

39
2eJ

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
COORDINACIÓN DE SOCIOLOGÍA

EL OLVIDO DE LOS DIOS
(Una interpretación axiológica de la historia de México)



TESIS
que para obtener el título de
Licenciada en Sociología

presenta
LETICIA CAROLINA OLMEDO DÍAZ

Asesora
María Luisa Castro Sariñana

México , D.F. 1997

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Códice Florentino

*A Lilia Santibañez, María Luisa Castro y
José Miguel Lemus; sin ellos, este
trabajo no hubiera sido posible.*

*A Fernando, por el amor.
por nuestro presente.*

INDICE

PREFACIO.....	6
INTRODUCCION CONSIDERACIONES SOBRE EL METODO	7
CAPITULO I ECOS.....	15
EL ECO	16
EL CRUCE DE ENTRETiempos.....	17
LOS HOMBRES DEL DESEO.....	22
HOMBRES COMO DIOSOS	30
EL MUNDO FRACTURADO	43
BUSCANDO AL OTRO.....	55
CAPITULO II MURMULLOS.....	59
EL MURMULLO	60
INDEPENDENCIA O GUERRA SANTA.....	61
LA LIBERTAD SE VUELVE CONSTITUCION	71
EL LIBERALISMO POSIBLE: PORFIRIATO	79
REVOLUCION MEXICANA O EL RETORNO MITICO DE LOS TIEMPOS.....	89
EL MESIAS HA LLEGADO	99
CAPITULO III GRITOS.....	107
EL GRITO	108
LA PRIMAVERA DEMOCRATICA	109
LA CIUDAD DESINTEGRADA.....	117
LA CIUDAD RECUPERADA	127
CAPITULO IV VOCES.....	136
LA VOZ.....	137
CUAUHTEMOC: LA ESPERANZA Y LA VOZ DE FIN DE MILENIO.....	138
LA SOCIEDAD PALIATIVA.....	152
1994: LA REBELION DEL INCONSCIENTE COLECTIVO	160
CONCLUSION SOBRE LOS VALORES DE DIGNIDAD-IDENTIDAD-ESPERANZA.....	167
BIBLIOGRAFIA	170
HEMEROGRAFIA.....	176

PREFACIO

"Aquí está, listo para ser llevado a la mesa después de tanto andar del timbo al tambo peleando por sobrevivir a las perversidades de la incertidumbre." Este trabajo reúne la tercera parte de mi vida: diez años de mi historia. Diez años de lectura, escritura, paisajes, sueños, esperanzas, desesperanzas, voces, ecos, presencias, ausencias.

La historia de esta tesis, como todas las historias, es una complicidad entre el pasado y el presente. Es un larguísimo recorrido en búsqueda de la memoria; es el afán de encontrar, en la convergencia de ayer y hoy, los signos y señales que posibilitan el gozo de compartir una propuesta interpretativa de lo que somos, de lo que hemos sido, de nuestra historia común.

Agradezco, amorosamente, a todos los que se saben presentes en este texto.

INTRODUCCION

CONSIDERACIONES SOBRE EL METODO

"... Y yo, que no me fío demasiado de lo que pienso, si creo en lo que me pasa: en todo aquello de lo que no soy emisor, sino resonador."

Xavier Rupert de Ventós

La historia de nuestro país está por hacerse desde nosotros mismos. Lo que hemos conocido como La Historia de México, son datos de estudio para comenzar a pensarnos e interpretarnos. Tenemos una gran historia-mito, los sucesos cronológicos se mueven de un gran mito-héroe a otro, al final tenemos una biografía política de 50 hombres, y es inevitable preguntarse ¿qué hizo la sociedad mientras los mito-héroes hacían la historia?

Se propone en este trabajo el análisis y la interpretación de la historia desde la psicología, tal vez podríamos llamarla también sociología axiológica o intrahistoria; cualquiera que sea el término que acuésemos para esta tesis, el fin es la interpretación de la historia de los hombres, con sus mitos y héroes sin duda, pero no sólo desde ellos. Es difícil comprender por qué la historia se orientó en un sentido y no en otro, si pensamos que los "sentidos" son dados por los héroes, si no vemos que son parte de la sociedad, del hombre común; que fueron orientados por sus intereses, pulsiones, pasiones y temores; que están actuando, pensando y sintiendo desde la lógica particular, con las especificidades de ese momento. Que no lo hacen advirtiendo la "historicidad" de sus valores, el significado y relevancia de sus actos, ni asumiendo su "papel histórico". Que actúan en concordancia y fidelidad a su cultura, a sus costumbres, a sus valores.

La labor de las ciencias sociales es el estudio de dichos sucesos desde las más diversas perspectivas y propuestas teóricas. Es desde esta postura que es posible incorporar a la conciencia colectiva (ojo, no estoy hablando de

"concientización"), el conocimiento mutuo, el pensamiento de sí mismo como grupo social. Esta es una forma de contraponer a los "destinos históricos", la construcción social.

Nuestra labor como estudiosos de las ciencias sociales, es comprender la realidad a partir de la realidad misma, y proponer a los otros nuestra interpretación. Podríamos decir que la formación profesional idónea, es la que brinda la capacidad de integrar los datos más diversos: una teoría, un mito, un gesto que permaneció en nuestra memoria, una novela, una conversación, y también, una reflexión que anotamos en un papel cualquiera, intuyendo que eso que pensamos, motivado por un detalle cotidiano, es importante.

Construir una interpretación integrada y coherente, plena de sentido y significado a partir de lo que pensamos, vemos, escuchamos, hablamos, intuimos, sentimos, leemos; es nuestra difícil labor. Porque no es posible separar la teoría o la reflexión sociológica de nosotros mismos. La "crisis de las ciencias sociales" es una aseveración inverosímil desde la perspectiva aquí planteada. El presupuesto del que se parte en esta perspectiva, es que la vitalidad y vigencia de la ciencia está basada en su capacidad de interpretar y proponer parámetros de comprensión de la realidad. La "crisis de las ciencias sociales" es la sentencia de su incapacidad interpretativa.

"La desgracia de la sociología académica a menudo ha sido confundir al Estado con la sociedad. Es decir, la institución con la vida. Cuando evocan aspectos de esta última hablan de ellos como un elemento marginal respecto a la institución y no como algo que compone la misma realidad. Pero no soy el único en decirlo, ni el primero: Simmel, Weber y también otros analistas de América o Francia han insistido sobre aspectos no institucionales de la vida colectiva (...). Somos nosotros quienes hemos separado de una manera maniquea el ocio y el trabajo cuando en realidad están muy mezclados. Y esta mezcla es la vida. Es evidente que una parte de los aspectos psíquicos de la vida, aspectos afectivos, fueron remitidos a los psicólogos o los psicoanalistas, cuando

son una parte importante del análisis sociológico en general."¹

La interpretación es un intento de explicación, es una perspectiva particular que propone una visión nueva de un fenómeno, en el caso de la sociología, de un fenómeno social. Un conjunto de conocimientos, teorías, ideas, experiencias y sensaciones a través de las cuales se interpreta algo.

La interpretación tiene un carácter más sugerente que ineludible, no es algo que tenga que admitirse por su verdad irrefutable, es algo que tiene que ver más con la capacidad argumentativa de quien interpreta que con la naturaleza "inmanente" del fenómeno, es una propuesta humana, comprensiva, donde quizá el argumento más contundente sea la identificación emotiva entre quien lee y quien escribe: uno se muestra, el otro busca; cuando ambos cumplen su objetivo, tenemos entonces un hallazgo interpretativo, un pensamiento que podemos hacerlo nuestro porque nos parece cierto, contundente, estético y bello, porque nos sirve para entender la realidad, porque nos explica al mundo y a nosotros mismos.

*"Yo creo (...) que el dispositivo que nos incita a pensar no es tanto una duda teórica o una incertidumbre intelectual como una desazón o desajuste personal -la descarga que nos produce no lo que 'no comprendemos', sino lo que 'no nos va'. Nos ponemos así a pensar para neutralizar (...) aquello que nos inquieta y que no podemos desatender o destruir. Lo que nos mueve no es tanto el ansia de saber o el gusto por el conocimiento, como la necesidad de anular la distancia o desajuste que nos impide vivir reconciliados con el mundo; el deseo de recuperar ahora, en el mundo público y adulto, las 'certezas naturales' y la tranquila instalación en el entorno que se nos fue con nuestra infancia."*²

Esta tesis es una sustentación de los lineamientos originales de la sociología, desde Weber, Durkheim o Simmel, que plantearon la importancia de

¹ Jean Duvignaud.. "El precio de las cosas sin precio", en revista Semanal, La Jornada, 3 de noviembre de 1991

² Xavier Rupert de Ventós, De la modernidad, Península, España, 1990, p.24

los valores en el estudio de la sociedad. El miedo a la "subjetividad" o a salir de los parámetros de lo "comprobable", encierra los fenómenos sociales en la estadística, donde "lo real" es lo medible y cuantificable, todo lo demás es hipótesis, interpretación, azar, casualidad, sincronicidad... y no merece la atención de la "ciencia", que ha perdido la osadía de la duda, el cuestionamiento, la curiosidad y la imaginación.

*"Lo que llaman causa es el efecto de algo anterior; y si nos vamos más para atrás, ¿a qué causa llegamos? Pues a la primera causa: el surgimiento del hombre. Entonces, si usted considera la historia como un relato ligado por causas y efectos, no va a explicar nada más que a posteriori. Por eso, para mí, la primacía es la imaginación. La causa y el efecto son propuestas racionales que a mí no me sirven de mucho, pues se olvidan de la imaginación."*³

Es importante tomar en cuenta que no es posible establecer una metodología "a priori", porque esta depende del objeto de estudio; las herramientas de pensamiento no pueden estar dadas de una vez y para siempre cuando se elige una área de trabajo. La importancia de la interdisciplina es la posibilidad de enriquecimiento que brindan otras lógicas, desde la física y la historia, hasta el psicoanálisis o la antropología. Es la integración de estas perspectivas, lo que puede ayudarnos en el abordaje o en la comprensión de los fenómenos sociales.

La fragmentación de nuestras herramientas de trabajo sólo puede dar como resultado visiones fragmentadas. No propongo "la visión", ni "la teoría" que en combinación con otras áreas del conocimiento, tenga por objetivo conocer al mundo, al hombre y su entorno. No creo que haya científico que pueda proponerlo o siquiera pensarlo. Pero si parece bastante ambicioso pensar al hombre desde una sola perspectiva, cualquiera que ella sea, y suponer que se tiene una visión del complejo humano.

³ Edmundo O'Gorman, La invención de América, FCE, 1990

Distintas áreas del conocimiento han sido fundamentales para la elaboración de esta tesis, desde la literatura (Carlos Fuentes, Juan Rulfo, José Revueltas, Octavio Paz, Agustín Yañez...); la antropología (Clifford Hertz, Lévy-Strauss, James A. Boon, Guillermo Bonfil Batalla...); la historia (D.A. Brading, Jacques Lafaye, Georges Duby, L.P. Curtis...); la filosofía (Friedrich Nietzsche, Jurgen Habermas, Gianni Vattimo...); las ciencias "exactas" (J. Bronowski, Thomas S. Kuhn, David Peat, Rupert Sheldrake...); el psicoanálisis (Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Sandor Ferenczi...). Y por supuesto, la sociología (Simmel, Durkheim, Weber, Parsons...).

En este acercamiento al método, es importante señalar la importancia de tres autores para este trabajo: Jung, Peat y Sheldrake. Leyendo a Jung en su Teoría del Psicoanálisis, es patente que no sólo sigue el presupuesto básico del psicoanálisis: la profundización en el inconsciente, sino que plantea la existencia del inconsciente colectivo y rastrea las líneas generales de la trayectoria humana hacia la Unidad. Jung hace una inversión del psicoanálisis al profundizar en lo que él llama "la importancia etiológica del presente", y plantear que no es que existan los antecedentes o las causas específicas del padecimiento psíquico, cualquiera que este sea:

"... mientras más se busca en el pasado, más se pierde la posibilidad de encontrar la 'causa efficiens', puesto que las disposiciones dinámicas se borran en la medida que penetramos en el pasado. (...) las causas efficiens radican ante todo en la actualidad, como también las posibilidades de suprimirlas."⁴

Jung intenta liberar la interpretación psicoanalítica del esquema causal que insiste en la importancia de las vivencias infantiles, para centrarse en comprender por qué precisamente un motivo y no otro resultó patógeno en un caso particular, no son las condiciones culturales o históricas las que propician determinado padecimiento, ya que éstas son comunes a todos. Son las vivencias presentes y

⁴ C.G. Jung, Teoría del Psicoanálisis, Plaza and Janes, 1991, p.149

particulares, las que ordenan las diversas situaciones e historia, y adquieren un significado y sentido específico.

Desde la perspectiva de David Peat (físico) y Rupert Sheldrake (bioquímico), la noción de tiempo sufre una inversión similar a la que realiza Jung en el psicoanálisis. Peat parte de un concepto central en su teoría, la sincronicidad, desde esta perspectiva los eventos que aparentemente se encuentran desconectados, pero que ocurren en un mismo tiempo, tienen la posibilidad de ordenación y significado a partir de un sujeto que los ordena y significa. Rompe con la noción de causalidad y presupone la existencia de la creatividad permanente, que genera múltiples interpretaciones que dependen de la percepción y sensibilidad de un "alguien" que desde el PRESENTE tiene la capacidad de darles un sentido interpretativo.

Para Sheldrake, la naturaleza toda tiene memoria, esta memoria se propaga por medio de un proceso de conexión no material llamado resonancia mórfica. Todo sistema, sea un átomo, un animal o las sociedades, no se rige por leyes universales, sino por un campo mórfico que contiene una memoria colectiva. La herencia y la diversidad de las formas (es decir, la morfogénesis, cómo las cosas cobran su forma), son cualidades de ordenación -y sincronicidad- que siguen un patrón o hábito que es transmitido a partir de resonancias mórficas. Queda para Sheldrake y su teoría un paradigma: ¿cómo se generan los campos mórficos? Pareciera que el problema es que sigue pensando en la linealidad causística, en la coherencia y consecución del pasado hacia el presente.

¿Qué sucede si intentamos hacer la inversión junguiana en la teoría de los campos mórficos? Entonces tendremos que los campos se generan en el presente, a partir de un conjunto de sincronicidades que tienen una posibilidad interpretativa, y que tienen la cualidad de convertirse en hábitos o costumbres que resignifican el pasado.

Desde esta perspectiva, el estudio de los fenómenos sociales no es la "reconstrucción" desde el pasado, donde la historia aparece como piezas de un

rompecabezas que quedará integrado en el presente. Sino que la construcción interpretativa es desde el presente. La propuesta de esta tesis, la interpretación axiológica de la historia social de México, parte de la sociedad actual y se extiende hacia el pasado. Partiendo del presupuesto de que la historia es acorde a la lógica sincrónica, este trabajo no busca las causas, sino los hechos que sucedieron juntos y que pueden interpretarse desde la coherencia sincrónica.

Los hechos históricos, desde la perspectiva causal, son vistos como un conjunto de sucesos que transcurren en el tiempo y que pueden interpretarse a partir de causas y efectos, todo acontecimiento tiene antecedentes perfectamente identificables y consecuencias lógicas. Pareciera que la historia sólo pudo ser como se supone que fue, nos olvidamos que:

"Al utilizar los datos disponibles, cada generación produce su propia versión del pasado. La literatura histórica está destinada a ser interpretativa. Como dice Lévy-Strauss: nadie puede escribir una historia de la Revolución Francesa; todo lo que puede hacer un historiador es reconstruir un mito basado en su propia selección de los hechos. En consecuencia, la historia no es nunca historia, sino 'historia para' (...)." ⁵

En la historia hay momentos de crisis o de ruptura histórica, donde el tiempo parece sufrir una aceleración. Es entonces cuando los programas, planes y proyectos políticos pierden significatividad social. ¿Cómo explicamos el movimiento y la transformación social? ¿Desde dónde entender los momentos de crisis donde se lleva a cabo la transformación vertiginosa del sentido colectivo?

Si pensamos la historia social desde la línea junguiana y desde la lógica sincrónica, tenemos nuevos parámetros que nos permiten analizarla ya no sólo desde la política y las instituciones, sino también desde el inconsciente colectivo, desde la afectividad, las costumbres, los mitos, la religión.

⁵ Nigel Davies, "El concepto azteca de la historia", en revista Vuelta Número 99, revista mensual, año IX, febrero 1985, p.36

De hecho, la política y la vida cotidiana, en apariencia regidas por la lógica causal, son construidas desde la cultura a la que pertenecemos, sus características específicas son las vertientes que diferencian a una sociedad de otra. Uno de los aspectos fundamentales de cualquier cultura es la construcción axiológica a través de la cual guía sus acciones y fundamenta sus esperanzas. Es la religión la que proporciona a la cultura los valores éticos básicos de nuestra vida cotidiana. Dichas manifestaciones, vividas como expresión individual, tienen en realidad un sustento ético colectivo.

Con frecuencia escindimos las manifestaciones culturales (como la religión y los valores éticos) de las acciones humanas consideradas como políticas. Los sucesos históricos, la política o la ciencia en general, por más objetivas que nos parezcan, están guiadas por nuestras concepciones éticas básicas. ¿Por qué no pensar que las motivaciones inconscientes colectivas están detrás de nuestra voluntad cuando emitimos nuestro voto por un candidato o partido político? ¿Cuándo planteamos una teoría? ¿Cuándo elegimos el sentido de nuestra vida?

En este trabajo se plantea que nuestra historia social ha asignado significatividad a tres valores éticos: dignidad, identidad y esperanza. Dichos valores se han constituido en una dinámica-eje del movimiento social de nuestra historia. Su apreciación y manifestación es patente en los momentos de ruptura y crisis histórica, han sido parte fundamental de la fuerza que sustenta el sentido de las acciones colectivas.

Los momentos de crisis analizados son la conquista, la independencia, la revolución, el cardenismo, el movimiento estudiantil de 1968, los sismos de 1985, las elecciones de 1988 y la guerrilla chiapaneca del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZNL). El análisis axiológico de estos momentos históricos es el cuerpo de esta tesis, separados en cuatro capítulos para su exposición (Ecos, Murmullos, Gritos y Voces), tiene el fin de construir una propuesta interpretativa de nuestra historia.

CAPITULO I

ECOS

EL ECO

Detrás de la voz habita el eco. Debajo de las palabras que pronunciamos, entre el aliento que separa una palabra de otra, sobre los murmullos que flotan en el aire, en las entrañas de un grito que vive en la memoria: el eco, sonoro y contundente, irreductible en su revelación, nos refleja el sonido de nuestro ser.

Pasado y presente. Fundidos en la resonancia que nos lleva al fluir temporal, descubrimos en nuestros gestos cotidianos la pauta de lo que fuimos, de quienes somos.

EL CRUCE DE ENTRETIEMPOS

*Estoy en donde estuve, voy detrás
del murmullo, pasos dentro de mí,
oídos con los ojos, el murmullo es
mental, yo soy mis pasos.*

Octavio Paz

La conquista de las culturas mesoamericanas, específicamente de la cultura azteca, fue el enfrentamiento de dos visiones del mundo, de dos perspectivas éticas.

El mestizaje es posible en México, contrariamente a lo que ocurre en otros pueblos conquistados, porque existieron un conjunto de elementos culturales (religiosos, ideológicos, etcétera) en los que fue posible insertar, interpretar y asimilar el hecho histórico de 1521. Tanto la sociedad española como la azteca se encontraban en procesos de transición, ambas eran sociedades de entretiempos, vivían un tiempo histórico de cambio. Las sociedades habían dejado de ser lo que habían sido durante siglos, y aún no se concretaban en una sociedad distinta. Para España no sólo es el fin de los siglos de conquista (del año 711 a 1492 d.C.), toda Europa asiste a la transformación de sus estructuras económicas, políticas, sociales y culturales hacia el final del siglo XV, y el Renacimiento anuncia lo que conoceremos como Modernidad, con los cambios gestados y madurados durante diez siglos de deslumbrante Medievo.

España, formada a través de múltiples conquistas, emprende con el descubrimiento del Nuevo Mundo, la última cruzada medieval y la primera hazaña moderna. Va a significar también, la cumbre y el ocaso del imperio español, que parece, quizá por toda Europa, la lealtad a los valores de su época, y la fantasía del oro como representación simbólica de la integración.

España conquista y a la vez es sometida, mantiene la lógica feudal del encierro y se hunde a sí misma. El relato de lo que conocemos como "la noche triste", es una metáfora del hundimiento de España: los conquistadores, intentando

abandonar Tenochtitlán, mueren ahogados o son atrapados con facilidad por los aztecas, debido a la lentitud de sus movimientos provocada por el peso del oro que llevaban consigo.

Es difícil sobrepasar o penetrar en la historia de la conquista de México, por el entreverado mítico que envuelve la historia de los aztecas. Acostumbrados a la mitificación de "lo indígena" y a las idealizaciones de "nuestro origen", con frecuencia perdemos de vista que las culturas mesoamericanas no eran una unidad sin fisuras, mucho menos en lo político que en cualquier otro terreno. Los aztecas, que dominaban desde lo que ahora es el centro de México hasta Centroamérica, fueron el resultado de una síntesis de culturas, de las que retomaron e incorporaron a su propia cosmogonía costumbres, tradiciones, dioses, ritos. Al igual que la cultura española, se formó a través de campañas de guerra y conquistas. Para el siglo XVI, el siglo de su propia conquista, los aztecas eran un complejo cultural resultado del mestizaje y sincretismo.

