

## El diablo entre monjas

Martha Fernández\*

José Antonio Terán Bonilla, *La guarida del diablo. Lectura iconográfica de la misteriosa casa de Tehuiloyocan*, Puebla, Puebla, El Errante, 2013.

**L**a *Guarida del Diablo* es un libro muy sugerente que abre un mundo de posibilidades para la investigación y el conocimiento de la cultura novohispana. De hecho, podríamos decir que se ocupa de “la otra cultura novohispana”.

La visión un tanto estereotipada de una cultura casi mística en el México virreinal, ha ido modificándose en la medida en que las investigaciones han avanzado; sin embargo, no es sencillo penetrar en las sociedades y sectas secretas que se formaron a pesar del control de la Iglesia a través de su muy temido Tribunal de la Santa Inquisición. Se necesitan pruebas como la “casa” de San Luis Tehuiloyocan, tema central del libro que presentamos,

\* Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.

para constatar su existencia y la riqueza ideológica que se desarrolló en la Nueva España.

En este libro José Antonio Terán nos habla de magia y de prácticas rituales alejadas de la cultura religiosa tradicional, favorecidas por una relativa liberalidad de las autoridades religiosas. Con razón el autor afirma que “en ciertos sectores de la sociedad novohispana (sobre todo en el vulgo) existían, de manera simultánea y paralela a las creencias católicas, un pensamiento y práctica de la magia en sus diversas formas, arraigadas en mayor o menor medida dependiendo de la ideología de cada persona y, en muchos casos, guardando la distancia de clase y casta”.

En el capítulo titulado “El pensamiento cristiano y el barroco”, Terán Bonilla plantea precisamente cómo el barroco no fue solamente un movimiento artístico, sino una forma de vida que se caracterizó, entre otras cosas, por manifestar de manera clara y contundente el pensamiento religioso oficial, que no era otro sino el cristianismo, y esto lo lograba principalmente a través de imágenes devocionales presen-

tes en las portadas de las iglesias, en los retablos, pero también —como bien lo hace notar el autor— en los nichos de las fachadas de las casas particulares y en las “estampas” que colocaban en los muros de las iglesias. El fasto barroco fue utilizado igualmente para envolver en la teatralidad y el esplendor todas las manifestaciones artísticas, y con ello atraer a los fieles. Incluso los autos de fe, realizados por el temido Tribunal de la Inquisición, fueron ocasión para mostrar el poder de la Iglesia a través del lujo y la fastuosidad.

Como bien señala José Antonio Terán en el capítulo sobre “El pensamiento mágico y la Inquisición”, esta institución se dedicó en la Nueva España fundamentalmente a la erradicación de la herejía y los actos que atentaran contra la fe católica. La magia y la hechicería fueron de alguna manera toleradas por varias circunstancias. El autor señala, entre otras, tres que me parece deben resaltarse: el hecho de que desde el siglo XVI en las *Instrucciones* que la corona de España dio a los inquisidores novohispanos, se especifica que los indios no eran

sujetos de proceso, lo que favoreció el desarrollo de su propia cultura mágica. Además, durante los tres siglos de virreinato la sociedad novohispana se fue conformando por diversos grupos étnicos: indígenas, españoles, negros y toda la serie de castas que se reconocen en los famosos cuadros que se conservan mayoritariamente en el Museo de América de Madrid. Por último, el hecho de que gracias a la presencia de la Ilustración, en el siglo XVIII “se dio una explicación de índole naturalista y científica a ciertas actividades mágicas”, lo que —dice José Antonio Terán— “influyó en el juicio de los inquisidores, provocando con ello una actitud menos rígida para combatirla, aunque no por ello dejó de perseguirla.”

De cualquier forma, a la rebelión natural que el hombre ha mostrado siempre frente a Dios se unieron factores de carácter histórico que propiciaron manifestaciones como las que vemos en la “casa” de San Luis Tehuiloacán.

Fue una muy buena idea del autor incluir el dedicar sobre “El santuario de Tonantzintla” como modelo de ortodoxia iconográfica católica, para establecer una especie de comparación con el peculiar inmueble de San Luis Tehuiloacán, ejemplo del pensamiento mágico que animaba a algunos grupos de la sociedad novohispana.

