

## Recuento e identidad

Guadalupe Zárate

Enrique Florescano, *Memoria mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica-1821*, México, Joaquín Mortiz, 1987, 337 pp.

*Memoria mexicana* parte del concepto de que el acto de recuperar, inventar, conservar y transmitir el pasado es una compulsión irrefrenable de las colectividades humanas. Los pueblos no se conciben a sí mismos sólo como presente —asume Enrique Florescano—, es inevitable que busquen un pasado, un origen, un devenir. Para construirlo crean mitos, acuden a los recuerdos de los ancianos, inventan formas de transmisión y finalmente asumen una memoria que da sentido a su presente y los proyecta como grupo hacia el futuro. La memoria tiene también la función fundamental de integrar y conservar a los pueblos; actúa como elemento cohesionante y permite que un conjunto de individuos se reconozca como un pueblo. El quehacer de recuperar el pasado invariablemente ha afirmado la existencia del grupo que lo realiza; impulsado por estímulos diversos y producido en múltiples tipos de sociedades ha tenido también varias formas de expresión y usos.

Así, Florescano establece como punto de partida para su ensayo la universalidad de la memoria histórica y acepta la diversidad de formas para expresar tal me-

moria. Este punto de partida permitió al autor examinar grupos y expresiones que tradicionalmente habían quedado fuera de los análisis historiográficos. Aunque *Memoria mexicana* no es propiamente un texto de historiografía sí debe y contribuye a esta disciplina. El propósito central del autor fue historiar nuestra memoria colectiva (los elementos que la han constituido, los momentos por los que ha atravesado y sus consecuencias sociales y políticas), y al hacerlo realizó al mismo tiempo una importante obra de historiografía. Este resultado paralelo se debió a que buena parte de la memoria colectiva ha quedado expresada en textos de historia; a estas obras, tradicionalmente analizadas por los historiadores, Florescano integra otros elementos procedentes de mitos, concepciones religiosas, ritos, ceremonias y movimientos sociales. Rompe con la tradición al integrar estos elementos pero permanece en ella al recurrir a las preguntas fundamentales de la historiografía para interrogarlos: qué concepción de mundo y sociedad entrañan, qué orden explican, quién las escribe, para qué, cómo, quién las conserva y transmite. . .

Nuestra historiografía había cumplido cabalmente con la tradición occidental de incluir en sus análisis obras manifiestas de historia y escritas por autores individuales, preferentemente historiadores. Fuera o marginadas

quedaban obras producto de la tradición de los pueblos y recogidas por una sucesión de autores, en su mayoría anónimos; excluidas quedaban también aquellas obras que no trataban directamente de los hechos históricos reconocidos como tales por los historiadores académicos. Algunas de estas obras fueron consideradas como fuentes de información, mero material sobre el cual el historiador profesional escribiría una auténtica historia.

Todo ello contribuyó a que durante un tiempo prevaleciera la idea de que a los textos prehispánicos no se les podía considerar propiamente de historia, ya fuese porque no trataban directamente del acontecer humano o bien porque en el relato aparecían los hechos históricos entreverados con mitos y concepciones religiosas. Así entonces, nuestra historiografía se iniciaba a partir de la época colonial, los textos escritos por españoles lógicamente sí tenían correspondencia con la concepción historiográfica occidental. Sin embargo, autores como Garibay, López Austin y León Portilla, por mencionar solamente a algunos, han revalorado los textos prehispánicos y develado a nuestra mentalidad occidental su contenido filosófico, científico, literario e histórico.

Florescano hace suyo ese saber y realiza una síntesis; en ella conjunta los descubrimientos de varios autores y al reunirlos hace

que cobren una trascendencia diferente a la que tienen como obras individuales. Expone las elaboradas concepciones desarrolladas por los antiguos mexicanos acerca del tiempo, el universo, lo divino y lo humano. Es difícil seguir las complicaciones y sutilezas de una cultura no occidental, sin embargo queda claro que para esa mentalidad el tiempo divino y el humano confluían y que los hombres tenían asignado un papel en el mantenimiento del orden cósmico; en esta concepción la historia sagrada se imbricaba con la humana. El mérito del autor al hacer esta síntesis no consistió en traducir, en establecer genealogías de dioses y gobernantes, ni en desentrañar símbolos y significados, sino en valerse de este conocimiento acumulado para realizar lo que puede interpretarse como un análisis historiográfico integral de la época prehispánica.

