

¿Qué hacer con nuestro pasado?

Jean Meyer*

*La historia es un arte,
igual que todas las demás ciencias.*

Virginia Wedgwood

I

Toda nación debería entender su historia; ninguna nación puede permitirse ser dominada por ella, ser la presa, la prisionera de su historia. Nietzsche fue uno de los primeros en decirlo en 1874.¹ En la manía, compartida por todos los Estados y sus sociedades, de conmemorar sin tregua, el pasado no pasa, sino se amontona y pesa más y más. Para actuar, para caminar, dice Nietzsche, se necesita amnesia, mientras que “la historia reverencial”, la “historia de bronce” (Luis González) nos paraliza. “Hay un grado de insomnio, de rumia, de sentido histórico que hace daño al ser vivo y acaba por aniquilarlo, sea un hombre, un pueblo o una civilización.”²

En 1910 el ente que llamamos México festejaba su primer centenario y se sentía muy joven; dentro de poco nos tocará el segundo centenario y no podremos exclamar como Nietzsche: “Tengo confianza en el poder inspirador que conduce mi barco, tengo confianza en la juventud y creo que me guío bien al empujarme ahora a escribir una protesta contra la educación histórica que los hombres modernos dan a la juventud.”

* Centro de Investigación y Docencia Económica (CIDE).

¹ Friedrich Nietzsche, *Segunda consideración intempestiva*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006.

² *Idem*.

En su extraordinario ensayo nos cuenta, en una parábola, la marcha de nuestra curación, nuestra “liberación de la enfermedad histórica y, por lo mismo, de nuestra historia, hasta el momento en que seremos de nuevo lo suficientemente sanos para poder de nuevo hacer historia, para servirnos del pasado, del triple punto de vista monumental, anticuario o crítico”.³

Luis González, en su célebre discurso *La historia académica y el rezongo del público* (1978), cita a Stefan Zweig: “Se nos pusieron unos lentes para que pudiéramos contemplar bien el mundo no con una mirada ingenua y humana, sino desde el ángulo del interés nacional”,⁴ para ver que nuestra patria en el curso de la historia tuvo siempre razón, nunca fue injusta, sino siempre víctima, y pase lo que pase, en adelante siempre tendrá razón.

Por lo mismo Paul Valéry tiene razón cuando acusa a esa historia conmemorativa, historia de bronce, historia reverencial, de ser “el producto más peligroso que haya elaborado la química del intelecto humano”. A propósito de la histo-

³ Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, Leipzig, 1938, pp. 92-93.

⁴ Véase Luis González, “La historia académica y el rezongo del público”, en *Istor, revista de historia internacional*, año 8, núm. 29, 2007, pp. 97-111.

ria de Francia y de las fiestas justamente llamadas “nacionales”, el mismo Válerly señala que “a la violencia con la cual los partidos han siempre gobernado el país” se debe el hecho de que “ningún historiador ha logrado ser sereno y la violencia partisana de la mitad de los franceses ha siempre borrado con gusto la otra mitad del pasado y del futuro” (1938).

Toda conmemoración debería ser la oportunidad nietzscheana de curarnos de “la enfermedad histórica”, asumiendo los dramas de nuestra Historia, con mayúscula, en lugar de disimular ciertos hechos, ciertos actores, en lugar de juzgarlos como buenos y malos, según nuestros prejuicios. Marc Bloch tomó muy en serio las críticas de Válerly y tenía ideas muy claras sobre el papel de la historia en la vida de la nación. Dijo que lo mismo se emocionaba él con la evocación de la sacralidad de los reyes de Francia en la catedral de Reims, que con la evocación de la Fiesta de la Federación, el 14 de julio de 1790, y que los que exaltaban sólo el sacro, o sólo el 14 de julio, eran hemipléjicos que no servían para la patria, sino para la guerra civil.

Nosotros los historiadores mexicanos, alumnos de un Luis González, gran lector de Válerly y Bloch, sabemos demasiado los usos y abusos que el juego político hace con la historia nacional y por eso preferimos que nuestra disciplina, nuestro oficio, se mantenga a un lado del foro y del circo conmemorativo. No preguntamos como Poncio Pilato “¿Qué es la verdad?”, la buscamos, intentamos honestamente buscarla y esa búsqueda debe crear la disposición para defenderla, para servirla en la vida. La historia y el historiador deben encontrarse al servicio de lo verdadero y justo, de la libertad y de la fraternidad entre los hombres. Insisto en la fraternidad.

En lugar de intoxicarnos con un pasado machacado y rumiado hasta la indigestión, un pasado que proyecta una densa sombra sobre el presente y el futuro, la conmemoración de 1810, como la de 1910, debe propiciar una verdadera toma de conciencia histórica que permita, en palabras de Henri I. Marrou, maestro de Luis González, “una auténtica catarsis, una liberación de nuestro inconsciente sociológico un tanto análo-

ga a la que en el plano psicológico trata de conseguir el psicoanálisis”.

Conste que no tengo nada contra las Fiestas Patrias: recuerdo cómo vibraba de emoción y alegría, agarrado de la mano de mis padres, cuando desfilaba la tropa al compás de las marchas militares; llevé a mis hijos, tanto en México como en Francia, a compartir la verbena popular del 16 de septiembre y del 14 de julio. Estas fiestas son inocentes y la mayoría de los participantes ni saben qué se festeja; felizmente, no les llegan las intenciones de los políticos que morbosamente “conmemoran”.

Escuchen, una vez más, a nuestro querido don Luis, quien nos hace más falta cada día: “El grito de Hidalgo del futuro próximo debe ser: ¡Señores, no hay más remedio que ir a remover supervivencias, encarcelar residuos y enterrar mártires! El nuevo grito de Dolores tiene que arremeter contra las ánimas de los difuntos que siguen metiéndose con nosotros. Las consignas deben ser: no más supervivencias inútiles o perjudiciales; no más basura fuera de su lugar; no más remembranzas encendedoras de odios, suspicacias y quejumbres; no más historias con aspecto de puñales.”⁵

Así podremos tenernos a nosotros mismos, poseyendo por fin nuestra historia nacional, toda ella con sus dramas interiores. No recuerdo quién dijo que un hombre (una mujer) necesita de su historia personal, de esa narrativa interior, continua, ininterrumpida, para preservar su identidad. La nación también, el país también, suma de hombres y mujeres que merecen algo mejor que conmemoraciones oficiales.

II

El Ángel de la Independencia sobre su columna, pariente del Genio de la Libertad sobre la columna parisina de la plaza de la Bastilla, tiene a sus pies un grupo escultórico: el cura Hidalgo recibe el laurel olímpico de la mano de una

⁵ Luis González, “La pesada herencia del pasado”, en *Diálogos*, El Colegio de México, julio-agosto de 1981.

mujer castamente desnuda: la Patria, mientras que otra mujer, seriamente sentada, se apresta a escribir con pluma en el gran libro de la Historia la gloria nacional. El monumento es nuestro y lo heredamos del “maldito” Porfiriato que lo levantó para celebrar 1810 en 1910; heredamos con toda tranquilidad el catecismo que elaboró el Porfiriato para dejar por la eternidad en la memoria nacional la epopeya de la Independencia. Ahora vamos a celebrar su segundo centenario sin cambiar ni añadir una coma; ahora vamos a celebrar el primer centenario de nuestra gloriosa Revolución, la que mandó al Porfiriato a los infiernos de la historiografía.