Tanto para España, como para Tenochtitlán y sus alrededores, la guerra y el mestizaje fueron procesos de su propia conformación. No era para ninguna de las dos culturas el inicio de una situación novedosa, sabían lo que era el sometimiento y la derrota.

Tal vez haya sido la diferenciación política de las culturas mesoamericanas, y el predominio de los aztecas en toda la zona central, lo que facilitó la conquista española. No olvidemos que las múltiples alianzas indígenas (las más importantes fueron tlaxcaltecas, zempoaltecas, xochimilcas y tezcocanas), dotaron a Cortés y sus hombres de miles de guerreros, armas y guía geográfica, sin los cuales difícilmente hubieran podido penetrar en tierra firme. Es dudoso que a fin de cuentas no lo hubieran conseguido, con mayores y mejor equipadas expediciones provenientes de los territorios del Caribe y Sudamérica, que ya estaban bajo el dominio español. Pero la expedición de Cortés, que culminó en conquista, hubiera sido inviable sin la ayuda de los grupos indígenas que, aliados a los españoles, "conquistaron" a los aztecas.

Estos son factores que están presentes en la conformación de la cultura mexicana. Sin embargo, las particularidades de la conquista, es decir, el cómo se desarrollaron los sucesos, coinciden -en rasgos generales- tanto para las crónicas españolas como para los aztecas, y esta información nos muestra datos que no podemos pasar por alto. Sabemos que antes de tener noticias de los españoles, los aztecas dejaron testimonios en sus propios códices de una serie de predicciones de su deceso. Fray Bernardino de Sahagún lo recupera en su libro "Historia general de las cosas de la Nueva España", Miguel León Portilla comienza su "Visión de los vencidos", haciendo un recuento de los diversos documentos históricos donde aparecen.

Al margen de la realidad histórica de tales predicciones, es indudable que nos hablan de un estado psíquico colectivo plenamente histórico, y que éste, es un extraordinario hecho sincrónico. Un suceso relevante esperaban los aztecas: el retorno de Quetzalcóatl, pronto pudieron darse cuenta de que la llegada de los españoles no era lo que esperaban. Las diferencias culturales, el desconocimiento de los españoles hacia sus costumbres y prácticas rituales, debieron anunciarles que aquellos hombres no eran quienes pensaron.

¿Por qué no reaccionaron ante los españoles como lo hubieran hecho con cualquier otro enemigo que invadiera su territorio? Tenemos dos datos relevantes y significativos: las predicciones, es decir, las fantasías colectivas al respecto de la tragedia que debía sucederles, y el mito del retorno de Quetzalcóatl.

Desde la perspectiva sincrónica podemos identificar las predicciones y el mito del retorno de Quetzalcóatl, no como la causa de uno u otro suceso, o como los "antecedentes de la conquista". Desde esta perspectiva, construimos puentes relacionales donde los datos son el hecho en sí mismo. Las fantasías de la tragedia colectiva, simbolizadas en "predicciones", y fe y esperanza sustentadas en el cabal funcionamiento de su sistema religioso construido en armonía con sus expectativas y realidades colectivas, del retorno del dios-hombre, es el reflejo del mundo interno, del estado de transición en el que se encontraban, y nos permiten entender

por qué la llegada de los españoles -en el momento y circunstancias en que se da- se transforma en conquista.

Desde aquí, podemos ver que es el estado anímico colectivo en el que se encontraban los aztecas, lo que posibilitó que el arribo de los españoles pudiera traducirse en el hecho histórico que todos conocemos. El estado de espera, de transición, de tiempo y circunstancias indefinidas, tanto para los aztecas como para los españoles, fue el punto nodal de ejecución y aceptación de la conquista. Se construye un juego complejo de significaciones donde cada cultura representa para la otra un hallazgo, una posibilidad de viabilizar y poner en práctica el cúmulo de aspiraciones sociales conformadas a lo largo de su propio desarrollo histórico. Encuentran para ese momento específico, la coyuntura que les permite llevarlos a la práctica.

Como fenómeno inédito, el contacto de ambas culturas puso a sus protagonistas ante el abismo de la incertidumbre: ¿quiénes eran esos hombres que de pronto se cruzaban en nuestro tiempo? (sea "nuestro tiempo" el cíclico calendario azteca, o el advenimiento milenarista de la España medieval). La incertidumbre fue el cruce del tiempo que signó la necesidad de la esperanza, la problemática de la identidad y de la dignidad. La conquista fue un hecho sincrónico que mostró la convergencia de dos mundos.

¿Qué fue lo que representó la conquista para ambas culturas? ¿Cuáles eran las "aspiraciones" sociales? ¿Qué representaba para España la conquista de una sociedad distinta y lejana a su cotidianidad? ¿Por qué dejar todo y arriesgar la vida en una empresa de la que lo más probable era que no se regresara? ¿Cuál es la energía que impulsó a los hombres, no sólo a los conquistadores -en los que quizá sería más claro su fin-, sino a los hombres comunes a emigrar a otro sitio y convivir con una naturaleza extraña?

No es fácil pensar desde el presente lo que debió impulsar a los hombres a hacer lo que hicieron hace 500 años. Pero sabemos, desde los elementos que nos proporciona la psicología profunda -en especial el psicoanálisis junguiano-, que es

la religión de una sociedad, uno de los rasgos culturales que nos permite identificar las características y "aspiraciones" inconscientes, de carácter colectivo, para un grupo social. La práctica de dicha simbolización son los valores éticos que se conforman, moldean, enriquecen y van transformándose a lo largo del proceso histórico de una sociedad.

LOS HOMBRES DEL DESEO

"Comenzaron las conquistas de los indios acabada la de los moros, porque siempre guerreasen españoles contra infieles."

Francisco López de Gomara

¿Quiénes fueron los conquistadores? Ellos como cualquier hombre de cualquier época, tienen que ser entendidos en su contexto. El contexto del "conquistador" es el del tránsito del Medievo al Rencimiento. Hay en esta circunstancia histórica, un estado psíquico colectivo que propicia la búsqueda, la movilidad. El año de Colón (1492), es el mismo de la expulsión del último reducto musulmán en territorio español. Los españoles son hombres de guerra, el ambiente en España es de triunfo, de expansión, poderío y consolidación. Dos situaciones de su momento: Alquimia y Trasmundo, son los que les proporcionan la fuerza psíquica y la voluntad de conquista. Ambas condiciones devienen del desarrollo histórico en el que se conformaron los elementos culturales específicos del pueblo español; intransigencia religiosa que obliga a la búsqueda de canales de integración (religare), es la alquimia en toda Europa la simbolización de tal búsqueda. La idea de trasmundo es una derivación constante de las religiones de Europa, la idea del paraíso, del "más allá" como salvación y consolidación de contradicciones, va a ser también, parte de la fuerza que llevará a los españoles al Nuevo Mundo. La lógica de la conquista y la validación ante ellos mismos, es la fidelidad a sus valores éticos: Fama, Honor, Valentía y Gloria. Valores que se sincretizarán con los de la cultura azteca para dar lugar a una nueva cultura.

El conquistador español no es el conquistador que llega a dominar, exterminar, esclavizar y explotar. Al menos no sólo eso, también se vincula afectivamente con los conquistados y se transforma él mismo. Como cualquier hombre ante situaciones desconocidas, siente temor. ¿Nos sería posible pensar en un grupo de hombres angustiados y temerosos ante su propia osadía?

"(...) Y Veíamoslo todo lleno de canoas, y en la calzada muchos puentes de trecho a trecho, y por delante estaba la gran ciudad de México, y nosotros aun no llegábamos a cuatrocientos soldados (...)".⁶

¿Creyeron los españoles estar en el infierno?

"Digamos ahora las cosas infernales, cuando bramaban los tigres y leones, y aullaban los adivés y zorros, y silbaban las sierpes, era grima oírlo y parecía infierno."
7

El miedo como atributo a la osadía. No sólo trascendían su propia tierra y el mundo conocido hasta entonces, sino que se atribufan tareas divinas: nombrar las tierras, cristianizar a los hombres, matar, castigar, estar en contacto con lo que les parecían situaciones "pecaminosas", ver lo que quizá no debía verse. Y aunque su justificación fue siempre la salvación de las almas paganas, sin duda nunca pudieron responderse a ellos mismos si estaban haciendo lo correcto. ¿No llegaron a cuestionar sus propios valores? ¿No hay en la defensa de los indios de fray Bartolomé de las Casas, un intento de redimirse a sí mismo por una duda íntima, y quizá incomunicable, de su labor como misionero y evangelizador?

El catolicismo en España para el siglo XVI es más un forzamiento que una convivencia pacífica y enriquecedora. El protestantismo de germanos, franceses y europeos en general, había llegado hasta sus puertas y más allá de ellas. La intolerancia es la respuesta, y se forma una institución religiosa para controlar e imponer el catolicismo: la inquisición (instituida en 1480), dedicada a descubrir y castigar a cualquier cristiano sorprendido en acciones o actitudes que cuestionaran su práctica católica o su fe en Dios.

⁶ Bernal Díaz del Castillo, citado en Peña, Margarita, Descubrimiento y Conquista de América (navegantes, conquistadores, misioneros y poetas. Una antología general), México, SEP-UNAM, 1982, p.100

⁷ ibid, p.108

La imposición del catolicismo no es privativa de la Nueva España, se impone también en el viejo continente. Debió resultar difícil catequizar o convertir a indios paganos (vistos así desde la lógica española) cuando no se estaba del todo convencido de lo profesado. Los conquistadores traen a América también su crisis religiosa, transmiten a los nuevos católicos el sentido de obligatoriedad religiosa. ¿Acaso pudo ser realmente catequizada la Nueva España? Ahondar en esta situación podría darnos elementos para entender la complejidad de nuestra actual práctica religiosa, donde convive la necesidad de religiosidad, la desvinculación de las prácticas, ritos y preceptos católicos, y el sincretismo con creencias de origen prehispánico.

La religión española llega a América con serios problemas de legitimidad y anuncia lo que será el conflicto cultural para la sociedad mexicana.

Pero volvamos al medioevo español y pensemos de dónde parte la necesidad de adecuar el catolicismo a las nuevas realidades europeas:

En el medioevo los hombres supusieron, porque no había nada que les dijera lo contrario, o por lo menos eso fue lo que quisieron o pudieron ver en continuidad con los siglos de historia anterior a ellos mismos, que el conocimiento era labor eclesiástica, les correspondía impartir la educación y esto incluía, sin duda, la elección entre lo que debía saberse y no. De tal forma que la resolución de la curiosidad humana, era reservada a todos aquellos que quisieran seguir el camino de la clerecía.

¿Qué hacer con el deseo de saber? ¿Qué hacer con el mundo que se complejizaba y que requería soluciones mundanas, para las que la religión católica difícilmente podría responder? ¿Qué hacer con las sociedades que crecían?

Aún dentro de los ámbitos de su competencia, la institución no daba a los hombres comunes el aliciente y apoyo religioso, no podía hacerlo porque su estructuración era demasiado rígida, la culpabilidad cristiana concretiza su escisión original y crea para sí misma el castigo: el fin del mundo, advenimiento

irremediable que vaticina para los mortales el ajuste de cuentas. El medievo, como exacerbación y crisis de la inconciliabilidad humana -visto desde la perspectiva cristiana-, radicaliza sus concepciones y agudiza el mundo dicotómico, intolerando la contradicción y construyendo, paradójicamente, la imposibilidad de la integración, de la resolución de la necesidad religiosa, para conformar su contrapartida: el endurecimiento y la institucionalización de la religión cristiana. Es entonces cuando tenemos una de las más altas expresiones de la creatividad simbólica inconsciente: la alquimia, que no fue la pre-ciencia, sino una manera de viabilizar la religiosidad que se encontraba fuertemente reprimida por la iglesia.

La alquimia fue una búsqueda de la conciliación del mundo físico (humano) con el ideal filosófico (divino). La piedra filosofal, símbolo máximo del pensamiento alquímico, será también su punto final en el desarrollo histórico y el inicio de la confianza del ser humano en sí mismo. Deja de ser vivencia cotidiana para conformarse hasta el tiempo contemporáneo, en reminiscencia colectiva.

Con frecuencia se ha explicado el periodo histórico del Renacimiento como una ruptura con la creencia religiosa y la construcción de la comprobabilidad científica. ¿Es en realidad una ruptura? Quizá podríamos interpretarlo como una continuidad de la búsqueda de integración, que al ser aceptada colectivamente ya no tiene por qué seguir siendo subrepticia.

Existe una ruptura, es cierto, pero ésta es con la institución religiosa, no con la fuerza energética que palpita detrás de la necesidad religiosa, como búsqueda de integración. Recordemos que uno de los signos del Renacimiento es la conformación de una vertiente de la religión católica: el protestantismo, que tenía entre sus presupuestos básicos la eliminación de la iglesia como intermediaria entre el hombre y Dios. La escisión mundano-divino se relativiza. El hombre, dueño "absoluto" de la especulación, siempre y cuando sea justificadamente científica, adquiere el carácter de Creador, es decir, de Dios disfrazado de científico, quizá sólo así pudo ser tolerable la osadía.

El despegue creativo del Renacimiento puede interpretarse desde esta perspectiva. Existe, indudablemente, un acrecentamiento de la confianza en el hombre a partir de la búsqueda y acción desde la práctica religiosa que posibilita la experiencia de integración, o, en términos junguianos, de la individualidad.

El Renacimiento deja atrás la simbolización alquímica más representativa: la transformación del plomo en oro, que no era otra cosa que la búsqueda de la espiritualidad en la materia, es decir, la integración Dios y hombre.

España, enfrascada en ocho siglos de reconquista, vive los cambios culturales del Renacimiento, antes como ambiente general de la época, que como práctica y vida cotidiana. El medievo, y con él la alquimia como concreción real de la religión; y el catolicismo, como control e institucionalización de la búsqueda de integración, dio a los hombres que conocemos como "conquistadores" los valores éticos que sustentaron, justificaron y guiaron sus actitudes y creencias en la conquista y colonización de América.

Si bien es cierto que los viajes de los primeros exploradores tenían como fin el encuentro de una nueva ruta para las Indias, y así tener acceso a las preciadas especias, estos viajes también estuvieron motivados por las imágenes y narraciones que sobre la India comenzaron a circular por Europa. Debía ser difícil resistirse a la tentación de comprobar si era cierto que:

*"En la India hay doce mil siete islas, algunas hechas totalmente de oro y algunas de plata. Hay una isla donde las perlas son tan abundantes que la gente no usa ropa, sino que se viste de perlas."*⁸

Quizá lo que hacía más irresistible aquella búsqueda eran las ideas o fantasmas colectivos al respecto del oro que ahí se encontraba. Pensemos en el significado que pudo tener para estos hombres el hallazgo y la posesión de tan preciado bien. ¿Era el enriquecimiento instantáneo lo que los atraía? Tal vez para

⁸ Eliot Weinberger, El sueño de la India en Revista Vuelta, No.100, año IX, marzo 1985, p.30

ellos mismos éste era el motivo. Aunado a los valores éticos del momento, el oro parecía satisfacer su afán de fama y honor, la exploración misma, el recorrer distantes y peligrosos mundos los hacía ganar la gloria y demostrar su valentía.

Si atendemos al pensamiento alquímico, vigente en este momento, podemos darnos cuenta que la posesión del oro también resolvía, en términos de inconsciente colectivo, la búsqueda religiosa de integración del ser. No olvidemos que el oro se constituyó en el símbolo alquímico de la espiritualidad. Parece que no era el enriquecimiento por el enriquecimiento, no era solamente una posesión material, sino que simbolizaba la adquisición de la espiritualidad. Sustitución del ser por la riqueza, el medievo no parece tan distante de nosotros mismos.

Pero Colón no descubre una nueva ruta a las Indias, se encuentra sin saberlo con un continente desconocido para Europa, y en él las fantasías encontraron asidero. América fue el sitio que el hombre del medievo deseaba descubrir. América es para los españoles la concreción de sus sueños, les da la posibilidad de constituirse en el modelo o ideal de su momento histórico. Los hombres de la conquista fueron hombres comunes, fieles a sus creencias, valores y deseos.

Es aquí donde se ven realizadas las ideas-valores de la fama, el honor, la valentía y la gloria. La obsesión del oro, el fin último de los siglos de alquimia, se ve satisfecha. España, según nos cuenta el mito, fue inundada por el oro de América (situación contraproducente que la aleja de Europa al seguir la lógica medieval de encierro y acumulación, en contraposición a la inversión y el desarrollo de la producción a través de las primeras máquinas en Inglaterra, quien le sucederá en el dominio económico de Europa). Haya sido de ésta forma o de otra, el mito tuvo que tener sustento en elementos de la realidad. El deseo explícito y claro de los españoles es un primer dato:

"Se han descubierto tantos ríos de oro que cualquier de los que lo vieron cogieron solamente con las manos por muestra vinieron tan alegres y dicen tantas cosas de la

*abundancia de ello que yo tengo empacho de las decir y escribir a Sus Altezas."*⁹

¿Pero fue verdad lo que vieron los españoles o acaso fue lo que quisieron ver?

*"(...) Y pareció al uno de los de caballo que era aquello blanco que relucía plata, y vuelve a rienda suelta a decir a Cortés cómo tiene las paredes de plata, e Doña María e Aguilar dijeron que sería yeso o cal, y tuvimos bien que reír de su plata e frenesía, que siempre después le decíamos que todo lo blanco le parecía plata."*¹⁰

La fantasía es hija del deseo, y los conquistadores, cronistas o soldados con frecuencia tenían el común oficio de imaginar y ver lo que deseaban ver. Pensemos en la magnitud del deseo español que los lleva a encontrarse con un mundo maravilloso, a adentrarse en un continente desconocido, poblado por hombres no siempre amistosos; pensemos en la angustia provocada por el miedo a lo desconocido cuando cada paso es el descubrimiento de un mundo ajeno a sus parámetros de realidad, o en la posibilidad, siempre presente, de que la superioridad numérica de los indígenas se sobrepusiera en cualquier momento a su armamento y estrategia militar.

Los escenarios del Nuevo Mundo eran ajenos a los ojos de los conquistadores, pero no a su imaginación. Otro factor que debió estar presente en la voluntad de los conquistadores, y no sólo en ellos, sino también en todos los hombres y mujeres que llegaron del Viejo Continente a colonizar el Nuevo Mundo, fue la búsqueda del paraíso, del más allá. Es importante recordar que es durante el medievo cuando se desarrollan las más variadas invenciones sobre la idea del paraíso.

⁹ Cristóbal Colón, Los cuatro viajes del Almirante y su testamento, Madrid, Espasa-Calpe, Col. Austral No. 1274, 1989 (1a. ed. 1955), p.98

¹⁰ Bernal Díaz del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Madrid, Espasa-Calpe (col. Austral No.1274), 1989 (1a. ed. 1955), p.98

*"Parece que desde siempre el hombre ha alimentado, en la visión o en la fantasía, extraños pensamientos acerca del misterioso país al cual le empujan sus anhelos. Ya sea que ese país adopte la forma de un supuesto reino de placeres, que realmente desearía visitar, aunque el viaje fuera arduo, o que se trate de algo como un recuerdo perdido en el fondo de los tiempos o un sueño remitido al futuro, el hombre tiene ideas muy concretas sobre una edad de oro en el medio perfecto, bien sobre alguna utopía o alguna comarca (...) Así, pues, a manera de escape de la realidad o como recurso instintivo, ha sacado de la imaginación, o acaso de auténticas visiones o quizás también del subconsciente, la múltiple imaginaria de las islas de los Bienaventurados, el Paraíso Terrenal ..."*¹¹

La Nueva España tiene para los hombres que llegan a ella el signo de su búsqueda, es el paraíso. Es entonces cuando entendemos su costumbre de nombrar las tierras que encontraban a su paso, uno se pregunta ¿por qué desde el primer momento, Colón sin conocer la primera isla en la que desembarca decide asignarle un nuevo nombre? Guanahaní deja de ser tal para convertirse en El Salvador (actualmente las Bahamas). Costumbre de la época, vanidad de "descubridores", ambas posibilidades nos revelan una urgencia de afianzar lo encontrado, de resignificar (volver a nombrar) su hallazgo, como una forma de asignar significados propios a la realidad que han descubierto.

América es el sitio ganado al resto de los mortales. España nombra al Nuevo Mundo en un deseo de escuchar el eco de su propia existencia. Hay ya en la lejana resonancia, la nitidez de la duda que heredará a la América Latina: ¿Quiénes somos? Antecedente indudable de nuestro conflicto de identidad, América nace al mundo como Renacimiento simbólico de la vieja España, que busca reconstruirse en el paraíso de su fantasía.

¹¹ Howard Rollin Patch, *El otro mundo en la literatura medieval*, México, FCE, 1983 (1a. ed. 1950), p.11

HOMBRES COMO DIOSSES

“Los dioses son meras representaciones de la naturaleza. Encarnan los deseos y la voluntad de la sociedad, que se autodiviniza en ellos.”

Octavio Paz

La llegada de los españoles, en el momento que se da y con las características que se desarrolla, coincide con circunstancias psíquicas colectivas del pueblo azteca que fueron propicias y posibilitaron la conquista. Hay varios datos que pueden servirnos como puntos de partida para nuestra propuesta interpretativa:

- La usurpación de los dioses antiguos de los toltecas para el engrandecimiento de su propio dios: Huitzilopochtli.
- El conflicto ético que esto genera en los tlatoanis, sacerdotes y guerreros.
- La manifestación de sucesos interpretados como un “anuncio” de su propio descenso como cultura.
- El mito del regreso de Quetzalcóatl que significaba, a los ojos de los aztecas, el regreso del dios legítimo.
- La coincidencia de este suceso con la finalización de un ciclo en el calendario astrológico de los aztecas.
- Su relación de dominación con los pueblos vecinos.
- La visión circular-mítica del tiempo, donde a la civilización en máximo desarrollo le corresponde el descenso para volver a surgir.

