

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
ESCUELA DE IDIOMAS MODERNOS

INFORME DE PASANTÍA.
ESCUELA DE HISTORIA, U. C. V.:
POPULAR CULTURE AND THE REVOLUTIONARY STATE IN MEXICO,
1910-1940, ALAN KNIGHT

AUTOR: MIGUEL ÁNGEL SOJO V.
TUTORA: PROF. ALIX HERNÁNDEZ

Caracas, octubre de 2002

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
ESCUELA DE IDIOMAS MODERNOS
ÁREA: TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

INFORME DE PASANTÍA.
ESCUELA DE HISTORIA, U. C. V.:
POPULAR CULTURE AND THE REVOLUTIONARY STATE IN MEXICO,
1910-1940, ALAN KNIGHT

AUTOR: MIGUEL ÁNGEL SOJO V.
TUTORA: PROF. ALIX HERNÁNDEZ

Caracas, octubre de 2002

UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
ESCUELA DE IDIOMAS MODERNOS

INFORME DE PASANTÍA
ÁREA: TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

RESUMEN

En el presente informe se detalla y se explica de manera específica las actividades realizadas durante la pasantía en traducción exigida por la Escuela de Idiomas Modernos de la Universidad Central de Venezuela como requisito de grado para optar al título de Licenciado en Traducción e Interpretación, que se efectuó en la Escuela de Historia de la Universidad Central de Venezuela y tuvo como objetivo traducir al español un texto en inglés sobre los cambios culturales durante la Revolución Mexicana. En la primera parte del informe, se presenta el texto origen con sus características y las especificaciones hechas por el tutor institucional para la traducción, así como los obstáculos que surgieron a la hora de traducir. En esta parte también se describe la institución y se mencionan los recursos utilizados. En la segunda parte, se presenta la traducción realizada, con una explicación de la estrategia empleada para traducir el texto origen. Sobre la traducción, se detallan algunos obstáculos que se encontraron y se proponen y justifican las soluciones, considerando algunas teorías de traducción y las recomendaciones hechas por ambos tutores.

Por último, se presentan algunas conclusiones que describen los resultados y la experiencia adquirida en materia de traducción durante el desarrollo de la pasantía. Se anexa el texto origen en su totalidad, así como el cronograma de actividades.

ÍNDICE

	Pág.
RESUMEN	i
INTRODUCCIÓN	6
JUSTIFICACIÓN	8
DESCRIPCIÓN DEL INFORME	10
DESCRIPCIÓN DE LA INSTITUCIÓN	11
DESARROLLO DE LA PASANTÍA	12
Actividades desarrolladas	12
Recursos utilizados	19
DESCRIPCIÓN DEL TEXTO ORIGEN	19
OBJETIVOS DE LA TRADUCCIÓN Y ESTRATEGIA UTILIZADA.....	21
Estrategia de documentación	21
TEXTO TÉRMINO	23
DEFINICIÓN DEL METALENGUAJE	80
PROBLEMAS DE TRADUCCIÓN Y SOLUCIONES PROPUESTAS	84
Consideraciones teóricas generales	84
Análisis del texto	87
Dificultades de traducción	88
Dificultades textuales	88
Dificultades personales	89

Dificultades de traducción	89
Problemas textuales	90
Locuciones / préstamos	90
Expresiones / Juegos de palabras	91
Metáforas	92
Problemas pragmáticos	93
Documentación	93
Estrategia	93
Problemas culturales	95
Repetición	95
Convenciones	96
Conectores y conjunciones	97
Problemas lingüísticos	98
Falsos amigos	98
Polisemia	99
CONCLUSIONES	101
BIBLIOGRAFÍA	103
CONSULTAS Y REFERENCIAS ELECTRÓNICAS	105
ANEXOS	107
Cronograma	107
Texto origen	108

INTRODUCCIÓN

Si se intentara definir o determinar el origen de la traducción como disciplina o simplemente como actividad humana, se podría caer en reflexiones pseudofilosóficas triviales, iguales a aquellas que tratan de establecer la fecha de nacimiento de una actividad humana determinada. Muchos dan rienda suelta a su razonamiento y opinan que la traducción es tan antigua como la humanidad; otros, que surgió luego del desarrollo y encuentro de las lenguas escritas y que las primeras verdaderas traducciones tuvieron relatos bíblicos como texto origen. Si se aportara una noción más ecléctica, o quizá sea más apropiado decir salomónica, se concluiría que la traducción apareció cuando por primera vez una persona con conocimientos en dos formas de lenguaje sirvió de mediador en un acto de comunicación. Es precisamente ese aspecto el que debería enfatizarse, pues es sin duda más apreciable dedicar este espacio a la importancia del traductor que al origen de su actividad. Se dice que el traductor sirve de puente entre culturas, afirmación que probablemente se queda corta en la definición de este loable oficio. En la línea de esa popular metáfora, habría que agregar que entre los grandes precipicios de las culturas está el peligroso abismo de la confusión. En cada trabajo, el traductor interpreta mensajes y los reexpresa no sólo en la otra lengua sino en la otra cultura y está claro que dos interlocutores de diferentes culturas se entienden mejor con la ayuda de un traductor o un intérprete que con la simple herramienta de conocer el idioma de su contraparte; esto se debe a que muchos se abstraen en la diferencia de idiomas como la única barrera, obviando el

obstáculo que representa la brecha cultural e idiosincrásica a la hora de establecer una comunicación.

Por siglos, el traductor no sólo ha trasladado mensajes de una lengua a otra, sino que ha unido culturas, ha sido parte fundamental del entendimiento entre los pueblos, ha desempeñado el papel de un verdadero mediador. Actualmente, presenciamos el fenómeno globalizador, que, desde el punto de vista humanístico, no es más que el contacto permanente con todas las regiones culturales, y el desarrollo globalizado consiste, sin duda, en escoger los puntos fuertes de cada cultura para aprender, comprender e incluso a veces adaptar esas diferencias a la localidad; es aquí donde la traducción adquiere aún más trascendencia, en el intercambio de información del que todos nos enriquecemos. La traducción, a veces subestimada, a veces dada por sentado, es el medio que permite incorporar aportes de otras culturas a la nuestra, ya sean aportes científicos o humanísticos. En el caso de textos históricos, la traducción también cobra importancia, pues presenta la oportunidad de aprovechar el resultado de investigaciones realizadas en otros países. No es la idea discernir sobre la importancia de la historia; primero por cuestión de competencia, y segundo porque ya es por todos sabido que sólo conociendo el pasado se puede comprender el presente y en cierta forma predecir el futuro. En la traducción de este tipo de textos, se salva la brecha lingüística para ayudar a otros a salvar la brecha histórica, a cruzar el puente del tiempo, sin caer en el abismo.

JUSTIFICACIÓN

La traducción del texto original en inglés *Popular Culture and the Revolutionary State in Mexico, 1910-40*, escrito por Alan Knight, fue un encargo de la profesora Susan Berglund para ser usada en diferentes cátedras de la Escuela de Historia de la U.C.V. y de manera especial en la cátedra Sociedad y Política Latinoamericana de la Maestría en Historia, mención América Contemporánea, a cargo de la profesora María Elena González. Según la profesora González, aunque a los estudiantes de postgrado se les exige cierto nivel de comprensión de textos en inglés, sería de mucha utilidad tener el texto arriba mencionado en español pues es considerado fundamental para el desarrollo de la cátedra y de esta manera se garantizaría la comprensión total del tema. Para la Escuela de Historia en su nivel de pregrado, el texto es particularmente substancial y se adapta perfectamente al programa de historia universal y en especial el de historia de América Latina. Según la profesora Berglund, éste es sólo uno de los tantos textos en inglés de contenido histórico que necesitan ser traducidos al español para complementar la información impartida en varias cátedras de la Escuela de Historia, en especial la de Historia de América Independiente. A este nivel también se usará el texto en cátedras electivas y en seminarios. En esta escuela se trabaja en el ámbito académico con un gran número de textos en inglés, cuya traducción al español, obviamente, sería más útil.

Asimismo, muchos profesores de varias cátedras de post-grado de esta y otras escuelas de la Universidad Central de Venezuela imparten clases con textos en inglés como material básico, y la traducción de estos textos al español representaría sin duda un aporte esencial al desarrollo de estas cátedras, y por ende, a la eficiencia académica de las escuelas.

Por ende, la traducción del texto arriba mencionado abre las puertas para una coordinación más efectiva entre la Escuela de Historia y la Escuela de Idiomas Modernos de la Universidad Central de Venezuela; una cooperación de la que sin duda ambas partes se beneficiarán enormemente.

DESCRIPCIÓN DEL INFORME

En este informe se describe, en primer lugar, la institución donde se realizó la pasantía, sus objetivos y el uso final del texto. Se explican luego las características del artículo que se tradujo durante dicha pasantía, el tipo de texto, así como los detalles principales en cuanto al tema principal que aborda y su contenido. También se describen los problemas y dificultades que se encontraron al momento de traducirlo. En segundo término, el informe presenta detalladamente, las actividades o tareas específicas realizadas durante la pasantía. Como anexos se incluyen el texto origen en su totalidad y un cronograma de las actividades.

La justificación de las soluciones a los problemas de traducción contiene varias consideraciones teóricas a manera de introducción a las que se hace referencia en la explicación de algunos tipos de obstáculos de traducción.

DESCRIPCIÓN DE LA INSTITUCIÓN

La institución que solicitó los servicios de un pasante en el área de traducción fue la Escuela de Historia de la Universidad Central de Venezuela, a través de la profesora Susan Berglund, jefa de la cátedra de Idiomas Modernos de esa escuela.

La Escuela de Historia pertenece a la Facultad de Humanidades y Educación de la U.C.V. y tiene objetivos netamente académicos. La escuela en su nivel de pregrado hace énfasis especial en la educación de historia universal y de historia de América Latina; de allí la relevancia de disponer del texto traducido al español durante la pasantía. El texto final en español también será aprovechado por la profesora María Elena González, quien lo usará en la cátedra Sociedad y Política Latinoamericana. Esta cátedra está a cargo de la profesora González y es fundamental en el curso de postgrado Maestría en Historia, mención América Contemporánea, dirigido a historiadores que desean especializarse en la política y la sociedad de países latinoamericanos durante los siglos XIX y XX.

DESARROLLO DE LA PASANTÍA

ACTIVIDADES REALIZADAS

A continuación se hace una enumeración cronológica del conjunto de actividades que se realizaron durante la pasantía, seguida de una descripción más detallada del progreso de cada una de las actividades. Como anexo, se presenta un cronograma donde se detalla la duración aproximada de cada una de las actividades y se especifica la fecha de comienzo y final de la pasantía.

- Reunión con el tutor institucional
- Lectura del texto origen / selección de temas a investigar
- Documentación
- Traducción
- Consulta con el tutor institucional
- Consulta con el tutor académico
- Revisión
- Revisión de la traducción con el tutor académico
- Revisión de la traducción con el tutor institucional

La reunión con el tutor institucional se realizó el día 25 de junio de 2002 y en ella se entregó el texto origen, se hizo una explicación de la fuente del texto, las características más comunes de los textos históricos de ese tipo, por ejemplo la gran cantidad de notas al pie, las constantes referencias a otros acontecimientos históricos, etc. También se indicó el uso que se le iba a dar al texto término, los destinatarios y otras especificaciones y recomendaciones en cuanto a la preferencia de la forma de traducir algunos términos o expresiones.

La lectura del texto origen se realizó de manera minuciosa para poder determinar con exactitud todos los aspectos del período de la parte de la historia de México descrita en el artículo, los conceptos, las ideas o los acontecimientos históricos a los que se hace referencia más frecuentemente, para de esta manera poder establecer con precisión el marco de la documentación.

La documentación de los temas se realizó con material bibliográfico recomendado por la profesora Susan Berglund, enciclopedias CD-ROM y páginas web. Los temas que se investigaron fueron en su mayoría referentes a la historia de México desde 1880 a 1950, para definir no sólo las características de la Revolución Mexicana, que se desarrolló de 1910 a 1940, sino también sus antecedentes y sus consecuencias. La documentación incluyó información sobre los diferentes presidentes durante este período, cómo llegaron al poder y las principales características y aportes o reformas culturales de sus gobiernos a la sociedad. La investigación abarcó en especial la Revolución Mexicana, pero también otros acontecimientos históricos a los que se hace referencia, como la Revolución Francesa, en el

aspecto del cambio social que se produjo durante esa época. Otro punto importante de la investigación fue la vida y efectos sobre la sociedad de personajes influyentes de la Revolución Mexicana, como Francisco Villa y Emiliano Zapata. Otra parte de la investigación se realizó vía internet en la página web de la biblioteca del Congreso de Estados Unidos y en buscadores on-line, con el fin de determinar qué libros en inglés mencionados en las notas al pie del texto tenían ediciones en español. También se investigó sobre los rasgos geopolíticos de ese país. Este último aspecto requirió una documentación constante durante la traducción, pues el texto hace referencias geográficas y repetidas comparaciones entre las diversas zonas de México que apoyaban la Revolución y aquellas con tradición conservadora.

Debido a las características físicas y al calendario de actividades de la Escuela de Historia, el uso final del texto y por recomendación del tutor institucional, la traducción se realizó casi en su totalidad en el domicilio del pasante. Sin embargo, por recomendación del tutor académico, se estableció un horario para de esta manera simular las condiciones de trabajo de un traductor de oficina. El horario constaba de dos (2) a tres (3) horas diarias durante veintidós (22) días hábiles, para totalizar cuarenta y tres (43) horas efectivas de traducción.

Las consultas con el tutor institucional se detallan en el cronograma con una duración de una hora. Dicha duración es aproximada pues se consultó a este tutor personalmente dos (2) veces y el resto de las consultas se hicieron vía internet. Las dudas que se aclararon fueron especialmente sobre la traducción de las notas al pie; también sobre

errores tipográficos del texto original en frases en español o en referencias bibliográficas; por ejemplo, si debía corregirlos o dejarlos como aparecen en el original e indicar que los errores estaban en el texto origen con la expresión [*sic*]. También se consultó sobre el formato final en el que debería ser entregada la traducción para evitar gastos excesivos de reproducción. El tutor institucional recomendó también bibliografía útil para la documentación sobre el período histórico donde se enmarca el tema del artículo.

Las consultas con el tutor académico también se hicieron en su mayoría vía internet y con ellas se aclararon varias dudas con respecto al formato de la traducción, en especial las notas al pie. También se consultó sobre el correcto uso del español en algunas expresiones.

Durante la revisión final se hicieron las últimas correcciones en cuanto al estilo, al tiempo que se incluyó una indicación en cada referencia bibliográfica en inglés en las notas al pie que pudiera tener una edición en español.

En la revisión de la traducción con el tutor académico se hicieron algunas correcciones con respecto a detalles de redacción en español y de estilo.

El tutor institucional revisó la traducción para verificar el uso correcto de términos y expresiones que hacen referencia a acontecimientos históricos. En esta revisión, logró determinar si el texto se adaptaba al uso al que se había destinado. Por último, este tutor hizo una evaluación general de la calidad de la traducción.

RECURSOS UTILIZADOS

Los recursos utilizados durante la pasantía fueron esencialmente el material bibliográfico consultado en la Biblioteca Central de la U.C.V. recomendado por el tutor institucional y la documentación a través de consultas de términos y temas en enciclopedias y diccionarios CD-ROM y en páginas web. La mayor parte de la documentación bibliográfica sobre la historia de México fue recomendada por el tutor institucional.

DESCRIPCIÓN DEL TEXTO ORIGEN

El texto que se tradujo durante la pasantía es un artículo con inglés como lengua origen, de cincuenta (50) páginas en su formato original de aproximadamente sesenta y cinco (65) caracteres por línea, treinta (30) líneas por páginas en promedio, sin contar las notas al pie, que varían de cuatro (4) a treinta y cinco (35) líneas por página. El título del artículo es *Popular Culture and the Revolutionary State in Mexico, 1910-40*, escrito por el historiador Alan Knight y publicado en la revista *The Hispanic American Historical Review* (HAHR) en su volumen 74, N° 3, de agosto de 1994, editada en Durham, Carolina del Norte, EE.UU., por Duke University Press. El destinatario regular de esta revista es el historiador experto con un amplio acervo cognoscitivo sobre la historia de Hispanoamérica, y por ende, el texto está escrito en un registro elevado, acorde con el nivel académico de los lectores regulares de la revista. Aunque se trata de un solo artículo, el texto está dividido en

cuatro (4) partes, que no pueden considerarse exactamente capítulos, pues existe una secuencia estrecha y evidente en la línea de ideas; la división podría verse más bien como una introducción y tres (3) subtemas de la misma idea. Estos subtemas están identificados con números romanos. La primera parte describe el proyecto cultural revolucionario; la segunda explica las razones y menciona sus protagonistas más relevantes, es decir, los gobiernos, miembros del clero, maestros y el pueblo; y la tercera, a manera de hipótesis, intenta medir el éxito y las consecuencias que tuvo este proyecto en la sociedad mexicana de la época y para futuras generaciones en años subsiguientes.

Se trata de un texto expositivo que explica los cambios culturales que los diferentes gobiernos mexicanos implantaron durante la Revolución. Hace especial referencia a la confrontación que existía en la época entre el movimiento revolucionario, radical y anticlerical promovido por los gobiernos, y el movimiento por la defensa del aspecto clerical de la sociedad, defendido por la sociedad conservadora del México de la época. También señala cómo los gobiernos revolucionarios promovían su movimiento anticlerical en niños desde la edad escolar, lo que representó un cambio drástico en el programa educativo de las escuelas primarias en México. Al mismo tiempo, se hacen comparaciones con algunos modelos de cambio cultural franceses, y en menor medida, ingleses.

OBJETIVOS DE LA TRADUCCIÓN Y ESTRATEGIA UTILIZADA

El objetivo a la hora de traducir fue en todo momento crear un texto que mantuviera el mismo estilo del autor, con un registro cónsono con una cátedra de postgrado, pero con una leve simplificación del vocabulario usado por el autor para de esta manera garantizar la comprensión del texto por parte de estudiantes de pregrado. Se decidió adoptar esta estrategia para adecuar el texto término a las recomendaciones y exigencias del tutor institucional, quien tiene planificado poner el texto en español a la disposición de varios profesores de la Escuela de Historia en nivel de pregrado para que sea usado en las cátedras que sean convenientes. Las cátedras de pregrado donde con certeza se usará el texto son Historia de América Independiente, varias materias electivas y seminarios.

ESTRATEGIA DE DOCUMENTACIÓN

Por tratarse de un texto de contenido histórico, la documentación comprendió mayormente el contexto histórico del período referido en el artículo, con especial énfasis en los diferentes períodos presidenciales y sus características; por ejemplo, cómo y bajo cuáles circunstancias llegaron los presidentes al poder, cuánto duró cada período, de qué ideales o ideología política o social eran partidarios, cuáles fueron sus principales obras o aportes a la sociedad mexicana de la época y cuál fue su relación con otros personajes políticos o líderes sociales del período de la Revolución. El proceso de documentación incluyó luego a

varios personajes que fueron determinantes en esa etapa de la historia de México. Para la traducción de la tercera parte del texto, se decidió combinar la documentación sobre la fase final y las consecuencias de la Revolución Mexicana con los rasgos geopolíticos de México, pues en esa parte del texto se hace un análisis del alcance geográfico del proyecto revolucionario.

TEXTO TÉRMINO

La cultura popular y el Estado revolucionario en México, 1910–1940*

ALAN KNIGHT

Cuando se disipó el polvo de las batallas del Bajío y los constitucionalistas victoriosos se encontraron con cierto control del destino de México, tenían ante sí un país devastado por la guerra civil, plagado de problemas económicos y donde las enfermedades habían hecho estragos¹. *Reconstrucción* se convirtió en la consigna del nuevo régimen, que al parecer adoptaba medios radicales para alcanzar fines más tradicionales, es decir, lograr el desarrollo económico y la estabilidad política². De allí la ambivalencia aparente del régimen revolucionario; su mezcla contradictoria de elementos conservadores y revolucionarios que ha dado muchos dolores de cabeza a los historiadores (especialmente a aquellos que quieren mantener a los mexicanos clasificados en ovejas revolucionarias y cabras conservadoras). La situación es un poco más compleja, como se explicará en este artículo. Los revolucionarios emularon a sus predecesores del Porfiriato (viejo régimen), y por eso la historiografía revisionista ve con buenos ojos las ideas tomadas de Tocqueville sobre la continuidad revolucionaria; pero la imitación del Porfiriato se realizaba en circunstancias radicalmente diferentes, tras una guerra civil que no sólo había destrozado el país sino que también –y lo que es más importante– había movilizado las masas. Con esta movilización surgían nuevas fuerzas populares que se manifestaron en bandolerismo social, guerrilla y ejércitos convencionales, sindicatos y sociedades mutualistas, ligas de

* Traducido por Miguel Ángel Sojo. Las referencias bibliográficas en inglés que pudieran tener ediciones en español se especifican con [esp].

¹ Las batallas del Bajío en la primavera y el verano de 1915 marcaron el triunfo de los constitucionalistas de Venustiano Carranza sobre las fuerzas de Francisco Villa. Véase Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 tomos. (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1986), 2:321 y sig. [esp].

² *Ibid.*, 498, 500, 511.

campesinos, y partidos políticos embrionarios de izquierda y de derecha. La movilización popular también produjo un cambio genuino en la *mentalité* popular (o quizá sea más acertado decir que sacó a la luz opiniones populares que, antes del *annus mirabilis* revolucionario de 1910, habían estado latentes, ocultas y disimuladas, según la descripción de James C. Scott)³.

De esta manera, aun cuando la estructura socioeconómica de México mantuvo los lineamientos del viejo régimen –todavía existían las haciendas, las compañías internacionales aún dominaban la actividad minera, las exportaciones y buena parte de la industria– la Revolución marcó un cambio profundo en el panorama político y en las posiciones políticas en México. Además, mientras los constitucionalistas tomaron el poder en todo el país, este cambio se veía bastante incompleto. Había llegado al poder un régimen nacional y –como podemos apreciar en retrospectiva– sobrevivió, a pesar de algunos momentos de peligro (especialmente en 1923–24). Pero la naturaleza de este régimen, sus seguidores y sus políticas, y sobre todo su relación con la sociedad civil mexicana eran todos aspectos imponderables; de allí que fueran objeto de lucha, literal y figurativamente, durante al menos una generación.

Este artículo estudia la lucha, centrándose en el proyecto cultural del naciente Estado revolucionario. Se divide en tres secciones, cada una con un tema más complicado –aunque quizá también más interesante– que el anterior. Primero, trata la naturaleza del proyecto cultural revolucionario; segundo, intenta explicar los motivos del proyecto y cómo atrajo a las personas que delineaban la política cultural; y por último, más breve y tentativamente, intenta medir el éxito del proyecto como motor del cambio social –en este respecto ofrezco más bien una hipótesis general en vez de conclusiones definitivas. A lo largo del artículo se establecen algunas comparaciones con otros proyectos revolucionarios que propusieron cambios culturales⁴.

³ James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven: Yale Univ. Press, 1990), [esp].

⁴ Estas comparaciones se hacen principalmente con la Revolución Inglesa y más aún con la Revolución Francesa. En parte por las limitaciones de espacio y mi propia competencia, no menciono las revoluciones socialistas del siglo XX. Si

I

El nuevo régimen era activista y “borbónico”⁵; buscaba moldear las mentes, crear ciudadanos, nacionalizar y racionalizar los pueblos diversos de México, tan rebeldes y recalcitrantes; el anticlerical acérrimo Arnulfo Pérez H. declaraba que “ser un revolucionario hoy significa forjar mentes y construir voluntades”⁶. Políticas como la reforma agraria que, desde el punto de vista tradicional satisfacía las demandas de justicia social, eran también ejercicios de construcción del Estado y de reestructuración social⁷. Para explicarlo más claramente, la política educativa revolucionaria buscaba fomentar el alfabetismo, el nacionalismo, el concepto de ciudadanía, la sobriedad, la higiene y el trabajo duro⁸. El arte, la retórica y (para los años 30) la radio también se destinaron para el mismo propósito⁹. En México, como en la Francia o la Cuba revolucionarias, los

bien las comparaciones con los “proyectos culturales” soviéticos, chinos o cubanos esclarecerían algunos temas, pienso que no aportarían mucho ya que, a pesar del énfasis “socialista” del proyecto mexicano, éste fue concebido y aplicado en una sociedad de desarrollo capitalista, tras una revolución, podría decirse, “burguesa”. Con relación a este argumento, véase Alan Knight, “Social Revolution: A Latin American Perspective”, *Bulletin of Latin American Research* 9:2 (1990), 175–202.

⁵ Para un análisis breve del Estado “ideal” tipo Habsburgo y el borbónico (el primero un Estado más modesto, que reflejaba la sociedad, dedicado al status quo y al mantenimiento de un cierto consenso; el último un Estado ambicioso, que buscaba moldear la sociedad, comprometido con el cambio social y que producía discordia), véase Alan Knight, “State Power and Political Stability in Mexico”, en *Mexico: Dilemmas of Transition*, Neil Harvey, comp. (Londres: Institute of Latin American Studies, 1993), 42–44.

⁶ Pérez H. se diseñó una tarjeta de presentación inusual en la que se leía: “Primer Secretario del Ministerio de Agricultura. Diputado del Congreso Federal. Miembro del PNR. Enemigo Personal de Dios”. Véase Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la revolución. El Tabasco garridista* (México D.F: Siglo Veintiuno, 1979), 85, 198.

⁷ Con el término “tradicional” me refiero a la posición adoptada inicialmente por el régimen revolucionario y presente en muchos de los estudios más importantes de la Revolución, que la describe como un movimiento desinteresado, en pro de la justicia social y las reformas. Un argumento en contra puede ser la interpretación “revisionista” más reciente que enfatiza el aspecto corrupto, sediento de poder y carrerista de la Revolución.

⁸ Véase Mary Key Vaughan, *The State, Education, and Social Class in Mexico, 1880–1928* (DeKalb: Northern Illinois Univ. Press, 1982). [esp].

⁹ La radio era considerada sumamente importante, no sólo porque no se necesitaba leer para usarla, sino porque también era accesible para las mujeres en las zonas rurales. Véase, por ejemplo, los programas y servicios de la Secretaría de Educación Pública, “Extensión educativa por radio”, “Archivo Histórico de la Secretaría de Educación Pública”, (en adelante citado SEP), caja 1086, expediente 12 (Morelos). (Todos los informes de la SEP son de maestros de escuelas rurales o inspectores escolares federales de la SEP, en caso contrario se especificará. Se hará referencia a la caja y el expediente así: 1086/12).

revolucionarios buscaban crear un “hombre nuevo” y –con mayores dificultades– una mujer nueva¹⁰; y lo más importante de todo, debían crear un niño nuevo; este último porque, según muchos reformistas, los mexicanos adultos ya no iban a desempeñar ningún papel y la esperanza ya no estaba representada en la *prole* sino en los hijos de la *prole*. De allí la importancia de las escuelas y de los maestros: “La nación del futuro será lo que las escuelas han logrado con los niños”¹¹. El trabajo de los maestros era “moldear y modelar el material joven, purificarlo y eliminar las fallas y los vicios que lo perjudican”¹².

Un punto clave de este proyecto de transformación cultural era el anticlericalismo, pues según los conceptos revolucionarios, la Iglesia Católica era una fuerza antinacional, esclava del Vaticano, hostil hacia el nuevo régimen y su programa de reformas, aliada de los grandes intereses conservadores, se basaba en la superstición e iba en contra del progreso. Los sacerdotes eran “los vasallos del Vaticano”, “enemigos en nuestra propia casa”¹³. Sólo derrotando a la Iglesia, México podría alcanzar la integración, el progreso y el desarrollo.

Antes de analizar este proyecto en mayor detalle, es importante establecer su genealogía. Sería un error exagerar lo novedoso de su enfoque, pues los proyectos estatales de “modernización”, que incluían la educación, el anticlericalismo, el nacionalismo y el “desarrollismo”, no eran nada nuevo en la historia de México. Se pueden remontar al menos hasta los Borbones¹⁴ y según la historiografía reciente, el proyecto liberal del siglo XIX le debe mucho a su predecesor borbónico¹⁵. De manera similar, con y sin intención, los revolucionarios de 1910 tomaron las ideas de los liberales. Quizá más importante, aunque

¹⁰ Ibid., incluyendo programas didácticos sobre “el nuevo papel de la mujer campesina”; Mariano Insunza, Tantoyucán, Veracruz, 08/02/33, SEP 1071/2, enfatizando que “la educación de la mujer es sumamente importante”; Serafín Sánchez, Veracruz, 30/06/34, SEP 1071/6, da informe de sus recomendaciones a los padres campesinos que “mandan a sus hijas grandes a clase, demostrándoles las ventajas (*sic*) de la mujer ilustrada sobre la ignorante”.

¹¹ Eslogan de *El Niño Mexicano*, 15/04/35, en Froylán E. Cuenca, Galeana, Morelos, SEP 202/5. Véase también José C. López, Papantla, 11/05/35, SEP 208/16.

¹² Eve Toledo Arteaga, trabajadora social, Nueva Italia, Michoacán, 20/11/39, a la SEP, Michoacán, Escuela Rural Federal, 1938 (IV/161 [IV/14]), 3633.