“Muchas veces la Historia no es más que una mentira continua y por desgracia, mientras los historiadores la conforman a su modo y hacen de ella el vestido de sus pensamientos, la presentan a los pueblos como la verdadera regla. Ellos saben que se disimulan detrás y que hacen propaganda”, escribía en 1817 Augustin Thierry. El bacteriólogo Charles Nicolle (1866-1936) era más radical aún: “Todo historiador es un mentiroso. Miente consciente o inconscientemente, pero yo no sé si me engaña o si se engaña a sí mismo. El resultado es igual.” Al otro extremo, muchos políticos piensan como Nikita Sergueievich Jrushchov: “Los historiadores son gente peligrosa; son capaces de ponerlo todo de cabeza, por eso deben ser dirigidos.”

A la hora de las conmemoraciones, es decir de recordar de manera colectiva, a la hora de celebrar nuestras glorias nacionales, los historiadores se dejan dirigir y/o se engañan a sí mismos. Nuestra civilización es una inmensa empresa de publicidad, publicidad en favor de esta misma forma de vida y pensamiento, inducida por la aceleración de los circuitos económicos. Nietzsche hablaba del “despotismo histórico”, de “las máscaras históricas”, de “la enfermedad histórica”. Conmemorar y celebrar van de la mano y forman una enfermedad universal que es a la vez pandemia mundial, no patología puramente mexicana, y negocio jugoso. Negocio para las televisoras, radios, casas editoriales, y todos los que trabajan para ellas, empezando por los historiadores.

Gracias a esta técnica publicitaria participamos en el acondicionamiento de las mentalidades con un éxito que rebasa las esperanzas de los productores. Si eso lo logró el Porfiriato a propósito de la Independencia, sin radio ni televisión, ¿qué no podremos hacer nosotros?

Así se formó un consenso todavía válido sobre la Independencia y otro sobre la Revolución, algo como un sufragio universal histórico que legitima una versión de la historia patria, que es la forma histórica que toma un sufragio universal psicológico en la cual tiene su fuente y origen. No sentimos como pudimos sentir de manera personal, no sentimos lo que pudimos sentir nosotros, sino como nos enseñaron a sentir y lo que nos enseñaron a sentir: ¡Viva Hidalgo, viva Morelos, viva Allende y vivan los héroes que nos dieron Patria! Y también “¡Viva Benito Juárez!”. ¿Viva Madero?, apenas, pero eso sí: “¡Viva Villa, viva Zapata!”. Nuestro sentimiento corresponde a lo que oímos decir que había que sentir, a como se dice generalmente que se debe sentir. Es lo que conviene, es la costumbre, la usanza tradicional y constante, de buen gusto y de buen tono.

El historiador que se atreviera a sembrar dudas, a proceder de otra manera, se metería en problemas. Porque se transformaría en historiador comprometido, lo que sería peligroso porque no hay que tocar a los héroes “ni con el pétalo de una rosa”, tampoco puede pretenderse el rescate de los condenados, aunque sea tímidamente, subiéndolos del infierno al purgatorio.

¿Por qué conmemoramos y celebramos a estos muertos gloriosos, atribuyéndoles una gloria no siempre ameritada? Porque tenemos, tanto la sociedad como los individuos que la conforman, sed de eternidad, voluntad de durar y hacer durar, deseo de creer en nuestra existencia perenne. Los centenarios son para las sociedades lo que los aniversarios son para los individuos. Una diferencia de escala, nada más. Pero Søren Kierkegaard nos dice en su “Postscriptum definitivo”: “La salvación se encuentra adelante, la perdición atrás para el que voltea, vea lo que vea.” Y también: “Vivimos hacia delante, pero sólo podemos pen-



24. Condecoración por la pacificación de la Provincia de Veracruz.

sar hacia atrás.”⁶ Porque todos *los hombres*, y el historiador se cuenta entre *los hombres*, son históricos.

¿Cómo orientarnos en la selva tupida y tenebrosa de la Historia? Preguntaba mi maestro Henri-Irénée Marrou.

Que se me perdone el uso de esta mayúscula: debería ser suficiente para dar a entender que no se trata de la historia de los historiadores, de la historia como ciencia —definida como el pasado humano en la medida en que un tratamiento apropiado de los documentos rescatados permite conocerla—, sino del problema que plantea a nuestra conciencia la historia realmente vivida por la humanidad a lo largo de la totalidad de la duración y a la cual cada uno de nosotros se encuentra íntimamente asociado por el carácter histórico de su propia existencia. Para decirlo en una sola palabra, es el problema del “sentido de la historia”.⁷

Los hombres de mi edad —nací en 1942 en una hora oscura, antes de que en Stalingrado y El Alamein Hitler perdiese su apuesta— llegaron a la vida del espíritu y a la conciencia social después de las grandes masacres de la Guerra de Treinta Años que asoló Europa de 1914 a 1945. Para los chicos franceses, las guerras de Indochina (1948-1954) y Argelia (1954-1962) prolongaron este muy largo paréntesis bélico. ¿Paréntesis? Recuerdo que a nuestros diez años, esperamos la Tercera Guerra Mundial para 1963 a más tardar. Los totalitarismos, la Guerra Fría, la crisis de los cohetes con la perspectiva del holocausto nuclear, el napalm, la guerrilla, el terrorismo... “nosotros civilizaciones, sabemos hoy que somos mortales” (Paul Valéry, 1919). Como historiador, pienso en lo que significó el saqueo de Roma para los contemporáneos de Agustín,

⁶ Søren Kierkegaard, *Postscriptum no científico y definitivo a Migajas filosóficas*, México, UIA, 2009.

⁷ Henri-Irénée Marrou, *Théologie de l' Histoire*, París, Seuil, 1968, p. 15.

y la caída de la gran Tenochtitlán para los mexicanos y sus vecinos, y el derrumbe del imperio español entre 1808 y 1825. ¿Qué significan tantos Apocalipsis, los genocidios contemporáneos en los Balcanes y en el corazón de África? Uno tiene la tentación de decir como Macbeth que la vida es una obra de teatro vacía, rezada por un actor idiota, llena de ruido y furor y que no significa nada.

Nuestros antepasados, difuntos todos, atrapados en la tormenta entre 1810 y 1821, nuestros antepasados, no los mismos, atrapados en la terrible “fiesta de las balas” entre 1913 y 1920, 1926 y 1938, nuestros muertos, tanto los recordados como los olvidados, nos preguntan, nos obligan a preguntarnos: ¿la Historia tiene un sentido? Y, segunda pregunta mucho más liviana: ¿celebrar, conmemorar tiene sentido? Quizá para celebrar festivamente se requiere haber olvidado lo que se pretende conmemorar y el historiador debe olvidar todo lo que sabe.