Tonantzintla, como bien lo hace notar José Antonio Terán, no es solamente un santuario dedicado a la Virgen María, es un templo sagrado en tanto que se construyó a imitación del cosmos, es la imagen terrena de la casa de Dios en el cielo, “lugar de su presencia real, siendo

el sitio donde se lograba una mejor comunicación con lo Divino”. Su planta de cruz latina recuerda el cuerpo crucificado de Cristo y su disposición este-oeste, con el ábside hacia el oriente, indica su orientación hacia el lugar sagrado de Jerusalén, donde vivió y murió Jesús. Por su parte, como apunta José Antonio Terán, el programa iconográfico de sus yeserías posee una clara alusión a la Virgen María.

Una vez que el autor del libro ha contextualizado debidamente el entorno histórico, cultural, filosófico y artístico de “El recinto de Tehuiloacán”, entra a analizar lo que bien calificó como “el ‘templo’ al Demonio y ‘guarida’ del Diablo”. Comienza precisamente con su orientación: mira hacia el poniente —justo al revés de los templos cristianos—, punto cardinal donde, de acuerdo con la tradición cristiana, domina el Demonio.

A ello se une el partido arquitectónico de esa “casa” que no se corresponde con la tipología tradicional de la arquitectura vernácula de la zona, como afirma José Antonio Terán. Un gran patio entre dos cuerpos edificados que serviría para llevar a cabo las ceremonias o “funciones”, como dirían en la época virreinal, con un pozo de agua ubicado cerca del muro norte. Este patio pareciera ser el equivalente a los atrios de los conjuntos conventuales del siglo XVI novohispano, de manera que el edificio ubicado al fondo del patio fungiría como capilla abierta y el mural de su fachada —asunto nodal del libro que nos ocupa— como un retablo delineado con piedras y pintado de colores, donde se representan escenas va-

riadas relacionadas tanto con el Demonio como con la Pasión de Cristo.

El mural es muy interesante. Su técnica —conocida como “mosaicos”, “figuritas” o “muñecas”— es característica de la zona rural de Cholula y, como apunta José Antonio Terán, no fue frecuente en el resto de la Nueva España. A decir del autor, “constituye una técnica popular, y habitualmente se elaboraban con ella figuras cuya estética no se apegaba a los cánones propios de la cultura dominante, por lo que, a primera vista, los dibujos dan la impresión de ser expresiones ingenuas y ordinarias.” Sin embargo, iconográficamente no lo son. Parece que responden a un programa preestablecido y bien pensado para los fines que persiguieron su autor o sus autores intelectuales.

En este sentido existen dos opiniones que se apuntan en este libro: de acuerdo con José Antonio Terán, “lo más probable es que el autor intelectual del mural haya sido un *profesional de la magia*, por lo menos semiilustrado”; para José Pascual Buxó el autor debió de ser una persona de condición social superior y provisto de autoridad suficiente como para sentirse preservado de suspicacias y delaciones por parte de los habitantes del pueblo, por lo que concluye que “tal persona no podía haber sido otra que uno de los sacerdotes del lugar; quizá el único cura doctrinero que atendía los oficios en las iglesias de San Luis”. No obstante, no puedo dejar de mencionar que Herbert J. Nickel, bautizó a las figuras elaboradas con la misma técnica que encontró en sitios como las iglesias de Acuexcomac y Chiantzin-

go, “las figuritas de los albañiles”, apunte que, pienso, puede ser más sugestivo de lo que a simple vista parece, como veremos después.

Las figuras del mural están jerarquizadas y, sin duda, las de mayor tamaño y peso pueden vincularse con representaciones demoniacas, como los monos antropomorfos que miran al espectador y flanquean el vano central de ingreso al salón del edificio. Tienen cabezas humanas, cuerpos de simios, garras en vez de manos, pies y pene erecto; su actitud es burlona y obviamente lasciva. Ambos llevan sombreros coronados por una cruz. Según Terán Bonilla, “es posible que esos monos personifiquen a súbditos del Demonio, que de manera burlona imitan al sacerdote cristiano que ofrece una misa”, aunque bien pudieran tratarse de representaciones del mismo Satanás que flanquearían el altar donde el oficiante celebraría la misa negra.