Tal vez el problema nodal de nuestra cultura sea el conflicto de dignidad. Numerosos trabajos sociológicos, históricos, filosóficos y literarios, han intentado

analizar o explicar el porqué de nuestro conflicto de identidad: Samuel Ramos, Octavio Paz, Carlos Fuentes, Alfonso Reyes, Jacques Lafaye, David Brading... entre muchos otros. Aun cuando para todos ellos es plenamente identificable, coinciden en la dificultad de su aprehensión: no estamos hablando de un fenómeno medible y cuantificable, sino de una situación psíquica colectiva.

Es este rasgo específico del fenómeno lo que nos hace orientar nuestro trabajo y observación hacia el terreno de los símbolos, de esas manifestaciones colectivas que sin tener como objetivo la representación de un fin específico (o simbólico), siguen una lógica propia surgida del inconsciente.

*"Los mexicas vivían en un estado total de identificación con el inconsciente a través de las figuras de sus dioses. Confundían, en una palabra, el mito con la realidad. Jung denomina a este estado mental 'participación mystique', concepto tomado del antropólogo L. Levy Brhul y que intenta describir la fusión del hombre primitivo con el medio circundante."*¹²

El análisis de los mitos, costumbres, tradiciones, instituciones, religión; nos da las pautas para comprender el significado de sus acciones, no sobreponiéndoles nuestra visión de la realidad, sino partiendo de sus propias concepciones, para emprender una interpretación que nos permita introducirnos en el pasado, y establecer las líneas de continuidad e interacción con nuestro presente.

Veamos pues a los mitos y recojamos de ellos los datos para nuestro trabajo:

"Dijeron que Tezcatlipoca había descendido del cielo descolgándose por una soga que había hecho de tela de araña, y que andando por este mundo desterró a Quetzalcóatl, que en Tulla fue muchos años señor, porque jugando con él a la pelota, se volvió en tigre, de la gente que estaba mirando se espanto en tanta manera, que dieron a huir, y con el tropel que llevaban y ciegos

¹² Manuel Aceves, El mexicano: mito y alquimia de una raza. México, Joaquín Mortiz, 1992, pp.82-83.

del espanto concebido, cayeron y se despeñaron por la barranca del río que por allí pasa, y de pueblo en pueblo, hasta que vino a Cholula, donde le tenían por principal ídolo, y allí se guareció y estuvo ciertos años. Mas al final el Tecatlípoca como mas poderoso, le echó también de allí, y fueron con él algunos de sus devotos hasta cerca del mar, donde dicen Tlillapa o Tizapan, y que allí murió y le quemaron el cuerpo, y de entonces les quedó la costumbre de quemar los cuerpos de los señores difuntos.”¹³

Esta recuperación del mito Quetzalcóatl y Tezcatlipoca por Juan de Torquemada, es una las versiones que han llegado hasta nosotros, existen otras que introducen variaciones donde no se habla de la muerte de Quetzalcóatl, sino de su partida por mar hacia el oriente, así lo relata Fray Bernardino de Sahagún en su “Historia General de las cosas de la Nueva España”. Al parecer es la versión que se ajusta al resto de la historia-mito, donde todo indica que los aztecas esperaban el retorno de Quetzalcóatl.

Quetzalcóatl fue uno de los más importantes dioses míticos, algunos cronistas o frailes llegan a nombrarlo como el más importante para la antigua cultura Tolteca. Surgida en el siglo IX d.C., heredera de la cultura teotihuacana y establecida en Tula durante su máximo florecimiento, la cultura Tolteca decaerá alrededor de los siglos XII-XIII, dejando su sitio a dos nuevos estados: Culhuacán y Azcapotzalco, que no logran igualar el esplendor tolteca, pero que recuperan parte de su cultura. Será hasta mediados del siglo XIII que los aztecas (entonces un pueblo nómada del norte), llegará a establecerse en un islote del lago. Un siglo más tarde no sólo han logrado su independencia de Azcapotzalco, sino que han asimilado la cultura tolteca, es decir, que han incorporado para sus propias costumbres y creencias el sistema económico, político, social, lingüístico y religioso de la más desarrollada cultura que se había establecido hasta entonces en Mesoamérica¹⁴.

¹³ Juan de Torquemada. Monarquía Indiana, México, UNAM, 1976, p131.

¹⁴ Datos históricos según el texto de Miguel León-Portilla, Visión de los Vencidos, 1959, edición de 1984

Será esta situación de independencia y de herencia cultural la que le permitirá iniciar su ascenso político y económico, no sólo en el Valle de México; para el año de 1519, los españoles encontrarán su influencia y dominio extendido hasta Centroamérica.

Hasta aquí todos los datos parecen indicarnos que la cultura azteca mantuvo un crecimiento y una expansión ininterrumpidos desde el momento que se establece, en el año de 1325. ¿Qué fue lo que permitió tal crecimiento?

Nos cuenta León-Portilla, basado en el estudio riguroso de fuentes originales:

*"Un factor muy importante en la consideración de la grandeza azteca fue la acción del consejero real, Tlacaélel, personaje en extremo sagaz, sobrino de Itzcóatl, quien inició una reforma en el orden político, religioso, social y económico. Profundo conocedor de la herencia cultural recibida de los toltecas, aprovechó de ella cuanto creyó conveniente, pero dándole un sesgo distintivo, dirigido fundamentalmente a consolidar el poderío y la grandeza de su pueblo."*¹⁵

Todo parece indicar que hay una alteración de las tradiciones milenarias recibidas de los toltecas, y que incluso hubo una "quema" de códices donde según Izcóatl y Tlacaélel se "guardaban mentiras", así lo apunta el Códice Matritense. Este "reajuste" histórico orientó el desarrollo colectivo de la sociedad azteca hacia la guerra, el dominio y la expansión. Los aztecas reinventan su pasado para consolidar un papel místico-militar del que ellos eran protagonistas.

La religión permaneció como eje principal de la nueva cultura sincrética, de hecho, fue el elemento que permitió cohesionar y dar sentido social a su dominación en el área. Los dioses antiguos mantienen sus funciones e importancia, como en los casos de Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, incluso son incorporadas nuevas atribuciones que permanecen al lado de las tradicionales. No sólo son

¹⁵ Miguel León-Portilla. *Visión de los vencidos*, México, UNAM, 1978, p.182.

conservados los dioses toltecas y teotihuacanos, también son incorporados dioses locales, este es el caso de Huitzilopochtli, divinidad principal de los aztecas, que a partir de las transformaciones incorporadas por Tlacaélel se convierte en figura central de la religión.

"La figura de Huitzilopochtli dejó de ser el numen tutelar de una pobre tribu perseguida y se fue agigantando cada vez más, gracias a la acción de Tlacaélel. A Huitzilopochtli comenzaron a dirigirse las antiguas plegarias de origen tolteca y los sacerdotes compusieron himnos en su honor, como los que ya existían a honra de Quetzalcóatl (...)." ¹⁶

Parece claro que entonces, como en todos los momentos históricos de que tenemos noticia, operan con efectividad los mismos mecanismos en la psicología colectiva: los aztecas eran un pueblo elegido, los dioses -y entre ellos su dios tutelar- habían predestinado su grandeza y dominación por sobre todos los demás pueblos. Sólo existía un "Pueblo del Sol", un pueblo guerrero elegido por Huitzilopochtli para ser el encargado de mantener su propia vida a través de la sangre vital de los sacrificios. Mientras más vida consumiese la piedra sacrificial, mayor sería la grandeza solar que era proyectada sobre sus elegidos.

La certeza de la voluntad divina, la vinculación directa a través de los ritos en torno a los cuales giraba la vida cotidiana de los aztecas, fue el núcleo de fuerza y sentido que hizo posible el sorprendente auge de su cultura. Todo parecía indicar que no había razón para que la relación entre los pueblos mesoamericanos cambiara. Sin embargo, al interior de su lógica de pensamiento, ascenso y ocaso formaban parte de un mismo ciclo natural. Vida y muerte es una estrecha e indisoluble relación de movimiento, era el sentido de su percepción temporal, ligados a los procesos de la naturaleza y los astros, el tiempo era un círculo infinito. Su noción de pasado y de futuro no era como para nosotros, extremos que delimitan el principio y el fin de las cosas en una permanente e irremediable

¹⁶ ibid, p.183.

distancia, sino sucesos en el tiempo que necesariamente habrían de volver y reproducir su propia historia. Las profecías son recuerdos. El pasado, lejos de hundirse en el olvido, habría de ser futuro.

Dentro de esta experiencia temporal y como parte de la concepción de sí mismos, al ascenso y grandeza de su cultura, seguiría la muerte y el ocaso de la misma, para dar inicio a un nuevo resurgimiento.

La sincronicidad de sucesos históricos no son meras coincidencias, sino justamente la posibilidad de que adquirieran sentido, y la sincronía entre el necesario descenso azteca y la empresa de exploración y descubrimiento de los españoles, adquirieron sentido y tuvieron significado en el hecho histórico conocido como la "conquista", concepto más acorde con las fantasías de expansión del pueblo español, que con la comprensión del fenómeno histórico.

Un acercamiento a las condiciones psíquicas colectivas de la sociedad azteca nos indica que sus "presagios funestos", de ninguna manera podían hacer referencia a la llegada de los españoles, pero es evidente que sí anunciaban el final de su propio ciclo; y al parecer, el regreso de Quetzalcóatl no era del todo halagueño para quienes ocupaban simbólicamente su sitio.

*"La aparición de Cortés, precisamente por el horizonte marino y en un año ce acatl, parece cerrar el interregno; Quetzalcóatl regresa, Tula vuelve por su herencia."*¹⁷

Este es, desde nuestra perspectiva, uno de los puntos clave que hizo posible la dominación española. Podríamos pensar que los aztecas, de no haberse dado la "conquista", y dado que existía el aniquilamiento de su cultura en sus propias fantasías y temores, hubieran llegado al ocaso de su pueblo. No olvidemos que uno de los rasgos de las sociedades mesoamericanas, aún no explicados convincentemente (pensemos en los teotihuacanos y toltecas, de quienes los aztecas eran herederos), es su extinción después de puntos elevados de desarrollo.

¹⁷ Cita de Octavio Paz en Quetzalcóatl y Guadalupe de Jacques Lafaye, México, FCE, 1974, p.23.

Podríamos pensar que el ocaso-muerte no era para ellos la destrucción, como lo significa ahora para nosotros desde nuestra lógica temporal lineal; sino parte del orden natural de muerte y nacimiento, de la circularidad del tiempo que retorna necesariamente al punto de partida.

Sin duda, fue relevante el significado que tuvo para Moctezuma y los sacerdotes aztecas, el suponer que el regreso de Quetzalcóatl, dios legítimo en contraposición al ilegítimo Huitzilopochtli, pondría de manifiesto el falseamiento de la jerarquía divina llevada a cabo por Itzcóatl y Tlaquehli. Este hecho, en apariencia simple, signará el sentido inicial de nuestra historia como cultura sincrética, y será una de las claves para comprender las características de los valores éticos de dignidad, identidad y esperanza, que han delimitado nuestra especificidad cultural.

Según los datos históricos conocidos, la primera respuesta de Moctezuma al enterarse de la presencia de Cortés en las costas del golfo, es el recibimiento extraordinario que le da, los regalos por él enviados son inconcebibles para cualquier hombre común de nuestro tiempo, quizá sólo es comprensible el motivo de tal magnificencia a partir del temor y de ver en tal gesto, el afán de conciliar una situación que se anticipaba decisiva en el futuro del "Pueblo del Sol". Moctezuma asume como punto de partida la entrega de los aztecas, los "regalos" son la simbolización del poder todo. Moctezuma cede, sin batalla alguna, objetos rituales (joyas para los españoles) empleados en ceremonias por los sacerdotes, guerreros y el mismo tlatoani.

La actitud con que Cortés corresponde a la entrega de Moctezuma, conlleva una buena dosis de incompreensión. Después de haber visto los envíos de Moctezuma:

"El capitán dijo: ¿Hay otra cosa más que esto?; dijéronle, señor nuestro, no hemos traído más cosas que éstas que aquí están. El capitán mandolos luego atar, y mandó soliar tiros de artillería, y los mensajeros que

*estaban atados de pies y manos oyeron los truenos de las bombardas cayeron en el suelo como muertos."*¹⁸

Es claro el afán de demostrar la fuerza y de amedrentar no a los enviados de Moctezuma sino al tlatoani mismo. La "conquista" estaba consumada, con Cortés o sin él. Al igual que los españoles vieron lo que quisieron ver en América, los indígenas vieron a quien quisieron ver en los españoles.

Cuando Moctezuma escucha la relación de los hechos según sus propios enviados:

*"Mothecuzoma espantose, y comenzó a temer, y a desmayarse, y a sentir gran angustia."*¹⁹

Sin duda era preciso librarse de tal desasosiego, el primer dato era que aquellos hombres no eran como ellos mismos, ¿sería Quetzalcóatl? La única forma de responder a esa inquietud era enviándoles pruebas, sólo si respondían a dichas pruebas, es decir, que practicaran sus rituales y costumbres, podrían tener la certeza de que se trataba de Quetzalcóatl.

¿Qué pasaría si no era así? Tal vez podría haber alguna forma de conciliarse con el dios exiliado, pero si no era así ¿qué hacer ante hombres tan poderosos y desconocidos?

Pensemos que para los aztecas nada podía estar fuera de la voluntad divina, si no era Quetzalcóatl, igualmente era una situación signada por los dioses. Los españoles no podían ser ajenos a su universo de creencias, todo lo que existía bajo el sol era designio divino. Dioses o no, su presencia era un suceso predestinado. El problema era qué función venían a cumplir. ¿Qué habían decidido los dioses para ellos?

¹⁸ Fray Bernardino de Sahagún. Historia General de las cosas de la Nueva España, p.793.

¹⁹ *ibid.*

*"Religión y destino regían su vida (...) para los aztecas el problema se reducía a investigar la no siempre clara voluntad de los dioses. De ahí la importancia de las prácticas adivinatorias. Los únicos libres eran los dioses."*²⁰

Los aztecas no temían a los hombres, temían a sus dioses, que lo mismo se burlaban, que protegían o castigaban. Dioses contradictorios a los que es preciso retar y ofender en el múltiple juego del rito, el sacrificio o la guerra florida. No importa lo que emprenda, el afán de servirlos y manifestarles fidelidad siempre sería un proceso inconcluso, porque ellos se reservaban el derecho de aceptar o rechazar la ofrenda, de encolerizarse o ser bondadosos, de dar la vida o la muerte, de acoger en su seno o abandonar. No era posible pensar en oponerse porque los hombres no podían oponerse al destino, porque los designios se acataban. Sus dioses, cercanos a las pasiones y contradicciones humanas, tal vez habían cambiado su voluntad y elegido a otro pueblo como hijo del sol.

Desde esta perspectiva podemos suponer que no es la voluntad de Moctezuma la que se está ejerciendo, él, como tlatoani de un pueblo guerrero, confiaba en la fuerza de su gente y en la efectividad de sus creencias y prácticas rituales en el sometimiento de otros pueblos; pero no era esto lo que estaba en juego, y lo que la historia nos muestra es la coherencia con sus concepciones y creencias, era imposible actuar fuera de estas condiciones. Aun bajo esta significación, Moctezuma envía adivinos, agoreros y nigrománticos para intentar que los españoles regresaran al lugar de donde habían partido, pero los conjuros y hechizos no hicieron nada contra los españoles. Moctezuma debió empezar a sentir el desamparo y la soledad del poderío azteca, sustentado en pueblos sometidos pero no aliados.

El miedo se generaliza, ya no es sólo el de Moctezuma, el temor colectivo se convierte en el signo de la sociedad azteca:

²⁰ Octavio Paz. El laberinto de la soledad, México, FCE, 1982 (1a. ed. 1959), p.50.

"Todos lloraban y se angustiaban, y andaban tristes y cabizbajos, hacían corrillos, y hablaban con espanto de las nuevas que habían venido (...)." ²¹

Moctezuma envía por segunda vez a sus nigrománticos y agoreros para que ejerzan sus poderes sobre los españoles, y detener de esta forma su camino hacia Tenochtitlán, pero antes de llegar a su destino se encuentran en Chalco a un hombre que les obliga a regresar. Ante los ojos de los hechiceros ese hombre es Tezcatlipoca. En la mitología del México antiguo, la figura de Tezcatlipoca está asociada a la muerte, Bernal Díaz del Castillo apunta en su relato del "adoratorio" principal -sitio de los sacrificios- del Templo Mayor, que al lado de Huitzilopochtli se encuentra Tezcatlipoca.

Los aztecas tienen entonces el indicio que buscaban, la fantasía se concreta en un hombre-dios fuertemente temido que les anuncia su fin:

"¿Qué piensas Mocthecuzoma de hacer? (...) ¿Ahora comienza a temer? ya ha errado, ya no tiene remedio porque ha hecho muchas muertes injustas, ha destruído a muchos, ha hecho muchos agravios y engaños, y burlas." ²²

Probablemente este es el dato que nos indica el temor de Moctezuma, él, como parte del linaje de los tlatoanis, era parte de la falsificación de la historia. Al llegar Quetzalcóatl y aparecerse Tezcatlipoca, Moctezuma está derrotado, el derrumbe de los aztecas reside en el problema ético que dio origen a su poderío. Moctezuma se enfrenta a la verdad: el retorno del dios legítimo.

Inicia uno de los grandes problemas de nuestra historia: el conflicto de legitimidad. Moctezuma no se enfrenta en ningún momento a los españoles, acepta su derrota porque se sabe ilegítimo.

Las primeras palabras de Moctezuma a Cortés fueron las siguientes:

²¹ Sahagún, *ibid.*, p.796.

²² *ibid.*, p.800.

*"Oh, señor nuestro, con pena, con fastidio tu has logrado llegar hasta México, a nuestra casa, llega a sentarte sobre tu estera, tu silla, que yo he guardado sólo un pequeño tiempo para ti. Porque se fueron tus súbditos: los reyes Ixcoatl, el viejo Moctezuma, Axayacatl, Tizoc, Ahuizotl, que sólo guardaron un tiempo pequeño (el estrado) para ti, que gobernaron la ciudad de México... ¡Ojalá que alguno de ellos viese, con asombro, lo que vino encima de mí, lo que yo veo ahora!"*²³

El pueblo pierde la confianza en Moctezuma. Muchos de ellos, apoyados por sacerdotes, propugnan por la guerra. Cuando sobrevino la matanza de indígenas mientras se celebraba la fiesta de Huitzilopochtli, comienza el enfrentamiento. No hay duda entonces, el pueblo abandona a Moctezuma por su propia sobrevivencia. Los aztecas dejan de confiar en su máximo gobernante, este es el momento de la fractura pueblo-tlatoani, que tiene en sentido profundo el carácter de una fractura religiosa. El pueblo padece un doble abandono, por un lado el olvido de los dioses, y por otro, la traición de su tlatoani, en quien habían puesto el destino de ellos mismos. La desesperanza es el resultado de la ausencia de sentido: perdido el destino de su cohesión social, traicionados por Moctezuma que asume y confiesa a Cortés su ilegitimidad.

Si la dignidad es la cercanía o semejanza con los dioses, la ilegitimidad, o peor aún, la usurpación del lugar de los verdaderos dioses, era el sitio más distante y también el más indigno. La decepción es una duda y una profunda desconfianza en ellos mismos. ¿Qué esperar de todos los otros si el hombre, el tlatoani, los había traicionado? Comienza el largo camino de la desesperanza, que llega hasta nuestros días en un atuendo de apatía y desinterés, y que sólo ha adquirido sentido en los momentos históricos donde ha existido la posibilidad de identificación con los líderes.

²³ Salvador Toscano. Cuauhtémoc, México, FCE, 1982, p.128.

Para los aztecas, el tlatoani era una figura de poder donde se concentraban los más altos deberes y obligaciones, no sólo era el más importante dirigente político, sino también religioso y guerrero.

Quizá el primer impulso ante la “traición” de Moctezuma fue el descontento del pueblo; el enojo y la violencia fueron derivaciones de ello. Han perdido a su gafa y lo más importante es la supervivencia; inicia la batalla que culminará en la llamada “Noche Triste”, es feroz y definitiva, los aztecas están dispuestos a ganar o morir, va en juego la recuperación de su dignidad y su afán de tener para sí mismos la gracia de los dioses, tal vez aquella simbolizara la prueba definitiva de su valentía y superioridad, si era así ellos iban a ganarla, y así fue. Muestra clara de que aun permanecían vigentes los valores que habían cohesionado a su sociedad, el pueblo se unifica en un viejo sentido: ganar la guerra y ofrecerla a Huitzilopochtli, ahí radicaba su fuerza colectiva.

Pero ganar a los españoles ya no sólo significaba expulsarlos de su territorio, sino también ganar a los pueblos sometidos, y éstos encuentran en los españoles el vehículo idóneo para acabar con su sometimiento. La conquista es más bien una autoconquista en un doble sentido, por un lado, los grupos indígenas descontentos, viendo el efecto que tenían los españoles sobre los aztecas, los usan como una forma de liberación. Los tlaxcaltecas, zempoaltecas, xochimilcas y tezcocanos, deseaban el descenso de Tenochtitlán. Una vez vencidos los españoles difícilmente hubieran encontrado la forma de sobrevivir con sus propios recursos, es el apoyo indígena el factor decisivo en el triunfo de los españoles. Hubo casos de excepcional deslealtad, como por ejemplo el de los xochimilcas, que después de manifestar su unión con los aztecas y su apoyo guerrero, aprovecha su posición para revertir su apoyo y atacar desde dentro.