El autor hace su propia lectura de los mitos prehispánicos y les asigna un contenido histórico. Para él los mitos son una interpretación, a la vez explican un orden y dotan de coherencia y sentido a los actos del pueblo mexicano pese a que no dan cuenta directa y explícita de los hechos humanos. Los relatos propiamente históricos aparecieron —nos explica— en sociedades que alcanzaron cierto grado de complejidad y estabilidad, en ellos si bien continúan apareciendo, los mitos se integran a una secuencia temporal lineal —radicalmente diferente a las concepciones del tiempo sagrado— concebida para dar cabida a los hechos humanos. Estos relatos se inician con los mitos que cuentan la creación del mundo y que son fechados en tiempos antiguos, continúan con la crónica del origen legendario de la etnia (donde la presencia de lo real es ya visi-

ble) y finalizan con los hechos históricos concretos ubicados en fechas más recientes. En estos relatos el protagonista principal fue la etnia; las hazañas de gobernantes y los grandes acontecimientos están relatados como parte de la grandeza y gloria del grupo. Por otra parte, estos textos muestran —nos informa el autor— que el relato oral había sido superado y puesto al servicio de la pictografía, medio más adecuado para recoger, conservar y transmitir la memoria de la etnia. Esta nueva forma de registro hizo necesaria la creación de un grupo de especialistas que dominaran y transmitieran un conocimiento. La creación de una institución encargada del registro histórico culminó el proceso de apropiación del pasado por parte del grupo gobernante. El autor nos desentraña un modo de concebir el pasado y usarlo, las formas de registro y difusión. Las ceremonias, los ritos, la arquitectura, la música, el canto y la danza, junto con las demás artes, eran vehículos de transmisión de la memoria. El autor nos muestra cómo todo acto público incluía el recuerdo del pasado; pueblo y gobernantes revivían en las grandes ceremonias los actos fundadores de la etnia. Es maravillosa la forma en que fueron usados los conocimientos astronómicos para hacer coincidir el acontecer cósmico, los pretendidos designios divinos y los hechos humanos; con exactitud se realizaba periódicamente el prodigio: los equinoccios validaban el orden social. Al autor le interesa mostrar la variedad de medios por los que se expresó y difundió la memoria indígena porque ese conocimiento ayudará a comprender las formas que asumiría posteriormente y que no se reducen al registro escrito.

Florescano no nos propone una visión idílica del pasado prehispánico, prefiere una explicación a una exaltación, hace un análisis y no una añoranza. En las sociedades prehispánicas prevaleció la versión del pasado que convino a los intereses del grupo gobernante: “. . . el mensaje que emana de esa memoria es admonitorio, imperativo, intransigente y autoritario”. No hubo en estas sociedades lugar para la pluralidad ni para la disidencia, al historiador no le fue permitido expresar su individualidad. Sin embargo, la constitución de una memoria colectiva amplió los horizontes del grupo étnico, la conciencia de pertenecer a un grupo mayor trascendió los lazos del parentesco y del linaje.

El drama indígena y la hazaña española que significó la conquista y colonización cobra otra dimensión en este ensayo; Florescano los analiza desde el desplazamiento de la memoria indígena y la formación de nuevas memorias. Los indios tuvieron que soportar la derrota militar y con ella la caída de sus dioses; ya nunca más Tenochtitlan sería el “ombligo del mundo”, con los españoles llegó el “tiempo loco”, el caos, la ruptura del orden material y mental. Tuvieron que sobreponerse a una gran mortandad, resistir el sometimiento y la explotación, además del violento desarraigo de sus comunidades. Otra gran pérdida fue la destrucción y confiscación de sus pictografías, la muerte y persecución de sus sacerdotes-historiadores. Salvo en los primeros años de enfrentamiento con los españoles, los indígenas no tuvieron manera de seguir registrando su memoria en forma autónoma, sistemática y coherente, regresaron a la tradición oral y se fortaleció entre ellos la men-

talidad mítica y religiosa. Inexorablemente sus tradiciones se fueron mezclando con el cristianismo y las concepciones temporales occidentales, con la legislación y las formas de organización política y del trabajo impuestas por los conquistadores. Florescano hace hincapié en que la decisión de los indígenas de conservar sus tradiciones, y con ellas parte de su memoria, los hizo realizar el gran esfuerzo de trasladar parte de ellas a los nuevos términos españoles; el resultado fue la construcción de una nueva cultura —y memoria— indígena diferente a la prehispánica.