¹³ Según el gobernador radical y anticlerical de Veracruz, Adalberto Tejeda en Myers al Departamento de Estado (en adelante DE), Veracruz, 01/07 y 30/09/31, 812.00/Veracruz/22, 27.

¹⁴ O quizá hasta los Habsburgo. Véase Juan Pedro Viqueiro Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces* (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1987).

¹⁵ Jean Meyer, *La Cristiada*, 3 tomos. (México D.F: Siglo Veintiuno, [1980] 1985), 2:11 y sig.

menos enfatizado por los historiadores actuales con interés en la política, es la continuidad del “desarrollismo”; con este término me refiero a la corriente de ideas que insistía en la necesidad de desarrollar la sociedad y la economía mexicanas, sobre todo mediante la disciplina, la educación y la moralización de las degeneradas masas mexicanas¹⁶.

Esta corriente atravesó tanto las líneas partidistas como la gran línea divisoria cronológica de la Revolución; la enunciaron tanto conservadores como liberales, tanto liberales como católicos, tanto empresarios como ideólogos, tanto políticos locales como líderes nacionales. En resumen, ésta era una forma de “proyecto de clase” apoyado por aquellos quienes querían que México emulara el desarrollo de Europa Occidental y Norteamérica y quienes creían que los vicios del pueblo –la bebida, el desaseo, las enfermedades (especialmente enfermedades venéreas), la pereza, los deportes sangrientos y la prostitución– eran grandes obstáculos en el camino hacia las virtudes civiles y el desarrollo social¹⁷. Algunos, embelesados por el darwinismo social, renunciaron a la tarea y opinaban que la población mestiza de México no tenía salvación y que la única esperanza era una inmigración al estilo argentino; otros pensaron que los indios y los mestizos eran recuperables si se les daba el tiempo, la educación y la disciplina suficientes¹⁸.

De esta manera, varios puntos clave del proyecto “revolucionario” se pueden discernir mucho antes de 1910: las campañas contra el alcohol, la preocupación por la prostitución y los deportes sangrientos; la relación (según anticlericales liberales) entre estos vicios y la influencia perversa de la Iglesia Católica; la limpieza de las calles; el aseo y la sobriedad de la gente; la rehabilitación, retórica al menos, de los indios; y la creación

¹⁶ Knight, *Mexican Revolution*, 2:500–511.

¹⁷ El carácter “bipartidista” de este proyecto “desarrollista” –es decir, el apoyo de grupos elitistas, que aunque eran hostiles entre sí, acordaron tácitamente en apoyar a los pobres– no era extraño en México. En el análisis del proyecto puritano para la reforma de la cultura popular, David Underdown explica un punto similar, “la preocupación por el orden no era exclusivo de los puritanos, pero era el resultado de la cada vez más amplia brecha entre las personas con ‘buenos ingresos, crédito y reputación’ y los que vivían en una pobreza desbordada”. Underdown, *Revel, Riot and Rebellion: Popular Politics and Culture in England, 1603–1660* (Oxford: Clarendon Press, 1985), 48. Este tema se tratará más adelante.

¹⁸ Charles A. Hale, *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico* (Princeton, Princeton Univ. Press, 1989), 220–22. [esp].

de una identidad nacional significativa –forjando patria–, como lo explicaba Gamio¹⁹. Estos temas surgieron no sólo en el raciocinio de los intelectuales científicos como Sierra o Bulnes, sino también en el discurso de la oposición liberal, incluyendo a Madero; en el programa de la Acción Católica (más adelante me referiré al carácter popular de las preocupaciones de las elites liberales y católicas); y en la política pueblerina porfiriana, especialmente en el norte, zona que se desarrollaba rápidamente²⁰. La mayoría de los revolucionarios ignoraba este parentesco ideológico; pero algunos, más honestos o de mente más abierta, le reconocían a sus predecesores porfirianos el éxito de su proyecto de desarrollo e integración nacional²¹. Al mismo tiempo, los ejemplos y modelos extranjeros, como el radicalismo francés, el catolicismo social de la zona del Rin y el progresismo en Estados Unidos, se mencionaban a menudo y se interpolaban con las tradiciones nacionales, tanto liberales como católicas²². A partir de 1920, el fascismo y el comunismo pasaron a formar parte de la lista de los modelos internacionales que podían mencionarse o imitarse.

Por lo tanto, la continuidad evidente unió al proyecto revolucionario con el pasado no sólo con relación a la política formal y a la organización política, como bien enfatiza François–Xavier Guerra, sino también a temas socioeconómicos (“desarrollistas”) más amplios, los que Guerra apenas menciona²³. Sin embargo, esta continuidad de ideas no quiere decir que la Revolución representaba simplemente un cambio oportuno de velocidad o, para usar otra metáfora técnica popular, un punto luminoso en el radar de la historia mexicana²⁴. Tampoco quiere decir que el término *revolución* no sea apropiado²⁵. Algo sí es

¹⁹ Manuel Gamio, *Forjando Patria* (México D.F.: Porrúa, 1916).

²⁰ Sobre el discurso liberal, véase Justo Sierra, *The Political Evolution of the Mexican People*, trad. Charles Ramsdell (1902; nueva edición, Austin: Univ. of Texas Press, 1969), esp. 342–68. [esp]; Francisco Bulnes, *Porvenir de las naciones hispano–americanas ante las conquistas recientes de Europa y los Estados Unidos* (México D.F.: El Pensamiento Vivo de América, 1899); Hale, *Transformation of Liberalism*, cap. 7; y Knight, *Mexican Revolution*, 1:30–31, 56–57, 443–44. Desde el punto de vista católico, véase Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867–1914* (México D.F.: UNAM, 1981), cap. 8; véase también nota 111. Para las tendencias porfirianas, véase el estudio pionero de William E. French, “Peaceful and Working People: The Inculcation of the Capitalist Work Ethic in a Mexican Mining District (Distrito Hidalgo, Chihuahua, 1880–1920)” (tesis doctoral, Univ. of Texas, 1990).

²¹ Moisés Sáenz, *Carapán: bosquejo de una experiencia* (Lima: Imprenta Gil, 1936), 14.

²² Meyer, *La Cristiada*, 2:49,89; Martínez Assad, *El Laboratorio*, 73; Knight, *Mexican Revolution*, 1:69–70. La primera edición del periódico del Partido Liberal Mexicano, *Regeneración*, tenía un eslogan que no era de Marx o Proudhon, sino de Gambetta.

²³ François–Xavier Guerra, *Mexique: de l’ancien regime à la révolution*, 2 tomos. París: L’Harmattan, 1985). [esp].

²⁴ Paul J. Vanderwood, “Explaining the Mexican Revolution”, en *The Revolutionary Process in Mexico: Essays in Political and Social Change*, Jaime E. Rodríguez O., comp. (Los Angeles: Latin American Center, UCLA, 1990), 98.

cierto, los proyectos revolucionarios no eran inéditos: a diferencia de sus contrapartes franceses, los revolucionarios mexicanos no trataban de llenar una *tabula rasa*²⁶; estos últimos se asemejaban más a los revolucionarios ingleses, quienes justificaban el regicidio y el radicalismo en los términos de la “opresión normanda” y los derechos de los ingleses nacidos libres²⁷. En otras palabras, las imágenes y lealtades extraídas de un pasado (en parte mítico), ayudó a darle forma al discurso, a las políticas y a la afiliación política, y lo logró abarcando un amplio espectro ideológico. La fórmula de este sistema no estaba monopolizada por la derecha; de hecho, estas imágenes y lealtades –bagaje cultural pasado de generación en generación– eran en ocasiones muy comunes pero inertes, resistentes a (o tal vez deberíamos decir, ingeniosamente compatibles con) los rápidos cambios sociales y políticos. Las leyes, las instituciones políticas y las relaciones de propiedad también sufrieron cambios, o fueron, si se quiere, “revolucionadas”, pero casi siempre lograron coexistir con las tradiciones heredadas. Los radicales como Adalberto Tejeda debían por todos los medios formar parte de las tradiciones históricas: en este caso, la tradición liberal de Lerdo, Juárez y Ocampo²⁸. De esta manera, la tradición muchas veces no actuaba como un baluarte contra el cambio sino como un cosmético, que hacía del cambio algo más atractivo o seductor; o como un condimento, que lo hacía más digerible o agradable al paladar.

De allí que, si nos concentramos de más en las continuidades culturales, es decir, en la persistencia de la tradición, podríamos terminar exagerando la estabilidad de la sociedad mexicana posrevolucionaria y subestimando las transformaciones que esta revolución puso en marcha. Sin embargo, a pesar de su imagen pesada y torpe, la tradición demostró ser

²⁵ Cf. Ramón Ruiz, *The Great Rebellion: Mexico, 1905–1924* (Nueva York, W. W. Norton, 1980), 3–7.

²⁶ Cf. Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution* (Berkeley: Univ. of California Press, 1986), 27–31. En la práctica, el proyecto cultural revolucionario francés era bastante ecléctico y evocaba de alguna forma al pasado. Véase Mona Ozouf, *Festivals and the French Revolution* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1988), 34, 117. Sin embargo, la ruptura cultural era más pronunciada en el caso francés que en el mexicano, lo que cuestiona la identificación exacta de F. Guerra de las dos revoluciones. Mientras que los revolucionarios franceses estaban conscientes de que tenían que construir un sistema nuevo de las ruinas de un *ancien régime* “feudal” y monárquico que acababa de ser destronado, sus contrapartes mexicanos también sabían que debían trabajar en el marco de una vieja tradición liberal, popular y revolucionaria, que según ellos había triunfado con el derrocamiento del *ancien régime* colonial un siglo atrás.

²⁷ E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* ([Nueva York: Vintage Books, 1966] Harmondsworth: Penguin, 1968), cap. 4. [esp]; Christopher Hill, *Puritanism and Revolution* (Londres: Secker and Warburg, 1958), 50–122. [esp].

²⁸ Myers, Veracruz, 01/07/31, DE 812.00/Veracruz/22.

bastante ágil; fue capaz de cambiar y adaptarse a las circunstancias. En algunos casos somos testigos de la completa “invención de la tradición”; pero más a menudo vemos cómo las tradiciones genuinamente antiguas se invocan selectiva y pragmáticamente para justificar nuevas prácticas, nuevas lealtades y nuevas políticas²⁹. Al agrarismo se otorga un matiz católico; las opiniones radicales se expresan en formas tradicionales como los corridos y los héroes revolucionarios se admiten en el antiguo panteón patriótico liberal. Así, el bagaje cultural tradicional era a menudo el último elemento en ser desechado en el camino hacia la “modernización”. Muchas veces ni siquiera era desechado: por ejemplo, en México, así como en Francia, pareciera que la urbanización y la industrialización no provocaron necesariamente la secularización³⁰. Este argumento explica por qué las viejas ideas se mantuvieron firmes durante –y a pesar de– períodos de cambios bruscos en la sociedad, como de 1910 a 1940. También da a entender que el motor del cambio social residía en el ámbito material más que en el ideológico. Este motor fue reemplazado, puesto a punto y rediseñado, pero el fantasma del pasado no permitió su cabal funcionamiento. Gran parte de México cambió durante, después y a veces debido a la Revolución, y este cambio fue a menudo brusco y de largo alcance (es decir, revolucionario). Pero las ideas y las costumbres, si es que llegaron a cambiar en algo, lo hicieron a un ritmo mucho más pausado³¹.

Por diversas razones, la experiencia de la Revolución reforzó ciertos objetivos recurrentes de los sucesivos regímenes mexicanos. Estos objetivos fueron muchas veces adoptados bajo los lineamientos asociados de desarrollo económico y estabilidad política (este último normalmente acompañado de la centralización: incluso los federalistas liberales del siglo XIX habían olvidado su federalismo una vez que llegaban al poder). El desarrollo económico implicaba también la construcción de una infraestructura (ferrocarriles con Díaz, carreteras con Cárdenas y Calles), la nacionalización progresiva de

²⁹ Eric Hobsbawm y Terence Ranger, comp., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1985); Irene Vázquez Valle, *La cultura popular vista por los [sic] elites* (México D.F: Cultura Popular, 1989), 4–5.

³⁰ Alan Knight, “Revolutionary Project, Recalcitrant People”, en Rodríguez, *The Revolutionary Process*, 256–58; Theodore Zeldin, *France, 1848–1945: Anxiety and Hypocrisy* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1981), 222–23. [esp].

³¹ Por esta y otras razones, es difícil medir el cambio durante un sexenio (1934–40) o incluso una década; por lo tanto, en este artículo se discuten con más confianza las políticas y los objetivos oficiales, más que las respuestas y reacciones populares.

los recursos mexicanos (de allí el nacionalismo económico moderado de los porfirianos, obviado por muchos historiadores, y el nacionalismo económico más radical de los revolucionarios, que los historiadores tienden a exagerar), y el uso selectivo de la intervención por parte del Estado (subsidios a la industria ferroviaria durante el Porfiriato, la reforma bancaria y el sistema de riego para la agricultura en la década de los 20) para estimular el crecimiento económico de acuerdo con principios evidentemente capitalistas (por lo tanto, la intervención del Estado no implicaba de ninguna manera una economía de imposición). En el aspecto político, los regímenes trataban de centralizar el poder, de tener el control de las provincias rebeldes y de la milicia disidente, de inculcar el concepto de identidad nacional y, tras una insurgencia popular en todo el país, inculcar “hábitos de obediencia” para resolver “la crisis de orden”³².

Sin embargo, estos objetivos eran ambiciosos y podían alcanzarse a través de métodos muy variados. Los defensores de esta tesis de continuidad obvian la gran diferencia entre el México de Calles y Cárdenas y el México de don Porfirio. En el derrocamiento de Díaz y luego en el de Huerta se había visto una movilización de las masas sin precedente en la historia de México o incluso en la de Latinoamérica. Las peticiones populares –especialmente por tierras– se hacían oír y se manifestaban en invasiones de terrenos, riñas violentas entre campesinos y terratenientes y las ligas y los partidos campesinos embrionarios. Incluso (o especialmente) los políticos cínicos se dieron cuenta de que una plataforma agrarista procampesina podría producir buenos dividendos³³. También se podían obtener beneficios con una fuerza laboral organizada, que aunque pequeña en número, ejercía una excesiva influencia a través de la CROM y del partido laborista –la primera confederación nacional de trabajadores y el primer verdadero partido de las masas, respectivamente. La política de camarilla del Porfiriato allanó el camino para

³² Las frases son tomadas de Underdown, *Revel, Riot and Rebellion*, 33–34. Nótese que existía similitud con el Porfiriato, mutatis mutandis. Díaz llegó al poder en 1876, después de 20 años de guerra civil, insurgencia popular e invasión extranjera; esta experiencia, algo parecida a la revolución de 1910–20, promovió y facilitó –debido a la guerra– la reconstrucción subsiguiente de la autoridad central.

³³ Véase, por ejemplo, Heather Fowler Salamini, “Tamaulipas: Land Reform and the State”, y Raymond Th. J. Buve, “Tlaxcala: Consolidating a Cacicazgo”, en *Provinces of the Revolution: Essays on Regional Mexican History, 1910–1929*, Thomas Benjamin y Mark Wasserman, comp. (Albuquerque: Univ. of New Mexico Press, 1990), 185–217, 237–69.

una nueva forma de política de las masas, que *no* quiere decir que haya sido una política liberal–democrática.

En este sentido, los políticos revolucionarios tuvieron que crear un estilo político con el que el pueblo se pudiera identificar. En el ámbito nacional, algunos gobernantes – como Obregón– se hicieron pasar por hombres del pueblo, aunque en cierto modo lo eran³⁴. En el ámbito local, los caciques del período posrevolucionario debieron adoptar los buenos modales y defender los intereses del pueblo. A diferencia de sus contrapartes franceses, parecía que estos líderes debían vestirse menos formal, tenían que presentarse como campesinos (o rancheros), no como burgueses distinguidos o “hacendados” (*hobereaux*)³⁵. Algunos de ellos sí lograron honrar sus proclamas, en el sentido de que ganaron varias luchas campesinas por tierras o por los intentos de sindicalización de los trabajadores. En este respecto, la Revolución estableció una forma de “democratización” de la política, y no lo hizo instalando una democracia liberal eficiente, sino más bien ampliando la participación política y forjando nexos –caciquistas más que electorales– entre gobernadores y gobernados.

Al mismo tiempo, el régimen revolucionario tenía como objetivo primordial la transformación social, lo que implicaba un grado sustancial de reestructuración social. Salvador Alvarado, encargado de la gobernación de Yucatán en 1915, atacó con una “*blitzkrieg* sobre los modales y la moral de la región”, combatiendo el trabajo forzado de los peones, la prostitución, el licor y los juegos de azar, mientras que promovía la reforma, la educación, el feminismo (en cierta medida) y ese gran motor de cambio social, los Boy

³⁴ Knight, *Mexican Revolution*, 2: 522.

³⁵ Para ejemplos del populismo elegante, véase Elsie Clews Parsons, *Mitla: Town of the Souls* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1936), 179; Frans J. Schryer, *The Rancheros of Pisaflores: The History of a Peasant Bourgeoisie in Twentieth-Century Mexico* (Toronto: Univ. of Toronto Press, 1980), 15. Nótese también Paul Friedrich, *The Princes of Naranja: An Essay in Anthrohistorical Method* (Austin: Univ. of Texas Press, 1986), 188. [esp]. Compárese esto con la experiencia francesa, donde las elites se distanciaban de sus vecinos plebeyos vistiéndose más elegantemente: “Sobre todo, el caballero burgués del pueblo intentaba verse como tal... el vestido y la higiene eran aspectos cruciales, pues enviaban señales inconfundibles a aquellos vecinos que vestían andrajos caseros mugrientos y babuchas de paja”. P.M. Jones, *Politics and Rural Society: The Southern Massif Central, ca. 1750–1880* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1986), 81.

Scouts³⁶. Durante los años 20 y 30, cada vez menos políticos trataron de lograr la “transformación de las costumbres” en líneas similares³⁷. La reestructuración social –por ejemplo, mucho de la reforma agraria– representaba una combinación de presiones desde los líderes hacia las bases y viceversa. En otras palabras, los líderes revolucionarios promovieron la reforma agraria (a) porque les garantizaba apoyo popular, promovía carreras, enfatizaba el poder del gobierno central y (b) porque enfrentaban fuertes reclamos populares en materia agraria imposibles de ignorar y –regresando al punto (a)– que políticamente, valía la pena apoyar. Con respecto a otras políticas, que nos interesan más en este artículo, las presiones tendían a ser de las cúpulas hacia las bases: representaban imposiciones por la elite sobre un pueblo a veces indiferente, incluso hostil.

El caso clásico era el anticlericalismo, un fenómeno cuyo debate incluía necesariamente de manera más general las políticas educacionales y culturales. Después de una escaramuza inicial en 1918, el precario gobierno nacional evitó un conflicto mayor con la Iglesia hasta mediados de los años 20. Luego, con la estabilización del régimen, la derrota de la gran rebelión militar de 1923–24, el reconocimiento de EE.UU. y el crecimiento de la economía, el presidente Calles se sentía confiado para dar rienda suelta sus arraigadas ideas anticlericales. Claro que ésta no era decisión de un sólo actor político, aunque las “opiniones determinadas e inflexibles sobre religión y educación” de Calles eran sin duda factores cruciales³⁸. Esta decisión reflejaba una corriente de opinión entre la elite revolucionaria que aunque amplia, no era unánime, y que respondía en particular a las reivindicaciones de los trabajadores organizados, cuyos líderes temían a la competencia fiera de los sindicatos católicos y al reto ideológico y político del “catolicismo social”³⁹.

Aparte de estos factores –que han sido enfatizados por la enseñanza revisionista reciente– debe reconocerse que la Iglesia mexicana contaba con poderosos elementos tanto

³⁶ Gilbert M. Joseph, *Revolution from Without: Yucatán, Mexico, and the United States, 1880–1924* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982 [edic. de bolsillo, Durham: Duke Univ. Press, 1988]), 106.

³⁷ Por ejemplo, López, Papantla, 30/04/36, SEP 208/16.

³⁸ Josephus Daniels, Embajador de EE.UU. en México D.F., 05/11/34, DE 812.00/303. Véase también la descripción gráfica de los encargados franceses sobre el estado de ánimo exaltado, incluso apocalíptico de Calles, en Meyer, *La Cristiada*, 2:273.

³⁹ Meyer, *La Cristiada*, 2:46–53, 212–31.

conservadores como progresistas y que las acusaciones del Estado hacia la Iglesia por confabular con las fuerzas “reaccionarias”, especialmente con los terratenientes antiagraristas, no eran del todo falsas. También debe reconocerse que fueron en su mayoría los laicos católicos, no tanto los miembros de la alta jerarquía y mucho menos del Vaticano, quienes se buscaron esta pelea y se alegraron de tener la oportunidad para probar sus fuerzas contra el Anticristo revolucionario⁴⁰. En este sentido, el gobierno de Calles decidió restringir la educación eclesiástica (especialmente a nivel primario), hacer cumplir las normas constitucionales que prohibían las manifestaciones públicas de rituales católicos y tal vez lo más importante, subordinar la Iglesia al Estado ordenándole a los sacerdotes que se registraran en el gobierno. Incluso se intentó establecer una Iglesia mexicana cismática, leal al Estado y hostil a Roma⁴¹. La Iglesia respondió suspendiendo sus misas y los fieles se levantaron contra el régimen; el resultado fue la sangrienta Guerra Cristera (1926–29), que se ha visto, con cierta justificación, como la Vendée de México. Luego de tres años de lucha encarnizada, se llegó a un acuerdo que establecía la tregua, y la Iglesia y el Estado reconocieron que era inútil continuar con esta *guerre à outrance*.

Sin embargo, esta historia no terminó con el acuerdo, pues después de 1931, el conflicto estalló de nuevo. Esta vez el gobierno callista, alegando que la Iglesia no había cumplido con su parte del acuerdo de 1929, reanudó el ataque⁴². El nuevo partido del gobierno –el PNR– adoptó un programa radical que incluía el anticlericalismo, agrarismo, nacionalismo económico y un compromiso con “la educación socialista” –una educación en la que se impartiría el conocimiento científico, habilidades prácticas, conciencia de clase y solidaridad internacional⁴³. En su famoso Grito de Guadalajara, Calles convocó a una

⁴⁰ Ibid., 303.

⁴¹ Ibid., 148 y sig.

⁴² Con “gobierno callista” nos referimos a los gobiernos del Maximato (1928–34), período durante el cual Calles, luego de haber dejado la presidencia, continuaba ejerciendo gran influencia política, sin importar si ocupaba un cargo en el gabinete o no. En términos de políticas e ideología, el Maximato se describe normalmente como una extensión del gobierno de Calles.

⁴³ Ya que se menciona una comparación con Francia, vale la pena aclarar que si bien los métodos de reestructuración cultural del Estado eran muchas veces sorprendentemente parecidos –por ejemplo, el énfasis en el nacionalismo, la integración y el republicanismo; la confianza en la escuela, los maestros, festivales y rituales cívicos, íconos, canciones y libros– el contenido no era necesariamente similar. El proyecto mexicano, especialmente el de los años 30, con su énfasis “socialista”, su reconocimiento del conflicto de clases y su anticlericalismo obvio, era más radical que su contraparte francés (lo que no sorprende, pues surgió mucho después, en 1917).

“revolución psicológica” que debía “dominar la conciencia de los niños y de la gente joven” para “eliminar los prejuicios y crear una nueva alma nacional”⁴⁴.

El anticlericalismo renovado de los años 30 provocó una segunda ola de sublevaciones cristeras de menor intensidad, y lo que es más grave, creó una resistencia popular en casi todo el país, en la que se vieron importantes muestras de violencia a nivel local y más huelgas, boicot e incumplimiento de acuerdos, en otras palabras, todas las “armas de los débiles” analizadas por James C. Scott⁴⁵. En ese momento, todos los alineamientos políticos internacionales también cobraron importancia; la Guerra Civil Española polarizó las opiniones políticas mexicanas. La nacionalización del petróleo en 1938 fue un ejemplo no sólo de las políticas económicas nacionalistas, sino también de la movilización oficial de las masas, promovida en parte por las escuelas.

Es este último período en el que me quiero concentrar. ¿Cómo y por qué el Estado intentó transformar la sociedad mexicana y en particular la cultura popular? ¿Cómo reaccionó “el pueblo”? Y de manera muy breve ¿Cuáles fueron las consecuencias? Éstas son preguntas difíciles, a menudo obviadas y a veces casi imposibles de contestar⁴⁶; sin embargo, son cruciales para entender la Revolución, especialmente en su fase “institucional” (1920–40). El hecho de que estas respuestas puedan ser tentativas e incompletas no quiere decir que se deban omitir del todo.

Aunque muchos líderes revolucionarios se presentaron como hombres del pueblo, no veían con buenos ojos al “pueblo”⁴⁷. Igual que los revolucionarios ingleses, los líderes

⁴⁴ Citado en Martínez Assad, *El laboratorio*, 83.

⁴⁵ James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale Univ. Press, 1985). [esp].

⁴⁶ Underdown propone preguntas similares en el caso de Inglaterra del siglo XVII y aconseja que “el camino más sabio a seguir. . . bien podría ser abandonar la empresa y relegar las preguntas sobre cultos populares a la extensa categoría de lo interesante pero incontestable” (aunque afortunadamente Underdown no sigue su propio consejo). *Revel, Riot, and Rebellion*, ix. P. M. Jones señala que para la Francia posrevolucionaria, “los estudios del proceso de concientización en el campo son pocos y dispersos”. *Politics and Rural Society*, 1. Y lo que es cierto para Francia es aún más cierto para México. Tenemos buenos estudios de la ideología elitista: Arnaldo Córdova, “*La ideología de la Revolución Mexicana* (Mexico D.F: Ediciones ERA, 1973); Enrique Krauze, *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana* (Mexico D.F: Siglo Veintiuno, 1976); Víctor Díaz Arcienega, *Querrela por la cultura "revolucionaria" (1925)* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1989). Pero el impacto y la receptividad de la ideología elitista en el pueblo son confusos y no han sido estudiados. Compárese “la ideología dominante y cultura popular en el México de los años treinta” de Córdova en su obra *Revolución y el estado en México* (Mexico D.F: Ediciones ERA, 1989), que es en gran parte una lista de compras de novelas y películas.

⁴⁷ ¿Qué “líderes”? La Revolución promovía una variedad de líderes, movimientos y proyectos. No todos los líderes adoptaban la ética puritana que explico en este artículo; recuérdese la crítica que hacía Palafox a Zapata por su gran

mexicanos se debatían entre dos objetivos importantes, emancipar o educar al pueblo: el primero implicaba confianza; el segundo parecía requerir mano de hierro⁴⁸; e igual que sus predecesores del siglo XIX, los revolucionarios veían a los mexicanos presa de la bebida, el desaseo y las enfermedades; especialmente los indígenas, que se ahogaban en la ignorancia y buscaban consuelo en la bebida. Sin una acción gubernamental enérgica, los totonacos de Veracruz permanecerían envueltos en “la indolencia y la apatía”, igual que en los tiempos coloniales⁴⁹. La situación de los campesinos de Morelos, la tierra de Zapata, tampoco era muy favorable: “La triste y desgarradora la verdad de lo que hemos visto en esta gente que conoció personalmente a Emiliano Zapata es que el campesino de Morelos sigue teniendo el alma de plebeyo: en cuanto a religión, es un cristiano pagano, fanático y estúpido, obedece ciegamente las órdenes del clero, sin saber si son buenas o malas; en términos civiles es un enemigo sistemático de todos los gobiernos y de las organizaciones sociales, sospechoso de cualquier influencia extranjera y apático a la hora de participar en cualquier iniciativa u organización social”; en resumen, “la tendencia hacia el progreso, que es una de las características de la humanidad, está en él gravemente atrofiada”,⁵⁰.

El proletariado rural se encontraba en condiciones similares; los campesinos de Nueva Italia, escenario de una gran reforma agraria y colectivización en la tierra caliente de Michoacán, eran desaseados, borrachos, enfermos y promiscuos. Un trabajador social explicaba que tres cuartas partes de esta población sufría de enfermedades venéreas;

afición a “los buenos caballos, los gallos de pelea, las mujeres atractivas, los juegos de carta y el licor intoxicante”. John Womack, Jr., *Zapata and the Mexican Revolution* (Nueva York: Knopf, 1968), 342. [esp]. Sin embargo, una “selección natural” política y militar, tendía a eliminar estos revolucionarios más rabelaisianos; aquellos que sobrevivieron (por ejemplo, Cedillo) se vieron fuera de lugar en el ambiente político cada vez más civil, burocrático y educacional de la política estatal y nacional. Véase Dudley Ankers, *Agrarian Warlord: Saturnino Cedillo and the Mexican Revolution in San Luis Potosí* (DeKalb: Northern Illinois Univ. Press, 1984). Además, la forma ideológica –altamente influenciada por tendencias mundiales– favorecía al puritanismo, al jacobinismo y formas más esquemáticas de socialismo. Para los años 30 éstas eran las normas oficiales, aunque no siempre se creía en ellas o se instrumentaban efectivamente.