“(…) Los de Xochimilco comenzaron a robar por las casas donde estaban; solamente las mujeres, niños y viejas dejaban; mataron algunas mujeres, y niños y

*viejas, y a otros metieron en las canoas para llevarlos como esclavos."*²⁴

Es hacia el final de la guerra, cuando los mexicas se encuentran sitiados en Tenochtitlán, que se agudiza la conflictiva ética, y si la ilegitimidad de los aztecas surge en el grupo gobernante, la indignidad como consecuencia de la separación del tlatoani y de los dioses, tiende a generalizarse en todo el pueblo, que asume la culpabilidad que le ha sido dada como destino. El sometimiento sólo fue posible cuando se perdió la legitimidad gubernamental y con ella la dignidad colectiva.

²⁴ Sahagún, *ibid.*, p.819.

EL MUNDO FRACTURADO

*"Quiero otra noche, no ésta (...)
Una noche en que se puedan
recoger los fragmentos de la luna,
todos los fragmentos rotos del
origen, y volver a tocarlos
íntegros."*

Carlos Fuentes

El encuentro y enfrentamiento prolongado entre ambas culturas en las condiciones históricas en que se efectuó, tuvo como resultado el resquebrajamiento de sus fundamentos éticos y la alteración de las formas perceptivas originales. La fractura perceptiva se convierte en una fragmentación cultural, la vivencia colectiva de esta situación es la orfandad.

La conquista tuvo para los españoles que participaron en ella, la violencia máxima como forma común de relación. Esta relación tuvo como fundamento la negación sistemática de la perspectiva mesoamericana. Pero la negación de la "otra" visión del mundo, fue también, el cuestionamiento de su propia visión, nunca aceptado ante la perspectiva contraria, pero presente en el centro antes inmovible de las convicciones. Esta duda íntima, esta conmoción humana, sólo tiene dos opciones de resolución: la primera es aceptar el desequilibrio que significó el conocimiento de la otra perspectiva, y estar de acuerdo con ella o no, unir sus presupuestos a los propios, o dejar de hacerlo. La primera "opción", si acaso pudiera tener el carácter de voluntaria, requiere de la apertura, la tolerancia y el presupuesto de igualdad entre los hombres; condiciones inexistentes en las sociedades del siglo XVI, basadas en la estricta jerarquía divina, en las verdades eternas y en los designios providenciales. La segunda alternativa fue la que marcó el sentido de los hechos históricos, y tuvo como punto de partida el aniquilamiento de todo lo que se opusiera o cuestionara sus propias creencias, esto llevó a la cultura española a endurecer sus propias posturas.

*"Las creencias indígenas que se esforzaban en extirpar eran para ellos [para los evangelizadores] idolátricas; (...) el rechazo de todo compromiso con las antiguas creencias, la voluntad de hacer tabla rasa de ellas, lo que Richard Ricard ha analizado bajo el nombre de 'política de ruptura'."*²⁵

Para los aztecas, desde su postura de pueblo conquistado, el enfrentamiento con una cultura impositiva y más fuerte y agresiva que ellos mismos, pudo tener en apariencia el acatamiento irremediable de la nueva cultura. Hay numerosos factores que nos hablan de ésta asimilación obligada: el idioma, el sistema económico, político, social y religioso. Pero hay elementos que nos llevan a relativizar el sincretismo de nuestra cultura.

¿Es el sincretismo una asimilación a la cultura española, o es la negación de la misma? ¿Cómo pudo resolverse en una sola cultura la intransigencia de dos grupos sociales aferrados a su propia visión del mundo? El pasmo debió ser la primera impresión de los hombres que llegaron a América. ¿Qué significó para los españoles encontrarse con una sociedad que desconocía totalmente sus costumbres y creencias? ¿Qué pensar de hombres que transgredían sin remordimientos los mandamientos divinos? ¿Cómo entender que el mismo Dios que había creado su mundo de referencias hubiera creado también el mundo de los aztecas?

Lo más probable es que no hayan comprendido lo que aparecía ante sus ojos, y que en su lugar haya existido la necesidad de acallar, enmudecer y encguecer lo que tenían frente a ellos. ¿Pero hasta qué punto era posible el acallamiento, cuando los hombres, la naturaleza, los dioses, la sociedad toda es un signo incomprensible?

Las crónicas y relatos nos hablan de la sorpresa y el aturdimiento del que fueron víctimas los españoles. Escuchemos a uno de ellos:

²⁵ J. Lafaye. Quetzalcóatl y Guadalupe, México, FCE, 1974, p.77

*"Y desde vimos tantas ciudades y villas pobladas en el agua, y en tierra firme otras grandes poblaciones, y aquella calzada derecha y por nivel como iba a México, nos quedamos admirados y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadis. (...) Y no es de maravillar que yo escriba así desta manera, porque hay mucho que ponderar en ello que no se como lo cuente: ver cosas nunca oídas, ni vistas, ni aun sonadas, como víamos."*²⁶

Pero lo mismo se les presenta como un paraíso de belleza inaudita, que como un purgatorio dantesco, donde es también la incomprensión el signo característico de los relatos:

*"Y tienen otra cosa horrible y abominable y digna de ser punida, que hasta hoy visto en ninguna parte, y que todas las veces que una cosa quieren pedir a sus ídolos, para que más aceptación tenga su petición toman muchas niñas y niños y aun hombres y mujeres de mayor edad, y en presencia de aquellos ídolos los abren vivos por los pechos y les sacan el corazón y las entrañas, y queman las dichas entrañas y los corazones delante de los ídolos, ofreciéndoles en sacrificio aquel humo."*²⁷

Es difícil pensar cómo fue posible conciliar tal contraste, porque una apreciación no niega a la otra, sino que la complementa, matiza los contornos de una cultura que se envidia y se teme, se admira y aborrece, se desea como valiosa posesión y a la vez se desprecia y rechaza. Los hombres que escribieron los relatos anteriores no fueron distintos a los hombres que catequizaron, o a los que se enriquecieron en el comercio o la minería. Y de ellos, de su concepción humanamente contradictoria, de sus creencias inevitablemente ligadas a la Edad Media, de su miedo a hacer o pensar más allá de sus propias fronteras de realidad, pero movidos por el deseo de ser. De esos hombres a quienes el adjetivo de "conquistadores" no nos permite apreciar con justo detenimiento, heredamos una

²⁶ Bernal Díaz del Castillo. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, México, Espasa-Calpe, 1985, p. 179

²⁷ Hernán Cortés. Cartas de relación, México, Espasa-Calpe, 1979, p.79

parte de lo que se conformó en ese momento histórico como una ruptura perceptiva, y que ha signado el sentido de los cinco siglos subsiguientes de nuestra vida como mexicanos.

Lo que debió ser originalmente curiosidad, sorpresa y pasmo, fue transformándose en necesidad de ceñir esas mismas emociones a los propios parámetros, y el punto de referencia obligado era España. Ese era el referente de realidad que validaba o invalidaba la cultura que se había “descubierto”, si eran ellos los que habían dado al mundo civilizado la posesión de un “Nuevo Mundo”, eran ellos también los designados (porque parecía obvio que tal suceso era designio divino), a hacer asequible y manejable la “naturaleza” -incluidos hombres y recursos materiales- al Viejo Mundo. No había otra vía civilizatoria que la conversión de infieles, porque esa era para ellos su propia ley, no llegaron a imponer nada ajeno a sus propias prácticas y creencias, fueron coherentes en la fidelidad al impulso que les decía que no podían hacer otra cosa que lo que hacían, fueron, como cualquier otra cultura, seguidores atentos de sus mitos y valores.

Ante sus ojos aquellos indígenas que tenían por divinidades a los “demonios” o “diablos” -así calificados por fray Bernardino de Sahagún en su Historia general de las cosas de la Nueva España-, eran hombres que habían extraviado el sentido correcto, que habían sido engañados en algún punto de su original práctica católica. Recordemos que para ellos no hay más religión que La Religión, ni más verdad que La Verdad del catolicismo. Pero si emprenden la “salvación de almas” no es sólo porque creen que es su designio hacerlo, hay en su intención la búsqueda de hacer de los indígenas hombres iguales a ellos mismos. Difícilmente podemos pensar que era la igualdad el fin de su intención, es más probable que buscaran su propia “salvación”. Redimiendo almas paganas eliminaban las diferencias que sin duda los atemorizaban, que cuestionaban sus propias acciones y los hacían partícipes de su cercanía con el “demonio”.

Temían porque aquella osadía, aquel irrumpir en territorios hasta entonces desconocidos para Europa, era una alteración de la naturaleza, entonces

indisociable de la idea medieval: orden natural-orden inamovible. Y sin duda nadie, por más justificación, bendición y pasaporte suprahumano que quisiera adjudicarle a la conquista, podía tener la certeza de que aquello era lo correcto. Y esa duda -acaso incommunicable entre los españoles del siglo XVI- fue visible a los ojos indígenas, quienes pudieron percibir el dilema de los evangelizadores:

*"Cuenta fray Diego Durán que en una ocasión un indígena le dijo: Padre, no te espantes, pues todavía estamos en Nepantla. Y como yo entendiese -prosigue Durán-, lo que quería decir por aquel vocablo y metáfora, que quiere decir estar en medio, torné a insistir me dijese qué medio era aquel en que estaban: me dijo que como no estaban aun arraigados en la fe, que no me espante, que aun estaban neutros; que ni bien acudían a una ley ni a la otra, o por mejor decir que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio y que esto quiso decir aquel en su abominable excusa que aun permanecían neutros."*²⁸

La clara apreciación de la conflictiva en la que se encontraban los evangelizadores, es decir, el temor ante la posibilidad de que los indígenas no cambiaran sus "costumbres antiguas", y que de esta manera cuestionaran no sólo el sentido, sino la validez de su acción evangelizadora ante su propio Dios, y con ello el punto crucial de su tránsito por la vida: ganar la salvación. Permitted a los aztecas un amplio margen de movilidad y la simulación de la misma. Tenían claro que realidad o simulación no era lo que importaba, era preciso apaciguar la inquietud española y descubrieron que nadie más que ellos mismos podían conocer el secreto de sus profundas creencias, porque si se cumplía el ritual católico que los evangelizadores se encargaron de adecuar a sus propias costumbres y de crear los paralelismos con sus divinidades, se permanecía en un estado de convivencia pacífica. El catolicismo no exigía, como la religión azteca, la integración entre hombres, dioses y naturaleza; era pues, el costo de la dominación y no implicaba la transformación profunda de su religión, sino la sobreposición de nuevos dioses.

²⁸ Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán, Estado de México

Este fue el punto de partida para la especificidad del sincretismo que conformó la nueva cultura.

Si para los españoles el problema inicial de asombro y pavor ante el mundo que descubren, tiene un primer momento de fractura con sus propias creencias; es su posición de dominadores y su sistema religioso cerrado, lo que les permitió comenzar a asimilar e integrar el impacto ético que significó la conquista del Nuevo Mundo dentro de su antiguo marco de concepciones. Tendremos durante los siglos de la Colonia el asentamiento de ésta asimilación y la creación de mitos sincréticos, el más importante de ellos fue el mito de la virgen de Guadalupe, que permitió la adecuación definitiva y coherente a su perspectiva, y construyó el marco de comprensión para los grupos criollo y español de la sociedad novohispana.

La evangelización fue el vehículo idóneo que unió la religión cristiana y la realidad mesoamericana, construyendo un canal de comunicación estable, que integró la cultura española a los grupos sociales (entonces raciales) que se constituyeron como gobernantes: los peninsulares y los criollos.

Para los aztecas el enfrentamiento con la cultura española tuvo como consecuencia la ruptura con sus valores éticos y la integración obligada a la religión católica. Toda nuestra historia está marcada por ésta situación.

Si para los españoles el proceso de asimilación e integración de la cultura azteca fue posible a través de la evangelización y de la elaboración de mitos sincréticos, queda claro que resolvieron dicho proceso a través de sus canales culturales, de las formas generadas desde sus propios patrones de resolución de conflictos, que no permaneció como problema sin solución, sino que fue resuelto y comprendido desde la cultura española. Este proceso determinó la diferencia sustancial entre españoles y criollos, como grupo con un proyecto social bien definido, la integración entre creencias y la práctica social de las mismas no fue otra cosa que la existencia de un sentido social.

Para los mestizos y los indígenas, la fractura ética se convirtió en una forma de percepción, todos somos partícipes de ésta, desde el tiempo de la colonia hasta el tiempo presente. Las crisis históricas identificables en nuestra historia, son intentos por subsanar dicha conflictiva. La repetitividad de estos momentos ha tenido un carácter de restauración o resolución de la fractura ética, que tienden hacia el restablecimiento o retorno de condiciones anteriores asociadas con "el mundo fracturado" y la Edad de Oro perdida, es decir, el tiempo anterior a la conquista española y el momento de la misma, cuando sentido y esperanza aún permanecían unidos.

¿Pero qué fue lo que impidió a los aztecas resolver la fractura ética generada en la conquista española?

Escribe Octavio Paz en El laberinto de la soledad, que:

*"Una parte del pueblo azteca desfallece y busca a invasor. La otra, sin esperanza de salvación, traicionada por todos, escoge la muerte. Ante la sola presencia de los españoles se produce una escisión en la sociedad azteca, que corresponde al dualismo de sus dioses, de su sistema religioso y de sus castas superiores."*²⁹

Recordemos que el inicio de la fractura ética se dio en el momento en que la cultura aztecas vive un proceso de transición, se presenta el desequilibrio de su sistema ético, antes fuertemente sostenido por la relación tlatoani-pueblo. Ya hemos analizado el conflicto de legitimidad en el que se vio envuelto Moctezuma ante la llegada de Cortés, y la problemática de dignidad y esperanza generada a raíz de ésta separación.

La dificultad de asimilar el impacto de la conquista no sólo estuvo dada por el resquebrajamiento de las estructuras del sistema político y religioso de la sociedad azteca. Hubo, al igual que en los españoles, una fractura y cuestionamiento de su propia percepción, al enfrentarse con un grupo de hombres

²⁹ Octavio Paz. El laberinto de la soledad, México, FCE, 1982, p.86

con características físicas, idioma, creencias, ritos y sistema religioso en general, diferentes a los suyos.

Nos cuenta el informante de Sahagún en una nítida descripción, el asombro azteca ante los españoles:

"Mucho se asusto [Moctezuma] cuando oía como sanciona su orden el arma de fuego, como truena el sonido cuando cae... como sale una bala de su vientre regando fuego, echando chispas y humo hediondo de azufre, de manera que uno se desmaya. Y si la bala encuentra una montaña como ésta se derrumba, se queda en escombros... Puro hierro forja su traje de guerra, con hierro se visten; con hierro cubren su cabeza; de hierro consta su espada... de hierro su escudo, de hierro su lanza. Y sus ciervos los llevan sobre sus lomos, teniendo así la altura de los techos. Y sus cuerpos están envueltos por todas partes. Solamente sus rostros están visibles, enteramente blancos. Caras calcáreas lo son, de cabellos amarillos, pero algunos tienen cabellos negros (...)." ³⁰

El asombro es siempre deslumbramiento y curiosidad, pero una vez trascendido el primer momento de contemplación, es preciso hacerlo asequible al entendimiento, o tal vez, mantenerlo como experiencia religiosa y comprenderlo por medio de la emotividad. En ambos casos, no es posible mantenerse indiferente y distante. El sometimiento azteca, dado por el afán dominador y colonizador de los españoles, pero también aceptado por las circunstancias históricas y psíquicas de los mexicas, les impidió tener una asimilación propia de la fractura perceptiva derivada de su enfrentamiento con la cultura europea.

Los aztecas no pudieron asimilar el asombro, desestructuradas las alternativas culturales que hubieran empleado para hacer asequible tal situación, separados voluntariamente de su tlatoani, muertos sus sacerdotes y guerreros, abandonados por sus propios dioses, el pueblo azteca inicia su historia colonial en la orfandad. Y hay entonces un último recurso, una alternativa acorde con una

³⁰ Salvador Toscano. Cuauhtémoc, "informantes de Sahagún", México, FCE, 1982, p.53

necesidad vital, con una búsqueda de restablecimiento de sus valores éticos fracturados.

El olvido de sus dioses no significó su inexistencia, los aztecas nunca dudaron de la certeza de la decisión divina, sin duda fue dolorosa pero era preciso acatarla. Los suicidios colectivos, los abortos de las mujeres, los asesinatos de sus hijos recién nacidos; que a los ojos del siglo XX pueden parecer actos destructivos y aberraciones de la conciencia humana, bien pueden tener una interpretación en un sentido distinto, acorde con la concepción cosmogónica de los antiguos mexicanos. No olvidemos que para ellos la muerte no es oposición a la vida, sino continuidad de la misma, tránsito de una temporalidad infinita en fluctuación constante. Quizá los españoles, y nosotros, como herederos de una visión yuxtapuesta, no pudieron comprender el simbolismo del ritual practicado por la cultura prehispánica. ¿Por qué no ver en la conquista española un deseo profundo de unificación y acatamiento de la decisión divina? Ritual de sacrificio, de autoinmolación que posibilitaba la continuidad de la vida:

"El sacrificio poseía un doble objeto: por una parte, el hombre accedía al proceso creador (pagando a los dioses, simultáneamente, la deuda contraída por la especie); por la otra, alimentaba la vida cósmica y la social, que se nutría de la primera." ³¹

En ambos sentidos, el sacrificio tenía un carácter vital de integración y participación activa con su entorno, no eran sólo los dioses los que tenían acceso al funcionamiento del cosmos, también el hombre podía influir en él.

La muerte voluntaria de los mexicas, su abandono a lo que los españoles denominaron "conquista", fue en realidad una autoconquista, un refugio desesperado en su propia visión del mundo, un aferrarse a sus costumbres y tradiciones, creyendo que de esta manera fortalecían su propia vida, y más que el conjunto de vidas individuales, su cultura milenaria. Engrandecer con su sangre lo

³¹ Octavio Paz. *idem*, p.49

que otros demolian, era perpetuar y dignificar su existencia, lejos del sometimiento y la indignificación española. Nadie los llevó a la derrota, ellos accedieron, con sus propios medios, a la muerte dictada por los dioses, creyendo, confiando en la vuelta del tiempo y en la resurrección.

Sin duda el olvido de los dioses fue una catarsis. Profunda orfandad y resentimiento fueron la conclusión del proceso. Y cuando supieron que algo en verdad se había roto, cuando la espera comenzó a ser desesperanza, entonces, sólo entonces, el olvido se convirtió en el peso de la condena. ¿Había algo más que hacer? Seguir negándose a ser asimilados y a asimilar una cultura diferente. Nuestra historia es el "mutuo juego de engaños" -afirma Juventino Castro y Castro en su libro Diálogo de Mestizos-, la integración es entonces un engaño y un necesario ocultamiento, es la permanencia de los ritos antiguos en combinación con las prácticas cristianas, es la elección de una convivencia pacífica y una afirmación de las profundas convicciones y creencias, es vivir sin ceder, pero vivir al fin, fundando la existencia en la búsqueda del reestablecimiento de la fractura ética.

Este es el primer intento restaurador, a partir de aquí nuestra historia será la búsqueda continua por volver a integrarse en un sentido colectivo.

El derrumbe o destrucción de todos los lazos que vinculaban al azteca consigo mismo, con los demás hombres, con la naturaleza, los dioses y los astros, es el problema básico y el punto de partida para entender las características de la nueva cultura sincrética que, derivada de sociedades cerradas²², tendrá un carácter de yuxtaposición más que de integración, y el resultado será un enfrentamiento permanente, un choque de visiones que buscan imponerse una sobre otra.

Nuestra cultura sincrética se ha manifestado como una doble realidad, es este el origen de la práctica cotidiana del "juego de engaños", del falseamiento, de la mentira, del ocultamiento, de la corrupción. La dificultad de integración ante la

problemática ética es la clara existencia de dos mexicos³³. El México heredero del grupo que pudo asimilar la fractura ética provocada por la conquista, es decir, criollos y españoles, y el grupo formado por mestizos e indígenas que, por lo anteriormente expuesto, no pudo hacerlo. Ha existido en nuestra historia una clara contradicción de proyectos sociales, por un lado el proyecto criollo que buscó el proceso de independencia, la incorporación de México a los modelos de desarrollo de Europa y Estados Unidos. Y por otro, el proyecto mestizo que intentó la recuperación de formas tradicionales de relación política, económica y social; que restablecieran el vínculo ético entre la sociedad civil y los gobernantes.

La historia de México es un proceso que sigue una lógica de puntos críticos, donde se presentan grandes movilizaciones sociales caracterizadas por la amplia participación de la sociedad, y el enfrentamiento entre los grupos gobernantes. Al parecer estos momentos históricos han sido intentos de rectificación o solución de la fractura ética, han sido movimientos impulsados por la esperanza de la recuperación de la dignidad y de la búsqueda de identidad. Sin embargo, una vez expresada la búsqueda colectiva, ésta no se concreta y ello provoca nuevamente el cierre del ciclo, este cierre ha sido dado por los grupos instituidos legalmente que han heredado el proyecto político de españoles y criollos, estos grupos han sido desde entonces hasta la fecha los gobernantes de México.

Las grandes movilizaciones: independencia, revolución, cardenismo, movimiento estudiantil de 1968, sismos de 1985, neocardenismo, guerrilla chiapaneca; han sido inicialmente movilizaciones de rectificación ética y han concluido en proyectos gubernamentales sin que se recupere el sentido original. Pareciera que existe una contradicción entre el afán restaurador de mestizos e indígenas, y el sentido modernizador (término empleado en los más diversos

³² Es importante notar que la aparente incorporación de la cultura azteca en otras manifestaciones culturales de mesoamérica, no es una apertura sino una utilización de las mismas.