Varios fueron los elementos incorporados por los españoles al mundo indígena además de los económicos y políticos; entre ellos Florescano analiza los de orden mental, o si se quiere, subjetivos: el cristianismo, el lenguaje, la concepción del tiempo y la pluralidad de pasados. Estos elementos, dice, rompieron la unidad de la memoria prehispánica para dar paso a una diversidad de concepciones y registros del pasado. Distingue elementos y momentos por los que atravesaron las memorias expresadas durante el periodo colonial y los movimientos que estas memorias impulsaron entre indígenas y criollos.

Para analizar la memoria de la parte española Florescano utiliza los textos clásicos del periodo, coincide y hace suyos otros análisis historiográficos a los que aporta sus propias reflexiones, indagaciones, descubrimientos y conclusiones. Señala que el primer momento se caracterizó por la producción de obras escritas por los mismos protagonistas de los acontecimientos, las cuales expresan diversidad de intenciones e intereses. Múltiples cartas, diarios y crónicas muestran el afán de es-

cribirlo todo; el autor interpreta esta necesidad de escribir como otra forma de apropiarse de lo americano: tierra pisada, tierra nombrada y registrada. A través del lenguaje el conquistador hace familiar un territorio que le era extraño y ajeno, en tanto que sus antiguos moradores pierden hasta la posesión del nombre de la naturaleza que les rodea. En estos primeros escritos prevalece la espontaneidad, aún no se dejaba sentir el poder de la Corona para restringir, limitar o impedir el libre registro. Aquellos hombres compartían una cultura, unos marcos referenciales a través de los que percibían el mundo americano. Florescano sintetiza varias herencias: la idea hebrea de que el tiempo era lineal y progresivo, en la que el transcurrir era indispensable para que la humanidad alcanzara su destino final: la salvación; la creencia de que ese final sería precedido por la llegada de un mesías y por la destrucción del mundo; a ellas se agregaban otras procedentes del cristianismo; éstas reconocían que el mesías había llegado pero que el fin se retardaría en tanto el Evangelio fuera predicado entre todas las naciones; también estuvo presente el recuerdo de los movimientos populares medievales animados por ideas milenaristas y escatológicas y los ideales renacentistas de perfeccionamiento humano. Misioneros, funcionarios y soldados escribieron cargados por la conjunción de estas memorias. No generaron una versión única de los acontecimientos debido —nos dice el autor— a los varios proyectos e intereses que cada uno de ellos encontró en América.

Los misioneros franciscanos que llegaron con los primeros conquistadores eran partidarios del regreso a los ideales del cristia-

nismo primitivo. Al igual que misioneros de otras órdenes religiosas encontraron en América la tierra en la que habían de triunfar sus ideas redentoras, el lugar donde establecerían su ideal de sociedad monástica o comunida-des modelo en las que los hombres podrían alcanzar su pleno desarrollo, pensaban que España había sido elegida por la Providencia para llevar a cabo la misión evangelizadora en América. Estos predicadores vieron en los indios, por su pobreza y docilidad, a los receptores ideales de sus enseñanzas, con ellos, y no con los españoles, formarían la nueva sociedad. Con el fin de preservar la "condición adánica" del indio, estos frailes evitaron hasta donde les fue posible el contacto de éste con los españoles. Se dedicaron con intensidad al conocimiento y escritura del pasado y la cultura indígenas; este estudio era considerado por ellos como un requisito indispensable para llevar a buen término su tarea evangelizadora; produjeron obras de gran valor, que hasta hoy son indispensables para el estudio de las culturas prehispánicas. Los planes redentores de los misioneros contravenían los proyectos de la Corona española; convertidos en enemigos de la colonización y explotación de los indios sucumbieron ante los intereses políticos y económicos, fueron desplazados de su misión religiosa por el clero regular, controlados por las autoridades virreinales e impedidos de continuar con su obra de estudio de las antiguas civilizaciones americanas, esta actividad fue considerada como peligrosa para lograr el dominio de los indios. La censura impidió la publicación de sus obras, la edición de algunas sólo fue posible hasta el siglo XIX. Con sus obras históricas

aportaron la interpretación mística de la conquista y sentaron las bases de la visión providencialista. Su trabajo evangelizador fue de gran trascendencia en la transformación de la memoria indígena.