⁴⁸ “Los santos descubrirían pronto que la corrupción de la mayoría aseguraba que la transición a la libertad pudiera lograrse sólo por la fuerza”. Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, 240. De igual manera, a Robespierre le agradaba dirigirse a las multitudes, pero cuando se enfrentaba a la insurgencia popular, reaccionaba como un “administrador del antiguo régimen”. Peter Jones, “Presentation”, en *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, tomo 2, *The Political Culture of the French Revolution*, Colin Lucas, comp. (Oxford: Pergamon Press, 1988), 210.

⁴⁹ López, Papantla, 29/02/36, SEP 208/16.

⁵⁰ Donaciano Munguía, Cuernavaca, 20/08/35, SEP 202/6. Para mayores referencias a la apatía y tendencias antiprogresistas de los morelenses, véase Conrado R. García, Mazatepec, Morelos, 29/10/35, SEP 202/7; y Bernardo Leñero, Xochitlan, Morelos, 29/08/35, SEP 202/8. Por otra parte, el informe general de Ramón García Ruiz, director de educación federal, es mucho más optimista. García Ruiz, Cuernavaca, Morelos, 30/10/33, SEP 1086/13.

“ignoran por completo el significado de la palabra *moral*”⁵¹. La población urbana demostraba signos similares de degeneración; los funcionarios del Departamento Laboral estimaban que la mitad de la población de la Ciudad de México era presa del vicio endémico y de las enfermedades que abundaban en las “pocilgas y vecindades” de la metrópolis. Se trataba de un proletariado degenerado, “expulsado de la atmósfera mórbida de la fábrica y llevado al ambiente degradado y vicioso de las cantinas, pulquerías y burdeles”⁵².

Los reformistas no tardaron en culpar a la influencia nefasta de la Iglesia Católica por la degeneración de la sociedad mexicana. La Iglesia inculcaba la superstición, retardaba el avance de la ciencia y promovía el ocio y la embriaguez (en el caso más obvio, por medio de las fiestas religiosas que inundaban el calendario)⁵³. Gracias a la Iglesia, podía verse a los mexicanos peregrinando sobre sus rodillas sangrantes hacía templos antiguos, o incluso a los leprosos y enfermos de sífilis besando los pies de imágenes grabadas⁵⁴. La Iglesia ponía en peligro a la soberanía mexicana y a la autoridad del Estado revolucionario y se justificaba argumentando su lealtad a un potentado extranjero. Además, los revolucionarios opinaban que los sacerdotes, los enemigos eternos del progreso, actuaban en complicidad con los terratenientes para obstruir la reforma agraria, reprimir las fuerzas populares y a la larga derrocar el Estado⁵⁵. Todas estas acusaciones, aunque a veces obsesivas y exageradas, no eran del todo falsas.

⁵¹ Toledo Arteaga, Nueva Italia, 20/11/39. Una descripción similar de la degradación moral –unida a la violencia endémica– llega de los campos calurosos de Guerrero. Véase Juan Rodríguez Fraustro, Acapulco, 18/05/38, SEP 2053/15.

⁵² Esperanza Tuñón Pablos, “Vida cotidiana y cultura obrera en el cardenismo”, en *Coloquio sobre cultura obrera*, coord. Victoria Novelo (México D.F: CIESAS, 1987), 93. Como se verá más adelante, este artículo se centra en la sociedad rural más que en la urbana, en los campesinos y peones más que en los obreros, en parte porque las políticas iban más dirigidas al campo (que albergaba la mayoría de la población mexicana); en parte también porque el archivo de la SEP es rico en documentación rural; y porque es inevitable limitar el tema central, dado su amplio espectro. Sospecho que las actitudes de los funcionarios con respecto a –y las reacciones populares de– plebeyos urbanos pueden ser bastante similares, aunque probablemente menos dramáticas y conflictivas.

⁵³ Benjamín Avilés, maestro rural federal, se refiere a “[las] prolongadas fiestas religiosas que no eran más que pretexto para escandalosas embriaguezes [*sic*] y otros desmanes inmorales”. Avilés, Nahautzen, Michoacán, “Reseña histórica . . .”, nov. de 1933, SEP 1085/12. Se pueden mencionar muchos más ejemplos. Compárese cómo los puritanos ingleses condenaban las “diversiones paganas y papistas”. Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, 47.

⁵⁴ Daniels, memorándum de una conversación con Rodolfo Calles [ex-gobernador de Sonora, Ministro de Comunicaciones, e hijo de Plutarco Calles] sobre los penitentes, México DF, 11/12/34, DE 812.42/318. Sobre devotos que besaban imágenes, véase Martínez Assad, *El laboratorio*, 49; véase también Ernest Gruening, *Mexico and Its Heritage* (Londres: Century Company, 1928), 257.

⁵⁵ Federico A. Corzo, Colima, Jalisco, 23/04/35, SEP 199/2; Amador Silva, Guadalajara, 27/09/34, SEP 1083/8.

En respuesta, el Estado trató de cortar las alas del clero eliminando la educación primaria católica y regulándola a nivel secundario, limitando el número de sacerdotes con permiso de officiar y prohibiendo las demostraciones abiertas de religiosidad (por ejemplo las procesiones religiosas y las misas al aire libre). Éstas eran medidas provocadoras que produjeron una resistencia católica intensa; pero eran esencialmente negativas y los revolucionarios se dieron cuenta de que había que tomar pasos positivos para contrarrestar la hegemonía de la Iglesia y promover la del Estado. El Estado y sus sirvientes tendrían que tomar “acción consecuente y persistente” manteniendo contacto regular con el pueblo, especialmente los campesinos, y sobre todo penetrar en el santuario sagrado del hogar campesino, ese tenebroso antro de vicio e ignorancia⁵⁶.

De esta manera, aunque no usaron ese término, los revolucionarios adoptaron un concepto claro de “falsa conciencia” popular y “hegemonía” clerical y se dedicaron a erradicar ambas. Esto significó una batalla ideológica librada en líneas casi militares con un matiz de cruzada. Moisés Sáenz escribía: “éramos apóstoles y misioneros en una nueva cruzada para integrar a los mexicanos”; la pedagogía rural era “una verdadera cruzada de convencimiento”, que incluía “avances rojos”, “pioneros de la higiene”, una variedad de “brigadas”, (sanitarias, de acción social, “Estrella Roja”), “canciones de guerra” y un popurrí de “campanas”: “Anti-alcohólica, Pro-higiene, Pro-pajarito, Pro-Baja California, Pro-árbol, de comprensión del Código Agrario, del salario mínimo, en contra de las uniones prematuras, de la vagancia, y de los juegos de azar”⁵⁷. La aculturación revolucionaria también incluía una serie de rituales seculares, algunos modelados según precedentes católicos, y esto no era, claro está, una estratagema totalmente nueva: los liberales de México también crearon una serie de rituales y héroes en el transcurso de su larga lucha contra los enemigos nacionales y los invasores extranjeros; remontándonos aún más, al siglo de la conquista, los sacerdotes católicos habían luchado ideológicamente contra símbolos y rituales paganos, así como también habían luchado físicamente contra

⁵⁶ Federico A. Corzo, Guadalajara, 06/04/35, SEP 199/2.

⁵⁷ Sáenz, *Carapán*, 34; Sánchez, Veracruz, 20/11/35, SEP 208/15; Gonzalo Ramírez, Altotonga, Veracruz, 13/03/35, SEP 208/7. De 217 escuelas primarias rurales en Tabasco (1934), 88 habían organizado brigadas “Estrella Roja”, que eran versiones juveniles de la Cruz Roja (pero por supuesto no podían usar ese nombre). Rafael Bolio Yenro, 21/05/34, SEP 1093/s.n.

templos paganos para erigir iglesias cristianas. El sincretismo revolucionario era entonces el tercero en una serie de procesos de aculturación, que sin excepción reaccionaron contra su predecesor, aunque estaban basados en él⁵⁸.

Mientras que trascendían el liberalismo, los revolucionarios se vieron a sí mismos como encargados de continuar la tradición patriótica liberal. Por tal motivo, las escuelas llevaban nombres de héroes tanto liberales como revolucionarios: Juárez, Ocampo y Santos Degollado convivían con Ricardo Flores Magón, Cárdenas, Garrido Canabál [*sic*], Carrillo Puerto, Ursulo Galván y ocasionalmente personajes extranjeros como Karl Marx y Francisco Ferrer. Los revolucionarios mantenían las antiguas fiestas patrióticas liberales (el Día de la Constitución en febrero, el aniversario de la Batalla de Puebla el 5 de mayo, el Día de la Independencia en septiembre), fiestas que habían servido para inculcar valores apropiados, cuyas raíces, según recientes investigaciones históricas, eran profundas y extensas⁵⁹. Pero después de 1910, estas celebraciones eran complementadas por nuevos rituales y símbolos revolucionarios, manifestaciones de una nueva especie de “folclore rojo”, para usar la frase de Agulhon⁶⁰.

También se conmemoraban los héroes revolucionarios, especialmente los Mártires de la Reacción mexicana: Francisco Madero, cuyo asesinato era recordado en un día de luto el 22 de febrero, Zapata conmemorado el 10 de abril, Obregón, aniversario de cuya muerte, a manos de un activista católico el 17 de julio de 1928, proveía un amplio espectro para la

⁵⁸ Esto, por supuesto, es una descripción altamente esquemática del proceso de sincretismo. Además, tal vez deberíamos cuidarnos de la tendencia, evidente en muchos estudios (por ejemplo, Parsons, *Mitla*), de intentar una separación clara entre elementos “indios” y “españoles”, “paganos” y “cristianos” –o, por extensión, “liberales” y “revolucionarios” o “tradicionales” y “modernos”. (Cf. Guerra, *Le Mexique*, quien es partidario de esta última dicotomía). Estas supuestas antinomias son coherentes en patrones complejos, dinámicos y a veces mutuamente congeniales, pero no son adecuadas para un análisis dicotómico; y si separamos el “indio” del “español” o el “tradicional” del “moderno” podríamos caer en abstracciones infundadas. Véase el estudio perceptivo de Judith Friedlander, *Being Indian in Hueyapan* (Nueva York: St. Martin's Press, 1975), esp. cap. 4.

⁵⁹ Para un buen ejemplo, véase Guy P. C. Thomson, “Bulwarks of Patriotic Liberalism: The National Guard, Philharmonic Corps, and Patriotic Juntas in Mexico”, *Journal of Latin American Studies* 22:1 (feb. 1990), 31–68; y Margarita Loera, *Mi pueblo: su historia y sus tradiciones* (México DF: Gobierno del Estado de México, 1987), 35–36.

⁶⁰ Maurice Agulhon, *The Republic in the Village: The People of the Var from the French Revolution to the Second Republic* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982), 164. Los radicales franceses del siglo XIX parecen haber sido más exitosos que sus contrapartes ingleses del siglo XVII, cuyos rituales puritanos –dependientes de la comunicación verbal e indiferentes, o abiertamente hostiles, a la iconografía visual– no tenían atractivo para el pueblo. Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, 68, 70–71, 257.

retórica anticlerical⁶¹. También se conmemoraban mártires locales y regionales: Carrillo Puerto, víctima de la reacción de Yucatán; Primo Tapia, el mártir agrario de Michoacán; y muchos más héroes anónimos, como “maestros rurales sacrificados por el clericalismo y el capitalismo” o “maestros sacrificados por el ideal de la escuela socialista”, algunos de los cuales dieron sus nombres de manera póstuma a escuelas locales⁶². Además, los nombres de las calles y lugares cambiaban por doquier, los santos eran reemplazados por “héroes, maestros y libertadores regionales”, o conceptos abstractos, leyes, manifiestos o constituciones apropiados según el caso. En Tabasco, “adiós” se sustituyó por “salud”, y el nombre de la capital del estado, San Juan Bautista, cambió a Villa Hermosa, nombre al que no hacía honor⁶³.

Las escuelas debían celebrar por todos los medios los aniversarios seculares y aquellos que honraran entidades o colectividades que merecieran esa distinción: el Día de la Madre, del Soldado, de la Raza, del Árbol, del Niño. Mayo era un mes particularmente abultado, comenzando por el Día del Trabajador el 1º, continuando con el aniversario de la Batalla de Puebla el 5, el natalicio de Hidalgo el 8, el Día de la Madre el 10 y el Día del Maíz el 21⁶⁴. En Tabasco, donde el movimiento anticlerical alcanzó su máximo apogeo bajo el auspicio de Tomás Garrido Canabál [*sic*], el gobierno promovía una serie de fiestas seculares relacionadas con los productos autóctonos: la fiesta de la naranja, del coco, del tabaco, del maíz y del cacao⁶⁵. Las frutas reemplazarían a los santos como símbolos de la identidad parroquial. Tabasco también fue testigo de demostraciones satíricas diseñadas para humillar a la Iglesia: el desfile de un toro llamado “el obispo” o de un asno identificado como “el Papa”⁶⁶. En Chiapas, donde se remedaba de cierta forma la sátira de

⁶¹ Dawson, Veracruz, 01/08/31, DE 812.00/Veracruz/23, quien habla de una retórica espeluznante con origen en Veracruz con motivo de la conmemoración de la muerte de Obregón. Véase también Judith Friedlander, “The Secularization of the Cargo System: An Example from Postrevolutionary Central Mexico”, *Latin American Research Review* 16:2 (1981), 132–43.

⁶² Corzo, Guadalajara, 19/07/35, SEP 199/2; Manuel Malpica, Jalapa, 05/07/35, SEP 208/8.

⁶³ Dawson, Veracruz, 31/08/32, DE 812.00/Veracruz/40; Martínez Assad, *El laboratorio*, 38, 198; Knight, “Revolutionary Project”, 246.

⁶⁴ Daniels, México D.F., 28/06/35, DE 812.42/359.

⁶⁵ Martínez Assad, *El laboratorio*, 46, 125. Tabasco era un caso extremo pero no único: en el estado católico de Jalisco, se hicieron esfuerzos para promover fiestas del maíz, frijol y tomate. Samuel Pérez M., Ocotlán, Jalisco, 01/02/34, SEP 1083/1.

⁶⁶ Martínez Assad, *El laboratorio*, 47–48. Ozouf ofrece ejemplos sacados de la Revolución Francesa de monos con

Garrido, los festivales seculares eran días para la quema de reliquias religiosas o para sacar a la calle imágenes del Papa con orejas de burro; en Yucatán, zona que compartía esta ola de jacobinismo sudoriental, un teatro de Mérida fue “virtualmente demolido” durante una obra anticlerical en la que “un actor destruía la cruz de Cristo”⁶⁷. Mientras tanto, los anticlericales continuaban la vieja práctica de confiscar iglesias y darles un buen uso secular, como escuelas, museos, bibliotecas, sedes de sindicatos, incluso teatros proletarios⁶⁸. Un radical propuso que la Basílica de Guadalupe, el templo más reverenciado de México, se convirtiera en un museo de la Revolución⁶⁹.

Quizás lo más descabellado, especialmente para los devotos (no necesariamente los devotos ortodoxos) era la iconoclasia revolucionaria: la destrucción de imágenes sagradas que habitaban densamente el paisaje litúrgico mexicano, especialmente en el campo. Mientras que los garridistas destruían los ídolos de Tabasco, los fieles los ponían a resguardo fuera del estado; en el Valle del río Mayo en el estado de Sonora; la confiscación a gran escala de iglesias y la destrucción de imágenes (“los Niños”) provocaron una rebelión armada y reforzaron aún más el evangelismo religioso histórico de los indios mayos⁷⁰. Pero la iconoclasia revolucionaria no era destructiva de manera inconsciente. Así como la conversión de iglesias a escuelas tenía una razón política, también la destrucción de imágenes religiosas era deliberada y didáctica. La imagen destruida de Santa Teodora de Jalapa fue expuesta al pueblo para probar que era sólo una imagen de algodón y cera, no de sangre y hueso preservada milagrosamente⁷¹. El jacobinismo didáctico fue aún más lejos, el Estado promovía sesiones regulares para crear conciencia, análogas a las misas. Los Lunes Rojos o los Sábados Rojos eran días de discursos, música y estudio; los maestros debían

mitras y asnos con tiaras papales; a propósito de esto, ella se pregunta si “Freud, quien sugiere que el desplazamiento de la figura del padre hacia la figura animal es uno de los temas de la neurosis infantil, estaría de acuerdo con que la expresión de la imagen real o papal con una figura animal pueda ser un tema de la neurosis colectiva” –un triunfo de la fantasía sobre el sentido común, inusual incluso en estándares historiográficos franceses. Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, 88, 213.

⁶⁷ Daniels, México D.F., 09/11/35, DE 812.42/304; *La Prensa* (México D.F.), 27/11/34, citado en DE 812.42/312.

⁶⁸ Williams, Veracruz, 02/04/35, DE 812.00/Veracruz/72; Knight, “Revolutionary Project”, 246.

⁶⁹ Dawson, Veracruz, 31/12/35, DE 812.00/Veracruz/29.

⁷⁰ Ídem, 29/05/31, DE 812.00/Veracruz/19. Adrian Bantjes ofrece un análisis excelente de este y otros aspectos del conflicto político-cultural en Sonora en la década de 1930 en “Politics, Class, and Culture in Postrevolutionary Mexico: Cardenismo and Sonora, 1929–1940” (tesis de doctorado, Univ. of Texas, 1991), 98–105.

⁷¹ Dawson, Veracruz, 02/09/31, DE 812.00/Veracruz/26.

dirigir “horas de lectura revolucionaria” en los pueblos⁷². Garrido transmitía una hora “anticlerical” y una “antialcohol” en la radio de Tabasco⁷³. Incluso los maestros, cuyas credenciales radicales y preparación eran dudosas, recibían instrucción sobre “las doctrinas socioeconómicas que mueven al mundo, la interpretación del socialismo y la historia de las religiones”⁷⁴.

Las formas de celebración y recreación seculares eran organizadas deliberadamente en contra de las católicas. Semana Santa, tradicionalmente aburrida, era el momento propicio para las diversiones seculares. En Michoacán, la Confederación Revolucionaria de Trabajadores cambió sus vacaciones de primavera para la época de Pascua, “para aprovechar la llamada Semana ‘Santa’ para nuestra campaña antirreligiosa”, explicaba un activista. “Más aún por ser considerada por los católicos una semana en la que uno debe guardar luto; por tanto debemos avocar todos nuestros esfuerzos para que este período... sea usado para festivales sociales y deportivos”⁷⁵.

Por lo tanto se promovía el deporte y la recreación (pero no la bebida: la sobriedad y el anticlericalismo iban de la mano, así como, según los anticlericales, la iglesia y la cantina eran aliados en la explotación del pueblo mexicano)⁷⁶. El objetivo de los revolucionarios era geográfico y cronológico: los anticlericales de Morelia, una ciudad fuertemente católica, celebraban su primera manifestación antirreligiosa [*sic*] marchando desde el centro cultural a la catedral, donde se organizó un juego de baloncesto en el atrio. (Casualmente, el juego tuvo que ser interrumpido “porque debido a un viento fuerte uno de los aros cayó al piso”. Podemos imaginar los que los religiosos de Morelia pensaron al respecto)⁷⁷.

⁷² Emiliano Pérez Rosa et al., “Proyecto de organización de las brigadas de acción socialista dependientes del sindicato “Trabajadores de la Enseñanza”, Morelia, Michoacán, 16/07/35, SEP 202/1.

⁷³ Martínez Assad, *El laboratorio*, 47, 148. Estos fenómenos no se producían sólo en Tabasco.

⁷⁴ Corzo, Guadalajara, 19/07/35, SEP 199/2.

⁷⁵ José Ventura González, Morelia, 17/04/35, SEP 202/1. Compárese la Sociedad de Libre Pensamiento de Le Mans, que organizaba una celebración similar en las calles todos los Viernes Santos. Jean-Marie Mayeur y Madeleine Reberieux. *The Third Republic: From Its Origins to the Great War, 1871–1914* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984), 109.

⁷⁶ López, Papanla, 30/04/36, SEP 208/16; Martínez Assad, *El laboratorio*, 46–47, 148–49; Knight, *Mexican Revolution*, 2:501–3.

⁷⁷ Ventura González, Morelia, 20/04/35. SEP202/1.

El deporte en general era considerado un arma crucial en la lucha contra la iglesia y otros vicios populares. Hasta ese momento, la iglesia, junto con la cantina y el burdel, habían monopolizado la recreación rural; con propuestas alternativas, el Estado podría debilitar la hegemonía clerical y eliminar los vicios populares⁷⁸. El deporte era un instrumento para “contrarrestar la campaña clerical” y un “método muy eficiente para alejar al campesino del vicio” y “distanciar a la juventud de los centros del vicio”⁷⁹. En este caso los revolucionarios se basaron nuevamente en precedentes porfirianos, pero lo hicieron con un fervor y un compromiso que nunca tuvieron los porfirianos, en parte porque el Estado porfiriano, aunque era capaz de prohibir las diversiones populares que no le agradaban (como la quema de Judas), era institucionalmente incapaz de promover aquellas a las que sí era afecto. Puede que el ciclismo atrajera a la “gente decente” de Ciudad de México pero se veían pocos campesinos pedaleando por los campos montañosos⁸⁰.

En esta y otras áreas de las políticas, los revolucionarios mostraban más compromiso, positivo y negativo, y tenían también mayor influencia. El PNR estableció una Secretaría de Acción Educativa y Deportiva que organizó un desfile inaugural en noviembre de 1934 (“no es un desfile atlético”, advertía la propaganda católica, “sino una muestra de adhesión a la inmoral escuela atea”)⁸¹. Los presidentes ponían el ejemplo: Calles daba el puntapié inicial en los juegos de fútbol; Cárdenas montaba bicicleta y nadaba⁸². El beisbol, ya arraigado en México, se promovía aún más (se dice que en Tabasco jugaban con las cabezas de los santos decapitados; de hecho, este estado se jactaba de tener un equipo llamado los Ateos de Macuspana). Se empezó a jugar basquetbol y bolibol [*sic*], muchas veces en comunidades que no conocían estos deportes⁸³. En Baja California, un

⁷⁸ “El ambiente rural en Michoacán, igual que en otras regiones, siempre ha tenido como única forma de recreación a la iglesia, la cantina y el burdel” Pérez Rosa et al., “Proyecto de organización”.

⁷⁹ López, Papantla, 12/11/35, SEP 208/16; Samuel Hernández, Cuitzeo, Michoacán, 03/09/35, SEP 202/3; Roberto Yáñez, Puente de Ixtla, Morelos, SEP 202/7.

⁸⁰ William H. Beezley, *Judas at the Jockey Club and Other Episodes of Porfirian Mexico* (Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1987).

⁸¹ Daniels, México D.F., 16/11/34, DE 812.42/306.

⁸² Gruening, *Mexico and Its Heritage*, frente a p. 321; William Cameron Townsend, *Lázaro Cárdenas, Mexican Democrat* (Ann Arbor: G. Wahr, 1952), 226.

⁸³ Gilbert M. Joseph, “Forging the Regional Pastime: Baseball and Class in Yucatán”, en *Sport and Society in Latin America*, Joseph L. Arbena, comp. (Nueva York: Greenwood Press, 1988), 20–61; Martínez Assad, *El laboratorio*, 198; Programa para la Feria Escolar, Pueblo de Tierra Colorada, Macuspana, Tabasco, 22 al 25/06/34, SEP 1093/s.n. Los

estado norteño progresista, las autoridades organizaron unas “Olimpiadas distritales”, en las que comunidades locales competían entre sí⁸⁴. Incluso la violencia tradicional asumía nuevas formas recreacionales e ideológicas. Las batallas entre comunidades rivales, nada nuevo en la sectaria zona rural de México, se libraban ahora de acuerdo a rituales nuevos, con nuevos eslóganes. El Jueves Santo de 1937, cientos de agraristas del Valle de Zacapu y de los Once Pueblos se reunieron en las afueras de la comunidad conservadora de Cherán. Se ondeaban banderas rojas y negras y dos bandas locales famosas interpretaban “tonadas indígenas”. Esta protesta, “un espectáculo, literalmente un tipo de fiesta de fuerza anticlerical”, fue una provocación a la gente de Cherán que desencadenó un conflicto violento en el que murieron más de cuarenta personas⁸⁵.

La escuela y el hogar eran vistos como las agencias principales de la socialización. En las escuelas, los rituales se prescribían cuidadosamente, y según parece, se llevaban a cabo de igual manera. Dos veces a la semana, si no es que una vez al día, los estudiantes se reunían para rendir tributo a la bandera (las banderas eran uno de los activos materiales más solicitados por los maestros). Este tributo podía ir acompañado de un juramento patriótico en el que los estudiantes ofrecían sus vidas a la patria (tal como lo habían hecho Hidalgo y Juárez) y decidían “combatir los tres enemigos poderosos que enfrenta nuestra Nación: el Clero, la Ignorancia y el Capital”⁸⁶. Estas abstracciones malignas, como veremos, eran representadas en dibujos por los niños de las escuelas. Entretanto, los héroes de la nación adornaban las paredes de las aulas. Un inspector escolar rural del estado norteño de Veracruz informó que “con motivo de las venideras fiestas por el Día de Independencia, varias comunidades de esta zona han solicitado a este departamento retratos de los principales héroes de la Independencia para decorar los lugares donde celebrarán este aniversario... por lo tanto, insto a que estas peticiones, que considero muy apropiadas, sean

informes de maestros e inspectores para la década de 1930 están llenos de referencias al “basquetbol” y al “bolibol” [*sic*]. El beisbol y el fútbol figuraban mucho menos.

⁸⁴ Corzo, Guadalajara, 25/07/35, SEP 199/2. (Corzo, un inspector federal, se había mudado recientemente de Baja a Jalisco).

⁸⁵ Friedrich, *Princes of Naranja*, 162–63.

⁸⁶ Alberto Terán Ortiz, Antonio Plaza, Veracruz, 26/05/35, SEP 208/8.

cumplidas, pues demuestran que se han estimulado los sentimientos patrióticos en varias comunidades”⁸⁷.

Además, se les pedía a los maestros que llenaran cuestionarios detallados donde evidenciaran el nivel de conciencia política y patriótica en sus distritos y rindieran cuenta de la labor social que se había cumplido gracias a la promoción de dicha conciencia. Las respuestas en estos formularios eran superficiales y ambiguas, pero varios maestros respondían de manera muy prolija sus planillas y varios transcribían con orgullo los resultados obtenidos con sus alumnos: “Los niños de ambos sexos han aprendido 39 declamaciones, 18 cuentos, 14 dramatizaciones y 13 bailes, todos de tendencia socialista”⁸⁸.

Una cosa era organizar tales actividades colectivas, pero otra muy diferente era penetrar en el hogar, en los corazones y en las mentes de hombres, mujeres y niños. Según los políticos, el hogar era la sociedad elemental; en ella se formaba la ideología: “En la base de toda transformación social ha estado y siempre estará la transformación del hogar y la familia”⁸⁹. Hasta ese momento, el hogar había sido el altar de conceptos arcaicos y prácticas características de la sociedad campesina y de la dominación clerical. Esta última era reforzada notablemente por el confesionario, a través del cual los sacerdotes ejercían su mayor dominio y ventilaban su lujuria sobre mujeres ignorantes, extrayendo lascivamente los secretos más profundos de sus noches de boda⁹⁰.

Limitando, o tal vez eliminando el clero, se podía poner freno a esta dominación clerical, pero debían encontrarse alternativas positivas, y algunas incluían el robo de las

⁸⁷ López, Papantla, 24/08/36, SEP 208/16.

⁸⁸ Andrés Méndez, Escuela Federal Miguel Medellín, Calpulalpan, Tlaxcala, informe de enero–agosto de 1939, SEP, Tlaxcala, 1939 (IV/100[64] IV–12). Muchas preguntas en estos largos cuestionarios no se respondían. Algunas se respondían de manera ambigua; por ejemplo, en respuesta a la pregunta, ¿Las autoridades locales ayudan u obstruyen sus esfuerzos? gran cantidad de maestros escribían simplemente sí o no. Otras preguntas eran ¿A qué raza pertenece la gente local? y ¿A qué grupo étnico? En muchos casos, los maestros respondían india y mestizo, respectivamente. Estas respuestas reflejaban la incapacidad o confusión de los maestros y también eran probablemente un comentario sobre la ambición incuestionable y burocrática que había inspirado estos cuestionarios tan elaborados.

⁸⁹ Pérez Rosa et al., “Proyecto de organización”.

⁹⁰ Martínez Assad, *El laboratorio*, 43, 287–88. Cf. Zeldin, *Anxiety and Hypocrisy*, 266.

armas del oponente⁹¹. Se había establecido el matrimonio civil y el divorcio (y los maestros debían por todo los medios promover el primero), pero los radicales fueron más allá e instituyeron las bodas y los bautizos socialistas⁹². La fórmula para un bautizo socialista en Veracruz era la siguiente: “En el nombre de la causa sagrada del proletariado y como una protesta justa por los siglos de ignorancia en los que fuimos dominados por la clase sacerdotal, y como un acto de reivindicación positiva por la libertad de pensamiento, yo te bautizo en las aguas del río [fuente, pozo, etc.] igual que en otros tiempos Juan bautizó a Jesús, el socialista de Nazaret, en las aguas del Jordán. Llevarás por nombre _____, porque los hermanos de tu clase así lo desean y con esta ceremonia te emancipo del error secular que el perverso elemento religioso maliciosamente inculcó en el cerebro de tus ancestros”⁹³. Si nos guiamos por la prensa conservadora, cientos de niños en camiones, que supuestamente iban de picnic en los campos de Veracruz, eran bautizados según este rito radical⁹⁴. Los niños también pagaban el fervor radical de los padres llevando nombres bizarros. Garrido nombró a su hijo Lenín y dos niños nacidos en Veracruz en 1932 fueron bautizados 66 y 323, por los números de las leyes estatales que regulaban el clero y sancionaban la expropiación de la propiedad privada⁹⁵.