³³ Guillermo Bonfil Batalla desde la postura de izquierda, hace un planteamiento sobre éste tema en su libro: México Profundo (una civilización negada), México, Grijalbo-CNCA (colección los noventa No.1), 1990.

contextos, desde los discursos porfiristas hasta los salinistas), de los grupos gobernantes que, aunque es obvio que en el presente no puede hacerse una clasificación racial e intentar identificarlos con los criollos en términos étnicos, sí podemos establecer una continuidad en términos ideológicos y políticos.

Lo que aparece ante nuestros ojos como una realidad de cumbres históricas, es, desde el inconsciente colectivo, una secuencia de retornos históricos que buscan reestablecer una dinámica social y un sistema perceptivo coherente con las necesidades y afectividad social. Un momento de crisis colectiva no busca en sí mismo solucionar nada, ni establecer de una vez y para siempre un sistema político-ético, sino es más bien la rememoración del momento de la fractura. Es un suceso que reincide en una determinada situación histórica que rememora el punto doloroso de la fractura ética, es decir, la conquista, donde se rompieron los vínculos con el mundo propio, cuando la realidad dejó de ser lo que era y fue preciso incorporar a lo propio la idea del "otro" que se convirtió en el portador del sentido colectivo.

Encuentro y enfrentamiento de perspectivas éticas que no atinaron a resolverse en fuerza integrada, y que dieron camino al proceso de búsquedas e intentos conciliatorios de una nueva sociedad. Nuestra historia, en el recorrido de cinco siglos, es la historia de ese encuentro y enfrentamiento ético. Nuestra cultura, es el largo proceso que partió del olvido de los dioses, y que ha buscado para sí misma, la construcción y afirmación de la memoria.

BUSCANDO AL OTRO

"Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda; una fuga y un regreso, tentativa por reestablecer los lazos que nos unían a la creación."

Octavio Paz

La ruptura perceptiva y el enfrentamiento ético generado a partir de la conquista española, dio lugar a una cultura sincrética que tiene como una de sus características específicas, la búsqueda del equilibrio de los valores éticos de dignidad, identidad y esperanza.

La conquista fracturó la relación entre los hombres, desestructurando con ello el sistema político, económico y ético de la sociedad azteca y de la española, y signó también las características que habrían de formarse después de tal fractura. Llevó a ambos grupos a una búsqueda de sentido social y al establecimiento de una nueva forma de vinculación. Esta nueva forma de vinculación se manifestó en la dinámica colectiva, en la idea que los hombres tenían de sí mismos y de los otros, y en la modalidad específica que adquirió su sistema religioso. Fue este el momento de la conformación sincrética de la sociedad mexicana.

El sincretismo no es sólo la unión de dos culturas en una sola, donde ambas aportan sus propias características culturales para formar una sobreposición cultural, es también la formación de una cultura distinta a las que le dieron origen. El sincretismo, que inicia como una aceptación de la convivencia, se convierte en una necesidad de aceptar al otro, como una forma de aceptación y vinculación consigo mismo. La nueva e independiente cultura genera dentro de sus propios

parámetros, su forma específica de comprensión de la realidad, que es distinta de las que la formaron.

Decimos que una cultura es sincrética cuando encontramos en sus manifestaciones religiosas, rasgos típicos de alguna de las culturas que le dieron origen, cubriendo una función anteriormente ocupada sólo por una de ellas. Cuando se manifiestan adecuaciones, coincidencias, yuxtaposiciones y sincronizaciones de elementos de ambas culturas, a la vez que rasgos propios, originales y únicos, formados a partir de las necesidades y problemas de la nueva sociedad, estamos hablando de una formación cultural sincrética.

Todo ser humano orienta sus acciones, pensamientos y objetivos, basándose en lo que considera su propio cuadro de valores, uno sabe qué es lo adecuado o no para sí mismo, sin necesidad de detenerse a pensar por qué es así y no de otra manera. Este "saber qué es lo adecuado", es el reflejo de la existencia de un marco ético colectivo del que todos formamos parte por el hecho de pertenecer a un grupo social, las características de este marco ético están dadas, en términos amplios, por el sistema religioso al que se pertenece, es de aquí de donde se derivan los planteamientos básicos generales; y en términos específicos, del desarrollo histórico de la sociedad.

Los valores éticos no son reglas morales establecidas arbitrariamente, sino construcciones sociales. Son un marco referencial que caracteriza y define a los hombres que viven en una cultura.

Las características éticas de nuestra sociedad, son entonces el producto de nuestra religión sincrética y de nuestro proceso histórico. Existe un punto en la historia de México donde coinciden ambos elementos, y éste es nuevamente la conquista. Fue durante la conquista y el periodo colonial que se delimitó el perfil de la sociedad mexicana.

El sincretismo ha sido históricamente para nuestra sociedad la búsqueda del otro. La relación que tuvo como inicio el rechazo, la negación y la violencia,

debió volverse, necesariamente, en referente obligado para entender el pasado reciente y la vida cotidiana. La presencia del otro, llámese "indígena" o "gachupín", es enfrentamiento y convivencia, diálogo y guerra, su presencia permite la afirmación propia y es por esto una presencia necesaria. La identidad es ensimismamiento y también conciencia del otro, aseveración de lo que se es y de lo que no. Esta mirada doble delimita los contornos del ser, tanto individual como colectivamente.

La identidad es una construcción social, uno se asemeja o identifica a partir del otro, no hay identidad en soledad. Pero para el mexicano la identificación con el otro es un temor, de ahí nuestro encierro. Las relaciones con los otros, sea España, Francia o Estados Unidos, muchas veces han sido relaciones agresivas, donde la guerra, la invasión o la conquista; han significado la negación de la afirmación propia. Nuestro nacionalismo más que ser una muestra de nuestra identidad, ha sido escondite y guarida contra agresores, la soberanía como baluarte y bandera de nuestros principios de autonomía, ha sido escudo y sobrevivencia.

Temerosos del otro, recelamos del contacto cultural en cualquiera de sus manifestaciones, al primer indicio de presencia "extranjera" nos sentimos agredidos. Cuando el hermetismo en nuestro idioma, costumbres, miedos, tradiciones e instituciones se ven influidos por la irremediable relación con el mundo, nos apresuramos a señalarlos como "presencia nociva", se califica más que interpretar o analizar, como un fenómeno de "aculturación" o "dominación".

Aunado al miedo que provoca todo lo externo a las propias fronteras de nuestro ser, está la fascinación y validación de lo otro por sobre sí mismo. Se busca ser aceptado por los parámetros externos, intentando ser parte de lo otro, parecerse o asemejarse al práctico norteamericano, al intelectual francés, al correcto inglés o al místico hindú. Cualquiera que sea el modelo de validación nos denota la misma búsqueda de identificación con un modelo que aparece asequible y, sobre todo, bien definido. Se huye de la ambigüedad mestiza que aparenta ser

contradicción irresoluble. Siempre es más fácil y menos amenazador plantear una nueva pregunta que detenerse a resolver un viejo enigma.

La búsqueda del otro es, en el sentido expuesto, necesidad de recuperar y restablecer los vínculos perdidos, es la resolución de la fractura de conquista, y la intuición que nos dice desde la lejanía de nuestra conformación como sociedad sincrética, que alguna vez, el otro, el mundo, formaba parte de nosotros mismos. La búsqueda del otro es la posibilidad del conocimiento a través de lo distinto, es la transigencia paciente a partir de todo lo que nos cuestiona y obliga a replantear nuestro ser social, es la construcción de significados que permitan entender la realidad, sabiendo que ésta no es sólo el mundo de uno mismo, sino también de todos los demás.

Y es también la búsqueda de significados colectivos que puedan conformarse en una relación que rectifique el sentido social, pero esto solamente es posible cuando se ha recuperado la integración hombre-mundo. Es entonces factible la existencia de hombres sociales, en el lugar de las islas humanas que hasta el presente viven ausentes de un sentido colectivo.

La búsqueda religiosa es, en el sentido original de la palabra: re-ligare, volver a unir al hombre al Todo, que en términos de práctica religiosa se ha asumido a través de la idea de Dios o de Absoluto. La relación religiosa, basada en los vínculos humanos es en esencia una relación afectiva.

Pero si la relación afectiva puede ser conocimiento y construcción simbólica, es decir, de significación y sentido, la fractura afectiva es la deconstrucción simbólica y su consecuente ausencia de sentido. Es la fragmentación de la sociedad en individuos apáticos y la afectación del vínculo religioso, en el sentido anteriormente expuesto. Tal afectación no es la nulificación o la pérdida de la necesidad de tal vínculo.

CAPITULO II

MURMULLOS

EL MURMULLO

El silencio del que habla, las pausas incómodas y devalantes en su ocultamiento, lo que no se dice y completamos dentro. Es justamente esta comunicación de intersubjetividades desde el silencio. El otro siempre aterra, es el agresor, el extranjero, el que arrebató; pero indudablemente parte nuestra, brocado y fundido en la epidermis. El silencio revela y lo que no decimos mira, expresa, fluctúa en un río interno que alcanza al otro arrobándolo, arropándolo, amándolo. Hay sin duda en el mexicano una dificultad para la comunicación completa, total, directa, pero quizá ello constituya la riqueza de nuestra comunicación, que no se ciñe a los significados precisos, a la sintaxis, a la rigurosa aclaración. Comunicación que se despliega en los supuestos, en la apertura del otro, en lo que adivinamos.

La soledad es el refugio de lo interno, el silencio que nos revela, que nos construye en la vida. Sentimos la soledad más sola de todas, pero ésta ya apunta y abre la comunicación. Nuestra soledad es un vaso medio lleno que ansía al otro y que le reclama. La soledad interna deviene de nuestra orfandad, huérfanos de dioses, de líderes, de padres que nos den la dignidad. Lo que perdimos no está afuera, está en el alma misma, la construcción, reconstrucción y renacimiento corre a cargo del amor.

Irerri Arellano

INDEPENDENCIA O GUERRA SANTA

"La dependencia de la península por 300 años, ha sido la situación más humillante y vergonzosa en que han abusado del caudal de los mexicanos con la mayor injusticia."

Miguel Hidalgo y Costilla

La independencia de México surge como un movimiento popular de carácter religioso, el pueblo mexicano había sido elegido con derechos "santos", usurpados por los españoles:

*"No hay remedio, Sr. Yntendente, el movimiento actual es grande, y mucho más cuando se trata de recobrar derechos Santos, concedidos por Dios a los mexicanos, y usurpados por unos conquistadores crueles, bastardos e injustos, que auxiliados por la ignorancia de los naturales y acumulando pretextos Santos y venerables, pasaron por usurparles sus costumbres y propiedad y vilmente de hombres libres convertidos a la degradante condición de esclavos."*³⁴

Hidalgo tenía un sustento ideológico muy fuerte: la Virgen de Guadalupe, y es en este símbolo donde fundamenta su idea de los "Derechos Santos".

La virgen de Guadalupe vuelve a darle a la Nueva España el carácter de "Pueblo Elegido". La posibilidad de la redignificación, es decir, el retorno de la voluntad divina, del perdón, de la aceptación como pueblo digno; es el motor que aprovecha Hidalgo para movilizar a la población. Y si era posible recuperar la dignidad perdida, ¿qué importancia tenía que se fueran o no los españoles? Más bien sería la consecuencia lógica o el nuevo "anuncio" de que era real la

³⁴ Miguel Hidalgo y Costilla. "Carta de Hidalgo al Intendente de Guanajuato Juan Antonio Riano desde el cuartel general de Celaya el 21 de septiembre de 1810", en Documentos de la guerra de independencia, SEP (Biblioteca Enciclopédica Popular), T.74, México, 1945 , p.12.

recuperación. Si es claro que para los españoles y criollos (como Hidalgo) el problema de la sujeción estaba directamente relacionado con la dominación española, para los indígenas y los mestizos, la sujeción era más profunda, no bastaba con liberarse del control político, eran una raza sometida, estaban pues, bajo una doble dominación, y si en apariencia era posible la primera independencia, ¿sería posible la segunda? ¿Podrían dejar de ser los conquistados, los bárbaros, los salvajes, los inferiores, los ignorantes... con desprenderse de la dominación española? ¿Quiénes tendrían el control político, económico y cultural? ¿Acaso ellos?

Para 1810, tres siglos después de la conquista española, la autoconquista o autoderrota se había consolidado, el sincretismo ético había echado raíces en la población, todos los grupos sociales asumían su posición.

El movimiento iniciado por Hidalgo pronto se convierte en popular y masivo, sale del control, lo que debía ser una independencia pacífica de España, asegurando la protección de los españoles en su salida del territorio, si éstos aceptan la independencia de la Nación:

*"Yo no veo a los Europeos como enemigos, sino solamente como un obstáculo que embaraza el buen éxito de nuestra empresa. V.S. se servir manifestar estas ideas a los Europeos, que se han reunido en esa Alhóndiga para que resuelvan si se declaran como enemigos o convienen en quedar en calidad de prisioneros recibiendo un trato humano y benigno."*³⁵

Se convierte en un movimiento desordenado, donde el pueblo se sirve de lo que encuentra a su paso, saqueando y beneficiándose de la fuerza colectiva, es preciso el control y por orden de Hidalgo se comunica al pueblo que:

³⁵ Miguel Hidalgo y Costilla. "Carta de Hidalgo a Juan Antonio Riano, desde el cuartel general de Burras el 28 de septiembre de 1810", en *ibid.*, p.14.

*"Se previene a toda la plebe que si no cesa el saqueo y se aquietan, serán inmediatamente colgados, para lo que están preparadas cuatro horcas en la plaza mayor."*³⁶

Son estos datos los que nos hacen pensar que no era corta la distancia que separaba a criollos de mestizos e indígenas, sus necesidades eran diferentes y sin duda comenzó a ser temible la ferocidad y carencia popular: no querían pedir, ni esperar, ni negociar; querían simplemente lo que no tenían. Las reivindicaciones primeras de justicia, libertad e independencia van concentrándose en peticiones de los criollos y para los criollos. La guerra de independencia, como cualquier otra, se vuelve caos:

*"Me llenan de consternación las quejas que repetidamente se me dan de varios individuos, ya de los que han merecido mis comisiones, ya de los que sirven en mis ejércitos, por sus hechos en tomar cabalgaduras por los lugares de su tránsito, no sólo en las fincas de los europeos, sino en las de mis amados americanos."*³⁷

Después de que Hidalgo es acusado de hereje por la inquisición, radicaliza su posición y exhorta a los americanos a oponerse a los extranjeros, ya no se trata de una nación que busca su independencia política, económica y social; hay en este momento una clara diferenciación entre los nacidos en América y los europeos, es quizá la primera manifestación de soberanía y nacionalismo, como separación y diferenciación del otro, que agrede y cuestiona la propia dignidad. La soberanía como protección y aseguramiento de que el control político iba a estar en manos de los "nacionales".

"Ellos no son católicos, sino por política; su Dios es el dinero y las excomuniones sólo tienen por objeto la opresión. ¿Creéis acaso que no puede ser verdadero católico el que no está sujeto al déspota español? ¿De

³⁶ José María de Ansorena, en *ibid.*, p.16.

³⁷ Miguel Hidalgo y Costilla. "Declaración del 1o. de diciembre de 1810", en *ibid.*, p.16.

dónde nos ha venido este nuevo dogma, este artículo de fe?"³⁸

Hidalgo proclama la independencia religiosa de España, el derecho de los americanos a poseer, sin intermediación europea, su pertenencia al catolicismo. La virgen de Guadalupe al "aparecer" en territorio mexicano así lo había demostrado. ¿Qué más podía unirlos con España?

"Romparamos americanos, estos lazos de ignominia con que nos han tenido ligados tanto tiempo; para conseguirlo, no necesitamos sino de unirnos; si nosotros no peleamos contra nosotros mismos, la guerra está concluida y nuestro derecho a salvo. Unámonos, todos los que hemos nacido en este dichoso suelo; veamos desde hoy, enemigos y estrangeros, enemigos de nuestras prerrogativas, a todos los que no sean americanos."³⁹

Esta declaración anuncia algunos de los rasgos característicos de nuestra vida independiente, sus proclamas recuperan en buena medida las ideas comunes de su época, en este sentido no inventa ni decreta arbitrariamente. Hidalgo, como todo auténtico líder, es un reflejo de la mentalidad colectiva. Su propuesta de "ver como enemigos de nuestra prerrogativas a todos los que no sean americanos", es más que una idea aislada. Hidalgo es sensible a las circunstancias de su época, intuye, percibe, alardea un poco de su sensibilidad y proclama lo que sabe que son deseos populares.

La guerra de independencia se presenta desde el principio como una restauración de lo perdido con la conquista, devuelve a los esclavos la libertad y las tierras a los pueblos indígenas. Hasta el presente, las "reparticiones agrarias" han sido una línea de continuidad histórica, hay en este dato una rememoración permanente de la fractura y la manifestación llana de la restauración del despojo.

³⁸ *ibid.*, p. 18.

³⁹ Miguel Hidalgo y Costilla. "Manifiesto de Hidalgo respondiendo a otro de la inquisición", en *ibid.*, p.22.

Existen contradicciones importantes entre los principales actores de nuestra guerra de independencia; así, vemos a Hidalgo proclamando la independencia y libertad de la nación, aboliendo la esclavitud y propugnando por la justicia y el gobierno de los americanos. Y a José María Morelos, "Teniente General del Ejército y General en Jefe de los del Sur", declarando el 13 de octubre de 1811 que:

"(...) Nuestro sistema sólo se encamina a que el gobierno político y militar que reside en los europeos recaiga en los criollos, quienes guardarán mejor los derechos del señor don Fernando VII." ⁴⁰

¿Qué es lo que nos indica esta contradicción? Que se pretende la independencia de los españoles que viven en América, y no de los europeos. Que se quieren condiciones de vida más justas. Que ningún hombre tiene por qué ser esclavo de otro. Que el gobierno, en ese momento manejado y formado por españoles, debía ser criollo. Que se preservan los derechos de Fernando VII como Rey de España y cabeza principal de la Nueva España.

Recordemos que la guerra entre España y Francia (iniciada en 1808), tuvo como consecuencia el despojo de Fernando VII del trono de España y la imposición de Napoleón, quien ganó para Francia el territorio español.

Los peninsulares residentes en la Nueva España reclaman para sí mismos el poder político del rey despojado. Una vez derrotado Fernando VII por los franceses, los españoles en América exigen su "derecho de soberanía" que en tiempos de paz correspondía al rey, según idea de la época basada en el pensamiento de Jhon Locke y Jean Jacques Rousseau al respecto del "contrato social".

Existía sin duda un gran peligro, tal vez era sólo cuestión de tiempo para que el nuevo imperio francés asignase nuevos gobernantes a los territorios

conquistados por España. Era claro que los españoles no deseaban ser sustituidos y conquistados por las guerras napoleónicas. Quieren para ellos lo que desde su perspectiva les corresponde: América.

Para los criollos fue la posibilidad de legitimarse ante el rey. Tratados como españoles de segunda clase y subordinados los peninsulares, encuentran en el movimiento de independencia la posibilidad de ser "súbditos legítimos", no pierden la oportunidad de reivindicarse y librarse de ésta manera de un conflicto que comenzó a gestarse desde el primer momento de la conquista: el enfrentamiento racial, que dadas las circunstancias de ser un territorio conquistado y sometido, fue convirtiéndose en un problema de dignidad. Todos los nacidos en territorio americano heredaron con ellos la indignidad histórica de ser subordinado. El lugar de nacimiento se convirtió en el sello del lugar que debería ocuparse en la jerarquía social. Los españoles, por supuesto, ocupaban el primer sitio.

La población mestiza e indígena encuentra en la guerra de independencia la posibilidad de contacto con los gobernantes. Hemos visto cómo la conquista fracturó este vínculo, generando una separación abrupta y una distancia con graves consecuencias éticas para la población. Eliminados los españoles del juego político, reivindicados sus derechos por el nuevo grupo que se anuncia como protector y aliado, elegidos nuevamente por la gracia divina, simbolizado en la "aparición" de la imagen sincrética de Guadalupe-Tonantzín, y finalmente, teniendo en su acción la posibilidad de salir de la esclavitud y obtener beneficios materiales; los "naturales", como los llamaba Hidalgo, apoyan y dan fuerza a la movilización de independencia.

"El pueblo americano, olvidado de unos, compadecido de otros, y despreciado por la mayor parte, aparece ya con el esplendor y dignidad de que se ha hecho acreedor por la bizarría con que ha rotado las cadenas del despotismo; la cobardía y la ociosidad será la única que

⁴⁰ José María Morelos. "Decreto que contiene varias medidas, particularmente sobre la guerra de castas", en *ibid.*, p.29.

*infame al ciudadano (...) Bendecid, pues, al Dios de los destinos, que se ha dignado mirar por compasión a su pueblo."*⁴¹

Es José María Morelos quien unifica a criollos y mestizos, dando un sentido colectivo a la guerra de independencia.

*"Nuestros enemigos se han empeñado en manifestarnos hasta el grado de la evidencia ciertas verdades que nosotros no ignorábamos, pero que procuró ocultarnos cuidadosamente el despotismo del gobierno bajo cuyo yugo hemos vivido oprimidos. Tales son... Que la soberanía reside esencialmente en los pueblos... Que transmitida a los monarcas de éstos refluye hacia aquellos... Que son libres para reformar sus instituciones políticas siempre que les convenga... Que ningún pueblo tiene derecho para sojuzgar a otro, si no precede una agresión injusta."*⁴²

Morelos establece los lineamientos generales de una futura Constitución, en un texto de puntos a desarrollarse titulado "Los sentimientos de la Nación", es ahí donde Morelos da cuerpo a una idea de nación y unifica los conceptos y principios dispersos desde 1810. Morelos inventa la nación, iguala a los hombres ante la ley, establece la religión católica como la única (sin tolerancia de ninguna otra), y después de un primer momento de titubeos, donde declara subordinación a Fernando VII, proclama la independencia de América de "toda otra Nación, Gobierno o Monarquía". Es su guerra una guerra "Santa", y es ésta, sin duda, la clave de su fuerza.