La Corona española contó con sus propios cronistas, éstos cumplieron con la tarea de justificar la violencia y el dominio ejercidos sobre los indios americanos y la nueva colonia. Dieron al avance del imperialismo español un doble sentido: providencialista y civilizador. Exaltaron los méritos de los conquistadores y contribuyeron a establecer los términos del pacto colonial e interno: la metrópoli tendría la obligación de cristianizar y civilizar a cambio de recibir los bienes de la colonia; el español daría evangelización a cambio del trabajo del indio.

Otro grupo de escritores fue el de los propios conquistadores. Sus fines fueron más directos y expeditos: querían que la Corona reconociera y premiara sus méritos en la guerra y pacificación de los indios americanos. Compartían las ideas providencialistas de otros cronistas, pero estaban más interesados en hacer un relato lo más fiel posible a lo realmente acontecido. Incluyeron aspectos omitidos por otros cronistas, no ocultaron su admiración y asombro por lo americano. Sus testimonios dieron por resultado relatos vivos y accesibles, algunos de ellos han sido considerados incluso como iniciadores de la narrativa americana escrita en español.

Para todos estos cronistas el sujeto histórico por excelencia fueron ellos mismos; el indio, en su concepción, era un sujeto pasivo receptor de la acción del español: fue el combatiente al cual venció el soldado español, el pagano al que el misionero evangelizó, el bárbaro al que España civilizó.

La pluralidad de registros fue terminada por la Corona española con la creación del cargo de Cronista y Cosmógrafo de las Indias; a partir de 1571 la Corona institucionalizó la función del registro histórico. Indagar, escribir y publicar obras de historia dependió de la autorización del representante del monarca: el historiador quedó subordinado a los intereses de la corporación, la ciudad o el gobernante en turno, que le daban la venia para realizar su obra. Estos factores —nos explica el autor— contribuyeron al empobrecimiento de la crónica, ya no se recogieron los acontecimientos que afectaban al conjunto de la sociedad, el cronista se limitó a historiar el grupo al que pertenecía. El estilo se tornó difícil, erudito, rebuscado; sin embargo a estos historiadores se debe el primer acopio de documentos y la formación de los primeros archivos históricos, y a la vez el que introdujeron una mayor exigencia en la investigación histórica.

La parte indígena solamente ha estado representada por los escritos de los descendientes de la nobleza que colaboró con los conquistadores. A estos textos no se les puede considerar como algo alterno a las historias escritas por españoles, ya que si bien tuvieron el mérito de conservar el pasado prehispánico, sus autores se esforzaron en emplear los términos de la historiografía española, abandonando la visión indígena de la historia. Por otra parte, estas obras registraron únicamente los cambios operados en la memoria de una parte muy pequeña de la población indígena, son la evidencia del proceso de aculturación al que se aplicó la nobleza mestiza. La obra de traducción de las pictografías —dice Florescano— fue una forma de

expropiar su pasado al vencido: al hacer de los ideogramas letra escrita los volvieron inaccesibles para la mayoría indígena y al traducirlos al español eliminaron de las pictografías su significado polivalente.

Los estudios acerca de nuestra historiografía colonial se han basado casi exclusivamente en textos escritos por españoles y sus descendientes; sin pretenderlo pero sin evitarlo nuestra historiografía se había limitado al discurso de las clases dominantes; la memoria de los vencidos, de los oprimidos, ha sido omitida o minimizada. Florescano explica el contexto que imposibilitó la producción de un cuerpo de obras coherente en el que los “nuevos” indígenas expresaran sus ideas acerca del mundo y en el que registrasen su acontecer, no puede por ello hablarse, en un sentido tradicional, de una “historiografía indígena colonial”. Sin embargo, el autor no siempre acepta los criterios de la historiografía tradicional como una limitante, los acepta y utiliza al analizar la parte española, pero los trasciende al emprender el estudio de la parte indígena. Recordemos que el punto de partida de esta obra, fue aceptar la universalidad de la memoria y sus diversas formas de expresarse. El análisis de la época prehispánica muestra una sociedad capaz de conservar y transmitir su pasado por diferentes vías, las pictografías son sólo una de ellas. En la mentalidad indígena colonial pervivieron algunas de esas vías; Florescano las indaga y encuentra dos vetas: los “Títulos primordiales” y las insurrecciones. Estas manifestaciones, que no habían sido consideradas por la historiografía tradicional, cumplen para Florescano el papel de auténticas obras en las que

se manifestó la memoria indígena.