⁹¹ “Los defensores de la reforma moral estaban dispuestos a tomar prestadas formas culturales, cuyo uso en otras manos trataban de eliminar”. Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, 71. En el caso mexicano se tomó prestada la forma pero no la sustancia; como buenos anticlericales, los revolucionarios mexicanos no trataban de conseguir que la Iglesia apoyara el nuevo régimen (como lo hacían a veces sus contrapartes franceses; véase Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, 51, 94). En este sentido, Phillip E. Hammond tiene razón cuando opina que el discurso y el ritual revolucionarios de México no construyeron una religión civil en el sentido estricto, sino permanecieron rigurosamente seculares, incluso antirreligiosos, y no pretendieron tener una validez transcendental. Robert E. Bellah y Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil Religion* (San Francisco: Harper and Row, 1980), 51–52.

⁹² Al mismo tiempo, trataban de promover los nombres completos apropiados para los niños; particularmente los niños indígenas, ya que muchos de ellos no tenían apellido y se les conocía solamente por un nombre de pila (Juan, por ejemplo), así, una comunidad pequeña podía tener media docena de Juanes sin poder ser diferenciados. Todo esto hacía la educación –sin mencionar el control burocrático o la movilización política– un tanto problemática. Mariano Ysunza, Jalapa, 22/12/33, SEP 1071/2.

⁹³ Dawson, 29/05/31, DE 812.00/Veracruz/19. Compárense los “bautizos civiles” oficiados por padrinos en escarapelas en la Francia revolucionaria (Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, 268) y un paralelo más cercano, el bautizo socialista “en el Nombre Sagrado de la Humanidad Oprimida” en el “Altar de la Fraternidad Universal de los Trabajadores Unidos”, promulgado en Líbano (Tolima, Colombia) en 1929. James D. Henderson, *When Colombia Bled: A History of the Violence in Tolima* (Tuscaloosa; Univ. of Alabama Press, 1985), 70. [esp].

⁹⁴ Dawson, 29/05/31, DE 812.00/Veracruz/19, hace referencia a *El Dictamen* (Veracruz). La verdad de esta historia debería ser juzgada a la luz de los rumores, cuentos de terror y “versiones tendenciosas” que la educación sexual y socialista provocaron y que los maestros trataban siempre de disipar. Véase, por ejemplo, Yáñez, Puente de Ixtla, Morelos, 24/11/34, SEP 1086/7. Véase también notas 107 y 155.

⁹⁵ J. M. Ortiz Monasterio, memo, 12/02/32, en DE 812.00/Tabasco/3; Dawson, Veracruz, 31/01/33, DE 811.00/Veracruz/46.

Mientras tanto, a los maestros se les exigió tener contacto permanente con los campesinos de la zona. En las regiones indígenas de Veracruz “visitaban hogares, inculcando la higiene y tratando de transformar el estilo de vida de los aborígenes”⁹⁶. En todo México, debían enseñar al pueblo la importancia de los baños regulares, las vacunas, la correcta atención prenatal, el cabello corto, el uso de camas, mesas y vasos individuales y la separación de humanos y animales, que normalmente dormían juntos⁹⁷. Igual que otros casos, la frecuencia y el resultado de estas visitas tenían que ser descritos cuidadosamente en informes; se daban puntos por cada avance social, académico o material y los inspectores escolares llevaban la cuenta de los puntos de las comunidades bajo su supervisión.

Se pensaba que la música y el arte eran medios para penetrar en la recalcitrante psiquis campesina. En las fiestas seculares, las canciones y bailes regionales se intercalaban con charlas educacionales. Un programa típico incluía una charla, “El concepto de la personalidad de Cristo”; un son tierracalienteño; una charla, “La mujer y el confesionario”; una canción ranchera; una charla, “Crítica de los sacramentos religiosos católicos”; y un jarabe tapatío⁹⁸. Los maestros estaban obligados a cambiar las letras de las antiguas baladas populares para que “se adaptaran a las tendencias socialistas”⁹⁹. Y por supuesto, varios corridos “socialistas” – impíos corridos– se cantaban y bailaban, a veces como resultado de la enseñanza escolar¹⁰⁰. Además, los maestros debían promover no sólo las “canciones y coros” socialistas sino también “los retratos y pancartas revolucionarios”; las escuelas adornaban sus paredes con retratos revolucionarios y los niños dibujaban imágenes

⁹⁶ López, Papantla, 24/08/36, SEP 208/16.

⁹⁷ Véase, por ejemplo, Serafín Sánchez, quien comenta las mejoras actuales y futuras en la higiene de la séptima zona de Veracruz, incluyendo “la instalación del excusado, cuya importancia moral e higiénico [*sic*] es irrefutable”. Sánchez, Veracruz, 30/06/34, SEP 1071/6. Véase también Mary Kay Vaughan, “The Implementation of National Policy in the Countryside; Socialist Education in Puebla in the Cárdenas Period” (documento presentado a la VII Conferencia de Historiadores Mexicanos y Estadounidenses, Oaxaca, oct. de 1985).

⁹⁸ Ventura González, Morelia, 20/04/35, SEP 202/1. Para ejemplos de “música revolucionaria”, véase George C. Booth, *Mexico's School-made Society* (Stanford: Stanford Univ. Press, 1941), 123–41.

⁹⁹ Salvador Hermoso Nájera, La Piedad, Michoacán, 20/04/35, SEP 202/4.

¹⁰⁰ Martínez Assad, *El laboratorio*, 277–79, 287. Dos ejemplos de letras enardecedoras radicales adaptadas a tonadas antiguas están incluídas en el informe de Hermoso Nájera. La Piedad, 20/04/35.

políticamente correctas –y a veces con mucha destreza– de burgueses obesos y campesinos esqueléticos¹⁰¹.

No todas las influencias ideológicas calaban tan fácilmente en los consumidores infantiles (podríamos presumir), aunque en la enseñanza y en los exámenes se introducían las doctrinas pertinentes. Los niños escribían composiciones sobre las imágenes religiosas destruidas cuyos poderes milagrosos quedaban desacreditados; recitaban respuestas memorizadas: “Los santos no existen y aquellos hechos de madera sirven sólo para leña”; refutaban la idea de un dios (un viejo de bigotes, que según dicen, vive en el cielo), ya que “si viviera en el cielo, caería a la tierra como todos los cuerpos que son más pesados que el aire”¹⁰². Incluso durante las clases de aritmética, los maestros tenían que “justificar la Revolución Mexicana haciendo referencia frecuentemente, entre los problemas a resolver, a aquellos temas que coincidían con el objetivo propuesto” (“la deuda externa, por ejemplo”, según un oficial del Departamento de Estado de EE.UU.)¹⁰³.

La tan esperada nacionalización del petróleo en marzo de 1938 brindó una oportunidad pedagógica espléndida. Los maestros organizaron desfiles con tropas de niños ondeando banderas por las calles y las escuelas hacían donaciones para aliviar la deuda petrolera¹⁰⁴. Los exámenes de segundo al sexto grado en verano de ese año estaban abarrotados de preguntas sobre petróleo, mientras que las preguntas sobre lenguaje y estudios sociales abordaban temas como la opresión de las compañías y los problemas de los trabajadores; en las preguntas de matemática los estudiantes debían calcular el consumo de petróleo, las contribuciones a la deuda petrolera, incluso el costo de la pintura de los tanques de almacenamiento de petróleo¹⁰⁵. Se estimaba que la mitad de las preguntas eran de contenido petrolero. España era otro tema de interés en la época: una prueba de

¹⁰¹ Circular n° 13, 02/05/35, Morelia, SEP 202/1; Corzo, Guadalajara, 25/07/35, SEP 199/2; Booth, *Mexico's School-made Society*, frente a p. 83.

¹⁰² Dawson, Veracruz, 02/09/31, DE 812.00/Veracruz/26; Martínez Assad, *El laboratorio*, 71; Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, 55.

¹⁰³ Daniels, México D.F., 16/11/34, DE 812.42/307.

¹⁰⁴ Alan Knight, “The Politics of the Expropriation”, en *The Mexican Petroleum Industry in the Twentieth Century*, Jonathan C. Brown y Alan Knight, comp. (Austin: Univ. of Texas Press, 1992), 105–13.

¹⁰⁵ Daniels, México D.F., 01/09/38, DE 812.42/338; véase también Engracia Loyo, “Lectura para el pueblo, 1921–1940”, *Historia Mexicana* 33:3 (ene.–mar. 1984), 338.

comprensión, en la que se mencionaba una donación al fondo petrolero hecha por las hijas del embajador español, tenía preguntas como éstas: ¿Por qué ayudaron? y ¿Qué harías tú si España necesitara tu ayuda? (que de hecho sí la necesitaba).

II

Es fácil juzgar estos esfuerzos proselitistas y calificarlos de utópicos, dogmáticos, incluso autoritarios, como lo ha hecho la historiografía reciente¹⁰⁶. Claro está, la crítica no es nada nuevo: los católicos, los conservadores y algunos liberales clásicos denunciaron en su época los proyectos socialistas¹⁰⁷. Graham Greene llevó sus prejuicios católicos a México y procedió a comparar el radicalismo mexicano con Herbert Spencer y las principales tendencias del radicalismo inglés¹⁰⁸. Ciertamente, la agenda radical era quijotesca, paternalista e incluso patriarcal, igual que la contraagenda de muchos activistas católicos. De hecho, existe cierta ironía en el hecho de que los reformistas católicos y anticlericales, enemigos acérrimos en sus campañas por la hegemonía cultural, muchas veces compartían opinión en cuanto a la necesidad de eliminar los vicios populares, tales

¹⁰⁶ Marjorie R. Becker, “Lázaro Cárdenas, Cultural Cartographers, and the Limits of Everyday Resistance in Michoacán, 1934–1940” (documento presentado en el XLVI Congreso Internacional de Americanistas, Amsterdam, jul. de 1988). La obra más reciente de Becker, especialmente su interesante libro *Setting the Virgin on Fire: Lázaro Cárdenas, Michoacán Campesinos, and the Redemption of the Mexican Revolution* (Berkeley: Univ. of California Press, edición en preparación), aunque crítica hacia el dogmatismo Cardenista, es más imparcial. Para una lista concisa de críticas, muchas de las cuales son ante todo “revisionistas” (cf. nota 7), véase Salvador Camacho Sandoval, *Controversia educativa entre la ideología y la fe: la educación socialista en la historia de Aguascalientes* (México D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991), 17, n. 3.

¹⁰⁷ Mucho del “revisionismo” reciente (véase notas 7, 106) refleja la retórica contemporánea católica–conservadora así como los historiadores “tradicionales” reflejan el punto de vista “revolucionario” oficial; la idea de que el revisionismo representa algún tipo de avance historiográfico audaz es, por lo tanto, exagerada y a veces bastante engañosa. Para un ejemplo de diatribas católicas–conservadoras, véase el panfleto “La educación sexual, complemento de la Escuela Racionalista”, distribuido por El Grupo “Alerta” a los padres, sept. de 1934, y la propaganda con objetivos similares de Jalisco, en SEP 1083/1. Estos textos enfatizan los peligros del bolchevismo, denuncian la *estadolatría*, amenazan con la excomunión, alegan que las escuelas públicas producirán “una generación de ateos, deicidas, esclavos y prostitutas”, y ofrecen una versión socialista de los Diez Mandamientos en los que, por ejemplo, el quinto mandamiento original, “no matarás”, se modifica y queda “mata sin escrúpulo” y el sexto, “no fornicarás”, ordena “adultera a tu placer”.

¹⁰⁸ Graham Greene, *The Lawless Roads* (1939, 1950; reimpresión, Harmondsworth: Penguin, 1971), 21. [esp]. La descripción ácida que hace Greene de México y la crítica mordaz de las políticas revolucionarias deben ser analizadas a la luz de ese rechazo general de la sociedad popular y el materialismo por un lado y la exaltación correspondiente de los valores individuales, intelectuales y elitistas por otro lado, que afectaron la intelectualidad de Gran Bretaña del siglo XX, y que enfatizó John Carey, *The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice Among the Literary Intelligentsia, 1880–1939* (Londres: Faber and Faber, 1992).

como, la bebida, el ocio y los juegos de azar—. Los intentos católicos de impartir higiene, educación y moral a las masas mexicanas no eran nada nuevo y unían las alas reformistas y conservadoras de la Iglesia¹⁰⁹. La Iglesia también tenía una larga historia en la lucha contra las actividades religiosas populares que combinaban la bebida, la superstición, la rebeldía y el libertinaje¹¹⁰. La construcción de una religión “racional”, como la describe Geertz, incluía algo de la misma reestructuración social que tuvo la construcción de una sociedad y una nación “racionales”¹¹¹. Además, los críticos religiosos de la agenda socialista la acusaban de “brutalizar y arruinar” al pueblo, que cuando se quede sin Dios, “caerá rápidamente en el vicio”; y, como sus contrapartes anticlericales, aquellos críticos lamentaban el ausentismo, la indiferencia y la reincidencia de sus supuestos devotos¹¹². Sin embargo, en toda esta división ideológica había opiniones similares en ambos bandos: el pueblo no tenía remedio, estaba sumido en la inmundicia, era irresponsable, iba en contra del progreso y sucumbía ante la apariencia desmoralizante del enemigo. En México, como en todas partes, la batalla por la hegemonía cultural se libraba en tres frentes, que incluían la Iglesia, el Estado y el pueblo; no era solamente la Iglesia y el Estado luchando por el control de la sociedad¹¹³.

Por esta razón, no es difícil, pero tampoco original, criticar o incluso mofarse de la agenda radical rimbombante de los años treinta, sus objetivos optimistas, innovaciones bizarras y prácticas dogmáticas. Para entenderla se requiere un esfuerzo empático; esfuerzo parecido al que los historiadores hicieron en sus intentos por entender a los cristeros o a los

¹⁰⁹ Vale la pena recordar que *El Correo de Chihuahua*, uno de los principales críticos reformistas del viejo régimen porfiriano, del que han sacado provecho muchos historiadores, era un periódico católico, al igual que *El País*, el principal periódico nacional. Los vicios populares eran primera plana de ambos diarios; véase, por ejemplo, French, *Peaceful and Working People*, cap. 4. Nótese también Refugio Galindo, “Informe presentado al Segundo Congreso Agrícola de Tulancingo”, en *La Servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, por Friedrich Katz (México D.F: Ediciones ERA, 1980), 83–103.

¹¹⁰ Por ejemplo, Viqueiro Albán, *¿Relajados o reprimidos?*, cap. 3. De nuevo, hay muchos paralelos del Viejo Mundo; por ejemplo, Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914* (Stanford: Stanford Univ. Press, 1976), 363–70. [esp].

¹¹¹ Clifford Geertz. *The Interpretation of Cultures* (Nueva York: Basic Books, 1973). 171–75. [esp].

¹¹² *El Sembrado. Hoja catequística* 4:8, s.f. mencionado en Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, 69–71; véase también nota 107.

¹¹³ Sobre el alarmismo clerical similar en Francia, véase Mona Ozouf. *L'Ecole, l'église, et la République, 1871–1914* (París: A. Colin, 1963). 79.

zapatistas¹¹⁴. El anticlericalismo radical se derivó de un medio particular, en el que tenía sentido y gran atractivo particular, aunque no exclusivamente, la educación de los grupos de clase media y clase trabajadora, sobre todo aquellos cuya educación radicaba en parte en el hogar, como producto de la lectura a la luz de las velas más que en los centros de educación más académica.

El dominio cultural e ideológico de la Iglesia Católica estaba marcado, especialmente en ciertas áreas de México (como en el centro oeste). Así como la iglesia dominaba la plaza central y marcaba un hito en el paisaje del pueblo, de igual manera los sacerdotes de la parroquia eran muchas veces las figuras con más influencia en las comunidades rurales y eclipsaban al alcalde o al prefecto seculares. Como ya hemos mencionado, la complicidad con la elite terrateniente variaba pero era lugar común; de allí que, en regiones donde las relaciones agrarias eran bastante tensas, el cura era muchas veces un aliado clave del hacendado y enemigo del agrarismo¹¹⁵. “Dios es la contrarrevolución”, explicaba un radical, citando a Barbusse¹¹⁶. Normalmente, la vida social estaba regida por las fiestas religiosas; el año se contaba de acuerdo al calendario eclesiástico; las campanas de la iglesia, cuyo “redoblar monótono y miserable” se comparaba con la “voz triste y lúgubre del cura”, solían ser la única forma de llevar el tiempo (por ejemplo, se usaban para indicar a los peones el comienzo de la faena en el campo) y también como alarma, para reunir a la gente del pueblo en casos de emergencia¹¹⁷.

Por este motivo, algunos anticlericales querían prohibir el toque de campanas por completo y en el Valle del río Mayo se deshicieron no sólo de los santos de los indios sino de las campanas de sus iglesias¹¹⁸. La Iglesia desempeñaba un papel determinante en la

¹¹⁴ Meyer; *La Cristiada*; Womack, *Zapata*.

¹¹⁵ Ann L. Craig, *The First Agraristas; An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement* (Berkeley: Univ. of California Press, 1983), 70–71; Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village* (Chicago; Univ. of Chicago Press, 1977), 48, 120. [esp]; Luis González, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia* (México D.F: Fondo de Cultura Económica, [1972] 1984), 173–74; Gruening, *Mexico and Its Heritage*, 216–17.

¹¹⁶ Germán List Arzubide, citado en Martínez Assad, *El laboratorio*, 69.

¹¹⁷ Augusto Hernández, citado en *ibid.*, 46.

¹¹⁸ Daniels, México D.F. 09/11/34, DE 812.42/304; Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, 102.

educación e incluso en el creciente sistema escolar público; “eran comunes los maestros de fuerte afiliación religiosa”¹¹⁹ y las bibliotecas públicas también estaban abarrotadas de textos religiosos¹²⁰.

En el hogar, la influencia católica era dominante, una situación que algunos revolucionarios (como el disidente Vasconcelos) encontraron espiritualmente enriquecedora, y muchos (como Múgica) intelectualmente agobiante. En muchos hogares, las madres devotas competían con los padres liberales; la decisión más importante que debían tomar sus hijos quizá estaba determinada en la misma medida por presiones familiares y psicológicas y por un análisis político racional. (Calles, el máximo clerofóbico, era un bastardo y tal vez traducía ese resentimiento contra la ilegitimidad en política anticatólica)¹²¹. Cuando el adolescente salía de la casa (los casos que conocemos tienden a ser de varones), enfrentaba una opción sociopolítica entre en el mundo católico del sacerdocio, el confesionario, la misa, peregrinaje, la ACJM, el PCN y la LNDR, y la alternativa liberal, anticlerical, que giraba en torno al maestro, el farmacéutico, el encargado de la imprenta en el pueblo, el salón de billar local, la logia masónica, la sociedad mutualista, o el sindicato¹²².

Richard Cobb, enemigo de la generalización socioeconómica, ha hecho una representación cultural clara del revolucionario francés “promedio”, uno de los *bons sansculottes révolutionnaires*, quienes según él “no constituyen una clase sino... representan un grupo identificable”. El derecho a pertenecer a este grupo dependía de la “actitud

¹¹⁹ Corzo, Colima. 23/04/35, SEP 199/2; Pérez M., Ocotlan, 20/03/34. SEP 1083/1. Los “clericales” también se encontraban en la burocracia educacional.

¹²⁰ Samuel Hernández, Cuitzeo, Michoacán, 03/09/35, SEP 202/3.

¹²¹ Enrique Krauze, *Reformar desde el origen: Plutarco Elías Calles* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1987). Nos vienen a la mente casos análogos de Eva Perón y Augusto César Sandino.

¹²² El padre (liberal) de Cárdenas tenía un salón de billar (un “lugar muy frecuentado por hombres para pasar su tiempo libre”) en Jiquilpan; el padre de Carrillo Puerto “mantenía a su numerosa familia con una bodega pequeña al lado de un salón de billar que siempre estaba abarrotado” en Motul, Yucatán; en Naranja, un prominente “príncipe”, activista agrario, ex-maestro y político local, Camilo, era dueño del salón de billar del pueblo. Townsend, *Lázaro Cárdenas*, 11; Joseph, *Revolution from Without*, 188; Friedrich, *Princes of Naranja*, 36. Menciono esto en parte para ilustrar que los liberales y revolucionarios, así como los católicos y conservadores, tenían sus propias formas de *sociabilité* (“tradicional”) y no eran necesariamente practicantes de la nueva forma de asociación nueva, cerebral y “moderna”. Cf. Guerra, *Le Mexique*. Las siglas se refieren a la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, el Partido Católico Nacional y la Liga Nacional Defensora de la Religión.

general hacia la vida”; así, el “*sans-culottisme* se puede definir... no tanto en términos de la riqueza sino de la utilidad civil y moral”¹²³. De manera similar, el radicalismo mexicano (o jacobinismo, o anticlericalismo –el calificativo exacto es debatible–) debe ser visto como un producto moral y cultural, aunque un producto basado en, aunque no restringido a, ciertas posiciones socioeconómicas: profesionales y vendedores de una “burguesía insignificante”, artesanos, trabajadores alfabetos, algunos rancheros y miembros de la “burguesía campesina”¹²⁴.

En este medio social y cultural surgía una filosofía inconfundible, una variante particular de la “Gran Tradición”; era liberal (y el liberalismo mutaba fácilmente en formas de radicalismo y anarquismo)¹²⁵; era anticlerical, patriótica y nacionalista¹²⁶; mantenía una fe positivista en la ciencia objetiva y un desprecio por la superstición católica¹²⁷; estaba convencida de la verdad de la evolución biológica y social¹²⁸; su punto de vista era algunas veces racista y basada en el darwinismo social¹²⁹; también era moralmente austera,

¹²³ Richard Cobb, “The Revolutionary Mentality in France”, en *A Second Identity: Essays on France and French History* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1969), 128–29. Cf. el punto de vista de Raymond Carr: “El anarquismo en Andalucía era más un estado de ánimo que una organización”. Carr, *Spain, 1808–1939* (Oxford: Clarendon Press, 1966), 443. Para más casos análogos al anarquismo español, véase nota 130.

¹²⁴ Por ejemplo, Schryer, *Rancheros of Pisasflores*, 70, 77. La sociología del anticlericalismo mexicano aún no se ha escrito. Meyer, *La Cristiada*, 2:193–206, ofrece algunas ideas útiles pero su corazón está en otra parte. En cuanto al radicalismo, en todo este documento –y en otros estudios– he usado intencionalmente varios calificativos (anticlericalismo, jacobinismo, radicalismo, desarrollismo) y cada uno de ellos abarca ciertos aspectos clave del proyecto revolucionario. Obviamente, no todos los revolucionarios adoptaban en igual medida estos postulados; sin embargo, se puede argumentar que todos ellos eran esenciales para el proyecto como unidad y que colectivamente mostraban compatibilidad funcional (o “afinidad optativa”), mayormente en las mentes, el discurso y las políticas de los revolucionarios. Nótese el caso análogo al “puritanismo”; véase Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, 41.

¹²⁵ Como sugiere este bosquejo breve, una fuerte tensión anarquista influye en la política cultural revolucionaria, aunque estaba unida irregularmente al proyecto ambicioso de construcción del Estado. Aparte del compromiso general con la educación, el progresismo, la ciencia, el anticlericalismo y la higiene (véase nota 130), muestra elementos más específicos, como escuelas con nombres como Ferrer, referencias a Kropotkin, o las representaciones teatrales de obras de Ricardo Flores Magón. Véase Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 204, 238; y Concha Michel, “Pastorela o coloquio”, *Mexican Folkways* 6:1 (1932), 30. Así, a pesar de ser obviamente reacio a las formas estadistas de socialismo, y gracias a su movilización pionera, el anarquismo siguió ejerciendo una influencia importante en la izquierda mexicana por al menos una generación después de la Revolución. Véase Barry Carr, “Marxism and Anarchism in the Formation of the Mexican Communist Party, 1910–1919”, *HAHR* 63:2 (mayo 1983), 277–305.

¹²⁶ Para la distinción patriótica–nacionalista, véase Alan Knight, *U.S.–Mexican Relations, 1910–1940; An Interpretation* (La Jolla: Center for U.S.–Mexican Studies, Univ. of California, San Diego, 1987), 31–89.

¹²⁷ Véase, por ejemplo, la declaración del objetivo riguroso científico en Sáenz, *Carapán*, 14, 36–38; y notas 132–35 en este artículo.

¹²⁸ Francisco Mugica, un líder radical y anticlerical, no podía ver a una mujer atractiva (lo que muchas veces hacía) sin pensar que ella era “el producto de la evolución gradual de la naturaleza hacia la belleza”. Mugica, diario, 31/07/26, p. 11, en el Archivo Múgica, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana “Lázaro Cárdenas”, Jiquilpan, Michoacán. La eugenesia también era parte del pensamiento radical (como el de Tejeda). Véase Martínez Assad, *El laboratorio*, 142–43; Nancy Leys Stepan, *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America* (Ithaca; Cornell Univ. Press, 1991), 55–57, 129–33.

¹²⁹ Narciso Bassols, el ministro de educación radical, exaltaba y promovía los “valores raciales” de México. Bassols a

propensa a la abstinencia y al puritanismo (igual que sus contrapartes españoles y franceses)¹³⁰; poseía una fe considerable en el aprendizaje literario y el poder de la palabra impresa y hablada, especialmente esta última, común en veladas y discursos en la plaza. Los egresados de esta academia cultural alardeaban de poder citar a muchas autoridades (Henry George y Víctor Hugo eran los favoritos a principios del siglo XX, y para la década de los 30, Lenín y Bhukarin figuraban de manera más prominente) y los grandes principios de ciencia social¹³¹.

La educación socialista, cuyo objetivo era inculcar un “concepto racional y exacto del universo y de la vida social”, incluía charlas, por ejemplo, sobre la “explicación científica de los milagros” o la base científica de los fenómenos naturales, los periódicos anticlericales, partidarios de “la lucha histórica entre la Religión y la Ciencia”, se dedicaban a refutar la Génesis. El calendario de 44 festivales seculares incluía sólo un evento foráneo (la toma de la Bastilla) y sólo un personaje extranjero: James Watt, a quien se honra por ser el “inventor del barco a vapor”¹³². La aviación también figuraba como un símbolo poderoso del ingenio humano, el avance tecnológico y la integración social¹³³. El gobernador Garrido surcó los cielos de Tabasco en un aeroplano pintado con los colores rojo y negro del radicalismo; un poema anticlerical dirigido al clero rezaba: “Ahora el hombre, resurgiendo con la fuerza y el poder, viola su cielo en un pájaro: el aeroplano”¹³⁴. Calles, el máximo representante del jacobinismo, también adoptó la posición científica secular.

María Elvia Gamas, Liga de Maestros Ateos, 09/02/34, SEP 1093. Esta ecuación de nacionalidad y raza era estándar. Véase Alan Knight, “Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910–1940”, en *The Idea of Race in Latin America, 1870–1940*, Richard Graham, comp. (Austin: Univ. of Texas Press, 1990), 71–113.

¹³⁰ En Francia, menciona Zeldin, “los líderes de los anticlericales eran casi tan puritanos como los jansenistas”. *Anxiety and Hypocrisy*, 266–67. Podríamos insistir en el caso análogo al anarquismo español, pues hay similitudes con respecto al “puritanismo”, la fe en la ciencia y la educación, las esperanzas de crear una “nueva naturaleza humana” y los vínculos ideológicos con el liberalismo y la proselitización a través de métodos “tradicionales” (y a veces casi religiosos), como el lenguaje ritual y bíblico. Temma Kaplan, *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía* (Barcelona: Grialjo [sic], 1977), 107–8, 232, 236.

¹³¹ Pérez Rosa et al., “Proyecto de organización”.

¹³² Victoria Lerner, *Historia de la Revolución Mexicana: período 1934–40, la educación socialista* (México D.F.: El Colegio de México, 1979), 82; Martínez Assad, *El laboratorio*, 42; Daniels, México D.F., 28/06/38, DE 812.42/359.

¹³³ “Los aerostátos de un siglo científico” también figuraban en el ritual revolucionario francés. Véase Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, 53, 132.

¹³⁴ Martínez Assad, *El laboratorio*, 291. Según informes, Garrido también construyó 62 pistas de aterrizaje en su estado –por cierto, no uno de los más grandes de México. Bowman, Frontera, 16/03/34, DE 812.00/ Tabasco/4.

El General respondió diciendo que no debía enseñarse ninguna religión en las escuelas; que la escuela debía combinar la educación general y la capacitación técnica; ese conocimiento científico, comprobado y natural sería impartido para reemplazar la educación oscura y no técnica inculcada previamente por el clero católico. A manera de ejemplo, él señalaba que la mayoría de los campesinos creía que un determinado santo producía la lluvia y que debían estar eternamente en busca de imágenes a las cuales adorar para que lloviera. También decía que a los campesinos se les enseñaba a creer que los terremotos eran enviados por Dios para castigar al pueblo por sus pecados. En el futuro se les enseñaría a los niños que la lluvia y los terremotos son fenómenos naturales¹³⁵.