"Este pueblo oprimido y semejante con mucho al de Israel, trabajado por Faraón, cansado de sufrir, elevó sus manos al cielo, hizo oír sus clamores ante el solio del Eterno, y compadecido este de sus desgracias, abrió su

⁴¹ Ignacio Rayón. "Elementos constitucionales circulados por el señor Rayón", en *ibid*, p.41-42.

⁴² José María Morelos. "Discurso pronunciado por Morelos en la Junta Revolucionaria de Chilpancingo el 14 de septiembre de 1813. Compuesto por el Lic. Carlos María Bustamante", en *ibid*, p.52.

*boca y decretó ante la Corte de los Serafines que el Anáhuac fuese libre."*⁴³

¿Cómo era posible integrar las ideas tomadas de la Ilustración al respecto de la soberanía, la democracia y la tolerancia, con los presupuestos arriba anotados? La contradicción es de nuevo el signo de la historia. Por una parte aparece claro el discurso formal, el modelo retomado de Francia, Inglaterra y Estados Unidos es coherente con un sentido creado para la nueva nación. Por otra parte, tenemos el discurso religioso que se opone al legal y en el podemos ver, que la intransigencia surgida del odio de siglos de conquista estaba presente en la acción de los hombres.

*"Gracias a Dios que el torrente de indignación que ha corrido por el corazón de los americanos, los ha arrebatado impetuosamente, y todos han volado a defender sus derechos, librándose en las manos de una Providencia bienhechora que da y quita, erige y destruye los imperios según sus designios."*⁴⁴

Religión y gobierno formaban una unidad inseparable, herencia de aztecas y españoles, fue la pauta característica de la "Nación Americana" del siglo XIX. Morelos reúne las contradicciones y sincretismos que le dieron origen, sintetiza en sus discursos y propuestas la indignidad mestiza atribuida por los españoles, el conflicto de identidad de los criollos que se sienten desarraigados y, lo mismo acuden a España para distanciarse de los mestizos, que se apoyan en los indígenas para construirse un origen. Morelos es el producto cultural de la sociedad novohispana y tendrá como tarea, al igual que todos los hombres que construyeron la "Nación", darle la continuidad histórica que no tenía, la homogeneidad que parecía imposible y un sentido propio que comenzaba con ellos mismos.

Era preciso recuperar la dignidad perdida por tres siglos y el único periodo histórico con el cual aliarse era el prehispánico. Los indígenas, entonces colocados

⁴³ *ibid.*, p.53.

⁴⁴ *ibid.*, p.52.

en el último puesto de la jerarquía social, son mitificados. Pero sólo como regodeo de palabras y buenos deseos no cumplidos. No son los indígenas de ese presente los que habían heredado la dignidad de sus antepasados, la mitificación sólo tenía que ver con los antiguos indígenas.

*"Genios de Moctezuma, Cacama, Cuauhtemotzin, Xicotencatl y Calzontzin celebrad en torno de esta augusta asamblea y como celebráis el mitote en que fuisteis acometidos por la pérfida espada de Alvarado, el fausto momento en que vuestros ilustres hijos se han congregado para vengar vuestros ultrajes y desafueros, y librarse de la tiranía y francmasonismo que los iba a sorber para siempre. Al 21 de agosto de 1521, sucedió el 8 de septiembre de 1813; en aquel se apretaron las cadenas de nuestra servidumbre en México Tenoztitlán; en éste se rompen para siempre en el venturoso pueblo de Chilpancingo."*⁴⁵

Será Agustín de Iturbide quien finalmente concretará la independencia, es éste el primer momento histórico donde se manifiesta lo que después se convertiría en rasgo común: los movimientos sociales iniciados popularmente, incluyendo a diversos grupos de la población, y teniendo como motor original del movimiento el intento de rectificación ética y oposición franca al sistema que representa la crisis social, culminan en movimientos sociales institucionalizados, manejados por grupos de poder económico y político. Tal es el caso de Iturbide, quien concluye y "legaliza" el movimiento de criollos, mestizos e indígenas. Iturbide, como es bien sabido, era español de nacimiento.

Cambia el sentido de la movilización original, finaliza una independencia distinta a la que se deseaba realizar. La justicia y libertad que unificaba a los "nacidos en América" sin importar su casta, dándoles la identidad de americanos, distintos a los europeos o cualquiera otro, pierde sentido en la independencia alcanzada por Iturbide.

⁴⁵ José María Morelos. "Alocución del Sr. Morelos en la sesión del Congreso del 14 de septiembre de 1813", en *ibid*, p.55-56.

"!Americanos! bajo cuyo nombre comprendo no sólo a los nacidos en América, sino a los europeos, africanos y asiáticos que en ella residen, tened la bondad de oírme (...)." ⁴⁶

La independencia aparece entonces como el proceso natural de la formación de México. No hay contradicciones, ni luchas improvisadas, ni sentidos perdidos, ni rencores raciales. No hay historia real, la guerra de independencia olvida la memoria de su proceso, para convertirse en un suceso que necesariamente DEBIA darse.

⁴⁶ Agustín de Iturbide. "Manifiesto de Iturbide en Iguala, con fecha del 21 de febrero de 1821", en *ibid*, p.69.

LA LIBERTAD SE VUELVE CONSTITUCION

"Bajo una unidad de la fe proclamada se sigue viviendo la espiritualidad específica de los diferentes grupos étnicos que componían la nación mexicana llegada a su madurez política, con su independencia conquistada, pero distante de una integración cultural que, hasta hoy, aún no se ha realizado..."

Jacques Lafaye

La guerra de independencia culminó en la Constitución de 1824, y ésta tuvo fundamentalmente una función ideológica. No hubo en este momento una búsqueda de determinación y definición de la misma. La sociedad después de tres siglos de coloniaje se hace dos preguntas fundamentales: ¿Quién es? ¿Cómo quiere ser?

Antes de establecer como iba a regirse, buscó delimitar quién quería ser. Quizá el problema nodal fue no mirar hacia la sociedad misma y apreciar su heterogeneidad, sincretismo y especificidad cultural. En contraposición a la sociedad real se estableció la sociedad idealizada.

"La constitución no era un documento tan pragmático como las leyes anglosajonas, siempre con reglas generales destinadas a regir con sentido práctico la realidad misma; al contrario era más bien un documento ideológico. La preocupación fundamental de sus autores era la organización y funcionamiento del gobierno, así como consagrar la soberanía popular. El poder quedó sobre todo en manos del legislativo y se subrayó la autonomía de los estados, lo que probaría ser funesto

*para la nación. Quedaron en un plano secundario las garantías individuales."*⁴⁷

La sociedad surgida de la independencia es la búsqueda de un ideal, éste no sólo implica el mantenimiento de la fractura entre la sociedad deseada y la real, sino también el anhelo de legitimidad. Es la constitución el parámetro de legitimización, de ordenación de la guerra de independencia, de pertenencia al mundo occidental, de necesidad de tener un referente que indicara quiénes eran los mexicanos, hacia dónde iban, qué era lo que se deseaba.

Serán los modelos, a partir del movimiento de independencia (como acción autónoma de la nación naciente), uno de los rasgos constantes en la construcción del sentido social. Recordemos que un presupuesto de la relación de coloniaje es el llevar a las colonias las instituciones, sistemas y modelos económicos y políticos.

México renuncia a su dependencia de España, pero esto no quiere decir que tal acto signifique el poder romper con lo aprendido y realizado durante siglos. La búsqueda del otro a través de la imitación, el intento de ser por el ser del otro, va consolidándose a través de nuestra historia como característica cultural. La negación del otro se vuelve negación de sí mismo, el intento de los españoles de hacer "tabla rasa" a través de la "política de ruptura" (según términos de Richard Ricard) de todo lo "nativo", es también, en el momento de separarse de los españoles, la búsqueda americana. Crisis existencial que oscila entre el suicidio colectivo encubierto de afán modernizador y la aceptación de sí mismo partiendo de la existencia de las contradicciones.

Toda nuestra historia es un intento por negar las diferencias, por unificar a los mexicanos: criollos, mestizos, indios o negros; del norte, sur o centro. Desde esta perspectiva todos somos iguales, necesitamos lo mismo y pensamos igual. Es evidente la confusión entre identidad cultural e ideología nulificadora. La primera

⁴⁷ Josefina Zoraida Vázquez. "Los primeros tropiezos", en Historia General de México, T.2, México, Colmex, 1981, (3a.ed.), p.751.

es el conjunto de rasgos culturales que nos identifican y diferencian como sociedad, la segunda es el decreto arbitrario de las semejanzas.

*"¡Huya muy lejos de aquí despavorido el despotismo, a la vista de esta ley en que están consignados los derechos del hombre y que va a ser temor de los tiranos!"*⁴⁸

Dice el diputado potosino Tomas Vargas cuando entrega el manuscrito de la carta fundamental a Guadalupe Victoria, primer presidente de los Estados Unidos Mexicanos.

En realidad la constitución fue el "temor" no solo de los tiranos, sino de todos los mexicanos. Aunque la independencia es ya, desde 1821, una realidad social, las diferencias contradictorias de los nuevos Estados Unidos Mexicanos (así definidos en búsqueda de identificación con los de norteamérica), no terminarán el conflicto y enfrentamiento hasta la dictadura porfirista, donde la violencia se vuelve institución.

Pero el encuentro de posturas: liberales y conservadores, no es sólo la presencia de dos propuestas de sentido social, es también la expresión del desdoblamiento perceptivo convertido en práctica durante los siglos de colonia.

Los criollos y mestizos que orientan el nuevo orden social, son los herederos de la separación novohispana: "república de españoles" y "república de indígenas". Tanto uno como otro son proyectos distantes de la sociedad; porque si los criollos y españoles pudieron resolver, en cierta medida, el conflicto de la conquista a través de sus propios canales o vías culturales: dominación y sincretismo, esta resolución fue parcial, porque sólo contempló a su propio grupo, y se olvidó de la otra parte de la sociedad: los indígenas y la mayor parte de los mestizos, que padecieron el sometimiento y la ausencia de alternativas de solución para la cultura prehispánica.

⁴⁸ Ibid, p.752.

La constitución, resultado institucional del movimiento popular de independencia, es una solución y una propuesta parcial, es un producto sincrético y en él están simbolizados los conflictos y características de la nueva sociedad. El primero y más evidente es su renuncia a ver a la sociedad real y la inviabilidad de un proyecto, quizá acorde con el mismo grupo que lo crea, pero inviable y distante de la gran mayoría, y por esto, inservible en términos colectivos.

En la década de 1820:

*"La mezcla de diversos grupos humanos se calculaba que resultaba en que cada 100 habitantes, 18 eran blancos, 22 castas y 60 indios. En la cúspide de la pirámide social habían estado y estaban los blancos."*⁴⁹

El resultado de la guerra de independencia es el retorno a lo que se proponía combatir, si bien es cierto que no hay un retorno al estado colonial, si existe la presencia de un grupo político que gobierna y decide por el resto de la sociedad, y este grupo es distante de la mayoría de la población. La guerra de independencia vuelve a repetir la separación original entre gobernantes y gobernados, no sólo durante su vida como Nueva España, sino también en la primera separación entre pueblo azteca y tlatoani. La lógica circular, el tiempo mítico aún no se desprende del tiempo social: ¿era posible que fuera de otra manera si el 60% de la población estaba formada por indígenas? Un rasgo de la sociedad sincrética ha sido el asumir la separación entre gobierno y sociedad civil como una situación dada e inamovible, como un estado de relación "normal".

Nuestra fractura perceptiva no identifica tal situación como un problema social. Aun ahora, para cualquier mexicano, resulta inverosímil la existencia de sociedades donde no pasa esto, dudamos de la posibilidad de la democracia y vemos conspiraciones, control y "manipulación" de gobernantes donde, es probable que no exista. Para nosotros la política es por sí una relación perversa.

⁴⁹ Ibid, p.784.

Recordemos que el problema inicia como una fractura de legitimidad de los gobernantes e indignidad colectiva.

El tiempo posterior a la independencia es el inicio del camino de búsquedas hacia la posibilidad de un sentido social. No hay tiranos y sometidos, todos, antes como ahora, somos parte de una intrincada dinámica, más amplia que la voluntad de un grupo de políticos o una guerrilla de campesinos. Es un movimiento social del que todos formamos parte y que está más estrechamente ligado al inconsciente colectivo que al último decreto presidencial.

Para principios del siglo XIX el sincretismo no era sorpresa para nadie, se aceptaba y vivía cotidianamente dentro del simbolismo prehispánico y católico. Sin queja ni espanto -como ocurriera a misioneros y visitantes de la Nueva España-, se definían los contornos de una nueva religión. El abigarramiento simbólico, la mezcla de magia, superstición y politeísmo; envuelta en una práctica católica casi siempre lejana del sentido original, expresaba nuevamente en la incipiente república, la disyuntiva religiosa que pronto advirtieron los indígenas ante los misioneros: practicar una religión sin creer en ella. El catolicismo mexicano fue desde entonces un deber moral, y la profunda religiosidad heredada buscó otras vías de expresión:

*“ Lo sobrenatural estaba presente en la sobremesa rural y en la tertulia urbana. Se hablaba de la Llorona que atravesaba desde la calle de la Buena Muerte hasta el Canal de la Viga; de los espantos del Callejón del Muerto y de la casa de Aldasoro, cerca de Bucareli. Intervención de duendes, brujas, ángeles y demonios, travesuras de las vírgenes y de los santos eran temas socorridos de las pláticas familiares. Lo curioso era la sobreposición de supersticiones e ideas modernas.”*⁵⁰

Los presagios y signos que anuncian catástrofes o malos tiempos, siguieron siendo los señalamientos colectivos básicos para tomar precauciones, rezar o tomar una decisión política. Todo formaba parte de lo mismo, fuera la vida social,

familiar o internacional, estaba imbuida en esta magia de augurios y señales. La cosmogonía azteca aún palpitaba en el temor o júbilo colectivo.

*"Los temblores de tierra, como el de noviembre de 1837, espantaban de tal manera a la gente, que clamaba por la visita de la Virgen de los Remedios para salvar a la ciudad. Otro, en 1845, tiró la iglesia de Santa Teresa. Las inundaciones que arrasaban con las casas, y los ataques de indios salvajes en el norte, también eran desastres acostumbrados. Pero había ocasiones en que la gente tenía mayores emociones. Tal la aurora boreal que, en 1833, enrojeció el cielo e hizo a los ingenuos temer el castigo de Dios por las reformas de don Valentín Gómez Farías, como parecía confirmarlo la epidemia de cólera que las acompañó. Al aparecer en 1833 el cometa Halley, el pueblo quedó convencido de que se avecinaban males mayores, en predicción no del todo equivocada."*⁵¹

Al igual que los "presagios funestos" plasmados en los códices aztecas y recuperados por primera vez por fray Bernardino de Sahagún, anunciaban la llegada de hombres extranjeros, los signos anotados en la cita anterior volverán a anunciar una nueva invasión. Quizá la memoria social de la conquista española propició el encierro y defensa -finalmente inútil- ante Estados Unidos:

*"La reconquista de Texas era casi una obsesión para los mexicanos. Texas se seguía poblando, y en 1837 había sido reconocida por Estados Unidos como nación independiente, en 1839 por Francia y al año siguiente por Gran Bretaña. El gobierno mexicano no aceptaba los consejos de Alamán y de los británicos de reconocer la independencia a cambio del compromiso de Texas de no anexarse a los Estados Unidos."*⁵²

El final de la historia es la conocida "cesión" de la mitad del territorio mexicano a los Estados Unidos, en un tratado firmado en la villa de Guadalupe el 2 de febrero de 1848. Este hecho histórico que bien cabe en la historia de acciones

⁵⁰ Ibid, p.797.

⁵¹ Ibid, p.799.

⁵² Ibid, p.809.

negras de la historia del "expansionismo imperialista", es también un hecho crucial en la conformación cultural de nuestro país.

El temor al otro, que tuvo como punto de partida la conquista española, se verá fortalecido por la guerra con Estados Unidos. La desintegración nacional aparece como una amenaza y el endurecimiento de la postura ante los "extranjeros" es la consolidación del nacionalismo. Consecuencia del temor y de la fragilidad de una verdadera integración nacional, la soberanía será carta de presentación y máximo valor en la relación con el mundo. La invasión de los Estados Unidos es la fantasía cumplida. El otro, que se había admirado como modelo deseable de desarrollo y leyes democráticas, es un agresor, quizá más temible que España, que dominó y conquistó, pero también dio de sí cuanto tenía: el naufragio de la Nueva España fue también el de la vieja. El nuevo "enemigo" despoja de lo propio, sin más. Aparece como un gigante que arrasa y devora cuanto encuentra a su paso, no transforma o destruye para construir algo nuevo, sólo se expande y extermina, silenciosa y pacientemente.

Ante los ojos de la mayoría de los mexicanos, la "cesión" del norte del país (más de la mitad del territorio total), significó una nueva conquista. El problema de la soberanía es para México, desde entonces más claramente que en la primera conquista, un problema de dignidad.

Hay una coincidencia evidente en la conquista española e invasión estadounidense: el despojo. Los conquistadores europeos desean el oro por sobre cualquier otra cosa, hemos visto en el primer capítulo el significado de tal deseo: el oro, como simbolización inconsciente del ser, obsesionaba al hombre medieval. La posesión del material sustituta, simbólicamente, la integración religiosa que la institucionalización de la misma dificultaba. Para los aztecas es también un material codiciado, no es gratuito que los españoles se sorprendan ante la abundancia de este material; en Tenochtitlán se concentraba buena parte del oro de la región convertido en objetos rituales.

El oro era uno de los tributos que los pueblos subordinados debían otorgar a los aztecas. La conquista de América tuvo como una de sus primeras consecuencias la explotación del oro. La imagen de los galeones desbordantes de "nuestras riquezas", dejando las costas americanas rumbo a España, es una ideación colectiva recurrente. Sin duda es más ficticia que real, es interesante como mito y fantasía, porque como herederos de la simbolización española: oro-posesión del ser, América, y Nueva España con ella, nacerán como sociedades a las que se les ha despojado del ser.

La invasión de Estados Unidos fue un nuevo despojo simbólico de la riqueza-ser. Las relaciones con el exterior fueron al inicio de nuestra historia nacional, relaciones que amenazaron la supervivencia, violaron la soberanía y fracturaron la dignidad social. La búsqueda de referentes en el otro como construcción del sentido social, ha sido la búsqueda del ser propio.

Aún ahora no podemos librarnos de la certeza de que el otro tiene consigo algo de nosotros, aún nos sorprendemos en cualquier calle o vagón del metro ante la presencia de "extraños-extranjeros", y mirándolos nos preguntamos, intentando descubrir qué de nosotros llevan consigo, qué de su andar y sonrisa nos hipnotiza. Algo en nosotros se alegra cuando su mirada, casi sin quererlo, se encuentra de frente con nuestra duda.

ESTA TESIS NO DEBE SALIR DE LA BIBLIOTECA

EL LIBERALISMO POSIBLE: PORFIRIATO

"Hay aire y sol, hay nubes. Allá arriba un cielo azul y detrás de él tal vez haya canciones; tal vez mejores voces... Hay esperanza para nosotros, contra nuestro pesar."

Juan Rulfo

El conflicto de identidad disfrazado de "conciencia nacional" genera la necesidad de parámetros de identificación que permitan, si no resolver, por lo menos aligerar la gravedad del problema. La historia parece ser el recurso a la mano: la mitificación de hombres, sucesos y fechas, sustituirá a la experiencia y construcción histórica.

La consecuencia lógica es la elaboración de nuestro gran mito-historia: hombres semidioses viviendo en una idílica sociedad perfecta que ven alterado su paraíso por un grupo de hombres aventureros, ignorantes y ambiciosos... Un pacífico mundo colonial donde españoles, mestizos e indígenas descubren que la "libertad, igualdad y fraternidad" es su destino. Constituciones que establecen la educación obligatoria cuando no hay maestros ni escuelas... Igualdad de todos los mexicanos en un mosaico racial en correspondencia directa a la jerarquía social... Jornada laboral de ocho horas en una sociedad mayoritariamente campesina, sin más medios para el cultivo que los mismos usados desde la llegada de los españoles... Libertad de prensa en un país donde quizá menos del 10 por ciento de la población sabe leer...

¿De qué estamos hablando? Tenemos frente a nosotros contradicciones donde es evidente el desfase entre condiciones reales y proyectos. Lo que estamos mirando es una realidad basada en los mitos, es decir, una realidad construida a partir de las fantasías, miedos y deseos colectivos. Si bien es cierto que toda construcción social es finalmente un conjunto de mitos o elaboraciones culturales

socialmente aceptadas, comienza a ser un problema cuando un grupo intenta sobreponer su perspectiva específica como una "verdad social", e intenta someter a los demás teniendo como sustento la razón, la modernidad, la religión, la ciencia... o cualquier otra justificación acorde con la lógica de la época. Durante el periodo histórico de 1876 a 1910, gobernado por Porfirio Díaz, ésta fue la situación para la mayoría de los mexicanos.