Las insurrecciones han sido historiadas como respuestas de indígenas a la opresión; Florescano las acepta también como manifestación de la memoria: el recuerdo de un pasado impulsó la acción colectiva, en los proyectos de un futuro ideado por los indígenas se expresa el deseo de retornar a ese tiempo idealizado. La insurrección es la punta del iceberg, en su base está el pensamiento mítico, la religiosidad y el cristianismo en su modalidad de escatología y milenarismo. El cambio más trascendente que muestran estas insurrecciones es el paso de la vigencia de la memoria mesoamericana (expresada en una idealización del pasado y rechazo a todo lo español) a la aceptación del cristianismo (expresada en el surgimiento de santos y sacerdocio indígenas); son dos momentos profundamente diferentes y evidencian los elementos en los que residió la identidad del indígena. El pensamiento mítico y el sentimiento religioso dominaron a lo largo de la colonia la vida del indio. El culto a santos que se aparecían exclusivamente a indios y el surgimiento de un sacerdocio propio —explica este historiador— revelan una apropiación de la cultura impuesta, una indianización del cristianismo. Son también recursos para volver a ser los directores de sus actos, y ese sentido fue captado por el clero y autoridades españolas que los reprimieron.

Los "Títulos primordiales" (siglos XVII y XVIII) son documentos elaborados por comunidades indígenas con la finalidad de legalizar su propiedad sobre el territorio que habitaban. El autor aclara: esos documentos habían sido considerados meras falsifica-

ciones de documentos españoles, llenas de errores en fechas, nombres y cargos, se pensó que evidenciaban insuficientes conocimientos de los autores acerca de los formalismos legales y protocolarios hispanos. Para Florescano son una nueva forma de registro encontrada por el indígena para plasmar su concepción del mundo; permiten advertir cambios operados en su memoria; fueron además un recurso para conservar y transmitir el pasado indio a las nuevas generaciones. En estos documentos los indígenas expusieron su versión de la conquista y colonización, explicaron el cambio de la organización prehispánica a la colonial. No deja de ser conmovedor el relato de ese esfuerzo por reconstruir su memoria tras la derrota; el indígena amalgamó la herencia mesoamericana y la española para volver a dar sentido a su presente y legar un futuro a sus descendientes.

Es aleccionadora la manera en que el autor de *Memoria mexicana*, convoca recursos de varias disciplinas y logra historiar la memoria indígena colonial. El mismo advierte sobre la insuficiencia de estudios especializados, pero su libro es un acierto al conjuntar en una obra general los avances parciales, muchos de ellos poco accesibles y dar una visión del proceso.

La otra gran creación del periodo colonial —como muestra el autor— fue realizada por los criollos; ellos vivieron un proceso que los diferenció, los obligó a autovalorarse y que culminó con el encuentro de su propia identidad y la construcción de su memoria. Por este proceso se arraigaron definitivamente a tierras americanas, por él se escindieron de la vieja España. La adopción del pasado mesoamericano como

propio fue determinante para este arraigo. Encontrar el valor universal de estas culturas fue uno de sus méritos, con ello lograron validarse ante Europa y a la vez se dotaron a sí mismos de un pasado ilustre. Durante el siglo XVIII se reemprendió el estudio de las culturas precolombinas y de la naturaleza mexicana, de su inventario sacaron los criollos la idea de Nueva España como tierra pródiga en la que hubo una sucesión de culturas clásicas, cuyos legítimos herederos eran ellos, que en este destino ignoraron a la población indígena.