José Antonio Terán también llama la atención en la figura de los ciervos que están sobre el costado norte del mural; son dos, uno de ellos rampante, de gran tamaño, tiene buena cornamenta y una cola ornamentada con hojas. Como bien dice el autor, en la iconografía cristiana el ciervo es una imagen del alma humana, pero también podría representar a un hechicero o al mismo Demonio como figura de macho cabrío; la cola ornamentada recuerda la corona de hojas que orla precisamente los cuernos del macho cabrío en la obra titulada *Aquelarre*, realizada por Francisco de Goya.

Otras figuras son importantes, como la barca representada en el costado sur del mural, que bien

podría simbolizar la nave de la Iglesia, como afirma Terán Bonilla; los anagramas de Jesús y de José sobre los vanos que flanquean la puerta central; por supuesto los símbolos de la Pasión de Cristo; el Gólgota con las tres cruces sobre la cueva del Santo Sepulcro; el sol y la luna que fueron testigos de la muerte de Jesús; tres templos que podrían ser los existentes en la propia localidad: el del Ecce Homo, el de San Luis Obispo y el del Salvador. Según el autor, la presencia en el mural de esas figuras vinculadas a la religión católica “se explica porque en los rituales diabólicos esas imágenes eran imprescindibles para profanarlas de manera burlona”.

Ahora bien, el mundo de los símbolos tiene la riqueza enorme de su constante polivalencia: una cueva, por ejemplo, puede representar al infierno, pero también el Santo Sepulcro y el nacimiento; todo depende del contexto en el que se encuentre esa cueva. Se prestan, sin duda, a juegos de imaginación de los que no he podido sustraerme desde que conocí este mural. Por supuesto, también me he formulado muchas preguntas, algunas de las cuales me voy a permitir enunciar ahora, simplemente para mostrar las dificultades que debió sortear José Antonio Terán para elaborar sus interpretaciones iconográficas y tomar el partido que muestra en el libro. En medio de una aparente falta de orden, distingo dos secciones en el mural (o así me lo parece): una hacia el norte (o sea a la derecha) y la otra hacia el sur (es decir, a la izquierda). En la primera veo mayor cantidad de elementos que remiten a la religión católica; en la de la iz-

quierda, por el contrario, encuentro más elementos que pudieran vincularse al paganismo como los jarros y la olla al fuego, así que pregunto: ¿y si se tratara de una psicomaquia? Es decir, la lucha entre el bien y el mal, o a la inversa, del mal contra el bien. Pregunto entonces: ¿cabría la posibilidad de que el ciervo de la derecha representara ciertamente el alma humana y no al macho cabrío y la barca de la izquierda fuera la imagen no de la nave de la Iglesia –como dice José Antonio Terán–, sino la de la barca de Caronte?

Consideremos ahora la orientación. Como he dicho, las iglesias católicas se orientan precisamente hacia el este, lugar donde vivió y murió Jesús; es el sitio más sagrado para el cristiano. En el ábside se levantaba o se pintaba un retablo; el sacerdote oficiaba de espaldas al público mirando hacia el retablo, hacia Oriente. En el caso de la casa de Tehuiloacán el oficiante, “profesional de la magia”, ¿hacia dónde miraría?, ¿hacia dónde dirigiría los rituales?, ¿podría haber oficiado de frente al público en contraposición a la costumbre de la Iglesia católica?, ¿con lo que entonces de todas maneras miraría hacia el Oriente?, ¿para burlarse de ese sitio sagrado?, pero ¿si lo hubiera hecho de espaldas, hubiera mirado hacia el poniente, el lugar de las tinieblas?