La “hegemonía” de la Iglesia, en otras palabras, era una fuerza poderosa visible; de allí que, aquellos que la refutaban, lógicamente buscaban oponerse a ella con filosofías y rituales de sus propias contrainstituciones. Las familias y las comunidades, también lógicamente, estaban profundamente divididas en estas líneas sectarias. Los anticlericales tal vez eran quijotescos pero no estúpidos; sabían a qué se estaban enfrentando. Los agraristas enfrentaban amenazas reales de represalias religiosas y de los terratenientes: excomunión y tal vez ostracismo social en el primer caso; desempleo, intimidación, e incluso asesinatos (algunos cometidos con un fervor sádico) en el segundo¹³⁶. Algunas veces, ellos disfrutaban del respaldo del gobierno central, pero este último, a pesar de las charlas del “Leviatán”, no era omnipotente ni consecuente. Las autoridades locales se mostraban a veces recelosas del anticlericalismo y el socialismo; de allí el poco entusiasmo –a lo sumo- a la hora de apoyar a las escuelas rurales, que pasaban por una situación tan difícil. En La Piedad, Michoacán, las autoridades municipales no se inmutaban al ver que las escuelas permanecían vacías y las iglesias se llenaban de niños que asistían a

¹³⁵ Daniels, México D.F., 05/11/34, DE 812.42/303. Para ejemplos de una enseñanza similar basada en libros escolares –que demuestran que el trabajo duro es mejor que rezar– véase Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 212.

¹³⁶ Véase, por ejemplo, Friedrich, *Agrarian Revolt*, 100, 104, 120, 130; David Raby, *Educación y revolución social en México (1921–1940)* (México D.F.: SepSetentas, 1974), 191; Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 137–38, 156–60; John Gledhill, *Casi Nada: A Study of Agrarian Reform in the Homeland of Cardenismo* (Albany: SUNY Press, 1991), 80–81.

ceremonias preparadas por el clero para celebrar el Mes de María¹³⁷. Estas quejas eran comunes¹³⁸ y no era una cuestión sólo de funcionarios locales: los jefes poderosos estatales como Cedillo (San Luis), Yocupicio (Sonora) y Ávila Camacho (Puebla) se mostraban indiferentes, incluso hostiles a la educación radical¹³⁹.

La cruzada secular era por lo tanto una lucha cuesta arriba. Según algunos críticos, sus protagonistas en las bases no asumieron proyectos con la arrogancia del poder; al contrario, ellos reconocían los riesgos y los errores de su proyecto¹⁴⁰. Los maestros socialistas instaban y practicaban la “prudencia” (un término recurrente) y un “tacto exquisito”¹⁴¹. Una cosa era que un gobernador autoritario como Garrido diera rienda suelta a su anticlericalismo en el ambiente propicio de Tabasco, y otra muy diferente era que los maestros rurales hicieran lo mismo de manera aislada en regiones hostiles como la “dura y escabrosa” Sierra Norte de Puebla¹⁴². El anticlericalismo infundado al estilo de Garrido era ofensivo, provocaba oposición y ponía en peligro el objetivo mayor de ganar los corazones y las mentes de los campesinos. Muchos maestros moderaron el anticlericalismo con tal de tener proyectos económicos menos dudosos; de esta manera podían ser seguidores de la autoridad augusta de Lenín y después de 1936, seguir el liderazgo del presidente Cárdenas¹⁴³. Las autoridades estatales, como las de Durango, también buscaban acuerdo y no confrontación, así como Cárdenas después de 1936¹⁴⁴. Si la revolución debía crear un hombre nuevo, tendría que hacerlo gradual y laboriosamente; se debía empezar por la transformación material antes de la transformación moral¹⁴⁵. Este retraimiento era

¹³⁷ Hermoso Nájera, La Piedad, Michoacán. 14/05/35, SEP 202/4.

¹³⁸ Corzo, Colima, 23/04/35, SEP 199/2; Yáñez, Puente de Ixtla, 02/11/35, SEP 202/7; Pérez M., Ocotlán, 20/03/34, SEP 1083/1; Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 165–66.

¹³⁹ Sobre Cedillo, véase Ankerson, *Agrarian Warlord*, 142, 152–53; sobre Yocupicio, véase Bantjes, “Politics, Class, and Culture”; sobre Ávila Camacho, véase Vaughan, “Implementation of National Policy”.

¹⁴⁰ Marjorie Becker enfatiza la arrogancia y el dogmatismo del Cardenismo. Véase “Lázaro Cárdenas, Cultural Cartographers” y “Black and White and Color: Cardenismo and the Search for a Campesino Ideology”, *Comparative Studies in Society and History* 29:3 (jul. 1987), 453–65. Ben Eklof hace referencia a una docencia igual de insegura y vulnerable en la Rusia rural zarista. *Russian Peasant Schools: Officialdom, Village Culture, and Popular Pedagogy, 1861–1914* (Berkeley: Univ. of California Press, 1986), 244.

¹⁴¹ Por ejemplo, Ramón García Ruiz. Circular SEP. Cuernavaca, Morelos, 01/11/33, SEP 1086/7.

¹⁴² Sobre los problemas (educativos y otros) de Sierra de Puebla, véase Narciso Bassols, *Obras* (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1964), 167–69; y Vaughan, “Implementation of National Policy”.

¹⁴³ Pérez Rosa et al., “Proyecto de organización”; Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 182–87.

¹⁴⁴ Eaton, Durango, 21/05/36, 31/03/ y 30/04/37, DE 812.00/Durango/ 200, 234, 237.

¹⁴⁵ Tomo prestado el término de Ozouf, quien define la reestructuración cultural revolucionaria en Francia como

justificado y si consideramos los efectos del proselitismo “socialista” –la campaña para “racionalizar y nacionalizar” al pueblo mexicano– es en general los errores y las derrotas lo que llama la atención¹⁴⁶. La resistencia era amplia y muchas veces insuperable. La resistencia violenta era la más obvia: los ataques a las escuelas, incendios provocados, la intimidación y el asesinato –que cobró muchas víctimas–, renuncias debido al temor, la “concentración” de maestros en zonas más seguras y en 1938, la decisión del gobierno de armar a todos los maestros; (muchos ya se habían armado ellos mismos: lo primero que hacían muchos maestros rurales era adquirir una pistola)¹⁴⁷. Los terratenientes, los guardias blancos y los llamados “señores del licor” eran responsables, pero también lo eran los campesinos católicos (“fanáticos”)¹⁴⁸.

Sin embargo, no menos importante era la resistencia de bajo perfil, cotidiana y “espontánea” que enfrentaba el proyecto jacobino; algunas veces tomaba la forma de protestas abiertas pero pacíficas, con participación predominante de mujeres. En Veracruz, las mujeres protegían a los sacerdotes perseguidos; en Orizaba interrumpieron una reunión de maestros radicales y fueron arrestadas por “alterar el orden público”; En Jalapa, los anticlericales “comenzaron una campaña sistemática con pancartas, caricaturas, etc., en las paredes de edificios en toda la ciudad, que luego fueron arrancadas casi tan rápido... por

“milagrosa” (es decir, dogmática, utópica, comprometida con el cambio brusco y amplio) o “laboriosa” (pragmática, flexible, consciente de la “existencia de la ‘prisión de la historia’ que no iba a desaparecer simplemente porque así lo deseáramos”, de allí que estuviera lista para un camino largo y tortuoso). Las primeras actitudes se enfatizan repetidamente en los recientes análisis históricos de la reestructuración cultural mexicana y francesa, donde se adaptan a las críticas “revisionistas” del extremismo revolucionario, la arrogancia, el autoritarismo y la adhesión a un principio abstracto; es decir, dentro de la vieja tradición burkeana. La segunda interpretación –“laboriosa”– es historiográficamente menos evidente y por supuesto menos espectacular; sin embargo, se adapta mejor a los hechos (mexicanos). Véase Jones, “Presentation”; y Ozouf, “La Révolution française et l’idée de l’homme nouveau”, 207–32.

¹⁴⁶ La frase es tomada de Hunt, *Politics, Culture, and Class*, 205. Claro que las “derrotas” son muy difíciles de medir. Aunque los archivos de la SEP están repletos información y tienen el potencial para un análisis estadístico de los cambios culturales que se dieron con el tiempo, la investigación apenas ha comenzado; además, el cambio cultural podría resistirse al análisis positivista. Un buen ejemplo de cuán “duro” y “suave” que se pueden combinar los datos es Mary Kay Vaughan, “Rural Women’s Literacy and Education in the Mexican Revolution: Subverting a Patriarchal Event?” (documento presentado a la conferencia “Crossing Borders, Creating Spaces: Mexican and Chicana Women, 1848–1992” University of Illinois, Chicago, 9–11/04/92). Como explico en la conclusión, la “derrota” del proyecto revolucionario fue parcial, no total; y debe ser vista tomando en cuenta los objetivos ambiciosos que los revolucionarios se propusieron. A modo de comparación, véase los argumentos de Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, 91, 217, 261; y Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, 49, 55, 58, 68, 88, 257, 280, 286, quienes –especialmente Ozouf– señalan los obstáculos y derrotas del proceso de reforma cultural revolucionario.

¹⁴⁷ Raby, *Educación y revolución social*, 181–97; Froylan E. Cuenca, Galeana, Morelos, 25/12/35, SEP 202/5; Daniels, México D.F., 26/07/38, DE 812.42/454. Podemos notar que a veces también los sacerdotes portaban armas de fuego. Friedrich, *Agrarian Revolt*, 107.

¹⁴⁸ Williams, Veracruz, 30/04/36, DE 812.00/Veracruz/87; Booth, *Mexico’s School-made Society*, 36–37.

organizaciones católicas, muchas veces formadas por mujeres”¹⁴⁹. En estos casos, los protestantes eran urbanos y según parece, mayoritariamente de la clase media¹⁵⁰. Pero las mujeres rurales en los pueblos y las haciendas también combatían el jacobinismo, recurriendo a manifestaciones, ostracismo social e incluso violencia¹⁵¹. Estas protestas estaban basadas en la “apatía” persistente o en la “resistencia pasiva”, que provocaban quejas de los maestros¹⁵². En 30 escuelas en Colima, “la asistencia es escasa y en algunas escuelas el maestro se encontraba solo”. Los inspectores daban informe de la experiencia decepcionante de encontrar una escuela desierta “porque la comunidad estaba en una fiesta con motivo de la visita del sacerdote parroquial”¹⁵³. También era mortificante cuando las imágenes sagradas, sacadas de Tabasco a la región más segura de Veracruz, se hacían focos importantes (y lucrativos) de peregrinaje¹⁵⁴.

En muchas regiones las escuelas eran boicoteadas activamente: los padres se rehusaban a enviar a sus niños, ofendidos por el anticlericalismo oficial, el socialismo y la educación sexual que pretendían enseñar de manera combinada y que se prestaban a varios rumores maliciosos¹⁵⁵. Las arengas y amenazas del clero –negación de absolución, excomunión, el fuego del infierno– desempeñaban su papel y por supuesto provocaron respuestas anticlericales (Primo Tapia, recuerdan los agraristas de Naranja, “nos explicaba todo, que tales ideas eran falsas, que tales ideas eran buenas y que era pura mentira que

¹⁴⁹ Dawson, Veracruz, 22/06/31, 01/08/31, 04/11/31, DE 812.00/Veracruz/22, 23, 28.

¹⁵⁰ Los nombres de las mujeres arrestadas en Orizaba no se publicaron, “pues se cree que las mujeres pertenecen a las familias prominentes y católicas de Orizaba”. Dawson, Veracruz, 04/11/31, DE 812.00/Veracruz/28. Para una perspectiva general de la movilización religiosa de las mujeres (y la respuesta del Estado), véase Shirlene Soto, *Emergence of the Modern Mexican Woman: Her Participation in Revolution and Struggle for Equality, 1910–1940* (Denver: Arden Press, 1990), 113–18, 123–33.

¹⁵¹ Por ejemplo, Sáenz, *Carapán*, 48–52; Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 150, 155–58.

¹⁵² Por ejemplo, Sánchez, Veracruz, 10/03/35, SEP 208/15. Sáenz menciona la “resistencia pasiva” campesina en términos que sin duda nos recuerdan a James C. Scott. Sáenz, *Carapán*, 47, 51.

¹⁵³ Corzo, Colima, 23/04/35, SEP 199/2; López, Papantla, 24/08/36, SEP 208/16.

¹⁵⁴ Una imagen de Tabasco que encontró refugio en Puerto México –un lugar que no era famoso por su religiosidad– recibió dos mil pesos en seis semanas. Dawson, Veracruz, 29/05/31, DE 812.00/Veracruz/29.

¹⁵⁵ Daniels, nota de una conversación con el Ministro de Educación Ignacio García Téllez, México D.F., 12/12/34, DE 812.42/322, en la que este último desestimaba la necesidad de la educación sexual para los niños campesinos, “pues debido a su asociación cotidiana con los animales, ya aprendieron este aspecto de la vida inconscientemente”. El embajador Daniels, para estar más seguro, preguntó “si era verdad que los maestros mostraban a los niños desnudos para enseñar las diferencias entre los dos sexos”, a lo que el ministro respondió que “si eso era cierto, no tenía conocimiento del tema”. Según los rumores que circulaban en Aguascalientes, se reclutaban prostitutas para que trabajaran como maestras de escuelas públicas, y los niños en escuelas socialistas serían enviados a la Unión Soviética, donde serían convertidos en jabón. Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 139, 151.

iríamos al infierno por apoyar el agrarismo”)¹⁵⁶. Pero sería un error ver el boicot de las escuelas como un arma religiosa o ver a los campesinos como instrumentos manipulables del clero¹⁵⁷. La asistencia se veía perjudicada por varias razones: los niños tenían que trabajar en los campos, especialmente durante la época de siembra en verano y la de cosecha. Tampoco iban a la escuela cuando había epidemias de enfermedades o subía demasiado el caudal de los ríos; otra razón era porque los maestros eran mediocres y las clases inútiles, o según los padres, debido a la “falta de ropa y la pobreza extrema de la familia”¹⁵⁸.

Por razones similares también se vieron afectadas las escuelas nocturnas para adultos. La mayor parte de los asistentes a estas clases, diseñadas para alfabetizar, eran hombres (lo que según los revolucionarios era inaceptable porque las mujeres eran vistas como las principales víctimas y portadoras de la hegemonía clerical). Las mujeres evitaban las clases nocturnas dictadas por maestros, en parte porque sus esposos no estaban de acuerdo con esta transgresión del control patriarcal. De hecho, los líderes patriarcales del régimen revolucionario enfrentaban un dilema: estaban ansiosos de emancipar a las mujeres de las ataduras del clero y del confesionario (como ya se describió), pero tampoco querían necesariamente que las mujeres cayeran presa de la escuela y el maestro, quien podría representar también una amenaza al poder patriarcal en el hogar. En México, como en Francia, el feminismo jacobino era particularmente ambivalente¹⁵⁹.

Las escuelas también sufrían de escasez crónica de recursos y personal. El gobierno nacional aumentaba el gasto para la educación pero nunca era suficiente para financiar el programa ambicioso de construcción de escuelas, especialmente escuelas rurales, que había

¹⁵⁶ Friedrich, *Princes of Naranja*, 6.

¹⁵⁷ Melquiades Vergara hace una descripción deprimente de la educación local, enfatizando la poca asistencia, falta de labor social (es decir, reforma cultural) y apatía popular, pero no menciona la influencia o culpabilidad clerical. Melquiades Vergara, Orizaba. 16/07/34, SEP 1071/8.

¹⁵⁸ Munguía, Cuernavaca, 06/08/35, SEP 202/6; Sánchez, Veracruz, 10/13/ y 20/11/35, SEP 208/15. En este caso, el inspector escolar era escéptico de la supuesta “falta de ropa y pobreza extrema”, pues creía que eran excusas para no asistir a la escuela (¿otras “armas de los débiles”?). Independientemente de su validez, estas excusas aún se usaban 20 años después –luego de la eliminación de la educación socialista. Causas similares de indiferencia popular y ausencia en las escuelas se mencionan en los casos de la Francia republicana y la Rusia zarista. Weber, *Peasants into Frenchmen*, 319–32; Eklof, *Russian Peasant Schools*, 326–27.

¹⁵⁹ Cf. Zeldin, *Anxiety and Hypocrisy*, 229.

planificado¹⁶⁰. En muchos casos, la construcción, el mejoramiento y el mantenimiento de la escuela, así como sus edificios auxiliares, como la casa de maestro, el teatro al aire libre, el jardín y los campos deportivos, eran responsabilidad de las comunidades y se convertían en una muestra de compromiso comunal con la enseñanza secular. Algunas, como veremos, pasaron la prueba, pero como es obvio, algunas comunidades estaban renuentes a desembolsar sus pesos que con tanto esfuerzo habían ganado; codiciaban el dinero y oportunidades de trabajo; cobraban los precios del mercado, y a veces más, por su trabajo, no otorgaban a la escuela su parcela de tierra ejidal, en lugar de eso, la alquilaban y cobraban por participaciones¹⁶¹. Por lo tanto los maestros trabajaban bajo duras condiciones, impartían clases en salones lúgubres y abarrotados de niños en la Presidencia Municipal, en chozas en estado deplorable, en viejos establos de hacienda o en iglesias confiscadas (lo que era tan incómodo para los alumnos como ofensivo para los devotos). En algunos casos se veían forzados a dar sus clases bajo un árbol, una manifestación de un ideal de Rousseau que, como mucho de ese ideal, no se traducía bien a la práctica¹⁶².

Los maestros vivían en condiciones deplorables y rara vez se les pagaba a tiempo. Trabajaban largas jornadas desempeñando múltiples funciones: maestro, abogado, ingeniero, secretario, bajo el auspicio de una burocracia creciente y a veces déspota¹⁶³. La rotación de personal era frecuente: algunas escuelas tenían tres, incluso cuatro maestros en un mismo año¹⁶⁴. Muchos eran jóvenes; la edad promedio en las comunidades ejidales de Morelos era 24¹⁶⁵. Las maestras jóvenes, símbolos de la emancipación femenina del clero y

¹⁶⁰ El gobierno planeaba dedicar el 15 por ciento de los gastos totales a la educación en 1935 y aumentarlo a 20 por ciento en 1940. En la realidad, el presupuesto oscilaba entre 11,7 y 13,6 por ciento. El número de escuelas públicas e “incorporadas” (es decir, aprobadas y privadas) se incrementó en un 40 por ciento y la matrícula de la educación primaria quizá en un 30 por ciento. Para estas y otras estadísticas, véase Lerner, *La educación socialista*, 118–31.

¹⁶¹ Sánchez, Veracruz, 30/09/35, SEP 208/15; Munguía, Cuernavaca, 25/07/35, SEP 202/6.

¹⁶² Para un ejemplo de la enseñanza en campo raso, véase Leonides Ayala, Cuamancingo, Tlaxcala, 16/03/37, SEP, Tlaxcala, 1937–38 (IV/161 [IV–14]), 21303. Para el ideal de Rousseau, véase Martínez Assad, *El laboratorio*, 63. Tal vez el techo celestial era preferible a los “techos de cartón asbesto [sic]” que se usaban en Zempoala, Veracruz. Sánchez, Veracruz, 30/06/34, SEP 1071/6.

¹⁶³ Carlson, Veracruz, 01/10/35, DE 812.00/Veracruz/78 (sueldo); Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 196, 222 (funciones); Erasto Valle, Guadalajara, 18/08/33, SEP 1083/2 (inspectores “déspotas”).

¹⁶⁴ Sobre los reemplazos de maestros en Moreno Sur, véase Sánchez, Veracruz, 10/13/35, SEP 208/15.

¹⁶⁵ Ignacio Ramírez, Cuernavaca, 11/05/34, SEP 1086/13.

del confesionario, eran particularmente vulnerables porque eran lanzadas al ambiente rudo, machista y violento del campo mexicano¹⁶⁶.

Bajo estas condiciones, es obvio que los resultados eran limitados. Los índices de alfabetismo se incrementaron pero tal vez hicieron a pesar de, más que debido al programa radical de los años 30. En la década siguiente, mientras desaparecía el radicalismo, los índices de alfabetismo aumentaron más rápidamente: la escuela era cada vez menos un mecanismo para la reestructuración social que un medio de enseñar habilidades necesarias en un México más urbanizado e industrializado¹⁶⁷. Y la visión quijotesca de un hombre nuevo (y una mujer nueva) demostró por supuesto ser una quimera. Sin embargo, el proyecto radical tuvo su éxito, es decir, en algunos casos provocó una reacción positiva y era promovido –y en el proceso, sutilmente alterado– por grupos populares: por “la gente de lucha con espíritu revolucionario”, aquellos que “con mucho sacrificio” construyeron sus propias escuelas, veneraban al maestro y mostraban “entusiasmo e interés” por el proyecto radical y cuyos “niños estaban ávidos de enseñanza”¹⁶⁸. Hasta ese punto, el anticlericalismo y la educación socialista tenían un atractivo genuino y no eran simplemente imposiciones desde los líderes sobre un pueblo reacio, temeroso de Dios. El pueblo mexicano, igual que la elite mexicana, estaba dividido, respondía de manera

¹⁶⁶ Véase Mary Kay Vaughan, “Women Schoolteachers in the Mexican Revolution: The Story of Reyna's Braids”, *Journal of Women's History* 2:1 (1990), 143–68. José C. López menciona el caso de Paulina Becerra, víctima de un ataque por personas desconocidas, quienes al parecer eran vecinos de la zona. La maestra pidió un traslado y se le concedió; y su escuela fue puesta bajo vigilancia armada. López, Papantla, 05/09/35, SEP208/16.

¹⁶⁷ Claro que la escuela todavía “estructuraba”; especialmente el “nacionalismo” y el respeto por el PRI y el Estado. Sin embargo, éste era un proyecto menos radical, menos ambicioso y menos polémico que aquel de los años 30, en parte porque no iba en contra de los ideales económicos y no apoyaba la movilización de las clases. Por esta razón (entre otras) es posible distinguir los regímenes “borbónicos” del período 1920–40 del régimen “Habsburgo” post-1940. Knight, “State Power”. Vaughan demuestra como el alfabetismo entre las mujeres se incrementó más rápidamente a finales de la década de los 30, es decir, después de que la fase más violenta y radical de la revolución institucional había terminado, en la víspera de una nueva era de mayor participación en el mercado, prosperidad –e inequidad. Vaughan, “Rural Women's Literacy”. Para estadísticas agregadas sobre alfabetismo (cifras aproximadas), véase James W. Wilkie, *The Mexican Revolution: Federal Expenditure and Social Change Since 1910* (Berkeley: Univ. of California Press, 1970), 207–14, [esp], quien explica que la parte analfabeta de la población disminuyó en aprox. 13 por ciento en los años 30, 27 por ciento los años 40 y 11 por ciento los años 50.

¹⁶⁸ Ayala, Cuamancingo, 16/03/37, SEP, Tlaxcala, 1937–38 (IV/161 [IV-14]), 21303; J. Socorro Vázquez, Ario de Rosales, Michoacán, 31/07/42, SEP, Michoacán, Escuela Rural Federal, 1938 (IV/161 [IV-14]), 3620; Petición de Eugenio Pérez y otras 20 personas al presidente Cárdenas. El Agostadero, Atengo, Jalisco, 28/12/37, SEP, Jalisco, Escuela Rural Federal, 1938–39 (IV/161 [IV-14]), 11228; y para un estudio sobre una escuela exitosa, Eyley N. Simpson, *The Ejido: Mexico's Way Out* (Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1937), 311–15. [esp]. Vista esta evidencia, es una exageración llamar este período “desolado e infructuoso” en términos del esfuerzo de educación rural. John Britton, *Educación y radicalismo en México*, 2 tomos. (México D.F.: SEP. Dirección General de Divulgación, 1976), tomo 2, *Los años de Cardenas (1934–1940)*, 61.

diferente a estos nuevos mensajes y oportunidades y lo hacía como actor positivo, no como simples objetos o víctimas de la manipulación de los líderes.

III

¿Podemos ir más allá de esta modesta conclusión? ¿Podemos delinear un mapa de la cultura popular mexicana que mida el impacto del proyecto revolucionario, el progreso, tal vez el alfabetismo, la secularización y la radicalización? Esta topografía política es problemática incluso en el caso de Francia, que ha sido ampliamente estudiado¹⁶⁹. Es difícil, obviamente prematuro y tal vez imposible en el caso mexicano, pues no se han analizado los informes parroquiales, las estadísticas electorales y partidistas tienen un uso muy limitado y los datos sobre alfabetismo son actualmente imprecisos y muy generales¹⁷⁰. En el mejor de los casos, aún por investigar, sólo podemos aventurarnos a dar sugerencias bien documentadas. Primero, el agrarismo y el anticlericalismo crearon un tándem organizacional, aunque fue el agrarismo, para seguir la metáfora, el que se sentó atrás y pedaleó. Aunque hay evidencia de que la reforma agraria fue impuesta por los líderes y no era muy popular, no debemos exagerarla. Mucho de la reforma agraria de los años 20 y 30 dependía en gran medida de la movilización popular previa, incluyendo la movilización autónoma durante los años de la revolución armada¹⁷¹. Esto no quiere decir que la reforma fue recibida con los brazos abiertos en todo el país; por el contrario, polarizó las clases, las regiones y las comunidades. Por cada beneficiario también había una víctima (o deberíamos decir alguien que se percibía a sí mismo como víctima) y no todas las víctimas eran hacendados opulentos. Sin embargo el período fue testigo de la formación y consolidación de un poderoso cabildeo agrarista que incluía a los campesinos, los políticos y otros grupos

¹⁶⁹ Así, un mapa ilustrativo de la participación electoral o sentimientos patrióticos en Weber, *Peasants into Frenchmen*, 106–7, 272–73; Hunt, *Politics, Culture, and Class*, 131; o Theodore Zeldin, *France, 1848–1945: Politics and Anger* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1979), 3–11, sería imposible de adaptar al caso de México de manera confiable.

¹⁷⁰ Cf. Weber, *Peasants into Frenchmen*, 309–10, sobre los problemas para definir y medir el alfabetismo; y Eklof, *Russian Peasant Schools*, 3–9, sobre la importancia de la enseñanza y el alfabetismo; de nuevo, temas que no se han discutido de manera profunda en la historiografía de la educación y el cambio social mexicanos.

¹⁷¹ Alan Knight, “Land and Society in Revolutionary Mexico: The Destruction of the Great Haciendas”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 7:1 (invierno de 1991), 73–104.

que lo apoyaban, como los artesanos y obreros urbanos, (de hecho, este último era un importante aliado de los campesinos)¹⁷².

El agrarismo estaba asociado íntimamente con otras políticas radicales. Que por ejemplo la Iglesia se haya opuesto al agrarismo sólo porque era obra de un Estado anticlerical abominable es un punto discutible (según mi opinión, la hostilidad de la Iglesia iba más allá y muchas veces reflejaba la simpatía clerical por –y la asociación con– la clase apoderada). Sin embargo, el punto importante es que para los años 20 el agrarismo y el anticlericalismo iban de la mano en la práctica y la percepción. Los maestros apoyaban activamente las solicitudes ejidales, organizaban sindicatos, formaban cooperativas de consumidores y hacían campaña para la implantación del salario mínimo o las leyes pro-campesino (como la Ley de Tierras Ociosas en Jalisco)¹⁷³. Esto provocaba oposición por parte de la clase acaudalada de la provincia y fomentaba la confianza del campesinado, o al menos esa parte del campesinado que cooperaba con los agraristas¹⁷⁴.

En contra de estas comunidades que repudiaban la educación socialista estaban aquellas que buscaban por todos los medios establecer una escuela que federalizara las escuelas estatales existentes o solicitara maestros que pudieran servir de “consejeros y mentores” del pueblo¹⁷⁵. Así como la Iglesia denunciaba a los agraristas, también los agraristas llegaron a apoyar el anticlericalismo, aunque su postura inicial en la materia haya

¹⁷² Por ejemplo, Craig, *First Agraristas*, 61–52, 97; Heather Fowler Salamini, *Agrarian Radicalism in Veracruz, 1920–1938* (Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1978), 26–33.

¹⁷³ García, Mazatepec, 30/10/35, SEP 202/7 (solicitud ejidal); Yáñez, Puente de Ixtla, 21/05/35, SEP 202/7 (organización de dos sindicatos); Lenero, Xochitlan, 29/08/35, SEP 202/8 (una cooperativa de molinos de harina); Diego Huizar Martínez, Tecolotlan, Jalisco, 07/08/ y 05/10/35, SEP 199/3 (Ley de Tierras Ociosas y salario mínimo); Erasto Valle, Guadalajara, 18/08/33, SEP 1083/2 (inspectores escolares “ayudaban a los agraristas en todo lo posible a conseguir tierras o a resolver sus problemas”).

¹⁷⁴ Sobre la oposición a la movilización agrarista, véase García, Mazatepec, 30/10/35, SEP 202/7; Sobre la oposición a comerciantes de maíz locales, Lenero, Xochitlan, 29/08/35, SEP 202/8. En los años 50 había aún “elementos de la burguesía [que] se oponían a la escuela ejidal [de Calpulalpan, Tlaxcala], argumentando que la Escuela Federal Ejidal era de los pelados y ladrones agraristas”. Isaías García, Presidente del Comité Ejidal, Calpulalpan, 06/10/52, SEP, Escuela Federal Tlaxcala (IV [100/ 64] IV–12).