Los antecedentes del porfiriato al respecto de la economía y las condiciones sociales son sintetizados por la historiadora Lilia Díaz, quien retoma algunas anotaciones hechas por Sebastián Lerdo de Tejada para el año de 1853:

"Tres o cuatro quintas partes del territorio estaban sin cultivo y cinco o más de sus ocho millones de habitantes vestidos de pieles o de un miserable lienzo, que apenas bastaba a cubrirles las carnes, viviendo en chozas y tan ignorantes y embrutecidos como lo estaban cuando los sorprendió Cortés hace más de tres siglos." El resto de esos habitantes, "reunidos en las grandes ciudades, pueblos y aldeas entregados en su mayor parte a la miseria, que es el resultado forzoso del atraso en que se hallan las artes y la industria." Las actividades económicas prácticamente no existían. La agricultura se limitaba a unos cuantos productos indispensables para la alimentación; México exportaba casi exclusivamente oro y plata; el trabajo estaba estancado, los impuestos sin cálculo; el país sin seguridad; los ingresos del erario desperdiciados y el crédito interno y externo abatido."

En veinte años de luchas entre liberales y conservadores, a veces pacíficas y otras cruentas, se presenta nuevamente una invasión extranjera y para el periodo de 1864 a 1867 la monarquía francesa, representada por Maximiliano de Habsburgo, imposibilitará los intentos por establecer un sistema político autónomo acorde con los ideales liberales de la época, que buscaban la restauración de la República.

Para 1876, año que iniciará el gobierno de Porfirio Díaz, la situación no era esencialmente distinta a la anotada en la cita anterior.

Los esfuerzos no podían orientarse al ordenamiento y organización interna, se guiaban hacia la supervivencia como nación amenazada por la invasión extranjera, a la vez que se procuraba evitar la desintegración de un conjunto cultural heterogéneo, que había manifestado intentos de separación de un gobierno central que desatendía o desconocía sus necesidades específicas, tal había sido el caso del norte del país, que si bien es cierto que fueron ayudados e impulsados por los Estados Unidos, no podemos negar el abandono que sufrió esta región por parte del centro, y las manifestaciones de independencia de sus habitantes antes de que los Estados Unidos aprovecharan tal situación para "anexarlos" a su territorio, propiciando la invasión y guerra desventajosa para México.

El sureste del país también presentaba conflictos de este orden y aunque no llegaron a la separación territorial, había descontento por el control al que debían someterse y la desatención de su especificidad cultural y necesidades económicas, además de los problemas existentes entre las diversas castas que convivían sin conseguir integrarse.

Una vez restaurada la República (1867) y ejecutado el símbolo de la agresión externa: Maximiliano de Habsburgo, los liberales, encabezados por Benito Juárez, emprenden su nuevo proyecto político.

Gabino Barreda, en un discurso pronunciado en conmemoración del 57 aniversario del inicio de la independencia de México:

"Encapsulé en tres palabras el plan peleado por los liberales: 'Libertad, orden y progreso'. Libertad política, de trabajo, religiosa, de expresión, económica y de casi todo, como medio; orden en los sentidos de la paz, concordia, ley, sistema y jerarquía, como base; y progreso, o sea producir cada vez más, lo más posible, en los diversos ordenes de la vida, sin respiro ni descanso como fin de una nueva era que en ese momento buscaba la venia nacional."

Teniendo como fundamento la filosofía positivista de Augusto Comte, se elabora la propuesta liberal para los comicios de septiembre de 1867. En esas elecciones:

"La masa, como de costumbre, se abstuvo de votar. No dijo sí ni dijo no a nadie. Las elecciones secundarias optaron por reelegir al presidente Juárez, por formar una cámara de diputados adoradores de la libertad, el orden y el progreso y una Suprema Corte de Justicia de la misma índole que el ejecutivo y la legislatura. Así fue como México, durante diez años, fue asunto de una minoría liberal cuya élite la formaban dieciocho letrados y doce soldados."

Al parecer la democracia no era el principio fundamental del grupo liberal. Es claro que lo importante era el proyecto como modelo anhelado de progreso, pero ausente de la sociedad a la que pretendía gobernar. Podía ser evidente para ellos que el sentido buscado era el idóneo, pero la ausencia del consenso popular algo debió haberles indicado y, sin embargo, no fue así. La pregunta obvia parecía ser: ¿es el proyecto propuesto el que la sociedad desea y puede realizar? Si se hubieran planteado esta pregunta la respuesta hubiera sido negativa. Evidentemente las sutilezas y matices que ahora tanto nos preocupan no eran del interés de quienes entonces gobernaban, mucho menos cuando se pretendía para México:

"(...) En el orden de la cultura las libertades de credo y prensa, el exterminio de lo indígena, la educación que daría 'a todo México un tesoro nacional común' y el nacionalismo en las letras y las artes."

Resulta incomprensible cómo se podía hablar de un sentido social nacionalista cuando se pretendía exterminar las raíces culturales indígenas. Atendiendo a los datos presentados por el investigador de El Colegio de México, Luis González, México tenía una población de ocho millones de habitantes, seis vivían en zonas rurales, y de ellos, "más de dos millones creían y practicaban a escondidas, en el aislamiento de los caseríos, cultos prehispánicos."

No podemos suponer que esta situación era desconocida para quienes gobernaban. De hecho, conocían tan bien estos datos y las divergencias entre modelo y realidad social que:

"(...) Sólo los inmigrantes, según Francisco Zarco, serían capaces de poblar a México, hacer valer sus riquezas e introducir las invenciones de la tecnología. Para Juárez, por lo mismo, 'la inmigración de hombres activos e industriuosos de otros países, era sin duda, una de las primeras exigencias de la República."

Podemos estar de acuerdo o no con las acciones que se llevaron a cabo durante este periodo histórico, podemos valorarlas y analizar su significatividad en los procesos históricos posteriores, podemos criticar y profundizar los rasgos que conformaron el liberalismo mexicano, y extendernos en la historización y en la búsqueda de las líneas de continuidad que nos ayuden a construir, como se ha hecho, una historia sin fisuras, con héroes perfectos y linealidad incuestionable; sin embargo, para los fines de nuestra investigación y el sentido interpretativo de este apartado, quedan sólo como anotaciones que nos permitan retomarlas en nuestro análisis del porfiriato, como datos para entender la lógica liberal que impregnó a los hombres del siglo XIX, con sus afanes, búsquedas y proyectos.

Será Porfirio Díaz quien dará al liberalismo el cuerpo y sentido que los hombres de Juárez no pudieron darle, será la práctica concreta de las ideas que puestas en papel parecían realizables, y que llevadas a la realidad social se convirtieron en un sistema político que ha pasado a la historia con el nombre de dictadura porfirista.

El análisis del porfiriato tiene el fin de hacer una interpretación sobre uno de los momentos no considerados dentro de nuestro estudio como momentos de "crisis" en la historia. ¿Qué es lo que pasa con la dinámica de dignidad, identidad y esperanza cuando no está evidentemente plasmada en una guerra o en una movilización masiva de repercusiones históricas? ¿Cuáles son las manifestaciones sociales ante la conflictiva ética? ¿De qué manera está presente la ruptura

perceptiva? ¿Cómo y dónde podemos identificar los signos que nos muestran la existencia social y cotidiana del conflicto original generado durante la conquista?

Nuestro primer planteamiento es que los valores dignidad, identidad y esperanza no se manifiestan en apariciones y desapariciones de la misma, no es que exista en un momento crítico y una vez concluido se extinga, sino que es una presencia en fluctuación constante, que tiene momentos de ascenso y descenso. Los momentos de ascenso corresponden con determinadas situaciones externas e internas que pueden integrarse en un momento de la historia. Su manifestación son las crisis sociales a las que nos hemos referido (independencia, revolución, cardenismo, movimiento estudiantil de 1968, sismos de 1985, neocardenismo, rebelión del EZLN), donde es patente la reproducción del conflicto original y la búsqueda de la rectificación ética.

Durante los momentos de descenso hay un intento institucionalizado de integración social ante la flagrante ruptura perceptiva, estos intentos de mitificación y conciliación son particularmente claros durante el porfiriato. Las perspectivas y proyectos disímbolos se mantienen escindidos con intentos más o menos efectivos de incorporar un proyecto al otro, y donde se retoman necesidades colectivas dándoles una resolución parcial que no ahonda en las problemáticas reales, lo que nos demuestra la ausencia de una integración, comprensión y participación de ambas perspectivas, y se mantienen como una separación atenuada, hasta que vuelve a presentarse la situación anteriormente anotada y la mirada y la acción social se orienta hacia la búsqueda de integración.

La imagen de Porfirio Díaz jugó en papel fundamental en la aceptación generalizada de los treinta años de dictadura que permaneció como eje principal de gobierno. Díaz no sólo concentra los intereses de un grupo social que intenta pertenecer a la modernidad de su tiempo, es también el líder carismático y militar que repelió la invasión francesa, el padre autoritario que asume la voluntad colectiva y decide por todos a través del manejo subrepticio de una política regida por las relaciones personales. La fidelidad a la personalidad del líder es el

parámetro de pertenencia o renuncia al proyecto gubernamental. No hay Estado, gobierno o sociedad más allá de Díaz, es él, dentro de su máscara de impasibilidad mestiza, de mutismo indígena y soberbia española, el país entero.

Díaz sintetiza el resentimiento de una conquista perpetrada a costa de la denigración del hombre azteca; la ambigüedad de tres siglos de coloniaje cimentados sobre el acallamiento de un pueblo perdido en el sin sentido; el dolor del desangramiento de una guerra de independencia montada sobre los hombros del criollo que busca desesperadamente ganarse el nombre de "hombre americano", la ceguera aterradora de un movimiento de reforma que busca ser a costa de olvidarse de la sociedad. Díaz, contradicción mestiza, pasmo del hombre occidental, indígena arropado en la fraseología positivista; renuncia al presente, olvida la historia y cancela cualquier futuro posible: será el hombre esperado, el único capaz de dar cobijo a la orfandad del mexicano.

Porfirio Díaz fue el líder mantenido por una sociedad en búsqueda de integración sincrética:

*"Serio siempre, siempre en su papel, sin sonrisa, sin inclinaciones de su cuerpo alto y fuerte; su rostro, que nunca lo traiciona, en el que nadie puede descubrir cuando está contento y cuando está disgustado, perfectamente enigmático."*⁵³

Díaz resuelve para los mexicanos la ausencia de sentido, lejos de la crisis de identidad agudizada durante el periodo inicial del liberalismo, se presenta como la respuesta a las contradicciones irresolubles, es el hombre que propone la legitimidad como gafa ideológica y el consenso como práctica. Habrá en apariencia unión entre iglesia y Estado, liberales, conservadores, facciones dispersas... y por sobre el caos social, el lema máximo de la dictadura: Orden y Progreso.

⁵³ Federico Gamboa, 4 de enero de 1901, citado por Enrique Krause en "Porfirio Díaz", Biografías del poder, p.66, t.1

Es irrefutable el carácter autoritario y dictatorial que caracterizó su acción política, pero es preciso pensar que no es posible la existencia de una dictadura sin una sociedad autoritaria, no hay víctimas y victimarios en el entretejido de relaciones entre gobernantes y gobernados. La complejidad social es más amplia que el esquema reduccionista de pueblo bueno y gobierno malo. Es una dinámica construida por las necesidades, pulsiones, esperanzas y desesperanzas de la sociedad toda. El aparente desinterés y apatía de la mayor parte de la población no significa, ni entonces ni ahora, la inexistencia social y política de esa población, esa es, precisamente su forma de presencia. Durante los años que permaneció Díaz en el poder, existieron sin duda, más allá de la represión atemorizante, condiciones sociales y culturales que hicieron posible su presencia.

Díaz, el reivindicador de la patria, el símbolo de la legitimidad autoritaria, el militar que repelió la invasión extranjera; fue también el agresor de su propio pueblo, fue el Hernán Cortés decimonónico que fascinado por el oro alquímico despojó a casi la totalidad de la población de lo humanamente necesario. Díaz, maravillado por la fuerza del soldado francés con quien había combatido, sucumbe al misterio del "otro", el extranjero, que domina y agrede, pero que también, posee la dignidad e identidad no encontrada en sí mismo.

El porfirato es una doble realidad, expresión de la ruptura perceptiva. Si volteamos la mirada a uno de los extremos, tendremos al México que busca filiarse con los modelos extranjeros, los que dan la validación como sociedad dentro del mundo; si observamos hacia el otro lado, nos encontramos con el México olvidado, hundido por el autosometimiento y la negación.

Díaz se convierte en el máximo infractor de la legitimidad, reproduciendo de esta manera el conflicto de la conquista: después del intento infructuoso de Cuauhtémoc, los hechos niegan su lucha y a partir de ese momento es la España dominadora la que dará las pautas del desarrollo histórico. Porfirio Díaz fue portador de la lógica conquistador-conquistado, que en términos concretos se tradujo en contradicción vital: negación de sí mismo, búsqueda de identidad y

afirmación. Su periodo de gobierno es una mezcla de dictadura y liberalismo, es víctima y verdugo, al mismo tiempo.

Díaz pensaba que la única forma de sacar al país del abatimiento económico era la migración extranjera y favoreció su entrada. Al igual que los voceros de Juárez, los seguidores de Díaz expresaban claramente su afán del exterminio de lo indígena. Las contradicciones sociales sólo pudieron mantenerse unidas a partir de la fuerza y aparente integración expresada en la figura de Díaz, pues mientras el territorio y la riqueza del país estaba repartida entre el 20% de la población, para el 80% restante el porfiriato fue un periodo de desesperanza, no hubo para ellos cabida en el sentido porfirista y su retraimiento fue el signo del periodo. La ausencia de un sentido social para la mayoría de los indígenas y mestizos fue la fractura de la esperanza, nuevamente la apatía fue la señal de alerta. La postración del indígena parece rememorar el signo de las condiciones coloniales.

Fue hacia el final de los treinta años de dictadura, cuando un suceso en apariencia insignificante detonó la bomba contenida que venía madurándose a base de situaciones inconciliables: la entrevista de Porfirio Díaz y James Creelman. En realidad la entrevista con un periodista norteamericano fue el último eslabón de un descenso que inició cuando:

"Don Porfirio empieza a perder el aplomo; teme al que dirán de los extranjeros; se asusta ante la posibilidad de su muerte en un futuro inmediato; lo asaltan docenas de temores; se sabe en edad testamentaria y no resiste la tentación de hacer balance y dar consejos. El mismo alborota la caballada con unas declaraciones a James Creelman, director del Pearson's Magazine, hombre de confianza del presidente Roosevelt y del secretario Taft."⁵⁴

⁵⁴ Hist. General de México, El Colegio de México, T.2 ,p.990

Es en esta entrevista donde Díaz declara que la nación se encuentra preparada para la democracia y exhorta a las organizaciones sociales, entonces subrepticias, a prepararse para las elecciones presidenciales siguientes.

Porfirio Díaz cae cuando duda, cuando plantea públicamente el problema de la legitimidad de su gobierno y acepta o deja entrever, ante un extranjero, el problema de la democracia en México. Es la manifestación de la duda íntima -real o no-, lo que la sociedad no le perdona. Podía cometer o ser autor intelectual de todas las injusticias, pero dudar de su acción, ser blando y flexible, actuar igual que lo hiciera Moctezuma ante otro extranjero igualmente agresor y sagaz, no fue aceptado.

No hay conciliación posible, después de tres siglos de coloniaje, de guerras civiles, de invasiones extranjeras, de transgresión permanente a la dignidad social. La conciliación o negociación era impensable, el héroe autoritario y permisivo no era tolerable, su duda fue su fin. Díaz tenía en sus manos el sentido colectivo, ¿cómo podía la sociedad soportar que la responsabilidad de la libertad le fuera otorgada?

La revolución fue desatar todos los fantasmas que estaban presos desde que la nación mexicana nació como tal. La agresión y la angustia entonces tuvieron un nombre: revolución mexicana.

REVOLUCION MEXICANA O EL RETORNO MITICO DE LOS TIEMPOS

"La Revolución Mexicana es un hecho que irrumpe en nuestra historia como una verdadera revelación de nuestro ser."

Octavio Paz

La revolución mexicana es un mito en nuestra historia nacional. Ante el marasmo de revueltas, guerras, invasiones, levantamientos y crisis sociales que ocuparon el siglo que va de 1810 a 1910, la revolución aparece en nuestros textos de historia como el referente ordenador que da sentido a tanto desasosiego; es un intento por nombrar lo que hasta entonces aparecía como innombrable: hombres de distintas razas, intereses, proyectos e ideales, reunidos en un territorio igualmente heterogéneo, peleando por dar sentido a lo que cada grupo político o postura ideológica consideraba lo adecuado.

La revolución es la síntesis histórica donde la conflictiva ética de dignidad, identidad y esperanza se expresa abiertamente. La fuerza energética de la dinámica de estos valores encuentra asidero en la máxima conflagración del último siglo. La revolución no fue un periodo de crisis transitoria, se convirtió, para los hombres que lucharon en ella, en una forma de vida. No había nada más que la guerra y el juego de pulsiones inconscientes que la sustentaban. Los hombres de la revolución vivían de la guerra, para la guerra y por la guerra; no había más sentido que el acto de ser parte de "la bola", de la masa insurrecta volcada en su propia energía para el beneficio directo de su supervivencia. Las banderas y posiciones revolucionarias importaban a quienes miraban desde fuera, en el centro del huracán la muerte no tiene apellido, se mata para no ser cadáver, se roba antes de ser despojado, se inicia y reinicia el ritual del sacrificio, porque algo en el fondo no termina de resignarse al olvido divino, y porque quizá el reclamo miles de veces repetido diera origen al nacimiento del sol perdido.

*"¿Villa?... ¿Obregón?... ¿Carranza?... ¡X...Y...Z...! ¿Qué se me da a mí?... ¡Amo la Revolución como amo al volcán que irrumpe! ¡Al volcán porque es volcán; a la Revolución porque es Revolución!... Pero las piedras que quedan arriba o abajo, después del cataclismo, ¿qué me importan a mí?..."*⁵⁵

La revolución fue un momento en la historia de nuestro país donde se revivió la problemática ética surgida de la crisis cultural de la conquista. Fue un intento rectificador que puso en juego los elementos contradictorios y fracturados desde entonces. La búsqueda de la dignidad, plasmada en el intento popular por vincularse a los líderes y darles su voz y reclamos sociales; la posibilidad de hallar en un movimiento colectivo la identificación y cohesión que el mestizaje no había conseguido; el ideal lanzado al futuro imprevisible y deseable, donde la realidad y la posibilidad aparecen por primera vez en la historia, como un intento por afrontar de raíz la simulación, y actuar, desde la rabia de la guerra sanguinaria, el precio de siglos de ocultamiento. Es por esto que la revolución es para nuestra interpretación el afán colectivo de la resolución ética de la dignidad, de la identidad y de la esperanza. La sociedad pudo desprenderse de la angustia inmovilizadora, por un momento dudó de su "destino" inmóvil y se vinculó a la fuerza generadora de la transformación.

Quizá el discurso de un líder cualquiera; treinta años de sometimiento; la duda de Porfirio Díaz sobre la legitimidad de su gobierno y de su capacidad de seguir siendo la cabeza del país; o tal vez el evidente desfase entre el país real y el deseado; la fuerza tirante de dos percepciones culturales intolerantes; la violencia de ser parte del "otro", en contra y a pesar de la voluntad propia; probablemente el encuentro con el deseo profundo de destruir en el otro los propios signos rechazados; por ser la rememoración cotidiana del cuestionamiento de la propia identidad; por presentar desde la frialdad del reflejo la propia fractura.

⁵⁵ Mariano Azuela, *Los de abajo*, p.128

Tal vez algunas de todas estas situaciones, sin duda muchas otras, posibilitaron el hallazgo de la sociedad consigo misma, el encauzamiento de su fractura en la vía de la integración. La revolución fue el grito de un pueblo que había contenido el enojo ante su propio olvido, disfrazándolo durante un siglo de apatía y tristeza.

La revolución fue la sublimación de la práctica sacrificial, fue una guerra sin bandera, donde se ofrendaba la propia existencia en un sentirse pertenecer a algo que dolía desde la conciencia presente, pero que se regodeaba y engrandecía desde el pasmo de seguir la fuerza de los siglos, trascendiendo la propia vida. No podemos dejar de lado, la vía suprema del encauzamiento de la energía, creación y destrucción, para la cultura azteca, se fundían en un solo acto: el ritual del sacrificio. Para la vertiente cristiana, el sometimiento de la individualidad tampoco es desconocido:

"(...) El mexicano ha terminado por venerar al Cristo sangrante y humillado, golpeado por los soldados, condenado por los jueces, porque ve en él la imagen transfigurada del destino propio. Lo mismo lo lleva a reconocerse en Cuauhtémoc, el joven emperador azteca destronado, torturado y asesinado por Cortés." ³⁶

Si acaso el sincretismo ha sido real para nuestra cultura, ha sido en los elementos que hallaron acoplamiento y semejanza, desde que las dos visiones del mundo fundieron su destino en la conquista, lo demás ha sido el signo del enfrentamiento, el ir y venir de luchas enconadas de las que sólo nos quedan nombres, fechas, constituciones convertidas en buenos deseos y la intuición profunda de que algo en el fondo no entendemos.

Este es un factor característico de nuestra vida como país; asombran los datos de nuestra conformación; angustia la inconciliabilidad de las diversas facciones del juego político; enoja el olvido ético de quienes surgieron de la voluntad popular para enriquecerse y corromperse dos páginas más adelante en

cualquier lectura de un libro de historia. Y comenzamos a creernos de veras que la deshonestidad la traemos en los huesos; comenzamos a justificar cuando no entendemos; nos filiamos a una ideología, para no morirnos de desasosiego; nos encerramos en el desconocimiento y la ironía, para no sentir el dolor de nuestra fractura; abandonamos la memoria porque no tenemos necesidad de recordar lo que vivimos y reproducimos cotidianamente, porque sepultando nuestro origen negamos la existencia de esa otra parte de nosotros que nos conduce a la violencia primigenia.