Debe, porque si no, no puede celebrar. Sabe demasiado, se necesita una buena dosis de amnesia para celebrar, para ser el *zoon politikon* del sabio Aristóteles, para participar de la *sociales vita* de Agustín. Pertenezco a la comunidad histórica en la cual me encuentro, a la ciudad que me hace vivir, a la civilización que me ha formado y me sigue formando. Por lo tanto debo celebrar, aún cuando esta memoria celebratoria sé que es, en el mejor de los casos, incompleta o mentirosa.

III

¿Qué no había muerto la Revolución mexicana?, me pregunta a quemarropa Héctor Aguilar, en el sentido de “¿qué estamos celebrando cada 20 de noviembre, qué estaremos celebrando con motivo de su centenario el año próximo?”

Su pregunta irónica sobre “la Bola” me recuerda lo dicho por el gran historiador francés Pierre Chaunu, en vísperas del bicentenario de la Revolución francesa. Se opuso radicalmente contra las festividades del bicentenario y argumentó que si bien se podía, si era inevitable

conmemorar, no había nada que celebrar. ¿Por qué? Por que la revolución tuvo un costo altísimo para Francia, al lanzar “la Gran Nación” a la conquista de Europa y del mundo, mediante las interminables guerras de la Revolución y del Imperio que provocaron su derrota final. La derrota no fue solamente militar sino que, dice Chaunu con datos convincentes, Francia perdió la competencia con Inglaterra —la de la Revolución industrial— que se hizo finalmente con setenta años de retraso por culpa de la Revolución. Sin mencionar el costo demográfico, político, ideológico para un país que no encontraría su estabilidad política antes de [...] la Quinta República, después del golpe de Estado militar del 13 de mayo de 1958, que llevó al general De Gaulle al poder. Sin hablar de la división de Francia, por mucho tiempo, en dos bandos irreconciliables hasta en su manera de ver la historia.

Nacido en Francia, ciudadano mexicano y comprometido con el oficio de historiar —primero con el estudio de la *Revmex* (así le decía Luis González)— invito a la lectora, al lector, a tomar en serio lo dicho por Chaunu y por Bloch. No obstante, se puede evadir la pregunta maliciosa de Héctor, a la manera en que lo hizo Chu en Lai cuando le preguntaron su opinión sobre la Revolución francesa: contestó que era demasiado reciente para que se pudiera emitir un juicio. Estamos apenas a cien años del inicio de la revolución maderista.

Se debe celebrar la revolución maderista porque nos dio la democracia, dicen los textos escolares de historia o de civismo. ¿Nos la dio o tenemos que inventarla todavía? Y me permito una digresión sobre el tema nada científico de “¿qué hubiera pasado si...? ¿Qué hubiera pasado si don Porfirio, a principios de 1910, se resbala al salir de la bañera y se desnuda? Nada de Revolución mexicana, puesto que la revolución maderista era más política que nada y motivada por la enésima candidatura de don Porfirio a la reelección. ¿Qué hubiera pasado si, a la hora del cuartelazo fracasado del general Bernardo Reyes, quien cae muerto frente a Palacio, el leal comandante de la plaza no sufre graves heridas? ¿O si en tal momento, el general Felipe Ángeles, en lugar

de andar por Morelos, se encuentra al lado de Madero? ¿O si el general Victoriano Huerta no se presenta en Palacio para solicitar su perdón? En caso de que el general leal hubiera seguido al mando, o de que Felipe Ángeles lo hubiese sustituido, o si Madero no se hubiera topado con Huerta, no habría sucedido el nombramiento fatal, no hubiera Decena Trágica, ni asesinato de Madero y Pino Suárez, de modo que sí, nuestros antepasados habrían recibido de Madero el don de la democracia.

Hablé de la revolución maderista porque no hay una sino muchas revoluciones mexicanas, en el espacio y en el tiempo. La Revolución mexicana es una invención (legítima, normal, natural) a *posteriori* de los políticos, ideólogos, historiadores. Y nos encontramos atrapados entre la necesidad de conservar algo de memoria (“las naciones que pierden la memoria perecen”, dijo Juan Pablo II el 13 de octubre de 1986, antes de visitar Francia) y la necesidad de “acabar de una vez para siempre con ese culto reaccionario del pasado” (Karl Marx *dixit*, 14 de septiembre de 1870). Además Walter Benjamin advierte que “cada época deberá enfrentar la ruda tarea de liberar del conformismo una tradición a punto de ser violada por él”.⁸

A las sociedades con fundación revolucionaria, con mitos fundadores revolucionarios (1810 y 1910 para nosotros), como la mexicana y la francesa, les cuesta muchísimo trabajo escribir su historia, salvarse de la magia de los aniversarios (¡2 de octubre!), romper con el sentimiento de lealtad de los herederos. Al historiador le resulta muy difícil resistir un pedido que no es puramente oficial sino también social, cuando corre el peligro de aparecer como contrarrevolucionario y antinacional. No se le pide investigación, no se le pide solamente conmemoración, sino celebración litúrgica, exaltación ideológica. Mauricio Tenorio señala que escribir historia acaba en una sociabilidad fuera del control del historiador y sobre su experiencia como profesor en el barrio mexicano de Chicago menciona: “Una estudiante

⁸ Walter Benjamin, “Sur le concept d’histoire”, en *Ecrits français*, París, Gallimard, 1991, p. 342.

creía que, si llenaban a sus héroes de dudas, ella se sentiría más parte de esa historia sin solemnidades [propuesta por Tenorio]; sería un relato con el que ella podría interactuar más fácilmente. Otro estudiante afirmó que sus maestros de primaria habían hecho muy bien su trabajo y que lo único que le quedaba en Estados Unidos eran sus héroes: ‘no me los toquen’. ¿Qué ha de hacer un historiador?”⁹

Sembrar dudas, propone Mauricio, pero con la conciencia clara de que “la nación y su Revolución son una memoria colectiva que no controlamos ni historiadores, ni políticos”. No sé si en esta memoria colectiva está presente —mejor dicho se ha conservado— se ha transmitido la memoria trágica de “los revolucionados”, esa mayoría de mexicanos para los cuales la “revolución”, “la bola”, no fue ninguna “fiesta de balas”, para los cuales 1916-1917 no fue el año de la Constitución, sino el año del hambre. Recuerdo a esa mujer del pueblo de Ihuatzio, al borde del lago de Pátzcuaro, que recordaba la Cristiada y me decía, en el verano de 1969, a propósito del movimiento estudiantil: “cuando oigo que viene otra revolución, me pongo a llorar y le ruego a la Virgen que no lo permita”.

La experiencia de la historia no coincide con la verbena popular. La Historia, según Janus Bifrons, tiene una cara de luz, la que celebramos, pero su otra cara es siniestra y sombría. Celebramos la Revolución y olvidamos la guerra civil que la acompaña, olvidamos que Polemos es el padre de la historia, que 1810 y 1910 inauguran largos capítulos sangrientos y dolorosos, con el triunfo de la violencia, de la ambición, de la corrupción. Las conmemoraciones disimulan esta ambivalencia fundamental.