¹⁷⁵ Fidencio Campos, Comisario Ejidal, transcr. Jun. de 1939, SEP, Jalisco, Escuela Rural Federal, 1938–39 (IV/161 [IV–14]), 11218. Una revisión de 1933 de las escuelas en Morelos se refiere a la “obvia simpatía de los campesinos quienes las ven como un bastión de salvación y progreso”. García Ruiz, Cuernavaca, 30/10/33, SEP 1086/13. Aunque si analizamos informes más pesimistas del mismo estado (véase nota 50) podríamos ver esta información como sospechosa; evidencia más fehaciente de 1934 demuestra que de 143 comunidades ejidales con en Morelos, el 13 por ciento había construido o comprado sus propias escuelas por completo y un 36 por ciento lo había hecho parcialmente. Ignacio Ramírez, Cuernavaca, 11/05/34.

sido ambivalente. Los líderes agrarios como Primo Tapia sacaron gran partido de su oposición a la Iglesia y consolidaron una tradición anticlerical popular que tenía raíces prerrevolucionarias¹⁷⁶. Dicha tradición sobrevivió a pesar de la oposición dentro de la comunidad campesina, incluso dentro de la familia campesina (los hogares campesinos, así como los de la clase media, estaban divididos en esposas devotas y esposos anticlericales). Mucho después de que este conflicto cesara, los anticlericales “inmortales” se veían en los pueblos, lamentándose del nuevo respeto que se había ganado el clero y de la religiosidad persistente entre las mujeres¹⁷⁷.

Por lo tanto, las comunidades agrarias en general, beneficiarias de la reforma agraria y dueños de ejidos, eran frecuentemente los adeptos más entusiastas de la escuela socialista; y las excepciones, es decir, comunidades agrarias hostiles a la educación socialista y leales a la Iglesia eran reconocidas como tales, sólo excepciones¹⁷⁸. Además de complementarse ideológicamente, la escuela y el ejido hacían una buena pareja organizativa: las comunidades agrarias tenían más recursos discrecionales con los cuales apoyaban la escuela (la entrega de una “parcela” de terreno para la escuela era automática con cada otorgamiento ejidal). Incluso tenían las armas para defender a los maestros asediados¹⁷⁹. Por su parte, las escuelas celebraban el ejido en canciones, rituales y fiestas¹⁸⁰ y en ciertos

¹⁷⁶ Friedrich, *Agrarian Revolt*, 62–63, 74–75, 91–92; véase también Gledhill, *Casi Nada*, 80–81, 92. El anticlericalismo popular prerrevolucionario no ha sido bien estudiado. El período revolucionario fue testigo de ejemplos recurrentes de supuestos católicos (es decir, hombres luciendo la insignia de la Virgen de Guadalupe) maltratando a sacerdotes; aunque pocos sacerdotes fueron asesinados. Villa, el revolucionario prominente y popular del norte, odiaba al clero. Este fenómeno se originó hace bastante tiempo. Durante muchos años, el carnaval había ofrecido una oportunidad para satirizar a los sacerdotes –“Papas, obispos, cardenales y frailes”. Parsons, *Mitla*, 264; véase también Roberto Montenegro, “El carnaval en Zaachila, Oaxaca”, *Mexican Folkways* 5:1 (1929), 28–29. En algunas partes del país, como el noroccidente, la presencia institucional de la iglesia era débil; en el sur, su presencia se sentía pero –en parte por las tarifas altas por matrimonios, bautizos y otros servicios– no era venerada de manera uniforme. La religiosidad popular de algún modo heterodoxa pudo convivir con la indiferencia popular e incluso con la antipatía hacia el clero (el síndrome Lollard; véase nota 184). Los mexicanos eran “muy buenos católicos pero muy malos cristianos”, explicaba un sacerdote. H. G. Ward, *Mexico in 1827*, 2 tomos. (1828; reimpresión, Londres: H. Colbum, 1929), 1:222.

¹⁷⁷ Friedrich, *Princes of Naranja*, 25.

¹⁷⁸ Por ejemplo, Sánchez, Veracruz, 27/12/35, SEP 208/15.

¹⁷⁹ “Afortunadamente, en la mayoría de las comunidades [agrarias] recibimos gran ayuda de los Comités Agrarios, pues son éstas las que se ocupan de las tareas más urgentes”. Sánchez, Veracruz, 20/11/35, SEP 208/15. “Hay zonas que están divididas en ejidatarios y no ejidatarios; los primeros son los únicos que comparten los ideales revolucionarios, de allí que siempre se preocupen por las escuelas y su funcionamiento”. Erasto Valle, Guadalajara, 08/05/34, SEP 1083/8. Sobre la defensa armada que prestaban los agraristas a los maestros, véase Eaton, Durango, 29/05/36, DE 812.00/Durango/ 202; y también Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 157, 224.

¹⁸⁰ Donaciano Munguía, La Junta, Chihuahua, n.d., informe de sept.–oct. de 1934, SEP 202/5; véase también “El ejido: comedia en un acto”, por el maestro rural José Montero, en Montero, Donaciano Ojeda, Michoacán. 14/03/34, SEP

casos, la escuela se convertía en el sitio de reunión de la comunidad, y los maestros en el alma del ejido¹⁸¹.

La lucha agraria promovía así la diseminación y el apoyo de ideas radicales (en este caso jacobinas); por supuesto que el apoyo popular a una ideología “elitista” ya tenía precedente. El catolicismo mexicano se había enrumbado en un camino similar; al igual que el liberalismo mexicano. La historia de Francia nos revela cambios similares: la transformación del campesinado provenzal, bajo presión de circunstancias históricas, de la “derecha” a la “izquierda”, de “blanco” a “rojo”¹⁸². Es más, cada uno de estos accesorios de la “Gran Tradición”, es decir, el catolicismo, el liberalismo, el jacobinismo, una vez adoptados por los campesinos insensibles, eran totalmente reestructurados. El catolicismo tridimensional se convirtió en “catolicismo folclórico”, repleto de elementos paganos y precolombinos; el “liberalismo folclórico” (como ha sido llamado) se separó del liberalismo cerebral y elitista de Mora y otros y se estableció como un conjunto de ideas, símbolos y mitos heterodoxos pero poderosos¹⁸³.

Así, el mensaje de la Revolución (elitista) fue adaptado y reestructurado después de 1910 (debemos recordar que en principio, gran parte de la agenda revolucionaria respondía a las peticiones populares “espontáneas”). Este mensaje asumía formas populares: corridos, clubes, fiestas, recuerdos y tradiciones locales. El resultado era muchas veces heterodoxo en cuanto a la ideología -claro, la consecuencia no estaba inserta en las mentes populares- pero era efectivo. El anticlericalismo, por ejemplo, podía coexistir con la religiosidad popular, una contradicción que sólo es superficial y tiene muchos precedentes, como Lollardy¹⁸⁴. Los héroes anticlericales y agraristas eran representados en poses casi cristianas; Cristo era retratado como el primer agrarista (“Cristo no era como los patrones”,

1085/6.

¹⁸¹ Munguía, La Junta, informe de sept.–oct. de 1934, que describe cómo en La Ciénaga de Ojos Azules, Chihuahua, tres maestras “han sido el alma del ejido donde trabajan, son el eje y el centro de la vida de los campesinos, quienes las quieren con veneración; su escuelita es el orgullo de toda la región”. En mi opinión, tales elogios resaltan más pues se hacían en un ambiente lleno de informes pesimistas de apatía y derrota.

¹⁸² Agulhon, *Republic in the Village*.

¹⁸³ Alan Knight, “El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)”, *Historia Mexicana* 35:1 (jul.–sept. de 1985), 59–91.

¹⁸⁴ M. E. Aston, “Lollardy and Sedition, 1381–1431”, *Past and Present* 17 (1960), 4–44, esp. 7–16.

decía una canción); o era representado dando sus bendiciones a los a agraristas. “Jesús el socialista de Nazaret”, como vimos en bautizos radicales¹⁸⁵. Las fiestas religiosas tradicionales, como el día de los Muertos, se incorporaban al calendario radical; en Aguascalientes el festín de San Marcos se convirtió en el Festival de la Primavera adornado con un contenido revolucionario y socialista¹⁸⁶.

El radicalismo también plagió la terminología religiosa de manera más general; el gobernador Tejeda era “el ungido por los dioses”; y los seguidores de Garrido entonaban “el cántico de las camisas rojas”; la confiscación de las iglesias significaba que los templos del oscurantismo, de la perfidia y el mal eran ahora templos del idealismo, de la luz y de la verdad¹⁸⁷. El impacto de esta retórica es difícil de medir. La “religión civil” de la Revolución siguió siendo firmemente secular y en general no adquirió cualidades trascendentales¹⁸⁸. El culto a la expansión del caudillismo tampoco se convirtió en idolatría –Madero no actuaba a la manera de Marat¹⁸⁹. Pero el radicalismo revolucionario ciertamente tomó prestadas las formas religiosas y reconstruyó los rituales tradicionales. De esta manera, en algunos casos el “anticlericalismo fanático” se convirtió en una religión vicaria¹⁹⁰. De manera similar, el proyecto socialista de los años 30 puede presentarse no como una doctrina abstracta y extranjera sino en términos de una polaridad antigua y comprensible –ricos y pobres, explotadores y explotados. Para los maestros, muchos de ellos pobres, “el socialismo... era más un sentimiento que una teoría”¹⁹¹.

¹⁸⁵ Martínez Assad, *El laboratorio*, 43; Loyo, “Lectura para el pueblo”, 329; Gruening, *Mexico and Its Heritage*, frente a p. 265; Knight, “Revolutionary Project”, 249; Dawson, Veracruz, 29/05/31, DE 812.00/Veracruz/19.

¹⁸⁶ Friedrich, *Princes of Naranja*, 20 y *Agrarian Revolt*, 93, 121; Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 246.

¹⁸⁷ Dawson, Veracruz, 01/08/31, DE 812.00/Veracruz/23; Martínez Assad, *El laboratorio*, 278–79. Véase también Ilene V. O'Malley, *The Myth of the Revolution: Hero Cults and the institutionalization of the Mexican State, 1920–1940* (Westport: Greenwood Press, 1986), 27–28, 46, 82.

¹⁸⁸ Bellah y Hammond, *Varieties of Civil Religion*, 45–64; cf. O'Malley, *Myth of the Revolution*, 130–32, aunque O'Malley exagera cuando trata de homogeneizar la ideología revolucionaria, comparándola con un catolicismo (homogeneizado) y de esta forma negando su poder emancipador y exagerando sus cualidades genuinamente trascendentales.

¹⁸⁹ Albert Soboul, “Sentiments religieux et luttes populaires pendant la Révolution: saintes patriotes et martyrs de la liberté”, *Annales Historiques de la Révolution Française*, 148 (1957), 200–203.

¹⁹⁰ Friedrich, *Princes of Naranja*, 156.

¹⁹¹ Doña Socorro Meléndez, citada por Vaughan, “Implementation of National Policy”, 17.

Los temas étnicos también eran objeto de discusión y de hecho la Revolución comenzó un gran proceso de rehabilitación y exaltación de la cultura indígena. Igual que el anticlericalismo, este proceso fue en gran parte tarea de una elite (el indigenismo no era trabajo de los indios)¹⁹². También tenía raíces prerrevolucionarias: un indigenismo pálido, cerebral y ostentoso había sido evidente durante el Porfiriato y aun antes. No obstante, la revolución sirvió para bombear sangre roja a este corpus anémico de ideas. Para la nación por venir y para los populistas de los años 20 y 30 encargados de la construcción del Estado, el indigenismo era un gran recurso ideológico (no quiere decir que lo apoyaron simplemente de manera cínica e instrumental). Por consiguiente, se remontaban al pasado azteca de México, glorificaban a Cuauhtémoc (que por cierto era el nombre del hijo de Cárdenas) y despreciaban a Cortés. El supuesto aniversario de la fundación de Tenochtitlán, la capital azteca, era celebrado el 12 de diciembre, que tradicionalmente era el festín de la Virgen de Guadalupe. Incluso la confederación de trabajadores radicales, la CROM, tenía un logotipo azteca en su membrete. Tampoco era una imposición de las elites (o si comenzó como tal, pronto adquirió nuevas dimensiones en cuanto a su significado). Un humilde maestro de Veracruz emulaba a Diego Rivera pintando “alegorías aztecas” en las paredes de su escuela; los activistas agrarios locales recogieron los frutos de sus raíces étnicas y reafirmaron su identidad étnica para obtener poder político¹⁹³.

Igual que los nacionalistas javaneses de Geertz, que mezclaban las creencias hindúes–animistas con el “nacionalismo secular y el marxismo”, los indigenistas posrevolucionarios de México unían las imágenes tradicionales del nacionalismo con los nuevos mensajes radicales. Al mismo tiempo, sus enemigos más acérrimos, los radicales católicos ofrecían un cristianismo “racionalizado”, más austero, paralelo al “modernismo islámico”, que en Java, tuvo que enfrentar al nacionalismo hindú resurgente¹⁹⁴. Aunque el anticlericalismo, el “socialismo” e incluso el indigenismo comenzaron como dogmas elitistas, sin apoyo de las masas populares y que muchas veces ofendían susceptibilidades

¹⁹² Knight, “Racism, Revolution, and Indigenismo”, 76–77.

¹⁹³ Sánchez, Veracruz, 30/06/34, SEP 1071/6; Friedrich, *Princes of Naranja*, 142, y *Agrarian Revolt*, 127.

¹⁹⁴ Geertz, *Interpretation of Cultures*, 148–49.

populares, adquirieron apoyo genuino y fueron reestructurados sutilmente en el proceso de la lucha y el conflicto popular¹⁹⁵.

Aunque lo hasta ahora mencionado puede ser una propuesta general, no es fácil identificar los lugares donde tuvo más éxito el proceso de asimilación y sincretismo, como tampoco lo es intentar establecer la topografía del radicalismo popular. Como ya hemos mencionado, los índices convencionales (es decir, los europeos) –elecciones y militancia en los partidos– son guías casi inútiles del laberinto de la política mexicana¹⁹⁶. Segundo, el mapa político tenía fronteras internas definidas y dependía hasta cierto punto de la distribución al azar de los individuos. Así como los modelos de rebelión en 1910 dependían en parte de la distribución de funcionarios opresores y terratenientes abusivos, así también la adherencia al radicalismo, o todo lo contrario, adherencia a la Iglesia, dependía de la distribución en espacio y tiempo de los caciques y los gobernadores radicales y de sacerdotes con influencias. Yucatán, por ejemplo, pasó por una fase radical breve con Carrillo Puerto en la gobernación, seguida de una reacción severa¹⁹⁷. Los movimientos radicales experimentaron vicisitudes similares, incluso menos pronunciadas, en Michoacán (cuando Cárdenas cedió el gobierno a Serrato) y Veracruz, con el auge y la caída Tejeda¹⁹⁸. A nivel de la comunidad, los maestros y sacerdotes iban y venían, progresaban o fracasaban. Algunos maestros eran dinámicos y capaces y otros negligentes, ausentes o

¹⁹⁵ Lo mismo sería en el caso del nacionalismo económico, que inicialmente carecía de una base popular, se difundía gracias a la retórica revolucionaria y era reforzado por eventos históricos (es notable la larga lucha entre el Estado, los trabajadores petroleros y las compañías petroleras anglo-americanas), haciendo posible la concentración nacionalista de marzo de 1938. Knight, “U.S.–Mexican Relations”, 84–86, y “Politics of the Expropriation”.

¹⁹⁶ Aunque las elecciones tienen cierta relevancia como ejercicios de movilización política, son indicadores inefectivos de la opinión política. El número de militantes del partido oficial, el PNR, es una guía igual de indiferente: el PNR afirmaba que para 1934, sus miembros representaban el 5,7 por ciento de la población mexicana; el Distrito Federal, con 7,7 por ciento, tenía el mayor número (proporcional a la población) de militantes, como era de esperarse; y San Luis, con 3,4 por ciento, tenía el número más bajo (un reflejo, quizá, de la fuerza de la máquina de Cedillo). No obstante el estado católico de Jalisco contaba con un buen 7,2 por ciento y el estado radical de Tabasco sólo con un 4,7 por ciento. Véase Norweb, México D.F., 12/06/34, DE 812.00/30058. Un enfoque alternativo “europeo” –que tiene la ventaja de evitar los datos electorales– lo ofrece Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, esp. cap. 4, que relaciona patrones de cultura y política populares con determinantes económicos y ecológicos (por ejemplo, pastoreo con agricultura). Aunque los datos empíricos mexicanos son inferiores, este enfoque pudiera ser útil; y algunos de mis argumentos tentativos los presento en este contexto explicativo.

¹⁹⁷ Joseph, *Revolution from Without*, caps. 7–9; Timothy J. Henderson, “Unraveling Revolution: Yucatán, 1924–1930” (tesis de maestría, Univ. of Texas, 1988).

¹⁹⁸ Friedrich, *Princes of Naranja*, 145–55; Salamini, *Agrarian Radicalism*; Romana Falcón y Soledad García, *La semilla en el surco: Adalberto Tejeda y el radicalismo en Veracruz, 1883–1960* (México D.F.: El Colegio de México, 1986).

corruptos; algunos curas se convirtieron en líderes comunitarios importantes y algunos permanecieron como un cero a la izquierda o fueron condenados por su proselitismo¹⁹⁹.

Sin embargo, se pueden establecer algunos patrones. Los mismos protagonistas reconocían algunas categorías. Según los supervisores escolares, las diversas comunidades de México podían ser divididas en tres grupos: (1) aquellas que no prejuocaban la educación secular estatal; (2) aquellas que demostraban desconfianza y (3) aquellas que mostraban verdadera oposición²⁰⁰.

La tercera categoría, en la que se incluye Colima, Michoacán, Aguascalientes, Jalisco y partes de Guanajuato, Zacatecas y Durango precisamente siguieron la línea de batalla de la Guerra Cristera²⁰¹. Explicar esta guerra implicaría en gran medida una explicación de las divisiones políticas y culturales durante el período posrevolucionario. Desgraciadamente, no existe consenso en cuanto a la Cristiada, por lo tanto podemos revertir la explicación y sugerir que las hipótesis tentativas planteadas pudiera aclarar este conflicto²⁰².

Primero, en términos generales, el centro de México era más conservador y católico que el norte o la costa del golfo y el centro–occidente estaba unido particularmente a las instituciones y dogmas católicos. Compárese por ejemplo Baja California, Chihuahua, Sonora o la Laguna con Colima, Jalisco, gran parte de Michoacán o incluso Morelos²⁰³.

¹⁹⁹ Corzo, Guadalajara, 19/07/35, SEP 199/2; Sánchez, Veracruz, 01/08/35. SEP 208/15; González, *Pueblo en vilo*, 91, 96, 100, 123; y Parsons, *Mitla*, 17–18, sobre el impacto de la sucesión de curas.

²⁰⁰ Corzo, Guadalajara, 06/03/35, SEP 199/2.

²⁰¹ Meyer, *La Cristiada*, I: mapa frente a p. 13.

²⁰² Meyer, *La Cristiada*, es el *locus communis* revisionista y enfatiza el poder autónomo de la religión (por ejemplo, 3:259). John Tutino opta por una explicación tradicional (materialista), resaltando las relaciones de la clase rural, en *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750–1910* (Princeton; Princeton Univ. Press, 1986), 7, 343. Ramón Jrade explica una serie de intereses sociopolíticos como marco de un conflicto supuestamente religioso. Jrade, “Religion, Politics, and the State: The Rural–Urban Alliance in Mexico’s Cristero Insurrection” (Documento presentado en la XV Conferencia de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, Miami, dic. de 1989).

²⁰³ Federico A. Corzo, Informe sobre Baja California Sur, 25/07/35, SEP 199/2, es realmente optimista. Sobre la Laguna, véase María Candelaria Valdés Silva, “La Comarca Lagunera: educación socialista y reparto agrario” (tesis de maestría. Instituto Politécnico Nacional, 1990). Mary Kay Vaughan demuestra que Puebla era un hueso más duro de roer que Sonora, que ya es mucho decir. “El papel político del magisterio socialista de México, 1934–40: un estudio comparativo de los casos de Puebla y Sonora” (documento no publicado, 1987). Véase también Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, parte 1. Las otras comparaciones están basadas en mi lectura selectiva del archivo de la SEP.

¿Debe atribuirse esto a condiciones socioeconómicas? ¿Al proselitismo católico previo? ¿A sucesos históricos? Aquí entramos en un debate paralelo al de la “geografía política de la revolución” (y contrarrevolución) en Francia²⁰⁴. Al igual que Charles Tilly, podríamos argumentar que el centro–occidente de México estaba compuesto por comunidades dispersas que se mantenían unidas principalmente por redes parroquiales y la autoridad clerical (en contraste a las provincias unidas y más autónomas de por ejemplo, Morelos, muy parecida a Provenza)²⁰⁵. Podríamos argumentar también que el centro–occidente había sido testigo durante el Porfiriato de una segunda “conquista espiritual” donde los sacerdotes y las iglesias se habían incrementado en número e influencia, en parte como respuesta a una frontera interna que se cerraba cada vez más²⁰⁶. De hecho, hubo algunas comunidades como San José de Gracia que en cierto modo fueron teocracias insignificantes²⁰⁷.

Tercero, es importante resaltar que el centro–occidente había estado involucrado menos directamente en la revolución armada que el centro o el norte; de esta manera, cuando el régimen revolucionario llegaba con regalos inesperados, parecía un intruso. Para los campesinos de Morelos, el corazón del zapatismo, el anticlericalismo no era bienvenido (las relaciones del mismo Zapata con los curas habían sido amigables); pero el Estado revolucionario ofrecía ciertos beneficios –tierras sobre todo– y la oposición no cristalizó nada con respecto a la Iglesia²⁰⁸. Para muchos michoacanos –no para todos–, el Estado revolucionario ofrecía en cambio muy pocos de estos beneficios compensatorios. El anticlericalismo era la característica que definía la Revolución y así, engalanada con los

²⁰⁴ Hunt, *Politics, Culture, and Clans*, cap. 4.

²⁰⁵ Charles Tilly, *The Vendée* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1964). esp. cap. 4.

²⁰⁶ Meyer, *La Cristiada*, 2:45. Douglass Sullivan–González explica que entre 1895 y 1910 el número de sacerdotes que oficiaban en México aumentó en un 31 por ciento, mientras que la población aumentó sólo en un 20 por ciento. “The Struggle for Hegemony; An Analysis of the Mexican Catholic Church, 1877–1911” (documento no publicado, Univ. of Texas, Austin). En 1910, el número mayor de sacerdotes –proporcionalmente a la población– estaba en Aguascalientes, Campeche (!), Colima, Jalisco y Michoacán (en orden descendente) y el menor número en Chiapas, Baja California, Sinaloa, Guerrero, Sonora, Tamaulipas y Tabasco (en orden ascendente). Con la excepción de Campeche, esto confirma la evidencia “impresionista” de influencia clerical.

²⁰⁷ González, *Pueblo en vilo*, 87.

²⁰⁸ Aquí hago sólo una inferencia. Un ejemplo corroborador llega del pueblo de Nextlalpán, estado de México, que produjo un gran contingente de revolucionarios. Ahí, un vecino cuenta que “el llamado del movimiento cristero no fue escuchado . . . nuestros padres nos cuentan que los curas inventaban que los acosaban para incitar a la gente y los grandes beneficios que trajo la Revolución a Nextlalpán fueron, por supuesto, los ejidos, producidos por la división de la Hacienda Santa Inés”. Loera, *Mi pueblo*, 106.

mantos de la blasfemia, era repudiada²⁰⁹. En México, como en Francia, el problema de la religión se hizo tan polémico porque incluía varios conflictos: terratenientes contra campesinos, Estado contra localidad, locales contra extranjeros, y afectaba ciertos problemas de identidad cultural, así como de poder político y de medios de subsistencia materiales²¹⁰.

Sin embargo, estos graves problemas regionales son sólo el comienzo, pues dentro de los estados y las localidades, las comunidades reaccionaron de manera diferente (los cismáticos se encontraban incluso en las afueras de la comunidad católica de Guadalajara)²¹¹. También aquí se pueden discernir ciertos bosquejos de patrones a este primer nivel. En el pequeño estado de Colima, las tierras altas tendían a ser clericales y la zona costera radical y anticlerical²¹². En Puebla, la sierra era el bastión del movimiento conservador y el llano era el corazón del agrarismo; igualmente en Sonora, la Sierra nororiental producía cristeros y las tierras bajas del valle producían agraristas; En Chiapas, las tierras altas de San Cristóbal eran la sede del clericalismo y la zona costera de Soconusco era el centro del socialismo chiapaneco; y finalmente en Veracruz, por ejemplo, los “aspirantes” a iconoclastas de Catemaco eran criticados cuando los “serranos de las montañas cercanas marchaban al pueblo con el objetivo de resguardar alguna imagen amenazada²¹³.

Las características del asentamiento, de la identidad étnica y de la “construcción de la Iglesia católica” (en sentido figurado y literal) contribuyeron a esta dicotomía. La división reflejaba en parte la fuerza de la religión en comunidades “indígenas” antiguas;

²⁰⁹ Becker, *Setting the Virgin on Fire*.

²¹⁰ “Todos los trabajos sobre este tema enfatizan que el apoyo popular a la obstinada iglesia frecuentemente representaba una afirmación de la identidad de la comunidad, de sus normas y valores contra la intromisión de la autoridad revolucionaria y sus reclamos”. Colin Lucas, “Presentation”, en *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, tomo 3, *The Transformation of Political Culture, 1789–1848*, Francois Furet y Mona Ozouf, comp. (Oxford: Pergamon Press, 1989), 350.

²¹¹ En San Martín de las Flores, Tlaquepaque. Corzo, Guadalajara, 10/04/35, SEP 199/2.

²¹² Corzo, Colima, 23/04/35, SEP 199/2.

²¹³ Vaughan, “Implementation of National Policy”; Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, caps. 3, 8; Thomas Benjamin. *A Rich Land, A Poor People: Politics and Society in Modern Chiapas* (Albuquerque: Univ. of New Mexico Press, 1989), 79, 82–83, 108, 153–54. [esp]; Dawson, Veracruz, 30/09/31, DE 812.00/Veracruz/27. Cf. también Quito y Guayaquil, Bogotá y Barranquilla.

estas comunidades concentradas en las tierras altas templadas productoras de maíz, eran muy difíciles de penetrar (*cerradas* era la forma más frecuente de describirlas)²¹⁴. No estaban necesariamente bajo dominio del cura, porque en muchos casos el cura era una figura efímera, pero estaban íntimamente unidas a las prácticas y símbolos religiosos locales que, como “los Niños” de los indígenas mayos, servían de foco de la comunidad y de la identidad étnica, al tiempo que conseguían apoyo para la resistencia comunitaria²¹⁵. Al igual que en parte de América central y la zona de los Andes, esta resistencia era popular y religiosa pero muchas veces independiente del control clerical. De nuevo, apreciamos la lucha en tres frentes entre la Iglesia, el Estado y las comunidades –en este caso, comunidades indígenas– que aún gozaban en buena medida de autonomía política y cultural, porque para la Iglesia también era una tarea complicada penetrar y culturizar esta gente “cerrada” de las tierras altas.

Aun así, la identidad étnica no es la clave para explicar todos los casos. Algunas comunidades indígenas recibían con agrado el proyecto educacional del Estado, mientras que en algunas comunidades mestizas e hispanizadas seguían apoyando a las fuerzas clericales y conservadoras, y lo hicieron precisamente debido a la movilización clerical²¹⁶. La región centro–occidental de la Cristiada es el caso más obvio: Jean Meyer opina que la resistencia derivaba de una religiosidad católica profunda (y no sincrética y pagana)²¹⁷. Aquí podemos elaborar la hipótesis que las comunidades que habían construido su identidad basándose en el catolicismo institucional: Los sacerdotes y las iglesias abundaban y los primeros eran muchas veces activistas ansiosos (cuando la Iglesia requería misionarios agresivos para Chiapas, los encontraba en Michoacán)²¹⁸. Sin embargo, en esta región había muchos disidentes, algunos de ellos indígenas; las comunidades “rojas” de Michoacán –Naranja, Tarejero, Tiríndaro– también eran en su mayoría indígenas; la población mestiza de San José era conservadora y clerical; la región vecina de Mazamitla,

²¹⁴ Véase, por ejemplo, Parsons, *Mitla*, 14. 237. 515.

²¹⁵ Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, 94–110.

²¹⁶ Para ejemplos de receptividad, véase Melquiades Vergara sobre el éxito de las escuelas en la zona indígena de Atzompa; aunque añade en su informe que “la gente local... es totalmente hostil a cualquier cosa higiénica, le tienen horror al agua... y son inmundos”. Orizaba, 08/09/34, SEP 1071/8.

²¹⁷ Meyer, *La Cristiada*, 3:272–82.

²¹⁸ Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, 2 tomos (México D.F.: Ediciones ERA, 1985), 2:23, 24.

cruzando la frontera del estado de Jalisco, era más indígena, más radical y era receptiva a la educación socialista²¹⁹.