En cualquier caso, pienso que la figura central del oficio estaría colocada en un altar frente a la puerta principal de la casa, miraría de frente al público y estaría flanqueado por los simios antropomorfos y lascivos que limitan la puerta. ¿A su derecha (o sea al sur) estarían los símbolos

demoniacos o, al menos, paganos y a su izquierda (esto es, al norte) los de la religión católica? Si fuera así, sin duda reforzaría las teorías de José Antonio Terán, pues se supone que el norte, igual que el poniente, es un lugar de tinieblas, demoniaco, de manera que no dejaría de ser significativo que en un templo dedicado al Demonio, las figuras sagradas de la fe católica se colocaran al norte, precisamente hacia la guarida del diablo.

Pero existen otros elementos muy interesantes en ese mural, como el águila bicéfala sobre la puerta central, flanqueada por el sol y la luna; la cruz Tau sobre una “V” y la cartela con una serie de números que José Antonio Terán interpretó como la fecha de 1760. El águila bicéfala ciertamente es el símbolo de los Austrias, como bien apuntó el autor; sin embargo, me planteo una duda: ¿qué tendría que hacer un símbolo de esa dinastía en una casa del siglo XVIII cuando en España ya gobernaban los Borbones? La Tau, por su parte, no es una cruz cualquiera, es ciertamente un símbolo franciscano, pero también fue utilizada por los hermanos de la Orden del Temple, mejor conocidos como Templarios. En cualquier caso, esos símbolos, junto con el sol y la luna, recuerdan a las organizaciones medievales comandadas por francmasones, talladores de la piedra franca o albañiles libres. Aunque parezca lejano, la francmasonería operativa parece que fue rescatada por algunos notables arquitectos de la Nueva España; prueba de ello son la gran cantidad de elementos arquitectónicos proce-

dentes del arte gótico que se aplicaron en la arquitectura barroca del siglo XVIII, como es claro en el caso de la iglesia de la Profesa de la ciudad de México que tiene en su portada principal un arco conopial y en el interior haces de columnas; o como en la iglesia de Santa Mónica de Guadalajara, donde sus bóvedas son de crucería a la manera gótica y donde, por cierto, también aparecen águilas bicéfalas. Pienso entonces, en forma de una gran interrogante, si esas “figuritas de los albañiles” como las llamaría Herbert J. Nickel, no hicieran alusión precisamente a un grupo de albañiles organizados en una secta; pregunto ¿no hubieran podido entonces ser ellos los autores materiales e intelectuales de todas ellas? Después de todo, a partir de la prohibición papal y real de cualquier tipo de masonería, el año de 1738, los integrantes de esas corporaciones fueron vinculados precisamente a cultos satánicos.

Finalmente, la fecha de 1760 pienso que también podría leerse de otra manera: 17760 ¿no sería entonces algún número cabalístico? También podría leerse, creo, como 1776, año muy sugerente por ser el de la fundación de los *Illuminati*, conocido en Europa como de las “rebeliones satánicas”, precisamente por las actividades que se atribuyeron a esa organización a la que vincularon con adoraciones a Baphomet, el Demonio representado por un macho cabrío. En fin, la riqueza iconográfica del mural de la “casa” de San Luis Tehuiloyocan y las interpretaciones que hace de ella José Antonio Terán

son tan inquietantes que se prestan para jugar un poco con su lectura y, como dije antes, abre también muchas interrogantes.

En cuanto a las vigas de la techumbre interior, en las que se representa la oración del *Magnificat*, existen tres opiniones que reproduce José Antonio Terán. La de él mismo, quien piensa que “el propósito de hacerlo al revés quizá tuviera un vínculo mágico, pues se sabe que en los rituales de este tipo era frecuente el empleo de oraciones cristianas invertidas con el propósito de quebrantarlas.” José Pascual Buxó, por su parte, es de la opinión de que escribir la oración al revés y a la inversa es “signo inequívoco de una profanación ritualizada de la virginidad de la Madre de Dios”. Por último, Santiago Sebastián comentó que pudiera tratarse simplemente de un “artilugio que cae dentro del repertorio de los juegos del barroco, si es que no hubo otras intenciones”. El caso es que esta techumbre aumenta el misterio que encierra la “casa” de San Luis Tehuiloyocan.