IV

1. Pensándolo bien, la Revolución mexicana no se puede considerar como algo familiar, evidente, fácil de entender. Al contrario, el fenómeno

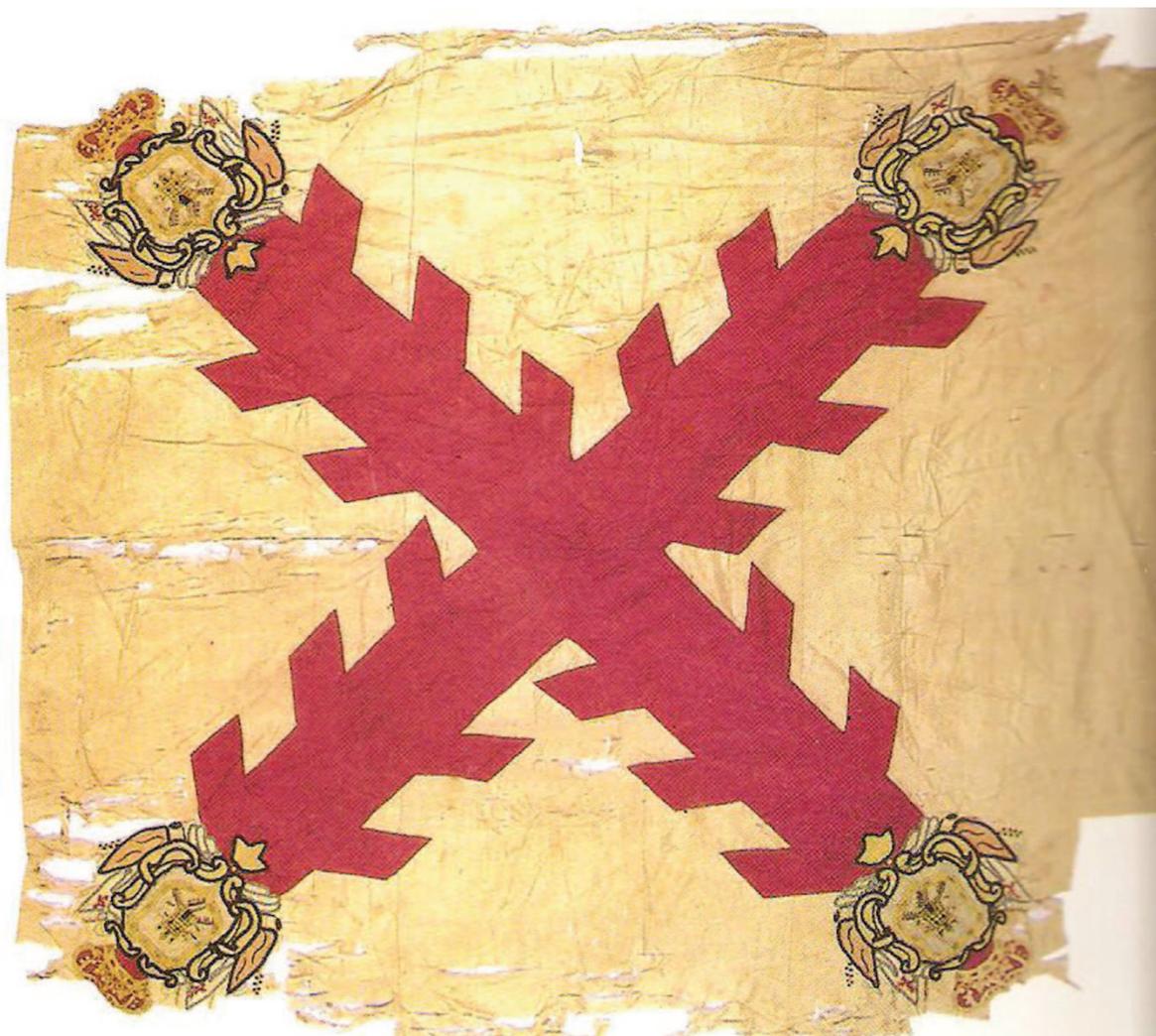
⁹ Mauricio Tenorio, *Historia y celebración. México y sus centenarios*, Madrid, Tusquets, 2009.

resulta cada día más extraño. Toda periodización, después de desarmar los elementos y los periodos, lleva a encasillar el acontecimiento en una evolución larga, que permita conceptualizar sus significaciones. Todo análisis verdaderamente histórico de la Revolución empieza por la crítica de lo que constituye su conciencia manifiesta, la periodización que nos ofrece la ideología revolucionaria, ya sea como ruptura entre antiguo y nuevo régimen, ya como posición entre periodos de actividad excepcional de las masas populares y periodos de estancamiento revolucionario. Como es legítimo, el mito oscurece su propia génesis y afirma: 1) que la Revolución destruye y niega al Porfiriato, que la Revolución es un corte máximo en la historia nacional; 2) (en la cronología breve de la propia revolución) *a*) que la Revolución es un proceso continuo y ascendente desde 1910, con la breve excepción reaccionaria del huertismo; o bien *b*) que la Revolución fue traicionada por los sonorenses y especialmente por Calles, pero volvió a brotar en 1934; o bien *c*) que la Revolución fue interrumpida en 1913 con la muerte de Madero, en 1915 con la derrota de Villa y en 1940 con la elección de Ávila Camacho.

En *b*) y *c*) la Revolución culmina con Cárdenas. Así la Revolución deja de ser el cambio de valores, el cambio social, el cambio de dirigentes que engendra al Estado y a la sociedad contemporánea de Madero a Cárdenas y más allá.

2. En tal caso la Revolución se realiza y termina (se la interrumpe) con Cárdenas, así que su núcleo se situará desde entonces en el momento jacobino, cuando la ideología moralizante y utópica disfraza al máximo el proceso histórico, que son las relaciones entre la sociedad y el Estado. Para el militante político, y también para el historiador ingenuo, la ideología y los valores de 1936 se deben tomar sin cambio alguno para poder vivir otra vez la ilusión afectiva y pasional de ese momento. Así se puede hacer de la Revolución mexicana la primera del continente y hasta del mundo, la que abrió el camino a la Revolución china y a la cubana.

Tal contaminación, grito del corazón, expresión de una pasión, se entiende en los actores de



25. *Bandera RVT de las Tres Villas, Córdoba, Orizaba, Xalapa.*

la historia presente y se entiende también en los historiadores de la Revolución, si no se justifica. Es legítimo interpretar el pasado a la luz del presente, interrogar el presente para entender el pasado. Pero tal pregunta debe ser efectiva y no una proyección del presente sobre el pasado. Por ejemplo, la condena radical del presente equivale a inventar una época mítica de “verdadera” Revolución y a forjar el concepto de la “Revolución traicionada”, abandonada, desvirtuada limitándose las preguntas a: ¿cuándo? y ¿quién?