Un factor determinante de este modelo era el conflicto entre los terratenientes y agraristas. Mientras que el agrarismo de Zapata y los morelenses, manifestado en el gran levantamiento espontáneo de 1910–20, no se convirtió en anticlericalismo, el agrarismo michoacano forjado en las luchas políticas y de poder de los años 20 y 30, inevitablemente adquirió un carácter anticlerical y jacobino. Naranja, escenario de una ardua disputa por territorio se convirtió en agrarista y anticlerical; Cherán, también indígena pero menos afectado económicamente, seguía siendo conservador y, por lo tanto, cayó víctima de la masacre del Jueves Santo. De manera similar, las regiones y comunidades rurales que poseían sindicatos (no católicos) estaban en la vía rápida hacia el radicalismo y el jacobinismo (por ejemplo, Veracruz, Soconusco, la Laguna), mientras que las regiones de minifundios católicos, como el distrito Calvillo de Aguascalientes, la región de Colotlán en Jalisco, o la sierra Madre en el nororiente de Sonora, constituían bastiones cristeros, bastante hostiles al proyecto revolucionario²²⁰.

Además de estas explicaciones generales “estructurales” con relación al agrarismo, identidad étnica y proselitismo previo, deberíamos también resaltar factores “históricos” determinantes. Primero, nadie que estudie la sociedad mexicana puede ignorar la importancia remanente del faccionalismo y el clientelismo. En numerosos casos, lealtades políticas, en pro o en contra de la reforma agraria, en pro o en contra de la Iglesia o incluso en pro o en contra del “progreso”, dependían de la lógica del faccionalismo local²²¹. Grupos

²¹⁹ González, *Pueblo en vilo*, 44, 73, 109, 175. Samuel Pérez M. comenta sobre el éxito relativo de las escuelas de la región de Mazamitla, que el inspector atribuía en parte a su política reactiva y observaba que “una escuela no se debe ofrecer, las comunidades deben solicitarlas”. Ocotlán, 20/03/34, SEP 1083/1.

²²⁰ “[Nuestra] labor social debería tener buenos resultados aquí porque se realiza en un medio socializado, ya que ésta es una clase trabajadora y una comunidad sindicalizada”. Sánchez, Veracruz, 30/09/35, SEP 208/15, con respecto a Ingenio de San Francisco, municipio Lerdo, Veracruz. Sobre la resistencia agrícola y católica, véase Camacho Sandoval, *Controversia educativa*, 29, 118, 147, 158, 163, 219; Tomás Rubalcaba, Guadalajara, 20/03/34, SEP 1083/1; Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, 119–33.

²²¹ Cf. Underdown, *Revel, Riot, and Rebellion*, 242, 265, 267, sobre la “división de la unidad parroquial” que acompañaba al auge del puritanismo. Ozouf cita un comentario de un periódico de 1890 con respecto al impacto local del conflicto Iglesia–Estado: “¿Los pueblos? Son como Pisa en días trágicos de los güelfos y los gibelinos, divididos en dos partes que se amenazan entre sí con daga y espada”. *L'Ecole, L'église, et la République*, 161. Para un ejemplo mexicano,

e individuos tomaron decisiones tácticas que luego se instalaron con una base ideológica. La familia Molina Betancourt apoyaba la educación federal y socialista, tal vez con el objetivo de reforzar su dominio político en la zona norteña de Puebla; y sus enemigos trataron de recriminarlos por esto²²². Al nivel más alto, la educación, la reforma agraria, el indigenismo y el sindicalismo eran armas que el gobierno central empuñaba para mantener a raya a los líderes estatales –Grajales en Chiapas, Cedillo en San Luis, Yocupicio en Sonora²²³. Y al nivel más bajo, el faccionalismo municipal que había invadido el país –evidencia de ello también invadió los archivos de la SEP– tenía mucho que ver no con las afiliaciones puramente de clase o ideológicas sino con asuntos de poder y de clientela: los que estaban dentro contra los que estaban fuera, caciques contra caciques, familias contra familias, barrios contra barrios²²⁴.

Estas alianzas “determinantes” eran antiguas o nuevas, y como todas, al envejecer y madurar, se convirtieron de este modo en características “estructurales” de la vida comunal, “datos culturales conocidos” que determinaron en gran medida las decisiones políticas subsiguientes. Sin embargo, como explica Paul Bois sobre el Sarthe, las lealtades políticas que se forjaron, tal vez de manera determinante, al calor de la guerra, la revolución y la crisis, pueden tener consecuencias duraderas²²⁵. De esta manera, en México, los pueblos tradicionalmente liberales, aquellos que habían apoyado a los liberales en la lucha contra sus enemigos conservadores y franceses, tendían a ser más receptivos al mensaje radical de la revolución que, como hemos visto, estaba formulado en términos “neoliberales”. Lógicamente, sus enemigos conservadores y clericales eran hostiles hacia ellos. La enemistad antigua era de esta manera redefinida en términos de la nueva situación

véase Simpson, *Ejido*, 358–74; Gledhill, *Casi Nada*, 62–63; y Robert Redfield, *Tepoztlán: A Mexican Village* (Chicago: Univ. of Chicago Press, [1930] 1946), 68, 209, 218–23.

²²² Vaughan. “Implementation of National Policy”.

²²³ Por ejemplo, Benjamin, *A Rich Land*, 191–92; Ankerson, *Agrarian Warlord*: Bantjes, “Politics, Class, and Culture”, parte 3.

²²⁴ Tales conflictos están perfectamente resumidos en la frase citada por Bantjes, “Es pleito entre los mismos, hombre, de quítate tú para ponerme yo”. “Politics, Class, and Culture”, 79. Para un detalle gráfico y un análisis convincente estos “pleitos entre los mismos”, véase Friedrich, *Princes of Naranja*. Irónicamente, mientras que la expansión de la educación federal (especialmente socialista) muchas veces tendía a promover las divisiones y facciones locales, los maestros y funcionarios educacionales mencionaban repetidamente que tales divisiones representaban grandes barreras al avance educacional; mientras que la cohesión de la comunidad se veía como un gran logro. Véase, por ejemplo. Juan Rodríguez Fraustro, Acapulco, 18/05/38. SEP 205,3/15.

²²⁵ Paul Bois, *Paysans de l'ouest* (París: Flammarion, 1960).

revolucionaria. El Jiquilpan liberal se convirtió en Jiquilpan radical (en parte porque éste fue el lugar de nacimiento de Cárdenas), de ahí que el viejo feudo sufriera cambios con Sahuayo (conservador)²²⁶. Juchitán, el tradicional oponente liberal de Tehuantepec, se despojó de su liberalismo para adoptar el radicalismo y más tarde, el socialismo²²⁷. Matamoros, un bastión del liberalismo en la Laguna, se convirtió en un centro del radicalismo en los años 20 y 30²²⁸. Continuidades similares pueden verse en las familias (y quizá en los barrios). Una prosopografía detallada de la generación revolucionaria podría confirmar la suposición de que muchos de sus líderes, como Zapata y Cárdenas, tenían abuelos que habían peleado junto a los liberales contra los conservadores y los franceses.

Así, cualquier mapa de la “geografía de la Revolución” que intente identificar las lealtades e identidades populares tal vez parecería más un cuadro de Seurat que uno de Mondrian. No habría colores uniformes ni contornos definidos; habría pinceladas sutiles de colores contrastantes: rojo aquí, blanco acá, rosado por allá; si lo apreciamos desde cierta distancia, el cuadro mostraría un patrón borroso: el norte y parte de la costa del Golfo serían más rojas; el centro, cuya política es tan intrincada como su paisaje, aparecería rosado; el centro–occidente sería blanco. Pero de cerca, este patrón se haría más nítido y aparecería una serie de particularidades locales. En México, como en Francia, la cultura popular política pareciera un mito; deberíamos hablar entonces de varias culturas populares políticas, muchas de ellas específicas a comunidades individuales²²⁹.

Estas particularidades locales condicionaron en gran medida la receptividad popular y la participación en la Revolución. En las comunidades con un linaje liberal–patriótico fuerte, la Revolución, con sus nuevos mensajes de radicalismo y anticlericalismo, podía

²²⁶ Sobre Sahuayo –“el foco de esa nefasta propaganda [clerical]”– véase Amador Silva. Guadalajara, 27/09/34, SEP 1083/8.

²²⁷ Jeffrey W. Rubin, “Popular Mobilization and the Myth of State Corporatism”, en *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Joe Foweraker y Ann L. Craig, comp. (Boulder: Lynne Rienner, 1990), 247–67.

²²⁸ Ann L. Craig, “Legal Constraints and Mobilization Strategies in the Countryside”, en Foweraker y Craig, *Popular Movements*, 72.

²²⁹ P. M. Jones postula de manera convincente “una ‘cultura’ meridional que abarca toda la parte sur del Macizo Central [de Francia] y ‘culturas’ locales específicas que se distinguen de la herencia cultural común por tributos comunales”. *Politics and Rural Society*, 107. Underdown muestra una “naturaleza increíblemente variada de las circunstancias locales” que contribuía a un “mosaico parroquial con puritanos dedicados en algunos lugares y conformistas inactivos en otros”, *Revel, Riot, and Rebellion*, 81, 244.

asimilarse más fácilmente como sabiduría popular y mitos locales. La asimilación no estaba garantizada, pero tenía más oportunidad de colarse que en comunidades que no tuvieran tantas tradiciones históricas o cuyas tradiciones históricas fuesen conservadoras y católicas. Aquí de nuevo se hace crucial el papel del maestro, el tinterillo local, el “intelectual del pueblo”²³⁰. Los “mejores” maestros, es decir de los más eficientes, como admite (reacio) un inspector, no eran aquellos con mayor conocimiento de la teoría pedagógica y el dogma socialista, sino aquellos que venían de la localidad, que la conocían y que podían establecer un verdadero diálogo con su gente²³¹. En realidad los maestros más exitosos, es decir los populares, eran muchas veces aquellos en menor sincronía con el nuevo dogma socialista, mientras que al contrario, muchos de los “blanquitos” recién graduados del programa de capacitación para maestros preferían seguir carreras en las ciudades lejos del oscuro paisaje rural. Estaban ansiosos por ser ascendidos, obtenían sus diplomas y se iban del pueblo²³². De nuevo la Iglesia muestra un caso paralelo; como los sacerdotes protectores de la Edad Media o los curas agitadores de finales del período colonial en México, era muchas veces el clero heterodoxo el que disfrutaba de la más cercana relación con su rebaño mientras que aquellos que –igual que sus contrapartes anticlericales– trataban de reformar las costumbres y los modales populares, eran rechazados²³³.

²³⁰ Alan Knight, “Los intelectuales en la Revolución Mexicana”, *Revista Mexicana de Sociología* 51:2 (abr.–jun. de 1989), 25–66.

²³¹ Sánchez, Veracruz, 20/11/35, SEP 208/15. Sobre las categorías de maestros, cf. Eklof, *Russian Peasant Schools*, 225, incluyendo aquellos “que encajan cómodamente en la cultura del pueblo, pero sólo rechazando lo que aprendieron fuera del pueblo”.

²³² Confirmando así “la tendencia común entre los maestros en países en desarrollo de salir del país buscando un empleo más lucrativo en otra parte”. *Ibid.*, 480. Cf. Sánchez, Veracruz, 10/03/35, SEP 208/15, sobre el maestro “no muy competente” de Puerta de Mata Anona que ni siquiera había aprobado el sexto grado, pero “que es muy estimado en su comunidad”; y Carlos Mercado, Jalapa, 10/02/35, SEP 208/9 comenta sobre aquellos maestros que “apenas reciben sus diplomas honoríficos, se olvidan de su pueblo”. *Blanquitos* viene de Ángel Alvarado a Rafael Ramírez, 10/06/34, SEP 1083/3, quien describe a los maestros jóvenes que “no salen a la calle, así que se les puede encontrar todos pálidos (blanquitos), el sol no los toca, tienen miedo de enfermarse. . .”

²³³ Compárese la queja más reciente: “desafortunadamente, el clero puso fin a esta bella tradición [de bailar y cantar canciones de Nahuatl en el Día de los Muertos o en la Fiesta de la Virgen de Guadalupe], ya que pensaban que eran bailes paganos, sólo porque en ellos se ridiculiza a los españoles”. Loera, *Mi pueblo*, 94. Se pueden dar muchos ejemplos similares. Esto no quiere decir que los atractivos religiosos “racionales” o ascéticos no eran populares: el protestantismo (definido en la Mitla de los años 30 como el credo de la “gente que no conoce a los santos”, Parsons, *Mitla*, 206) progresó en México (mayormente en el sur), aunque menos en Guatemala. En el estado revolucionario de Chiapas, una “racionalización” católica aparentemente exitosa, impartida por sacerdotes reformistas y entusiastas de Michoacán, terminó por estimular un culto evangelista heterodoxo indígena. Véase García de León, *Resistencia y utopía*, 2:23–33.

Así como en el pasado, los proyectos elitistas (catolicismo, liberalismo) provocaban respuestas diferentes de acuerdo al criterio local y determinante, de igual manera la Revolución generaba nuevas presiones a las que los locales tenían que reaccionar: las incursiones, primero de fuerzas armadas y luego de políticos revolucionarios, representantes de partidos, ministerios y agencias. Ante la ausencia de importantes factores alternativos poderosos, tales como peticiones agrarias o compromisos políticos previos, la gente reaccionaba de manera práctica, determinante y selectiva. El mensaje revolucionario –tierras, escuelas, anticlericalismo, nacionalismo– se convirtió en un recurso en el antiguo conflicto entre las comunidades y los clanes, y como tal, era recibido, juzgado, apoyado o rechazado según la conveniencia o principio. Era una cuestión de “no preguntes lo tú puedes hacer por tu Revolución, sino lo que la Revolución puede hacer por ti”, por medio de empleos, poder, patronaje y conexiones con el “centro”.

En este sentido, la respuesta de la comunidad era selectiva. La reforma agraria era algunas veces rechazada, muchas veces apoyada de manera entusiasta; ofrecía una mejora material, seguridad económica (quizá) y algunas veces fortalecimiento de la comunidad. La reforma agraria transformó el México rural y creó lealtades poderosas, por ejemplo a Cárdenas y al cardenismo, lealtad que aparentemente aún existe hoy en día²³⁴. En este respecto, el proyecto radical, articulado por la escuela y la educación socialista, dejó un legado duradero. Pero esta lealtad estaba basada en una lucha material y en algunos aspectos, una victoria de clases, de campesinos sobre terratenientes. Además, otro punto más trivial, aunque también importante, era que junto con escuela y el ejido llegaban también mejoras materiales: caminos pavimentados, agua potable, molinos de maíz eléctricos, radio, canchas de baloncesto y campos de beisbol²³⁵. De hecho, el crecimiento del deporte representaba un cambio significativo; el baloncesto, en particular, tuvo gran receptividad pues se introducía y se promovía fácilmente en la comunidad; ofrecía una forma nueva conveniente y agradable de recreación para la juventud rural y puede que haya

²³⁴ Véase Adolfo Gilly, coord., *Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas* (México D.F.: Ediciones ERA, 1989).

²³⁵ La lista (de materiales y fuentes) es increíblemente larga y describe un grado de mejoramiento material cada vez mayor, que las críticas a la educación federal –a las que parece impresionar más la clausura de un templo que la inauguración de una carretera– tienden a obviar.

contrarrestado el atractivo de la cantina, como esperaban sus precursores. En algunos pueblos se convirtió una fuente de estatus social y un camino para la movilidad política²³⁶.

Lo que no logró arraigarse y ni fue duradero fue el proyecto cultural radical de la Revolución, su anticlericalismo y su compromiso con el socialismo. Puede que el agrarismo haya llevado al anticlericalismo sobre sus espaldas al menos por un tiempo y especialmente mientras el cura arremetía contra el ejido; pero una vez que el ejido estuviese asegurado y el cura, hasta cierto punto, hubiese sido silenciado, el anticlericalismo debía caminar por su cuenta. En México, como en otras partes, el campesinado de la era posreforma tendía a cultivar sus propios huertos; se desvanecía el auge de la movilización y el campesinado radical del período prerreforma, predispuesto a la actividad militar, se convertía en los pequeños e inactivos agricultores de la era posreforma, predispuestos a las alianzas clientelistas de un Estado pujante²³⁷.

Mientras tanto, el programa ambicioso de transformación cultural de los revolucionarios tuvo un progreso limitado, aunque de algún modo efectivo. Esencialmente era el producto de una época distinta en un medio cultural distinto, especialmente la época de los autodidactos radicales de la generación revolucionaria –hombres (y a veces mujeres) de las ciudades y de los pueblos, lectores de la prensa radical –y a veces anarquista– quienes buscaban traer educación y progreso a la población rural, la misma que trataban con lástima y condescendencia. Claro que sus logros tuvieron consecuencias, especialmente con respecto a la reforma agraria, la mejora material y –aunque difícil de estimar– a la

²³⁶ José C. López lamenta la derrota de las clases nocturnas “debido a la indiferencia de la gente local”, pero informa que “los juegos de baloncesto con otras comunidades se realizan frecuentemente”. López, Papatla, 05/09/36, SEP 208/16. En Mitla, el baloncesto incluso se convirtió en una fuerza política, pues el equipo participaba y elegía un candidato para puestos municipales. Parsons, *Mitla*, 92, 166, 249–50. El deporte también impulsaba carreras políticas en Naranja. Véase Friedrich, *Princes of Naranja*, 47, 193.

²³⁷ Después de la Revolución Boliviana y la reforma agraria de 1952–53, Laurence Whitehead señala que, “el campesinado con su recién adquirido derecho al voto envió un mensaje de apoyo, masivo y aparentemente sin críticas, al candidato elegido o en ejercicio”. El General Barrientos, quien derrocó al régimen “revolucionario” del MNR en 1964, “fundamentó entonces su fuerza electoral en una base campesina que el MNR le había puesto en bandeja de plata”. Whitehead, “Bolivia After 1930”, en *The Cambridge History of Latin America*, Leslie Bethell, comp., tomo 8, *Latin America Since 1930: Spanish South America* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991), 549, 555. Desde los años 30, los ejidatarios mexicanos han representado el grueso del voto PRI (al menos antes de 1988); la Francia del siglo XIX fue testigo del surgimiento a *grosso modo* de la llamada *république paysanne* (república campesina). Zeldin, *Politics and Anger*, 17.

construcción de una nación. Sin embargo, de estos tres objetivos sólo la reforma agraria era genuinamente nueva; en cuanto a la promoción de la mejora material y el nacionalismo, la generación revolucionaria seguía los objetivos porfirianos, que también perseguiría la generación alemanista después de 1940²³⁸. En contraste, las características del proyecto cultural revolucionario –el anticlericalismo, el igualitarismo y el compromiso con la lucha de clases– demostraron ser más efímeras. Para alegría de los católicos, la educación sexual fue restringida cuando Bassols dejó el ministerio en 1934²³⁹. El anticlericalismo fue retraído después de 1936 y virtualmente eliminado después de 1938; la educación socialista, ya en completa retirada, fue eliminada oficialmente por el presidente Ávila Camacho. El abarrotado calendario de fiestas seculares fue reducido, simplificado y deradicalizado²⁴⁰. El “hombre nuevo”, la “mujer nueva” y el “niño nuevo” revolucionarios no se materializaron.

Esta derrota relativa se produjo por múltiples razones, pero hay tres causas generales obvias: los límites del poder estatal, que contrastaban con la grandiosidad de sus objetivos; la resistencia selectiva de la sociedad civil; y la influencia predominante a largo plazo de factores socioeconómicos (sobre los que el Estado ejercía sólo un control limitado). Como ya hemos mencionado, los índices de alfabetismo se incrementaron más rápido en la década de los 40 que en la década de los 30, principalmente por la demanda de alfabetismo estimulada por la industrialización y la migración; segundo, porque el Estado, mientras seguía enfatizando la educación, abandonaba su compromiso con la

²³⁸ Sin embargo, debería enfatizarse que si bien los objetivos quizá eran similares, (y por lo tanto, hablar de continuidad porfiriana–revolucionaria tiene validez amplia y superficial), los medios eran diferentes (por ejemplo, Porfirio Díaz nunca intentó movilizar a las masas a través de un partido o un sindicato). Además, el grado de éxito del Estado revolucionario fue mucho mayor: el México después de 1940 se convirtió en una sociedad estrictamente capitalista, lo que no sucedió durante el gobierno de Díaz.

²³⁹ “La renuncia de Bassols”, *El Amigo del Pueblo* (Guadalajara), 2:28 (27/05/34), en SEP 1083/3. Para el contexto, véase Britton, *Educación y radicalismo*, tomo I, *Los años de Bassols (1931–1934)*, 100–108, 112.

²⁴⁰ Un calendario de 1957 para la escuela federal en Calpulalpan, Tlaxcala, muestra (comparado con calendarios de 20 años antes) un itinerario menos congestionado, omite varias fechas radicales (por ejemplo, el Día de Mayo), hace un homenaje frecuente a los héroes del siglo XIX (Juárez, los Niños Héroes), incluye algunas celebraciones nuevas (Día Panamericano y el Día de las Naciones Unidas) y hace un énfasis mayor en conmemoraciones locales o regionales (declaración como estado a Tlaxcala, “83er aniversario de la anexión de la municipalidad de Calpulalpan al estado de Tlaxcala). El único evento revolucionario que se conmemoraba era la nacionalización del petróleo de 1938. Véase Leonor Najera y Hernández, 30/11/57, SEP, Tlaxcala. 1937–38 (IV/161 [IV–12]), 1031. Para el cambio ideológico en Aguascalientes, véase Camacho Sandoval. *Controversia educativa*, 249–54; y, desde una perspectiva nacional, Britton, *Educación y radicalismo*. 2:112–19.

reestructuración social radical. De allí en adelante, las escuelas seguirían inculcando el nacionalismo y la lealtad al Estado y a la Revolución, pero era un Estado diferente y una revolución diferente. Este resultado difícilmente podía haberse previsto en la década de los 30.

La sucesión presidencial de 1940 y el comienzo de la Segunda Guerra Mundial produjeron cambios mayores e imprevisibles; y como los contemporáneos reconocen, el cambio educacional y cultural era necesariamente lento y no puede medirse anualmente. No obstante, ya durante el gobierno de Cárdenas había comenzado la retirada. La lucha cuesta arriba de muchos maestros rurales representaba lo obstinado de las costumbres y la cultura populares. Estas costumbres no fueron inertes; cambiaron, se transformaron y reaccionaron, pero lo hicieron mayormente en respuesta a presiones socioeconómicas mayores: la industrialización, la urbanización, la migración, el crecimiento demográfico, la proletarización. El sistema de jerarquía de los pueblos, es decir, la antigua jerarquía cívico-religiosa, iba a ser destruida probablemente por la acumulación comercial más que por las predicas radicales²⁴¹. Incluso entonces, algunos aspectos de la “cultura popular” perduraron con el tiempo; pareciera que eran compatibles con los medios sociales que cambiaban rápidamente. La proletarización y la urbanización, por ejemplo, no parecen haber producido una sociedad predominantemente secular, ni siquiera una sociedad religiosa “racional”, tal vez porque las vicisitudes de la vida en las sobrepobladas ciudades de México son tan volátiles y tan impredecibles como aquellas enfrentaban los campesinos²⁴².

Comparados con estas profundas tendencias socioeconómicas, los programas y las campañas educacionales del gobierno eran fuerzas mucho más débiles para el cambio social; demostraron ser inefectivas cuando se enfrentaban a los principios del “desarrollo” económico. Por lo tanto, no es sorpresa que hayan fallado en su intento de crear un hombre

²⁴¹ Parsons, *Mitla*, 164, 178. Así también, en la Inglaterra de comienzos de la era moderna, las ceremonias tradicionales como el Rogationtide “cayeron en desuso no tanto por algún crecimiento de racionalismo, sino por los cambios sociales que dividieron a la comunidad”. Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Nueva York: Scribner, 1970; reimpresión Harmondsworth: Penguin, 1973), 74.

²⁴² Knight, “Revolutionary Project”, 257–58. Thomas relaciona las creencias religiosas y mágicas con “los riesgos de un ambiente inseguro”. *Religion and the Decline of Magic*, 5.

nuevo (y una mujer nueva) que fuera secular, científico y progresista. La preferencia de la comunidad rural por maestros (y sacerdotes) heterodoxos era, en este aspecto, sintomática: algunos dicen que el maestro era “un reflejo fiel” de la comunidad, a veces niños que nacieron en la comunidad y crecieron para bien²⁴³. Muchos maestros nunca internalizaron el mensaje radical del socialismo; no utilizaban libros escolares y programas de estudios oficiales; y decirles que leyeran *El Nacional* era un consejo infructuoso²⁴⁴. Debido a su propia experiencia cultural y la de las comunidades donde vivían, evitaban poner en práctica la reestructuración social radical. “Cuando comprendía las condiciones bajo las que tiene que trabajar, no se mostraba impaciente ni ansioso por cambiarlas, al menos no rápidamente”, comentaba un observador sobre un maestro; todavía tiene algo que aprender de los doctrinarios federales que también podrían aprender algo de él y de los hombres de su clase²⁴⁵. De esta manera, muchos continuaron con sus viejos métodos, al igual que las comunidades. Los proyectos borbónicos de cambio social radical se rindieron de nuevo ante la inercia de Habsburgo: la frase *obedezco pero no cumplo* siguió teniendo la relevancia de los tiempos coloniales.

De manera similar, ese maestro educado y progresista que no tardaba en hacer sus maletas y usaba sus credenciales como un pasaporte para un empleo en una zona urbana – en México o en Estados Unidos– era el reflejo de una corriente de emigrantes que se dirigía a las ciudades o a Estados Unidos, que para la década de los 40 y los 50 se había convertido en un torrente. No es que el México rural se resistía a cambiar, sino que habiéndose rehusado a obedecer muchas de las órdenes del gobierno radical en los años 30, obedecía entonces a los mandatos del mercado capitalista en la década de los 40 y los 50. Lo hacía sobre todo porque sus habitantes habían logrado subsistir, habían tenido que ganarse su sustento en mundo cada vez más urbanizado, industrializado y menos campesino. Los ejidatarios –beneficiarios de los otorgamientos de tierra– no se convirtieron en ciudadanos virtuosos de la noche a la mañana (si acaso lo hicieron). En Nueva Italia, escenario de una

²⁴³ Munguía, Cuernavaca, 20/08/35, SEP 202/6; también, por ejemplo, Friedrich, *Princes of Naranja*, 29, 58.

²⁴⁴ Jesús Brambila Oliva, Los Tuxtles, Veracruz, 06/05/34, SEP 1071/3 (falta de textos oficiales); García, Mazatepec, 26/10/35, SEP 202/7 (*El Nacional*).

²⁴⁵ Parsons, *Mitla*, 478.

colectivización agraria a gran escala, un trabajador social comentaba que “la mayoría de los trabajadores ganan más dinero diariamente y así pueden pagarse sus vicios”, particularmente el licor fuerte y la marihuana²⁴⁶.

Mientras tanto, el régimen construía carreteras y distribuía radios y de esta manera fortalecía sin duda la integración nacional y los mercados nacionales. Pero las carreteras y la radio creaban una cultura diferente: al estilo estadounidense, consumista, auditiva (y luego visual) más que oral y escrita, aunque también fuertemente católica. Con el tiempo, esta nueva “Gran Tradición”, si es que esto no es un oxímoron, se estableció desafiando las grandes esperanzas y proyectos elaborados de los radicales de los años 30. Estos últimos eran más realistas y circunspectos y menos despiadadamente dogmáticos que según algunos observadores²⁴⁷. Tampoco eran ciegos a estos peligros, reconocían que “la acción de la escuela podía ser fácilmente destruida por otros factores como el hogar, ‘las películas’, la prensa, etc.”; pero creían de manera optimista que la política gubernamental lograría que todas estas agencias cooperaran en un programa claramente definido con un propósito socialista²⁴⁸. Estaban equivocados; sobrestimaron el poder del Estado y su jacobinismo “burgués insignificante” y efímero, y subestimaron el difícil carácter del pueblo y los recursos del mercado.

²⁴⁶ Toledo Arteaga, Nueva Italia, 20/11/39.

²⁴⁷ Becker, “Lázaro Cárdenas, Cultural Cartographers”, y “Black and White and Color” son ejemplos mordaces, que elijo precisamente por esa característica.

²⁴⁸ Anónimo, “An Explanation of the Essence and Basis of the Socialistic School in Force in the State of Sonora”, traducido y encartado en Daniels, México D.F, 16/11/34, DE 812.42/307. Sobre las aclaratorias de la escuela, “frente a la desorientación [causada por] las noticias falsas y contradictorias de la prensa mercenaria”, véase Guadalupe Zavaleta, “Informe general de labores de la Escuela Regional Campesina de Roque”, Guanajuato, 01/12/40, SEP 2053/62.

DEFINICIÓN DEL METALENGUAJE

A lo largo de este informe se utiliza un metalenguaje que consiste en términos inherentes a la práctica de la traducción y que se definen a continuación. La mayoría de estas definiciones se toman de Delisle (1998).

- **ADAPTACIÓN:** Procedimiento de traducción que consiste en reemplazar la realidad sociocultural de la lengua origen por otra propia de la sociocultura de la lengua término.