Es así que el libro que hoy presentamos invita a querer saber más de esa “casa” y a preguntarse si no se erigirían otras moradas de la misma naturaleza a lo largo de los tres siglos del gobierno virreinal. Por mi parte, invito a leer el libro —muy bien escrito y espléndidamente ilustrado—, con los muy bien fundamentados argumentos de José Antonio Terán para conocer esa otra cultura que se desarrolló en la Nueva España soterrada o no tanto, pero sí al margen de la cultura oficial.

## Rebeldía permanente

Beatriz Lucía Cano

Anna Ribera Carbó, *La Casa del Obrero Mundial. Anarcosindicalismo y revolución en México*, México, INAH (Científica, Serie Historia), 2010.

**H**asta hace pocos años, la Casa del Obrero Mundial no había sido representada de manera puntual en la historiografía nacional. La mayor parte de los estudios generales sobre la Revolución mexicana se limitan a mencionar su aparición y, sobre todo, centran su atención en los Batallones Rojos. No se había expuesto cuáles fueron las razones por las que surgió un movimiento obrero, cuáles eran sus influencias ideológicas y qué trascendencia tuvo, ni la proyección del sindicalismo. Por lo anterior es de congratularse ante la aparición del libro *La Casa del Obrero Mundial*, en el que —así se subraya en la introducción— busca contar cómo un grupo de hombres en tan sólo tres años se convirtieron en 90 000. Apartándome un poco de la reseña convencional, haré una relación de los puntos más re-

levantes que Anna Ribera Carbó aborda en su texto.

Nuestra autora en primera instancia hace referencia a que entre 1900 y 1910 los obreros recobraron el impulso organizativo merced a la influencia del Partido Liberal Mexicano, mismo que incluía en su programa varias medidas de carácter laboral. Con la intención de alejar a los trabajadores de la militancia colectiva, en 1909 el gobernador del Distrito Federal, Guillermo de Landa y Escandón, trató de agruparlos en la Sociedad Mutualista y Moralista de Trabajadores del Distrito Federal. Esta acción evidencia que las clases trabajadoras se habían convertido en nuevos actores sociales gracias al crecimiento económico, motivo por el que era necesario tener un control estricto sobre ellos. Sin embargo, para 1910 los trabajadores intervinieron en la política y contribuyeron a la fundación de clubes antirreeleccionistas. La caída del régimen porfirista abrió espacios de participación democrática que los trabajadores aprovecharon para organizarse. En las elecciones legislativas de 1912, algunos partidos y clubes políticos propusieron candidatos del sector proletariado

que tuvieran una plataforma obrerista, pero no lograron representación alguna. Ante la efervescencia obrera, Francisco I. Madero decidió intervenir, pues estaba preocupado por una posible alianza entre los trabajadores del campo y la ciudad. Así, el 11 de diciembre de ese año se creó el Departamento del Trabajo que tenía el objetivo de resolver los problemas obrero-patronales, sobre todo por el gran número de huelgas que se habían producido entre enero y septiembre de 1912.

Ribera Carbó advierte que si bien se realizó la Convención Obrera de 1912, los conflictos continuaron pues los gremios buscaban la sindicalización y la obtención de objetivos económicos. El 12 de mayo de 1911 se fundó la Confederación Nacional de Artes Gráficas a instancias de Amadeo Ferrés, quien propugnaba por la difusión de las ideas del socialismo libertario, buscó la separación de las agrupaciones obreras de la política, proponía la acción directa y el enfrentamiento con los propietarios. El 29 de junio de 1912 se constituyó el Grupo Anarquista Luz, que publicó un periódico y creó una escuela racionalista inspirada en la Escuela Moderna de Francisco Ferrer Guardia. Los