Se nos presenta luego un marxismo simplificado y simplificador, que se ampara detrás de Marx y de Lenin, para interpretar la Revolución mexicana como una revolución democrático-burguesa, que agrupa y dirige al campesinado y a las masas urbanas, que permite pasar del modo de producción feudal al modo de producción capitalista. Al cardenismo, presentado como el episodio más “popular” del proceso, se le otorga la significación más “progresista”, la de haber alcanzado los objetivos históricos de la revolución burguesa y de haber anunciado a la vez las liberaciones subsiguientes. Se dice que, en términos generales, se alcanzó en 1940 el principal cometido de la revolución democrático-burguesa que, como lo indica Lenin, consiste en el desarrollo capitalista. “La revolución burguesa es una revolución que no va más allá del marco del régimen económico-social burgués, esto es, capitalista. Expresa las necesidades del desarrollo del capitalismo no sólo no desintegrando sus bases, sino, al contrario, ensanchándolas y profundizándolas.”¹⁰

Así, la Revolución mexicana habrá sido la lucha de las masas populares contra la reacción clerical latifundista y contra el imperialismo, por la tierra, por la supresión de las supervivencias feudales y por la realización de reformas democráticas. Las principales fuerzas motrices habrán sido los campesinos, la clase obrera y la pequeña burguesía urbana, así como la “burguesía nacional”. Se trata de una interpretación político-afectiva estrechamente emparentada con la que daban los propios actores políticos en 1934-

¹⁰ V. I. Lenin, *Dos tácticas de la socialdemocracia en la Revolución Democrática*, Moscú, Progreso, 1975 [1905].

1940; tal interpretación estira la Revolución de 1911-1917 hasta 1938, para luego interrumpirla en 1940, cuando se instala el régimen definitivamente. La ideología afecta la periodización y tras ésta se encuentra el problema del sentido histórico, del contenido de la Revolución.

3. Don Daniel Cosío Villegas llega a la historia de la Revolución después de haber recorrido toda la historia nacional y eso le permite ver el gran hecho central, que vincula en una indisoluble continuidad la Revolución con el Porfiriato, o sea el desarrollo del poder público y de la centralización administrativa. Subraya la empresa administrativa más que las victorias políticas, en donde se puede ver cómo evolucionó la dialéctica Estado/sociedad, cómo fue vivida, pensada, reinventada. Gracias a sus nuevas instituciones, dio a luz al Estado moderno, ya engendrado por el Porfiriato. Esta manera de ver permite evitar la distorsión ideológica, que, por una necesidad psicológica evidente, exagera el contenido efectivo de una ruptura revolucionaria que se debe entender en la dialéctica continuidad/ruptura. El discurso revolucionario no es muy fidedigno, ya que no hay conciencia más ideológica que la revolucionaria.

Si bien es cierto que el contenido de la Revolución está ganando en 1912 o en 1917, el fenómeno revolucionario no corresponde a una transformación política y social (que ya ha tenido lugar, o que hubiera ocurrido de todos modos), sino que traduce dos modalidades de la acción histórica: el papel de la violencia y el papel de la ideología. Los tiempos revolucionarios son oscuros y el velo de la ilusión ideológica (la escatología de lo antiguo y de lo nuevo) tapa los ojos de los actores, impidiéndoles ver el sentido profundo de los acontecimientos. El revisionismo nos dice que la Revolución fue la ejecutora testamentaria del Porfiriato y que no inventó nada; creyó inventar, nada más. Pero ¿no tuvo nada en especial? ¡Claro que sí! El mesianismo jacobino, la guerra ideológica, la violencia en parte engendrada por el trauma cultural nacido de tan radical proyecto. La Revolución es a la vez construcción del Estado moderno (de Madero hasta la fecha) y realización de una ideología escatológica (de 1916 a 1938, con llamaradas intermitentes).

La ideología es polémica y política, emite juicios de valores, guía la acción, denuncia a los malos. Del conflicto nace la producción ideológica. ¿Sería posible ofrecer una periodización de la Revolución mexicana según el desarrollo ideológico?

- 1910-1913. La Revolución nace como ideología y Madero ofrece la libertad antes que el PAN, el Estado democrático, el Estado de derecho.
- 1914-1934. Años de trivialidad contradictoria, mezcla amorfa de positivismo, liberalismo y otros ismos. El eclecticismo extranjerizante revela la pobreza ideológica de dos decenios en los cuales se peleó políticamente con un disfraz ideológico mínimo. Intereses, pasiones, ambiciones se manifiestan con una brutalidad impresionante. El anticlericalismo llega sólo a la altura de una ideología.
- 1934-1940. Triunfa la ideología revolucionaria (artículo tercero constitucional) y contrarrevolucionaria (gran desarrollo del sinarquismo; nace el PAN).

4. La proliferación ideológica había empezado en 1932 (con Bassols en la Secretaría de Educación) e iba a alimentar todos los delirios a partir de la idea de que todo lo racional es real. De la escuela racionalista a la escuela socialista se abría el camino real del terrorismo ideológico, de la violencia ejercida contra la realidad para conformarla a las visiones utópicas. De pronto parece imposible descubrir el significado de tanta literatura mística y uno se pregunta cómo es que la Revolución se llegó a identificar con lo que niega la realidad de la nación. Con la educación socialista se trataba de creer en el socialismo a la manera como los teósofos creen en la fatalidad de la reencarnación. Se trataba de un acto de fe, en el que la doctrina socialista tendría más efectos revolucionarios cuando la profesaran los niños, que los que tiene cuando la profesan los adultos. Así queda convertido el socialismo en un puro fenómeno psíquico, en una mística, en un culto del

milagro, ya que se llega a suponer que el socialismo se realiza cuando se le imagina. Hubiera podido defenderse esta visión con el argumento de que las creencias religiosas deben ser reemplazadas por el credo socialista, pero eso habría sido hacer el juego a la religión y reconocer las razones sobrenaturales.

Los debates en torno a la reforma del artículo tercero de la Constitución, que tenía por finalidad poner a la escuela la etiqueta de “socialista”, y más tarde la práctica misma de la educación socialista, son una muestra de la explosión ideológica de aquellos años. Un corresponsal del *New York Times* afirmaba en *El Universal* del 19 de marzo de 1935 que había podido contar en México 33 definiciones escolares de la educación socialista, todas diferentes. Jorge Cuesta triplicaba el número, al hacer una cuenta más amplia, pues cada día se producían otras nuevas. “Quien no toma en serio el asunto no halla motivo sino para reírse. Pero los maestros, con toda ingenuidad, lo han tomado tan en serio, que leen apasionadamente cuanta publicación se les presenta con este tema y agotan en las librerías cuanto libro muestra la palabra ‘socialismo’ en la carátula[...] Casi me hace llorar el espectáculo de su angustia intelectual.”¹¹

No había educación más fanática, más religiosa, que aquella que debía ser “socialista”, y que además de excluir toda “doctrina religiosa”, tenía que combatir “el fanatismo y los prejuicios”. Implantaba la religión socialista no sólo como contenido de la enseñanza, sino como el fundamento de la educación. La suma de desastres que engendró tal educación es conocida aunque hay todavía historiadores que aceptan con verdadero entusiasmo su carácter religioso y místico y se niegan a ver la desconfianza pública que llegó a inspirar. ¿Quién puede afirmar sensatamente que esto se debió tan sólo a intrigas políticas del clero en contra de los funcionarios de la Revolución?

Los enemigos políticos del régimen se aprovechaban de las circunstancias, pero las circuns-

¹¹ Jorge Cuesta, periódico *El Universal*, 8 de abril de 1935.

tancias no las habían creado ellos. ¡Antes solían encontrarse algunos niños en las escuelas! Y todavía se culpaba a los resignados maestros de la poca asistencia escolar, y se les amenazaba con castigos si no conseguían que aumentara.