Florescano explica que la diversidad étnica, económica, cultural y política tuvo su primera forma de unificación en el culto a la virgen de Guadalupe. Este culto empezó siendo —como tantos otros dedicados a santos locales— exclusivamente indígena, pero logró la aprobación del clero y se difundió al resto de la población. Los estudios acerca del guadalupanismo nos permiten saber sus implicaciones en la formación de la incipiente identidad mexicana; el autor dedica su atención al análisis de los textos que, elaborados por el clero, construyeron la "historia oficial" de la aparición de la Virgen; para él el guadalupanismo fue una reactualización del providencialismo, en esta visión religiosa la aparición de la Virgen señalaba la preferencia divina por estas tierras; en este sentido la intermediación española iba perdiendo validez.

Guadalupanismo, pasado precolombino y naturaleza pródiga fueron los elementos que valoraron e identificaron a los criollos; sus reflexiones, obras históricas y científicas, argumentaron reclamos políticos ante las autoridades metropolitanas y fueron constatando su memoria.

El libro termina cuando refiere la transformación modernizadora impulsada por los borbones; destaca los efectos que tuvo sobre la estructura virreinal: en lo político impulsó la preeminencia del Estado sobre cualquier otra institución civil o eclesiástica; redefinió su tarea: ya no sería la evangeliza-

ción sino proyectar el desarrollo material de la sociedad. Estas reformas apuntaban hacia un proceso de secularización de la sociedad, secularización que no sería aceptada por todos, que causaría conflictos y acentuaría la separación entre la mayoritaria población indígena y la minoría ilus-

trada criolla. El mundo indígena impregnado de religiosidad fue estigmatizado como supersticioso, sin embargo esa vena mística fue la misma que impulsó a los indios a participar en la "guerra santa" que fue para ellos la independencia.

## Génesis de las fuerzas represivas del estado

María del Carmen Nava

Martha Eva Rocha Islas, *Las Defensas Sociales en Chihuahua. Una paradoja en la Revolución*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988, 149 pp. (Colección Divulgación).

Hace exactamente veinte años fue publicado el libro de John Womack, *Zapata y la Revolución Mexicana*. Su aparición nos familiarizó con un enfoque teórico y metodológico novedoso, con una visión de la lucha revolucionaria alejada de las idealizaciones y los lugares comunes de la historiografía oficial y con un estudio puntual de las especificidades del movimiento zapatista. Las pautas marcadas por Womack han sido provechosamente asimiladas por los estudios de los movimientos revolucionarios regionales. En algunos casos, esas pautas han sido corregidas, aumentadas y superadas. Al respecto se puede mencionar, como un ejemplo, la obra de Antonio García de León, *Resistencia y utopía*, cuyo segundo volumen está dedicado a la Revolución en Chiapas.

Los numerosos artículos, ensayos y libros sobre las llamadas revoluciones regionales, nos han planteado múltiples pistas y vertientes de estudio de carácter económico, social, político, militar y diplomático. Sin embargo, todavía abundan los trabajos dedicados a desmenuzar las personalidades de caudillos locales y nacionales. En el mejor de los casos, se les estudia en relación a los factores endógenos y exógenos que condicionan sus prácticas sociales y políticas, sus perspectivas ideológicas y su estrategia militar. En el peor, la realidad histórica se reduce a un simple telón de fondo de las "hazañas" y los actos volitivos de los caudillos.

Sin embargo, es notoria la escasez de trabajos que se ocupan, en profundidad, de aspectos concomitantes a la creación de las instituciones sociales y políticas posrevolucionarias, tales como los conflictos sociales en el interior de las diversas facciones revolucionarias, la recomposición de los grupos de poder locales, la emergencia de nuevos actores sociales y la génesis de los aparatos repre-

sivos del estado posrevolucionario. De ahí la originalidad de la investigación sobre la creación en Chihuahua de las fuerzas represivas estatales, que Martha Rocha nos entrega en su libro.

Aparte de la originalidad del tema, la importancia de este trabajo radica en los elementos que aporta la autora para el análisis de las estrategias del constitucionalismo, nacional y regionalmente, encaminadas al restablecimiento de la paz social y el orden público, la derrota de las facciones militares rivales, la supresión de la oposición política, el control policiaco de la población civil y la institucionalización de las fuerzas represivas locales y nacionales. Ante la imposibilidad de profundizar en cada uno de estos aspectos me limitaré a destacar algunas de las conclusiones del estudio de Martha Rocha, cuyo enfoque que parte del carácter paradójico del establecimiento de las Defensas Sociales en Chihuahua— me parece, en lo general, acertado.

El 10 de enero de 1916, el gene-