principios de Ferrer serían difundidos en México por Juan Francisco Moncaleano, lo que le valió ser expulsado del país, aun cuando su impulso sería fundamental para sustentar el proyecto de educación racionalista. Junto con él serían aprehendidos otros miembros, los cuales fueron liberados el 17 de septiembre de 1912. Cinco días después se organizó un mitin que culminó con la creación de la Casa del Obrero, heredera inmediata de la agrupación antes mencionada. Los principales objetivos de dicha organización eran la divulgación ideológica y labor educativa. Al mismo tiempo dedicó clases, abrió bibliotecas dedicadas al anarquismo y dirigió reuniones públicas. Cabe destacar que los fundadores y los primeros miembros provenían de círculos mutualistas o de resistencia, aunque también se integraron la clase media e intelectuales radicalizados. Diversas asociaciones se afiliaron a la Casa del Obrero porque ésta estaba bajo la directriz de la doctrina anarcosindicalista. Este hecho provocó que este organismo y el Departamento de Trabajo entraran en competencia por el control e influencia sobre los trabajadores y sus conflictos. El gobierno de Madero también buscó presionar a la Casa, pues la consideraba un centro de propaganda “catastrófica”. Pese a las fricciones, la Casa se convirtió en un medio que propició la creación de sindicatos y la acción directa por medio de la huelga.

Por su carácter educativo y organizacional, la Casa del Obrero Mundial sería fundamental para que se transitara de las sociedades mutualistas a los sindicatos. También se convirtió en el organismo que encabezó la lucha por la obtención de mejores salarios, menores jornadas

de trabajo, una mayor educación y moralización. Asimismo cristalizó el proyecto de establecer una federación que agrupara a los sindicatos y grupos obreros de la capital y otras ciudades. Tanto en el gobierno de Madero como en el de Huerta, la Casa se mantuvo al margen de hacer comentarios políticos, pues se presentaba como institución educativa. Sin embargo, paradójicamente, Huerta sería quien les otorgaría mayor libertad para realizar sus labores de organización y sus actividades educativas, pues temía que sus afiliados se unieran al Constitucionalismo. Es así como permite organizar la primera manifestación del 1 de mayo, acto que serviría para que se le agregara el calificativo de “Mundial” como un homenaje a los caídos en Chicago. La celebración no sólo mostró su fuerza de concentración, sino también el carácter veladamente opositor al régimen.

La convocatoria a una reunión sindicalista, el 25 de mayo de 1914, provocó el enojo de Huerta que dictó órdenes para impedir su realización. Pese a las amenazas, la agrupación realizó la reunión y manifestó su repudio a Huerta, lo que ocasionó el encarcelamiento y expulsión de algunos de sus miembros, situación que motivó a reiterar que su labor no era política y que proseguirían en su lucha por conseguir mejoras en el trabajo y derechos ciudadanos. Es importante mencionar que no todas las organizaciones obreras buscaron unirse a la Casa del Obrero, sobre todo porque ésta planteaba desde las páginas de *El Sindicalista*, periódico fundado en septiembre de 1913, que la huelga y el boicot eran las dos palancas de la acción sindical. De acuerdo con Ribera Carbó, Huerta toleraba

estas acciones debido a que las consideraba una fuente de reclutamiento militar y político.

Ribera Carbó puntualiza que el 1 de mayo de 1914 la Casa intentó crear la Confederación General Obrera de México, la cual tenía una estructura más centralizada y con estatutos formales para los sindicatos de la capital del país. Esta acción no agradó a Huerta, por lo que determinó clausurar la Casa, misma que volvería a abrir sus puertas tras la entrada del ejército constitucionalista. Este acontecimiento sería central para la vida de dicha asociación, pues los constitucionalistas simpatizaban con los movimientos laborales motivo por el que Obregón les entregó el Convento de Santa Brígida y el Colegio Josefino para que instalaran sus oficinas, además de que la prensa oficial les cedía sus páginas para que manifestaran sus opiniones. A pesar de la cercanía que establecieron con el nuevo régimen, los miembros de la Casa buscaron mantener el apoliticismo, situación que no se quedó como mero discurso, pues conservaron una actitud expectante cuando Carranza ocupó la capital. La agrupación tampoco manifestó apoyo a los villistas y zapatistas. Si bien es cierto que sus integrantes simpatizaban con los campesinos, no lograron establecer vínculos debido a que los primeros promovían el internacionalismo, mientras los segundos apelaban a lo local. Y probablemente también porque los trabajadores urbanos no se sentían representados en las luchas agrarias. Para garantizar la adhesión del sector obrero, los constitucionalistas intervinieron para resolver el conflicto entre el Sindicato de Electricistas y la Compañía de Teléfonos y Telégrafos. Este hecho propició que

la Casa y el gobierno firmaran un pacto, en febrero de 1915, que sentó la base de las relaciones entre las dos partes, mientras unos se comprometían a prestar apoyo militar, los otros dictarían leyes para mejorar las condiciones laborales. El acuerdo no fue bien recibido por todos los obreros y algunos sectores se negaron a incorporarse a la alianza, pues la consideraban una contradicción porque se abandonaba el apoliticismo.