La lectura de los programas y proyectos de la nueva escuela demuestra hasta dónde puede llegar el delirio ideológico.

La historia, la sociología, la moral, la estética y la economía se fundaban en el materialismo dialéctico conciliado con la realidad mexicana, y enseñado por personas que no habían leído a Marx. Así se llegó a un callejón sin salida, y se arrastró al matadero a muchos maestros y a la rebelión a muchos padres de familia. Si se admite la violencia ideológica, se pasa fácilmente a concluir que éste fue el periodo de culminación, que este momento fue el único genuinamente revolucionario de todo el siglo.

La proliferación ideológica (nos limitamos a la ideología revolucionaria, pero la opositora viene a completar el cuadro: en los decenios anteriores parece que la reacción está ausente, ideológicamente por lo menos) se entenderá con el análisis de los mecanismos internos de la producción de ideologías. Se trata de un periodo en que el consenso es débil, las pugnas políticas intensas (la lucha entre Calles y Cárdenas no admite compromiso) y los conflictos de implicación política muy frecuentes. En tal situación (que se confunde con el proceso de estatización) toda decisión es política y, en última instancia, arbitraria. Las decisiones necesitan pues, una justificación ideológica. Sigue luego el declive totalizante de la ideología, de tal manera que todos los conflictos (escuela, reforma agraria, etcétera) se van a volver globales, y los adversarios irreconciliables. Al final del proceso la ideología se organiza alrededor de dos polos, el revolucionario (el cardenismo) y el contrarrevolucionario (el sinarquismo). El enfriamiento rápido de la ideología revolucionaria (a partir de 1938, pero especialmente después de 1940) deja a la ideología sinarquista sin protagonista y el pleito termina por falta de contrincantes (el sinarquismo debe confesar que Miguel Alemán incorporó a la Revolución la doctrina sinarquista quitándole con ello su bandera).

5. El concepto de revolución demócrata-burguesa permite abarcar la economía y la sociedad, la política y la ideología. Supone que los acontecimientos posteriores a 1910 desencadenaron las fuerzas productivas, y que la Revolución mexicana es el parto sangriento del capitalismo. Socialmente es la victoria de la pequeña burguesía urbana y de la burguesía nacional sobre las antiguas clases privilegiadas. Ideológicamente es el triunfo del sistema democrático y de las luces contra el despotismo y las tinieblas del oscurantismo. Así se llega a definir a la Revolución de manera social: su sentido es el advenimiento de la burguesía.

En primer lugar, si empleamos la conceptualización en términos de modo de producción, el periodo es más amplio que la Revolución en su definición menos estricta: elimina el corte hacia atrás y borra la ruptura de 1910. Si empleamos la interpretación clasista, se hace imposible una periodización breve de la Revolución con una expansión de 1910-1917 y 1934-1938. Al hablar de liquidación del feudalismo y de desarrollo capitalista no se puede hacer coincidir a la mutación con un acontecimiento de unos años (o decenios). Una vez establecida por don Daniel Cosío Villegas la naturaleza del Porfiriato, nos es imposible separar la Revolución de sus “antecedentes” y conservar el significado de ruptura radical que le dieron sus actores. Se puede, es cierto, concebir un antiguo régimen que fomenta condiciones de su destrucción, pero entonces habría que decir por qué y cómo la hacienda impide el desarrollo del capitalismo en el campo, por qué y cómo la sociedad porfirista y sus estructuras impiden el desarrollo de una economía industrial de ganancia y libre empresa. La demostración no es tan fácil, y no pasa de la afirmación: estamos viendo que el capitalismo se instala en los poros de la sociedad tradicional, en el campo, y que existe un grupo nacional de empresarios industriales. ¿Dónde se encuentran los obstáculos económicos y sociales que habría que derribar para abrir el camino a la expansión? Se nos dice que la Reforma Agraria (especialmente la cardenista) destruye el latifundismo estéril y desencadena el proceso capitalista



26. *Bandera Religión, Yndependencia, Unión, Regimiento de Ynfantería.*

en el campo. ¿Qué tan cierto será eso? Brasil, sin reforma agraria, tiene una evolución económica muy parecida a la mexicana.

De todos modos la economía mexicana en el Porfiriato es próspera y conoce ritmos de crecimiento que volveremos a encontrar después de 1940. La crisis final del Porfiriato corresponde a una mala coyuntura dentro de una tendencia de prosperidad. Hay una revolución porfirista, la de la modernización y del crecimiento acelerado durante treinta años (la población pasa de 9 a 15 millones, el crecimiento industrial es del 12 por ciento al año, las exportaciones crecen 6 por ciento al año). Se achacan al Porfiriato todos los aspectos negativos y explosivos de la sociedad rural y se olvida mencionar que la pauperización rural (que no se ha estudiado), cuando existe, se debe a la modernización y al progreso del capitalismo agrario. Eso permite decir de manera falsamente marxista que la transformación capitalista de la agricultura pasa por la abolición de la hacienda. Y no se habla del crecimiento demográfico, del ingreso económico, de los precios, de los salarios.

Y si la Revolución es el paso de un modo de producción a otro, encontramos dificultades semejantes en el campo de los resultados: ¿dónde está el capitalismo desencadenado por ella? En el campo está paralizado por la formación del microfundio ejidal, en la ciudad tampoco se manifiesta en expansión dinámica. Los sectores industriales y agrícolas (Monterrey, petróleo, minas, agricultura de exportación), que siguen creciendo y asegurando al PNB su progresión, no deben nada a la Revolución, ni en su auge, ni en su descenso. Y el interminable acontecimiento militar (1910-1929, con sus prolongaciones hasta 1940), ¿qué tiene que ver con la racionalidad económica burguesa?

En segundo lugar, la sociología política tampoco nos permite hablar de revolución burguesa. Los jefes son “burgueses” en un 90 por ciento. ¿Pero de qué burguesía se está hablando? Hacendados como Madero, Carranza, Maytorena, Garrido, Green, Peláez, Pineda, Meixueiro; rancheros (con vocación de hacendado en ciertos casos) como Zapata, Orozco, Cedillo, Obregón, Eulalio Gutiérrez, Figueroa, Natera, Gallegos,

Ávila Camacho; ganaderos como Blanco y Villa; boticario como Alvarado; fotógrafo como Murguía; empleado como Diéguez. Si eliminamos a los prófugos de la elite porfirista nos encontramos con demiurgos de la “microburguesía” rural y urbana: rancheros, profesores, boticarios, curas, licenciados, gente toda que vive del negocio, de la tierra, del servicio del Estado. No se trata de burguesía, si ésta se define como clase que vive de explotar la fuerza del trabajo asalariado.

Después de 1910 el reclutamiento de la nueva elite socio-política no es fundamentalmente diferente del que se dio entre 1860 y 1910: tierra, negocios, política son las tres fuentes, estrechamente ligadas entre sí a la promoción social, que encarna de manera maravillosa un Álvaro Obregón.