- **CONTRA SENTIDO:** Error de traducción consistente en atribuir a una palabra o grupo de palabras un sentido erróneo o, de manera más general, en traicionar el pensamiento del autor del texto origen.

- **CONVENCIÓN:** Uso convencional de expresiones en una lengua que, por uso, admiten sólo un equivalente único; por ejemplo, abreviaturas, unidades de medida y tiempo, y otras fórmulas típicas de la cultura de la lengua término.

- **CORRESPONDENCIAS FUNCIONALES:** Equivalente en una traducción que cumple a cabalidad la función de reexpresar en la lengua término el mensaje del autor del texto origen.

- DOCUMENTACIÓN: Etapa del método de trabajo del traductor que consiste en consultar fuentes escritas, electrónicas u orales con el fin de adquirir los conocimientos terminológicos o temáticos necesarios para traducir un texto.

- EQUIVALENTES: Unidad de sentido con relación de identidad con otra unidad de sentido de una lengua diferente con la misma o casi la misma denotación y connotación.

- EXPLICITACIÓN: Procedimiento de traducción consistente en introducir en el texto término, por razones de claridad, precisiones no formuladas en el texto origen pero que se desprenden del contexto cognocitivo o de la situación descrita.

- FALSOS AMIGOS: Palabras de lenguas diferentes que se corresponden por la morfología pero que, al evolucionar en dos sistemas lingüísticos separados, a veces en dos civilizaciones distintas, adquirieron significaciones diferentes.

- INTENCIÓN: Información implícita referida al objetivo que el autor persigue con el texto origen y que puede ser identificada analizando el contexto situacional del texto.

- INTRADUCIBILIDAD: Carácter de un texto con numerosos problemas de traducción, que dificultan encontrar rápidamente equivalentes funcionales.

- JUEGOS DE PALABRAS: Figura retórica que consiste en el uso ingenioso de las palabras basado en el doble y equívoco sentido de alguna de ellas o en el parecido formal entre varias.

- LENGUA ORIGEN: Idioma del texto que se traduce.

- LENGUA TÉRMINO: Idioma al que se traduce el texto origen.

- LOCUCIÓN: Combinación fija de palabras que forman un solo elemento oracional y cuyo significado no es siempre el de la suma de significados de sus miembros.

- MENSAJE: Información transmitida por el conjunto de los enunciados del texto origen y que expresa lo que un autor quiere comunicar a un destinatario.

- METÁFORA: Figura retórica que consiste en establecer una identidad entre dos términos y emplear uno con el significado del otro, basándose en una comparación no expresada entre las dos realidades que dichos términos designan.

- POLISEMIA: Pluralidad o diversidad de significados o acepciones de un término dado.

- PRÉSTAMO: Procedimiento de traducción que consiste en integrar tal cual al texto término una palabra o una expresión perteneciente a otra lengua, sea porque la lengua término no dispone de un equivalente, o por razones de orden retórico.

- REEXPRESIÓN: Elaboración de un texto o mensaje en una lengua término a partir de un texto origen luego de haber extraído el sentido.

- REGISTRO: Clasificación jerarquizada del uso lingüístico que toma en cuenta el carácter de las relaciones entre los hablantes, su nivel sociocultural, los temas abordados y el grado de formalidad o familiaridad.

- REPETICIÓN: Figura retórica que consiste en la reiteración intencionada de palabras o de conceptos.

- SENTIDO: Síntesis no verbal del proceso de comprensión, que se construye a partir de las significaciones pertinentes de las palabras, en contexto, asociadas a los conocimientos extralingüísticos.

- TEXTO ORIGEN: Texto que se traduce.

- TEXTO TÉRMINO: Texto final que queda como producto terminado del proceso de traducción.

- TRADUCCIÓN IDIOMÁTICA: Traducción que expresa fielmente las ideas y la intención del autor del texto origen, usando fórmulas sintácticas e idiomáticas naturales y típicas de la lengua término.

- TRADUCCIÓN LITERAL: Estrategia traducción que abarca la traducción palabra por palabra, la de las motivaciones, la de la primera acepción y el calco sintáctico.

PROBLEMAS DE TRADUCCIÓN Y SOLUCIONES PROPUESTAS

CONSIDERACIONES TEÓRICAS GENERALES

Para la traducción del texto y en especial para la solución de los obstáculos de traducción más frecuentes, se consideraron varias teorías de traducción. Por tratarse de un encargo de traducción específico que sin duda influiría de manera notable en el estilo del texto término, se consideró apropiado adoptar la teoría desarrollada en la escuela alemana de la traducción funcional (*skopos*), que tiene como máximos representantes a K. Reiss, H. Vermeer y C. Nord. Esta corriente teórica trasciende la interpretación del sentido de un texto y destaca la importancia de la función específica estipulada para el texto término. El análisis y la aplicación de estos planteamientos garantizan la adaptación total del texto término a los requerimientos específicos del cliente. En el caso concreto de esta pasantía, habría sido infructuoso recurrir a sólo una técnica de traducción en la que se reexpresaran las ideas del texto origen manteniendo el mismo registro del autor en cuanto a redacción y vocabulario, pues sin duda ello habría acarreado la producción de un texto con obvias dificultades de comprensión para los estudiantes de pregrado.

Bastin (1998) hace una descripción clara de la teoría interpretativa o “del sentido” desarrollada en París, que es una regularización de lo que ha sido desde siempre la verdadera traducción con fines comunicativos: interpretación y abstracción del mensaje del autor para reexpresarlo en el otro idioma abstrayéndonos de la forma de la lengua origen. Este proceso de “abstraer y abstraerse” no es una tarea fácil pero es fundamental para la transmisión correcta del mensaje. Esta técnica resulta útil a la hora de interpretar el mensaje de un texto y para tener en cuenta siempre una idea general de lo que implica traducir; sin embargo, esta teoría no siempre promueve soluciones metódicas cuando el traductor se enfrenta a grandes inconvenientes en la comprensión o para la reexpresión del mensaje.

Nord (1988) hace un aporte especial cuando identifica varios tipos de problemas y dificultades de traducción, pues esto permite establecer ciertos pasos que se han de seguir para la solución de estos problemas y para la reexpresión. Por supuesto, determinar los pasos a seguir no garantiza soluciones perfectas; estos pasos requieren un profundo análisis para lograr una verdadera adaptación y llegar a lo que Miguel Vega (1994, p. 474) explica como correspondencias funcionales, que no son más que formas y estructuras que realmente expresan la idea e intención del autor del texto origen. El análisis de Vega resulta en muchos aspectos válido para lograr identificar el grado de “intraducibilidad” de un mensaje determinado de cualquier texto y así buscar posibles soluciones que cumplan la función de reexpresar fielmente el “querer decir” del autor del texto origen; estas soluciones se consiguen sólo a través de la puesta en práctica de la “esencia creativa”,

aptitud que describe Vega como uno de los requisitos para realizar una verdadera traducción.

Es obvio que la abstracción del mensaje es tan sólo una parte del proceso de traducción y que todo traductor debe estar en contacto permanente con esta aptitud creativa necesaria para elaborar eficientemente una traducción idiomática, es decir, un texto término con fórmulas naturales y típicas de la lengua término, que se aleje de las estructuras morfológicas y sintácticas de la lengua origen, pues al apego a estas estructuras produciría una traducción literal.

Nord (1988, p. 3) hace una distinción entre problemas y dificultades, identificando a los primeros como inherentes al texto origen y a las segundas como independientes de la competencia de cada traductor; los problemas podrían ser los mismos en varios encargos de traducción, pero las dificultades se van eliminando con ayuda de la experiencia de la superación de dichas dificultades. Reconocer y analizar estas dificultades representa una forma valiosa de establecer las limitaciones propias que se tienen como traductor, para de esta manera poder actuar en función de superar estas limitaciones. El traductor debe entonces trabajar sistemáticamente para “resolver los problemas de traducción y dominar las dificultades” (Nord, 1988, citada en Seiler, 1997).

En el mismo trabajo, Nord especifica que para realizar una traducción funcional adecuada en una “situación real”, se requiere primero hacer un análisis exhaustivo del texto, en el que se deben identificar y considerar aspectos como el autor del texto, la

intención y función del texto, el tema, las estructuras idiomáticas, entre otros. En este encargo de traducción se pueden discernir varios de estos aspectos cuyo análisis resulta vital para producir un texto final que se adapte al ideal de Nord de una traducción, un texto que el lector no pueda identificar como traducción; en otras palabras, una traducción “cubierta” (House, 1981, citado en Nord, 1988).

ANÁLISIS DEL TEXTO

Para este encargo de traducción específico se consideraron ciertos aspectos del texto para lograr un análisis preciso, lo que permitió una adaptación precisa del texto término en concordancia con la estrategia ya descrita.

En el texto origen, el autor o emite (el historiador Alan Smith) fue un dato que sirvió para suponer de alguna forma el vocabulario que se usaría en el texto. Conocer el receptor del texto (estudiantes de pregrado y postgrado de la Escuela de Historia de la U.C.V.) fue fundamental para desarrollar una estrategia específica de traducción. El lugar y el tiempo en que fue escrito el texto no fueron aspectos tan relevantes por tratarse de un texto histórico con vigencia no estipulada.

En cuanto a la estructura del texto, se consideró y analizó especialmente el estilo de redacción del autor para poder reconocer las informaciones no verbales y la a veces complicada sintaxis, descrita en las dificultades de traducción.

DIFICULTADES DE TRADUCCIÓN

Durante la traducción, se reconocieron algunas dificultades que influyeron en el proceso de adaptación y seguimiento de la estrategia. A continuación se presentan algunas de las más representativas.

Dificultades textuales:

Estas dificultades se refieren en parte a la mala comprensión de informaciones no verbalizadas, que fue el caso más común en esta traducción; por ejemplo:

- *Graham Greene... proceeded to equate Mexican radicalism with Herbert Spencer, alpaca jackets, the Thinkers' Library, and bookshops on Ludgate Hill* (pág. 415).

En este caso no se verbaliza directamente la idea del radicalismo inglés, que es a la que se refiere el autor:

- *Graham Greene... procedió a comparar el radicalismo mexicano con Herbert Spencer y las principales tendencias del radicalismo inglés.*

Dificultades personales:

Las dificultades personales estuvieron relacionadas en su mayoría con la comprensión del vocabulario usado por el autor, que evidentemente es de registro elevado. También existieron dificultades para la comprensión del tema, especialmente cuando el autor del artículo usa vocabulario inherente a su especialidad; éstas dificultades se presentan debido a un bajo nivel de acervo cognoscitivo del traductor y fueron resueltas con la documentación temática descrita en este informe.

Dificultades de traducción:

Este tipo de dificultades estuvo relacionado con la estrategia descrita anteriormente y que presentó un obstáculo porque no se pudo elegir el equivalente más directo, que a veces es el más apropiado, sino que se tuvo que buscar una solución que reexpresara la idea del texto origen pero que se adaptara a la estrategia que asegura una fácil comprensión. El resultado de este proceso se evidencia más adelante en los problemas pragmáticos.

PROBLEMAS TEXTUALES

Locuciones / préstamos:

La mayoría de los problemas de traducción encontrados en el texto origen están relacionados con el lenguaje usado en el artículo. Existen varios tipos de recursos idiomáticos que resultan comunes en el estilo del autor. Uno de los problemas es el uso de locuciones y préstamos de otros idiomas, en su mayoría del latín o del francés; este último caso, debido a las repetidas referencias al modelo francés de cambios culturales.

Las locuciones en latín como *tabula rasa* se consultaron en un diccionario de sinónimos, antónimos y locuciones usuales para verificar su uso y significado. Locuciones como esa y por ejemplo, *annus mirabilis* (p. 394), se mantuvieron en latín por su uso idéntico en español y para mantener el estilo del autor.

El autor utiliza en el texto en inglés varias palabras tomadas de otros idiomas (en la mayoría de los casos, galicismos). La traducción de estos términos se realizó bajo el criterio de uso en español; por ejemplo, galicismos como *enragé*, en la frase *the anticlerical enragé*, se usan en inglés mayormente por su similitud ortográfica o fonética con el inglés, de allí su fácil comprensión por parte de hablantes de este idioma, pero debido a las diferencias con el español, que dificultan su comprensión, y en concordancia con la estrategia de traducción arriba mencionada, se optó por un término en español que se

acercara al sentido del texto original y la frase se tradujo como *el anticlerical acérrimo*. En el caso contrario, cuando morfológicamente las locuciones en francés también se asemejaran al español o cuando su uso lo permitiera, se optó por dejar el término original; como en el caso de *mentalité* (pág. 393) o *guerre à outrance* (pág. 402). Cabe resaltar que muchas locuciones se dejaron igual que en el texto original por recomendación del tutor institucional.

Expresiones / Juegos de palabras:

Otro problema se encontró en las expresiones en inglés que el autor del artículo a veces utiliza como recurso estilístico para formar, por ejemplo, juegos de palabras. A estas expresiones se les buscó un equivalente en español que reexpresara el mensaje del texto original con especial cuidado por mantener el estilo del autor.

Por ejemplo, el autor usa la expresión *When dust of the battles of the Bajío settled...* (p. 393) probablemente con dos propósitos, para referirse metafóricamente al ambiente árido del paisaje de México y para indicar el fin de las batallas y la tensión que éstas producían, pues en un contexto general, la expresión *when the dust settles* equivaldría a *cuando esto se resuelva*, o *cuando la situación esté más despejada*. Sin embargo, para los fines de la traducción y para respetar el estilo del autor, se consideró más conveniente conservar la metáfora y se optó por la expresión *Cuando se disipó el polvo de las batallas del Bajío...*

La frase *Agrarismo could carry anticlericalism on its coattails, at least for a time, and especially when the cura...but once...the coattails were cut off.* (p. 440) evidencia el estilo gráfico del inglés que tiende a describir o hacer referencia a una imagen para explicar un concepto o una idea. En español, este tipo de frase se debe formular con recursos “gráficos” no tan específicos que no representen problemas de comprensión o con expresiones típicas de este idioma. En el caso de esta traducción se optó por una expresión de más fácil comprensión: *Puede que el agrarismo haya llevado el anticlericalismo sobre sus espaldas al menos por un tiempo y especialmente mientras el cura... pero una vez que... el anticlericalismo debía caminar por su cuenta.*

Metáforas:

Otro de los rasgos culturales del idioma inglés que Nord describe como problemas textuales y que se consideró durante la traducción fue la típica descripción gráfica o metafórica de conceptos o ideas, como en el caso de la frase *Many teachers soft-pedaled anticlericalism...*(pág. 421), que explica la indiferencia de algunos maestros con el movimiento anticlerical, pero que en cuanto al estilo, hace referencia metafórica a la promoción del deporte por parte de los gobiernos, incluyendo el ciclismo. En la traducción se obvió la expresión gráfica y se tradujo como *Muchos maestros moderaron el anticlericalismo...*

PROBLEMAS PRAGMÁTICOS

Documentación:

Durante la documentación se determinó que la expresión *despite some close calls (especially 1923-24)*... (pág. 394) se refería a las reformas hechas durante esos años; una de las opciones para la traducción fue *a pesar de las reformas de 1923-24*, pero en acuerdo con el tutor institucional se obvió esta explicitación y se tradujo como *a pesar de algunos momentos de peligro (especialmente en 1923-24)*. La documentación sobre la Revolución Mexicana fue esencial para despejar confusiones sobre algunos términos, por ejemplo *anticlericalism*, que durante la primera lectura, y por desconocimiento del tema, se pensó en un equivalente general como la expresión *movimiento antirreligioso*, lo que habría acarreado un contra sentido, pues durante la Revolución se trataba sólo de eliminar el carácter clerical de la sociedad, el poder del cura sobre la sociedad y la estrecha relación de éste con obispos y con el Vaticano; de hecho, los revolucionarios promovían una variedad de cultos religiosos tradicionales mexicanos.

Estrategia (vocabulario):

Como ya se ha explicado, en esta traducción se tuvo que adaptar el vocabulario con una leve simplificación. En este sentido se consideró conveniente ofrecer a manera de ejemplo algunos términos y expresiones en una tabla con sus posibles equivalentes

contextuales si hubiésemos mantenido el registro del texto original y los términos que se escogieron como solución según la estrategia de esta traducción.

Término en inglés	Equivalente (registro elevado)	Solución
espouse (p. 393)	propugnar	apoyar
tocsin (p. 417)	toque a rebato	alarma
myriad (p. 432)	miríada	diversa
wayward (p. 394)	díscolo	rebelde
not spuriously (p. 400)	lo que no era falaz, espurio	de cierto modo lo eran
languish (p. 404)	languidecer	ahogarse
factionous (p. 410)	faccioso	sectario
vilify (p. 432)	vilipendiar	despreciar
beacon (p. 437)	dechado	bastión
tribulations (p. 414)	tribulaciones	problemas
nefarious (p. 412)	nefando	perverso
welter (p. 406)	fárrago, mare mágnum	popurrí

Esta simplificación de vocabulario permite una lectura menos tediosa del texto término y asegura una mejor comprensión de la información desarrollada en el artículo en el caso de que los lectores no tengan un extenso acervo cognoscitivo o un vocabulario amplio y de alto registro.

PROBLEMAS CULTURALES

Repetición:

Las normas de estilo del inglés permiten el uso de términos recurrentes en la misma frase o párrafo. Una traducción al español con la misma cantidad de este tipo de términos seguramente produciría repeticiones o redundancias estilísticamente antiestéticas. Un ejemplo de repetición en el texto origen que pudo causar problemas para la traducción fue la frase siguiente:

-It is easy to criticize these proselytizing efforts –as utopian, dogmatic, even authoritarian- and the trend of recent historiography has been critical. Of course, criticism...(p. 415).

Que se tradujo:

- Es fácil juzgar estos esfuerzos proselitistas y calificarlos de utópicos, dogmáticos, incluso autoritarios, como lo ha hecho la historiografía reciente. Claro está, la crítica no es nada nuevo...

De esta forma se produce un texto con un estilo más natural del español.

Convenciones:

Durante la traducción, especialmente en las notas al pie, se encontraron estructuras que no admiten una traducción creativa sino que requieren una adaptación de acuerdo con las convenciones de la lengua término. También se encontraron conceptos históricos que ya tienen equivalentes convencionales. Por ejemplo:

- En las notas al pie:

See → *véase*
Compare → *compárese*
Ed. → *comp.*
Henceforth → *en adelante citado*
Ff. → *y sig.*

- Conceptos históricos:

The fall of the Bastille → *La Toma de la Bastilla*
The Little Children → *Los Niños*
Bourbon → *Borbón (nombre); borbónico (adj).*
Guelfs and Ghibellines → *Los güelfos y los gibelinos*

Conectores y conjunciones:

El caso de los conectores en inglés representó primero un problema por la diferencia sintáctica con el español, es decir, por la posición en la oración. A veces el problema fue la falta de conectores o conjunciones, situación que debió remediarse en español para lograr cohesión en el texto término.

- Sintaxis:

-Of these three goals, however, only agrarian reform... (pág. 441).

-Sin embargo, de estos tres objetivos, sólo la reforma agraria...

- Conjunciones y conectores:

a.- *It would be a mistake to exaggerate its novelty. State projects of “modernization” –embracing education...- were nothing new in Mexican history. (pág. 398).*

Traducción:

- Sería un error exagerar lo novedoso de su enfoque, pues los proyectos estatales de “modernización”, que incluyen la educación...no eran nada nuevo en la historia de México.

b.- *The agreement, however, did not end the story. After 1931 the conflict flared up again. The Callista government, alleging that the church had not complied with its part of the 1929 bargain, renewed the attack. (pág. 402).*

Traducción:

-Sin embargo, esta historia no terminó con el acuerdo, pues después de 1931, el conflicto estalló de nuevo. Esta vez el gobierno callista, alegando que la Iglesia no había cumplido con su parte del acuerdo de 1929, reanudó el ataque.

PROBLEMAS LINGÜÍSTICOS

Falsos amigos:

En este aspecto se encontró una situación interesante durante la traducción, pues fue necesario leer cuidadosamente las notas al pie para buscar posibles errores cometidos por el autor del artículo, debido a falsos amigos o mala comprensión, a la hora de traducir al inglés la documentación para el artículo, mucha de la cual estaba obviamente en español, como en el caso de la nota 97: *For example, see Serafín Sánchez on actual and future hygienic improvements in the seventh zone of Veracruz including “la instalación...cuya importancia moral e higiénico [sic]...”* En este caso, la palabra *actual* en inglés en realidad se refiere a las mejoras actuales y futuras en la higiene...

Por supuesto que también existen en el texto origen falsos amigos que presentaron problemas de traducción como: *Gratuitous* (pág. 421) que se tradujo como *infundado*; la palabra *consistent* (págs. 405, 420), que se tradujo como *consecuente*; o el término *supplemented* (pág. 407), cuyo equivalente es *complementadas*.

Polisemia:

Uno de los ejemplos más representativos de la polisemia en inglés fue con la palabra *peon*, que no sólo tiene varios significados en un contexto general, sino que se usa en el texto con dos de sus acepciones (Oxford SuperLex):

a.- (laborer) peón. (p.417)

b.- (AmE) plebe, e.g. *she doesn't mix with the peons*, no se trata con la plebe.

Se puede ver la acepción (a) en las frases siguientes:

-*They were used to call peons to the field* (p. 417), que se tradujo: *por ejemplo, se usaban para indicar a los peones el comienzo de la faena en el campo.*

-*This essay focuses on rural society rather than urban, on peasants and peons rather than workers* (nota 52), que se tradujo: *este artículo se centra en la sociedad rural más que en la urbana, en los campesinos y peones más que en los obreros.*

Y la acepción (b) en la frase:

The Morelos peasant continues to possess the soul of a peon: in religion a pagan Christian... (p. 404), que equivale a: *El campesino de Morelos sigue teniendo el alma de plebeyo: en cuanto a religión, es un cristiano pagano...*

La solución de todos estos problemas requirió análisis y reflexión sobre varias teorías de traducción que condicionaron la producción de un texto que transmitiera fielmente la totalidad del mensaje del texto origen, con una especial atención y respeto por el estilo del autor.

CONCLUSIONES

Durante un trabajo de traducción, cualesquiera que sean las características del texto, la experiencia adquirida resulta invaluable en cuanto a técnicas de traducción y vocabulario, aspectos que son de una utilidad fundamental en futuras traducciones. En un encargo de traducción de aproximadamente cincuenta páginas se establece un contacto con un texto acorde a una situación laboral real; y en un encargo de al menos cincuenta páginas sobre el mismo tema, se adquieren conocimientos que permiten mejorar la eficacia y rapidez cuando se traduzca un texto de un tema similar. También ofrece al traductor la opción clara de especializarse en un tema particular, lo que permitiría competir en un campo de trabajo más exclusivo y ofrecería mayor seguridad y celeridad al momento de traducir textos afines. Un proyecto de este tipo le ofrece al traductor principiante la oportunidad de internalizar las teorías básicas de traducción que sin duda mejoran la eficiencia.

En este informe se describió en detalle el conjunto de actividades que se realizaron durante la pasantía en el área de traducción que se requiere para optar al título de Licenciado en Traducción e Interpretación de la Escuela de Idiomas Modernos de la U.C.V. Estas actividades condicionaron la adquisición de una experiencia de gran valor y utilidad para el futuro de la carrera de traductor.

Al hablar de la experiencia adquirida durante esta pasantía en traducción, sin duda habría que resaltar en primer lugar el hecho de que existiera una responsabilidad profesional con respecto a la calidad del texto traducido que se debía entregar, pues ya no se estaba haciendo un simple ejercicio de traducción sino un trabajo cuyos destinatarios o usuarios finales son de un nivel académico evidentemente elevado, como lo es el de las cátedras de pregrado y postgrado de la Escuela de Historia de la U.C.V. Este primer contacto con la vida profesional es sin duda una herramienta fundamental para el traductor, pues se trata de un ingreso gradual en un contexto laboral antes desconocido, orientado por expertos en el tema del texto origen y en traducción, en sus aspectos pedagógico y profesional. Durante este tipo de encargo de traducción, se puede constatar y determinar por primera vez la eficiencia propia en cuanto a las técnicas de documentación y se logra desarrollar la eficiencia, rapidez y creatividad a la hora de traducir textos reales en un contexto laboral real. Trabajar como pasante tiene una ventaja adicional, que tiene que ver con la posibilidad de que el tutor institucional o sus allegados se conviertan en clientes potenciales para futuros trabajos. Esta pasantía representa sin duda una oportunidad para iniciar y desarrollar una cartera de clientes y contactos laborales, imprescindibles en esta carrera.

BIBLIOGRAFÍA

- BASTIN, Georges. L. (1998). *¿Traducir o adaptar?: estudio de la adaptación puntual y global de obras didácticas*. Caracas: UCV. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.

- BOYER, Christopher. (1998). Old Loves, New Loyalties: Agrarismo in Michoacán, 1920-1928. *The Hispanic American Historical Review*. Durham, NC: Duke University Press, vol. 78. N° 3, ago, pp. 419-455.

- BRUNK, Samuel. (1998). Remembering Emiliano Zapata: Three Moments in the Posthumous Career of the Martyr of Chinameca. *The Hispanic American Historical Review*. Durham, NC: Duke University Press, vol. 78. N° 3, ago, pp. 457-490.

- DELISLE, Jean. (1997). *Iniciación a la traducción: enfoque interpretativo: teoría y práctica*. Adaptación española Georges L. Bastin. Caracas: U.C.V. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Colección Estudios.

- Diccionario Océano de Sinónimos y Antónimos. Océano, 1992.

- FLORES M., Ricardo. (1970). *La Revolución Mexicana*. Colección 70. Grijalbo.

- LARSON, Mildred. (1989). *La traducción basada en el significado*. Primera edición. Buenos Aires: Eudeba. 736 pp.

- MAGAÑA, Gildardo. (1937). *Emiliano Zapata y el agrarismo en México*. México D.F., Edición de la Secretaría de Prensa y Propaganda del Partido Nacional Revolucionario.

- NORD, Christiane. (1988). *Aprender a traducir: diversos aspectos de la didáctica de la traducción*. Seminario realizado en el Instituto de Lenguas Modernas y Traducción de la Universidad Complutense de Madrid.

- SEILER, Dagmar. (1997). *Problemas y dificultades de traducción*. Revista Nucleo 14.

- VANDERWOOD, Paul J. (1982). *Los rurales mexicanos*. Fondo de Cultura Económico. México D.F.

- VEGA, Miguel A. (1994). *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Ediciones Cátedra. Madrid.

- VERMEER, Hans. (1992). *Skopos und Translationsauftrag: Aufsätze*. Frankfurt. Verl. für Interkulturelle Kommunikation.

- WILLIAMS B., Edwin. (1993). Diccionario español-inglés / English-Spanish. McGraw Hill. Segunda edición.

- WOMACK, John. (1971). *Zapata y la Revolución Mexicana*. Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro. La Habana.

REFERENCIAS Y CONSULTAS ELECTRÓNICAS

- BARTRA, Eli. Más allá de la tradición: sincretismo, género y arte popular en México. [En línea]. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe de la Universidad de Tel Aviv*. <<http://www.tau.ac.il/eial>>. [2002, agosto].

- Biblioteca del Congreso de Estados Unidos. [En línea]. <<http://www.log.gov>>. [2002, agosto].

- Criterios para la publicación de artículos. [En línea]. Cuadernos de Crisis, Psicología de Emergencias. <<http://personal.telefonica.terra.es/web/cuadernosdecrisis/normas.html>>. [2002, octubre].

- GINZBERG, Eytan. (1991). Cárdenas y el movimiento del trabajo michoacano 1928-1932: la formación de la estructura política para la revolución social en Michoacán. [En

línea]. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe de la Universidad de Tel Aviv*, vol 2, n° 1, ene-jul. <<http://www.tau.ac.il/eial>>. [2002, agosto].

- México (República). Encarta 2001. Enciclopedia [CD-ROM]. Microsoft Company, 2000.

- Normas de publicación. [En línea]. Universidad de Valladolid <<http://www.uva.es/psicologia/normaspu.htm>>. [2002, octubre].

- Normas de publicación internacional APA (American Psychological Association, 1994). [En línea]. Comp. y trad.: Pablo Lazcano, Psic.<http://www.academia.cl/ext/psicologia/archivos/normas_de_publicación_de_la_ap.htm>. [2002, octubre].

- Oxford SuperLex for Windows. Diccionario [CD-ROM]. Oxford University Press, 1996.

- Requisitos de uniformidad para manuscritos. [En línea]. <<http://w3.arrakis.es/iea/pubs2.htm>>. [2002, octubre].

ANEXOS

CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES

Actividad	Duración
Reunión con tutor institucional	1 hora
Lectura del texto origen / selección de temas a investigar	3 horas
Investigación	6 horas
Traducción	43 horas
Consultas con tutor institucional	1 hora
Consultas con tutor académico	1 hora
Revisión	9 horas
Revisión de la traducción con el tutor académico	3 horas
Revisión de la traducción con el tutor institucional	3 horas
Total de horas de la traducción: 43	
Total de horas de la pasantía: 70	
Total de días efectivos de la traducción: 22	
Fecha de comienzo de la pasantía:	26/06/02
Fecha de culminación de la pasantía:	10/08/02

TEXTO ORIGEN (documento n° 2)