Sin embargo, Anna Ribera plantea que esta faceta para la organización fue relativa, pues no promovió a sus miembros para que ocuparan puestos políticos; sin embargo, los dirigentes obreros se dieron cuenta que su inclusión les permitía tener mayor participación social. La autora menciona que la presencia de la clase obrera en el ejército no sólo garantizaba fuerza militar, sino también legitimidad social. Con la intención de evitar que los obreros desempeñaran un papel militar autónomo, Venustiano Carranza ordenó la creación de seis batallones cuyas jefaturas no recaían en los obreros. En términos militares, la contribución de los batallones obreros fue menor, pero su mayor impacto consistiría en el fortalecimiento ideológico y de legitimidad social. Pese a que se establecieron filiales de la Casa del Obrero Mundial y numerosos sindicatos en el país, el proyecto de alcanzar la revolución libertaria desde el constitucionalismo no fructificó, pues éste le otorgó mayor peso al Departamento de Trabajo. Al regresar los constitucionalistas a la capital tuvieron que cumplir las promesas que hicieron a los obreros, razón por la que Pablo González —en representación del gobierno constitucionalista— emitió un decreto el 30 de agosto de

1915, en el cual se confirmaba la jornada de 8 horas, descanso dominical y compensación de tres meses en caso de despido. La Casa dedicó la mayor parte de su tiempo a buscar la sindicalización de los trabajadores que se encontraban en el bando carrancista. Con el apoyo de esta organización se realizaron diversas huelgas que se tornaron más serias y amenazadoras para los propietarios, convirtiéndose en un problema para Carranza, pues ya no representaban un grupo estratégico en lo militar e ideológico. El mandatario estaba convencido de que los trabajadores debían deponer su actitud combativa en aras del restablecimiento del orden institucional, pues el Estado era el único que debía realizar las reformas sociales.

Por último, la autora hace una relación de la culminación del movimiento obrero. Para enero de 1916 comenzó una política de represión contra la Casa del Obrero Mundial que consistió en la detención de sus líderes, la restricción de actividades y el retiro de subsidios. Ante estas acciones, la asociación determinó que se debía crear un movimiento obrero independiente y de carácter nacional. Al ser más enérgicas las demandas de los trabajadores, se suscitó una crisis entre la agrupación y el gobierno, que no estaba dispuesto a ceder a las demandas de los sindicatos. La acción huelguística iniciada el 22 de mayo de 1916 daba cuenta de la existencia de una corriente obrera independiente y poderosa, pero también de la perspicacia del régimen constitucionalista para desactivar el movimiento. Ante la coerción del gobierno, el 27 de julio se anunció un paro general de labores para presio-

nar a las autoridades. Los trabajadores formaron tres comités de huelga que incluían militantes de base, pues los dirigentes estaban encarcelados. El 31 de julio estalló la huelga general, en la que estuvieron involucrados 82000 obreros. Carranza ordenó que se detuviera tanto al Comité de Huelga como a los principales líderes. Por consejo de Álvaro Obregón, quien simpatizaba con los obreros, se tomó la decisión de cesar el movimiento. El fracaso representó el fin de la historia de la organización. Es importante mencionar que la política de Carranza hacia los obreros combinaba la represión con prebendas económicas, situación que sentó las bases de la relación que en el futuro mantendrían los trabajadores y el Estado. Aunque el proletariado buscaba mantener su independencia e ideología, la realidad no les permitió llevar a cabo todos sus propósitos. Así, la Casa del Obrero no logró hacer su propia revolución libertaria, pero lo paradójico del asunto es que el discurso oficial utilizó su imagen para enfatizar dos aspectos: su lucha sindicalista y su política de reivindicación de los derechos laborales de los trabajadores.