El análisis de una revolución cronológicamente breve lleva a un callejón sin salida, del cual se pretende huir inventando la radicalización de la Revolución y la intervención creciente de las masas populares (en 1910-1940 y especialmente en 1934-1940). Su presión será la que explica el enfrentamiento Cárdenas/Calles, la que obliga a Cárdenas a la reforma agraria, al plan, a la educación socialista, a la nacionalización. Así no caemos en la trampa: revolución burguesa no tiene por qué significar burguesía revolucionaria, no se limita a una clase social, ya que “potencialmente” contiene un porvenir tan cargado y tan prometedor como cualquier otra revolución. Apoyo popular, alianza con los campesinos, pacto con los obreros: todo está incluido en una historia rígidamente lógica. Eso permite borrar los “accidentes”, las contradicciones, los choques, y encajar todo desde un principio en “la Revolución” (como la contrarrevolución en la revolución), ya que todo es figura de un proyecto único.

6. Las revoluciones mexicanas. Primero, éstas vienen a quebrantar el concepto totalizador de “revolución democrático-burguesa”. Existen varias revoluciones en el espacio, en el tiempo, en la sociedad: revoluciones del norte con Madero, Carranza y los sonorenses, una revolución zapatista del sur, revolución cristera del viejo altiplano, etcétera. Hay un enorme y evidente contraste entre la capital y las provincias, entre las ciudades y el campo; hay zonas inmóviles y

zonas de turbulencia. El país entero, o casi entero, puede conocer el estado de trance en algunas raras ocasiones. Sonora, Jalisco, Veracruz se encuentran en la punta de lanza, mientras que el cuadrilátero Querétaro/ Pachuca/ Puebla/ México y el D.F. nunca se mueve, está aplastado, controlado, víctima de la historia. Las oposiciones geográficas se deben matizar: en la ciudad como en el campo, uno puede vivir al margen de la historia mientras no se agrede a los granos, a los animales, a los hombres o a Dios. En ciertos momentos el tétanos es general, breve o prolongado: 1911 y Madero; 1917 año del hambre; 1926-1929 años de la Cristiada; 1938 del petróleo; 1940 y Almazán. Esas crisis son fenómenos del Apocalipsis o de descarga (*social vomiting*), inversión momentánea de los valores fundamentales, unión nacional.

Segundo, no hay una Revolución, sino tres por lo menos, telecopiadas: el resentimiento de las clases inferiores urbanas y cierto descontento rural se unen de modo provisional, con la voluntad política de una parte de los grupos dirigentes.

Además, los campesinos nada tienen que ver con el jacobinismo liberal de las ciudades. Quieren mejorar su suerte (¿cambiarla?), pero esto está muy lejos del sueño de la “vanguardia”, la cual les impone *manu militari* su revolución, su cultura. Después, viene el historiador y legitima el mito de una revolución anhelada y hecha por las masas. Los que escriben la historia reconcilian *a posteriori* a Zapata con Carranza y con los Batallones Rojos. Que Zapata haya pesado en la historia de la reforma agraria no significa que la Revolución mexicana sea campesina en sus motivaciones, desarrollo y consecuencia. La popularidad de Díaz en el campo y la participación de los campesinos en la Cristiada resultan una prueba de lo contrario. Los campesinos participaron en la guerra, prolongación de un combate político que no era de ellos. Esta Revolución, llamada primera revolución campesina del siglo XX, fue una guerra privada en el seno de las clases medias y superiores. Ciertos grupos campesinos detrás de Orozco y Villa, pero principalmente detrás de Zapata, aprovecharon el accidente político para seguir, con medios nuevos, el viejo pleito agrario. Cuando

se movilizaron los campesinos fue de modo contrarrevolucionario, del modo cristero.

Para llegar a la hegemonía no era posible apoyarse sobre los campesinos, que tenían proyectos diferentes o antagónicos. Por eso Zapata y los cristeros debían morir. El agrarismo, fenómeno político y no económico, surgió para dividir a los campesinos y proporcionar una clientela al nuevo Estado. Medida conservadora, impuesta por la ciudad, el agrarismo político engendró el antiagrarismo violento de muchos campesinos.

El Estado revolucionario se apoya en los agraristas, las ciudades, los obreros. La solidaridad urbana funciona desde 1915, entre carrancistas y sindicalistas. Así nacen los Batallones Rojos. Por eso los campesinos siguen indiferentes, desconfiados, hostiles a la Revolución. Por eso el historiador de la “revolución democrático-burguesa apoyada en las masas” no sabe qué hacer con el movimiento obrero anarquista (a la izquierda), ni con los sinarquistas (a la derecha), ni con los cristeros (arriba). Como no se puede integrar ideológicamente a los cristeros, se les desconoce toda fuerza, se niega su naturaleza o se les presenta como víctimas enajenadas, precipitadas a la hoguera por el clero. No se quiere ver la fuerza de un movimiento en contra de lo que se conviene en llamar Revolución mexicana, que es la culminación de la modernización porfirista.

En tercer lugar, el problema de la guerra se hace manifiesto en la Cristiada, pero es anterior a ella. La guerra viene a contradecir la naturaleza social de la Revolución, en vista de que la crisis política tiene su dinámica autónoma. La situación, la crisis revolucionaria, no se entiende sin el vacío político anterior, sin la vacante del Estado, sin la crisis de las clases dirigentes. La Revolución es un frente revolucionario móvil que evoluciona con rapidez, frente heterogéneo de elementos cuyas metas son contradictorias. La heterogeneidad, la fragilidad de la coalición que forma la nueva clase dirigente, los intereses diferentes, las utopías que los disfrazan, todo eso explica la guerra y su duración.

La guerra no es un fenómeno evidente o natural. La guerra contra los cristeros no tiene meta definida. No se trata de un conflicto de intereses,

sino de valores, es decir que no puede tener otro fin que la victoria o la derrota total (terminará con un compromiso, pero sólo después de la salida de Calles). Es una huida forzada, una manera de cimentar la coalición. Se la necesita, ya que la revolución necesita una contrarrevolución que no acontece, de la misma manera que necesita grandes traiciones imaginarias (obispos vendidos a los petroleros).

El principio de realidad desaparece en agosto de 1926 y desencadena el fenómeno del terrorismo. ¿Son crueldades inútilmente perpetradas por políticos asustados? Ésta es la explicación psicológica. ¿El Estado se da a sí mismo como su propio fin, a falta de raíces sociales? Es el Estado enajenado por la ideología. En la crisis del poder abierta en 1910 se desencadena la ideología. ¿Por qué entonces levantar una cronología de fantasía inspirada por la Revolución francesa, que nos llevaría del periodo “burgués” progresivo al apogeo populista, seguido de otro periodo burgués negativo (termidor) y que culmina con la muerte de la Revolución, con o sin Bonaparte (un Bonaparte omnipresente desde Madero hasta Cárdenas)?

7. La época de 1911 a 1940, es decir treinta años, es el tiempo de una generación que lucha desesperadamente por resolver el problema de poner fin a una revolución. El periodo de 1913-1920 es el de la desintegración (una revolución lograda, privada de su conclusión por una tentativa audaz de contrarrevolución y la guerra civil que en 1920 lleva al poder a un grupo definitivamente instalado). Los años de 1920-1940 constituyen la era de la integración, si se prescinde de las rupturas que parecen astillar el periodo. El proceso de división y de liquidación del grupo inicialmente dirigente tarda muchos años, pero no implica una periodización definitiva. Se ha insistido demasiado en una ruptura entre el maximato y el cardenismo para no caer en la tentación de subrayar el continuismo.

¿El personal político? Idéntico. ¿El juego político? Igual. Agrarismo y obrerismo político, protección populista de los grupos agrarios y obreros organizados, nepotismo, liderazgo, profesionalismo político, sucesión presidencial en los mismos términos, por encima de las clases,

el Estado nacional-populista. La diferencia no consiste propiamente en la reforma agraria o en la nacionalización del petróleo (medidas callistas impensables en el tiempo de Calles por razones extra-mexicanas), sino más bien en la ideología. Pero es que la ideología revolucionaria se ha vuelto el campo cerrado en que se enfrentan los grupos políticos, ya que desde 1929 no chocan los revolucionarios en el campo de batalla.

En cierta medida, todo el delirio ideológico de los años de 1933 a 1936 corresponde al conflicto Calles/Cárdenas. El episodio cardenista es por eso el momento de la opacidad máxima, opacidad de la ideología tras la cual se disimula el verdadero proceso histórico. En el momento de la eliminación de Calles, esta ideología se presenta como la realización de la Revolución, tanto tiempo interrumpida. Arma cardenista, resulta extraordinariamente adecuada para muchos estudiosos e intelectuales que, no habiendo figurado en las primeras filas revolucionarias, tienen la íntima impresión de que la Revolución no es revolución sin ellos. Proclaman entonces que la Revolución no ha triunfado aún por deficiencia de sus hombres (Calles y los callistas) o por deficiencia de sus principios y métodos (según el vocabulario de la oposición izquierdista). Suelen denunciar la inmoralidad de los hombres que detentan el poder, comparándola con su propia juventud que no ha tenido todavía la oportunidad de perder su pureza. Encontrando a la mano el ejemplo de una Revolución más revolucionaria en la rusa, se manifiestan comunistas y buscan el apoyo del “proletariado traicionado por los hombres de la Revolución”. Florece el arte proletario.

Pero el campo de lucha está en las oficinas del gobierno y sigue el proceso que funciona desde 1915; el grupo dirigente absorbe en sus filas a todo el personal político, nacido en los movimientos de derecha (todos los prófugos católicos de la ACJM) y de izquierda, hasta los más subversivos. El proceso orgánico no conoce ningún corte entre Calles y Cárdenas. La formación de la clase dirigente por capilaridad y selección de los talentos no excluye la lucha, pero la discordia funciona como concordia. Es legítimo hablar de “familia revolucionaria”. Quien levanta un poquito el telón encuentra

a los Obregones, Calles y Cárdenas unidos por estrechos lazos de intereses y amistad.

8. Los conflictos célebres, la caída de Díaz, la muerte de Madero, la salida de Huerta, el asesinato de Obregón, la expulsión de Calles, tienen poco que ver con el inmenso proceso de integración socio-cultural que hace desaparecer al antiguo México. Todas las sociedades políticas pueden hundirse en el conflicto armado, lo que no implica una causa profunda o el clímax de algún fenómeno de larga duración. ¿Existe alguna relación entre los villistas, los zapatistas, los cristeros y las fuerzas sociales que procrearon al México industrial y urbano de hoy?

El derrumbe es posible cuando varias fuentes de conflictos entran en resonancia; se conjugan de manera fatal los conflictos locales, fuerzas opuestas, que no son nunca expresión de las otras. Las elecciones de Morelos movilizan a los futuros zapatistas, la crisis económica del noroeste amontona vagabundos en las pequeñas ciudades fronterizas, la diplomacia estadounidense espera su hora, la sucesión presidencial junta todo esto en un haz de rayos tremendos. El día que se levanta Madero, el fenómeno político conquista su autonomía con la dinámica de toda explosión.

La Revolución ocurre en la fase peligrosa del despegue económico, cuando confluyen la vacancia del poder, la ofensiva estadounidense, la lucha de las facciones y la crisis financiera. Una generación, en la cual sobraba la gente educada (para la cual faltaban empleos), se precipitó en la brecha para sentarse al banquete de la vida (no para revolcar la mesa). La Revolución viene lentamente, tarda diez años, espera el agotamiento de todas las soluciones: Limantour, Reyes, Madero, Díaz, Huerta. Necesita decenios para el penoso aprendizaje del poder y sigue el proyecto porfirista de construcción del Estado y de la nación. La violencia no prueba nada: resuelve problemas civiles. ¿Cómo podían ser lucha de clases esos conflictos, cuando había gran número de agrupaciones pero un solo cuerpo de hombres capaces de actuar en común sobre toda la sociedad, es decir una sola clase, la clase política?

La violencia está ligada al Estado. Y el Estado, ligado a su vez al desarrollo económico, opuesto

a los poderes locales, portador del hecho nacional, es junto con el dinero (y más que el dinero) el factor de la movilidad social. Toda la sociedad está tragada por el Estado, que chupa y redistribuye la riqueza. La única posición que se ofrece a las elites en concurrencia (obrero, militar, burócrata, etcétera) es la integración al Estado. No es de sorprender que todos los grupos dominantes luchen por el poder, por el control del Estado. No es de sorprender que la crisis revolucionaria dure tantos años. Termina cuando se consigue domar el proceso de promoción y de competición del las elites para edificar sobre esa base el Estado.

De Porfirio Díaz a Manuel Ávila Camacho se mide la rapidez de la evolución que lleva al Estado moderno. Díaz y Calles, con mano de hierro, dieron al país el cuadro político e institucional en el cual se vive hasta la fecha. La Revolución es un Porfiriato que resuelve sus problemas políticos internos y externos y moderniza su estrategia socioeconómica. Pero la liquidación del viejo país para beneficio del Estado moderno no consigue engendrar a la nación. En 1971 se rindió homenaje común a Calles y Cárdenas, lo cual era reconocer la continuidad del fenómeno revolucionario. Lo que todavía falta reconocer es la continuidad entre el Porfiriato y la Revolución. Pero eso es mucho pedir a nuestro catecismo, que está hecho (y bien hecho) para proporcionar la satisfacción psicológica máxima y el mínimo de dolores de cabeza. A las sociedades con fundación revolucionaria les cuesta muchísimo trabajo escribir una historia contemporánea. ¿Cómo salvarse de la magia de los aniversarios, cómo romper con el sentimiento de lealtad de los herederos, cómo no escribir una historia totalmente entregada al pedido social? Toda otra historia corre el riesgo de aparecer como contrarrevolucionaria y antinacional. Al historiador no se le pide investigación, sino conmemoración; no se le pide reflexión, sino liturgia. Lo prueban todos los que quieren “acabar de una vez para siempre con ese culto reaccionario del pasado”.¹²

¹² César de Paepe, *Correspondence* (texte et notes par Bernard Dandois), París, F. Maspero, 1974 (Marx a César de Paepe, 14 de septiembre de 1870).



27. Tambor en cuero y madera.