El discurso legado por la Revolución triunfante olvidó mencionar que el anarquismo era la ideología que predominaba en las reflexiones de la Casa del Obrero Mundial. Es evidente que esta agrupación se convirtió en la organización de trabajadores más poderosa de la capital, así como en un elemento clave de las luchas sociales de la Revolución; no sólo se convirtió en un catalizador para la creación de sindicatos, sino también en un centro cultural en el que se promovió la creación de una escuela racional-

lista, la edición de periódicos y se dictaban conferencias. A partir de la experiencia de este organismo, los obreros lograron obtener protagonismo como actores públicos. Las prácticas del anarcosindicalismo permitirían que los grupos políticos impulsaran reformas sociales en un sentido obrerista.

El libro de Anna Ribera Carbó reconstruye de manera magistral la historia de la Casa del Obrero Mundial, los debates en los que estuvo inmiscuida, la manera en la que creó conciencia de clase entre los trabajadores, pero sobre todo la forma en la que se convirtieron en actores sociales visibles. No me cabe

la menor duda de que este libro se convertirá en un clásico de la historiografía obrera, en particular, y de la Revolución mexicana, en general, debido a que aporta nuevas evidencias documentales y una interpretación novedosa de la actividad de los obreros durante el periodo revolucionario.

## Vademecum del Palacio Nacional

### Salvador Rueda

*Palacio Nacional. Reflejo vivo de una nación*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 2005.

“El espacio se mide por el tiempo”, afirmaba Jorge Luis Borges en su prólogo a *Los nueve libros de la Historia* de Heródoto, texto primigenio en la apelación al pasado con mirada inquisitiva y con propósitos de verificación. Borges se refería a la medida del espacio marcado con los ritmos de los pasos del viajero: el tamaño del mundo, de los mares y regiones, de las ciudades y de sus edificios podía calcularse según los itinerarios que se gastaba en recorrerlos; pero Heródoto también medía al mundo y al espacio en otro sentido: sus paisajes eran no sólo los presentes, sino los atestiguados por la memoria, la tradición, los monumentos antiguos y la posibilidad de relatar el horizonte visible desde sus más oscuros orígenes.

Un sentido similar puede descubrirse en el libro *Palacio Nacional. Reflejo vivo de una nación*. El tamaño de este edificio se mide con su tiempo histórico y, ahora, con los pasos que se podrán invertir en recorrerlo. Con una ventaja sobre la aventura de Heródoto —y de la mayor parte de los viajeros anteriores por el palacio—: se tiene una guía de mano que sirve de carta de navegación segura por este espacio, que es abreviatura de nuestra historia. El asunto podría parecer de importancia menor, pero creo que, si lo pensamos un poco, no lo es tanto. Los textos anteriores sobre este tema mantienen un halo misterioso sobre la realidad física de este edificio, que para buena parte de los mexicanos sólo es la fachada que cierra el oriente de la Plaza Mayor de la ciudad de México. Podríamos repetir, como si no hubiese perdido actualidad, aquella frase de los *Diálogos* de Cervantes de Salazar: “¡*quanta et quam munita facies!*”, “¡cuán extensa y fuerte es su fachada!”, aun-

que sabemos que la forma fortificada del palacio en tiempos de Cervantes de Salazar —el mediodía del siglo XVI— hace siglos que se cambió por la del edificio de corte más civil que hoy se ve. Pero regresemos a la idea central: es decir, que para buena parte de nosotros, el interior del edificio se reduce a unos patios y algunos salones, a la fuente del Pegaso, las escaleras principales y los pasillos que llevan a los recintos museísticos, a oficinas o a detenernos en la narración de la historia mexicana según ese evangelista y mitógrafo que fue Diego Rivera. Así, al leer relatos sobre sucesos dentro del palacio hemos tenido que reconstruir el contexto físico para imaginar las circunstancias y los hechos. A manera de simple ejercicio probatorio, permítaseme usar algunos ejemplos que he escogido arbitrariamente, y sirven además para ubicar la estirpe del libro que ahora presentamos.

En 1936, don Artemio de Valle-Arizpe publicó en un grueso volumen