La violencia es un morir en el sinsentido, un llenarse de rabia incontenible; un fundirse en las profundidades del abismo; un descubrirse desnudo: instintivo y brutal; pero una vez sobrepasada la embriaguez de la agresión, despertamos con la ausencia de ese otro en quien se habían volcado los desacuerdos internos; las contradicciones inconciliables; el temor de estar realmente solo.

Nuestras guerras son la comunión con la muerte, la invocación del festín sangriento que hará renacer de la oscuridad nocturna el nuevo día. Si como dice Octavio Paz:

*"La explosión revolucionaria es una portentosa fiesta en la que el mexicano, borracho de sí mismo, conoce al fin, en abrazo mortal, al otro mexicano."*³⁷

Entonces la revolución fue un intento por reconocerse a sí mismo, por saber quién se encuentra detrás de la máscara de mutismo e indiferencia; es una desesperanza en apariencia aniquiladora, y es también el sumergirse en el caos primigenio que devuelve el punto de partida, para intentar un inicio reconstruido, una nueva sociedad salvada de la fractura; es un retorno a lo conocido, a lo propio, a la tierra, a los hombres guerreros, a los líderes-padres, al tlatoani dador de vida y

³⁶ Arnoldo Nesti, "La salvación del laberinto", en revista Semanal de La Jornada, p.34

³⁷ Octavio Paz, El laberinto de la soledad, p.134

sentido. La revolución fue una búsqueda y un hallazgo del mexicano convertido en mestizo: el nuevo "hombre americano".

La guerra fue un referente, un parámetro donde se midieron y probaron las fuerzas propias; la revolución mexicana fue la expresión de un pueblo que se fagocitaba a sí mismo en un afán por reconocerse, por pertenecerse, por integrarse, por fundir las partes dispersas de su memoria, de su historia; buscaba acaso el reconocimiento de su unicidad, la prueba fehaciente de que era capaz de luchar por su existencia; intentaba en el triunfo un nuevo renacer, el reconocimiento divino, el fin del abandono, la construcción de la esperanza, la recuperación de la dignidad, el afianzamiento de una nueva raza, el nacimiento de una cultura con carácter autónomo.

Sin duda, el rasgo característico de la revolución fue la búsqueda del retorno a condiciones de vida que rememoraban las de la sociedad azteca. Sabemos que millones prevalectan en dichas condiciones de vida, semejantes a las de las sociedades prehispánicas; que las diferencias esenciales se encontraban en las ciudades donde se instauró originalmente la influencia española, la descendencia criolla y su sistema de vida heredado de la cultura europea, pero los millones de indígenas y mestizos, dedicados en su mayoría a las labores agrícolas, conservaban costumbres, rituales, tradiciones y creencias ligadas a sus culturas originales.

"Al estallar la revolución de 1910 más del 40% de los pueblos conservaban su propiedad comunal, en contra de las leyes." ³⁸

¿Qué era entonces lo que buscaban en un movimiento revolucionario? Habían vivido durante siglos, con o sin el reconocimiento institucional, al abrigo de un sistema vital que les posibilitaba el sentido. Siguiendo a Carl Gustav Jung, afirmamos que ningún pueblo puede vivir si ha perdido el conjunto de mitos a través de los cuales valida y orienta el sentido de su ser social e individual,

hablamos de sobrevivencia y fractura, cuando la pérdida de estos mitos originales predomina en el cuerpo social. Sin embargo, ¿habían sido desterrados o abolidos los mitos y creencias para los pueblos indígenas? ¿Los mestizos surgidos de la conquista profesaban el catolicismo libre de los cultos prehispánicos?

Evidentemente el sincretismo, que aún ahora podemos identificar en cualquier ritual y práctica religiosa, fue la supervivencia de un sentido cultural que, unas veces oculto y otras manifiesto, permitió a la sociedad conquistada conservar su energía original inmersa o encubierta en una cultura que llegó a sobreponerse y dominar. La flexibilidad fue el precio de la permanencia, no había más alternativa que adaptarse o morir; es en este sentido que hablamos de sobreposición cultural, dicha sobreposición ha derivado en dos proyectos distintos que han constituido la existencia de dos sociedades con perspectivas coherentes con sus respectivas visiones del mundo.

La revolución fue inicialmente un movimiento que integró los dos proyectos en un intento rectificador, tanto la sociedad criolla como la mestiza e indígena, partieron de la necesidad de una reorientación social, de la búsqueda de un sentido ordenador que conciliara el proyecto deseado con las características y condiciones reales. De ahí que podamos leer en los textos de los líderes principales de la revolución, ideas como la expresada por Francisco Madero en "La sucesión presidencial de 1910":

*"Los dos grandes partidos que se formaron desde que conquistamos nuestra independencia; el liberal y el conservador, representaban las aspiraciones y los intereses de dos grandes grupos de mexicanos en aquella época."*⁵⁹

Es claro que la experiencia cotidiana de la sociedad escindida en proyectos claramente diferenciados, era uno de los problemas básicos que entorpecían la

⁵⁸ Guillermo Bonfil Batalla, México profundo, p.153

⁵⁹ Francisco I. Madero, "El partido nacional democrático" en La sucesión presidencial en 1910. El partido nacional democrático, San Pedro de las Colonias, 1908.

posibilidad de un sentido social; existía el reconocimiento de este desfase y como tal se planteaba su resolución. Obviamente la intuición era clara, aunque la forma de abordar dicha problemática resultó inviable y sirvió para expresar en toda su magnitud la fuerza contenida, la violencia de la guerra revolucionaria que todos conocemos.

La revolución se planteó originalmente la integración social de dos proyectos discordantes, pero ¿era posible desde el reconocimiento de las diferencias económicas y de los partidos ideológicos transformar a la sociedad? ¿Podían los decretos abolir la conflictiva de identidad cimentada durante siglos? Los ideólogos que postularon la revolución creyeron que era posible, los ideales de igualdad, justicia y libertad, fueron la constante de todos aquellos que proclamaron planes revolucionarios; sin embargo, no fue suficiente el deseo expresado para convertirlo en realidad. La idea de que la integración era posible, de que eran portadores de una tarea que trascendía a los caudillos ideológicos o militares, fue parte de la fuerza energética que hizo posible el movimiento:

*"Yo he comprendido muy bien que si el pueblo me ha designado como su candidato para la Presidencia, no es porque haya tenido la oportunidad de descubrir en mí las dotes del estadista o del gobernante, sino la virilidad del patriota resuelto a sacrificarse, si es preciso, con tal de conquistar la libertad y ayudar al pueblo a librarse de la odiosa tiranía que lo oprime."*⁶⁰

Pero una vez montados en la fuerza que habían desatado, ésta siguió sola su propio camino, huyó de los parámetros esperados para refugiarse en su propio sentido. La energía es ciega, desatiende las necesidades políticas de los hombres y busca sólo su satisfacción. Su expresión revolucionaria, reflejó el contacto con las necesidades de una sociedad deseosa de reconocerse a sí misma, presta a conformarse dignamente desde el sacudimiento agresivo de los siglos de indignificación, caminando sobre la certeza y la confianza de un mundo mejor:

⁶⁰ Francisco I. Madero, Plan de San Luis Potosí.

"(...) A eso os llamamos; a que de pie muramos por la raza y por la Patria, con el Derecho por escudo, la dignidad por guía, nuestro valor por norma, y nuestra fe en el triunfo como único galardón de nuestro esfuerzo."
61

Y fue quizá por esto que todo proyecto llevado a la práctica se volvió insuficiente y fatuo, no eran reformas políticas o económicas las que expresaba el conflicto revolucionario, por lo menos no sólo esas, había un reclamo más hondo, más humano: la restauración ética, la integración cultural, el sentido colectivo. La inconformidad por los logros obtenidos en el gobierno maderista, dio paso a un segundo intento más cercano a la postura popular; la imagen del líder estuvo entonces encabezada por Emiliano Zapata, quien se separó del movimiento original para seguir la voz de los campesinos en su afán de reconocimiento y validación de su forma de vida:

*"(...) Así como nuestras armas se levantaron para elevarlo al poder; ahora las volveremos contra él por haber faltado a sus compromisos con el pueblo mexicano y haber traicionado a la Revolución iniciada por él: no somos personalistas, somos partidarios de los principios y no de los hombres."*⁶²

El lema zapatista: "Tierra y Libertad", sintetiza la postura de uno de los dos mexicanos, es el símbolo de la búsqueda indígena y mestiza que reclama el reconocimiento de su existencia social, que pide no sólo lo que considera su propiedad, sino la reparación del despojo original. La tierra es la constatación de la pertenencia, y como tal, la posesión más valorada, en ella se concentra el ser, la identidad, la dignidad.

En una sociedad tradicional, que funda su economía y la labor fundamental de sus hombres en el trabajo del campo, la tierra es el sustento, el sitio donde se establecen y consolidan los lazos fundamentales, donde yacen los antecesores; la

⁶¹ General Pascual Orozco, Pacto de la Empacadora.

⁶² Emiliano Zapata, Plan de Ayala.

vida toda se rige a partir de los periodos de siembra y cosecha. No olvidemos que para la sociedad surgida de la conquista, el despojo del oro y de las materias primas significó una pérdida esencial de ellos mismos, es por esto que la recuperación de la tierra, del territorio donde se vive y trabaja, era la recuperación de una identidad arrebatada. El reparto agrario fue durante la guerra revolucionaria el único reclamo que bien a bien podían identificar los campesinos vueltos guerreros, de hecho, el movimiento cae cuando las peticiones son orientadas hacia la satisfacción de las necesidades de reordenación del país, adquiriendo un carácter jurídico y olvidando los requerimientos populares:

*"(...) La causa fundamental de la derrota del villismo, que era el más fuerte de los movimientos populares, es el hecho de que no haya repartido tierras a los campesinos en su periodo de apogeo, en 1914."*⁶³

La energía pierde el sentido original al convertirse institución, hubo sin duda un avance considerable en el terreno político, económico, jurídico; pero el intento de integración cultural volvió nuevamente a posponerse, los proyectos tendieron a la separación y obtuvimos como consecuencia de un millón de campesinos muertos durante la guerra, una flamante constitución que promulgaba deberes y derechos impracticables para el México de principios de siglo. Al periodo revolucionario debemos también el mito de la integración nacional, la sociedad contemporánea adquirió, de tal revuelta, el surgimiento lineal y sin tacha de sus instituciones, patriarcas presidenciales, tradiciones políticas y continuidad con los principios fundantes de nuestro nacionalismo, patriotismo y soberanía a toda prueba.

"Lo que se miraba hasta entonces críticamente como una desastrosa serie de guerras civiles llevadas a cabo entre caudillos muchas veces bárbaros, quedó ahora cosificada como La Revolución, definida como un parteaguas en la vida nacional, pues dotó al país de una Constitución que

⁶³ Entrevista con Friedrich Katz, realizada por Javier Molina, Uno más Uno, 25 de noviembre de 1982.

expresaba las aspiraciones sociales del pueblo mexicano. " 64

La revolución institucionalizada unificó legalmente lo que la guerra escindió en profundidad, convirtió en constitución la resolución de los problemas reales, y en proyecto político la promesa interminable que, hasta nuestros días, se extiende sexenio tras sexenio.

La rememoración de la energía que movilizó a la sociedad entera en la búsqueda de sí misma, de su historia, de su memoria; sigue siendo materia prima de discursos políticos de las más diversas posturas ideológicas, que reclaman para sí la legítima descendencia del movimiento revolucionario que surgió desde la necesidad de rectificación, esencialmente ética.

⁶⁴ David Brading. Mito y profecía en la historia de México, p.20.

EL MESIAS HA LLEGADO

*"¿Qué añas tu en los otros?
Mis esperanzas."*

Friedrich Nietzsche

La revolución deja de ser tan pronto se convierte en institución. La familia revolucionaria, la constitución de 1917, la separación de los proyectos políticos de la sociedad real y de las peticiones originales; tiene como consecuencia la terminación de la guerra. Este hecho no fue la culminación de un periodo revolucionario que vio satisfecho su afán de transformación social, recuperación ética e integración cultural; sino que fue la separación de la matriz energética que le posibilitaba el movimiento.

La sociedad, desligada de los líderes en quienes creía, vuelve al lugar del anonimato, de la espera pasiva, de la inexistencia popular, de los sueños convertidos en anhelos para algún día. Sus necesidades inaplazables se convierten una vez más en necesidades de segundo orden y la filiación con lo que debería ser un proyecto revolucionario, traduce a tinta lo que antes tenía la concreción de la tierra, del trabajo, de la fiesta religiosa y el ritual pagano.

La vivencia de la indignificación es de nuevo el costo del atrevimiento a luchar por la propia existencia, de pensar que se tiene derecho a vivir de acuerdo a las propias creencias, del anhelo de pertenecer a una sociedad, de tener el reconocimiento de los gobernantes, de poseer la tierra en la que se habita.

Al finalizar la revolución, los mexicanos, en su gran mayoría, retornan a la certeza de su error: no merecen por lo que pelearon. El castigo y el sometimiento es la consecuencia de la osadía. El proyecto triunfante tendrá una nueva modalidad: envuelto en un reluciente lenguaje revolucionario y recuperadas las intenciones de la población indígena, emprende el camino del progreso. Ya no hay motivos para las revueltas, la sociedad heterogénea hallará, al menos oficialmente, el eco de su diversidad en un texto fundamental que todo lo contempla, lo prevee,

lo promueve. Y conjura, de esta manera, las posibles divergencias, hace de sí mismo el paradigma de la sociedad que está por construirse.

La constitución de 1917 es un texto visionario que en su afán ordenador abarca todos los tiempos y edades sociales que despertó la guerra revolucionaria: el tiempo prehispánico, el colonial, el independentista, el reformista, el porfirista y el revolucionario. Todo cabe en el nuevo discurso oficial fundamentado jurídicamente en la constitución de 1917, y es precisamente su atemporalidad la que la hace eterna, impracticable, amorfa. Se elabora sobre las bases de una sociedad inexistente y para una sociedad por venir, por tanto, todo presente es siempre huidizo e inasible; se transporta hacia un futuro incierto donde las condiciones deseables podrían hacerla practicable, mientras tanto todas las "salvedades" son permisibles. Es el reino de lo ilegislable, ingobernable, inconstitucional.

La distancia legislativa de la sociedad real es el reflejo de la escisión no resuelta en el periodo revolucionario; la fractura ética y la ambivalencia cultural tienen productos sociales con las mismas características de separación y ambivalencia. sean estas leyes, actitudes colectivas, prácticas políticas o rituales religiosos.

Es claro que la posibilidad de un sentido de identidad nacional sólo es viable cuando la integración colectiva ha sido parte de un proceso histórico, de un proyecto político, de una realidad social cotidiana. Pero ¿qué pasa cuando sólo uno de los proyectos puede realizarse? Estamos hablando entonces de una sociedad con problemas de identificación al interior de la misma, de un necesario rezago y apatía de esa otra parte del cuerpo social que no participa en el sentido colectivo y de una profunda sensación de carencia y desesperanza. Porque no era cuestión de esperar hasta que fuera posible ser escuchado, sino que se trataba de una llana inexistencia, de un llamar al vacío.

La revolución había cosificado la eticidad social ¿qué más quedaba por hacer? Aguardar hasta que un nuevo mesías viniera a ponerle voz a los reclamos

mudos. El nuevo dios caído, el padre esperado y protector, el reivindicador revolucionario fue un militar convertido en mito:

*"Los indígenas tarascos, de vida intacta desde los tiempos de Vasco de Quiroga, pusieron al gobernador el sobrenombre perfecto: Tata Lázaro."*⁶⁵

Si la revolución tuvo un período realmente revolucionario, en cuanto a la energía que lo impulsó a convertirse en guerra sanguinaria y lucha por la integración, fue el periodo cardenista (1934 a 1940). En ningún otro momento posterior a la revolución es tan claro el reconocimiento social a un presidente, quizá ningún otro haya gobernado con el apoyo y consenso social que lo hizo Lázaro Cárdenas. Para muchos fue el continuador legítimo de los principios revolucionarios, para otros fue quien les devolvió la esperanza y recuperó la dignidad nacional frente a la "amenaza extranjera".

Para nuestra interpretación, Cárdenas es una figura que simboliza en su imagen la respuesta a las necesidades colectivas de recuperación ética, símbolo de la dignidad, identidad y esperanza. Lázaro Cárdenas fue el punto culminante de una explosión social que murió en el sepulcro demagógico.

La imagen de Cárdenas es la de un líder absorto en el bienestar popular, con la honestidad como guía de acción y la confianza en la sociedad como principio incommovible:

*"Me entusiasmaba su extraordinaria capacidad de trabajo; su voluntad inquebrantable de redimir a los desvalidos; su simpatía profundamente humana, y su temperamento revolucionario (...) me dí cuenta que si su labor en lo material no podía dar frutos inmediatos, en lo espiritual era de gran trascendencia."*⁶⁶

⁶⁵ Enrique Krause. "El experimento del Padre Lázaro", en revista Vuelta No. 125, abril 1987

⁶⁶ Texto de Victoriano Anguiano, joven abogado ex vasconcelista, hijo de un rico cacique indígena de San Juan Parangaricutiro. Citado por Enrique Krause, op.cit., p.25.

Su figura austera, su abnegación expresada en los discursos y su intento político; rememoran la función del tlatoani en el mundo azteca, mezcla de sacerdote, militar y gobernante. Cárdenas es la cabeza que el pueblo había perdido desde los tiempos de la conquista. Su periodo de gobierno viene a cubrir un vacío de poder con las características tradicionales del máximo representante prehispánico. El mismo asumía la responsabilidad y acción de un gobernante absolutista, le bastaba con encontrar el eco de sus propios deseos y esperanzas en el pueblo, no era necesario que la sociedad expresara o deseara nada más, él solo, portador y síntesis de la cultura mestiza, se bastaba para saber qué le era necesario a la sociedad toda. No olvidemos que Cárdenas es quien sienta las bases del presidencialismo contemporáneo.

Tlatoani surgido de la revolución, recupera el carácter guerrero y la vocación redentora:

*"¿De dónde ha sacado Cárdenas el sentido paternal y misericordioso del poder? Luis Gonzáles (...) piensa que el origen está en su familiaridad desde los tiempos infantiles con los sacerdotes de pueblo. Su figura no es muy diferente del minucioso padre Oihón, fundador de San Juan de Gracia que los mismo construyó 'el curato, la escuela y el templo' que 'trajo maestros, acarreo artesanos, usó la representación teatral y otros medios para consolidar la doctrina cristiana en la feligresía'."*⁶⁷

Su esfuerzo nos recuerda al de los primeros misioneros franciscanos empeñados en convertir infieles al catolicismo. Cárdenas, durante su periodo como gobernador del estado de Michoacán, emprende igualmente un esfuerzo educativo que tenía por objetivo "modificar la actitud espiritual de los individuos, para que se desplace de una vez por todas el fanatismo."⁶⁸ Ya como presidente constitucional concentra sus esfuerzos en contenidos educativos cercanos a la ideología socialista, de hecho, declaró en una entrevista para un periódico de Boston:

⁶⁷ Enrique Krause, op.cit.

*"Las ideas que sustentó sobre el desarrollo político, económico, social y cultural de México y el devenir del mundo no han variado: creo que los principios del socialismo son compatibles con las ideas de la Revolución Mexicana en su ulterior e inevitable desarrollo."*⁶⁹

Con las diferencias obvias del símil planteado en el principio del párrafo anterior, es importante resaltar el carácter mesiánico de sus fines políticos, no sólo se empeñaba en gobernar honesta y adecuadamente, sino que pretendía cambiar a la sociedad en aspectos básicos de sus creencias, sin duda fue la parte menos duradera y acertada de su política. Por lo demás, resulta evidente su certera intuición y orientación social. Pudo vincularse de tal manera con la sociedad, que fue posible el resurgimiento de la energía revolucionaria, del apoyo incondicional, de la integración gobernante-pueblo.

El retorno a los cauces revolucionarios fue la sincronía entre las necesidades de integración cultural y recuperación ética de la sociedad, y el hallazgo de un líder carismático convencido de su "papel histórico", fuertemente arraigado a las raíces autoritarias de la práctica clerical. Cárdenas no fue un presidente, para la sociedad fue un mesías que tenía algo que darle a todos los grupos sociales, no sólo se empeñó en la educación de los más desprotegidos, en el desmembramiento de los latifundios para la repartición de tierras en pequeñas propiedades ejidales, en la atención a las comunidades indígenas; sino que también:

*"Cárdenas brega constantemente por el adelanto de los obreros y ataca a la gran burguesía monopolista y al imperialismo; pero en el contexto general de su política económica (...) parecería que en realidad nos encontramos frente a un intento de integrar a la burguesía al marco nacional."*⁷⁰

⁶⁸ Texto de Lázaro Cárdenas, citado por Enrique Krause en el ensayo anteriormente mencionado

⁶⁹ Lázaro Cárdenas. Ideario político, México, Era, 1984, p.37.

⁷⁰ Tzvi Medin. Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas, México, Siglo XXI, 1982, p.226.

Cárdenas unifica a los dos mexicanos en un proyecto nacionalista, integra a la sociedad en su común necesidad de encontrar un proyecto que concilie las identidades dispersas y heterogéneas, encuentra a ese "otro" inasimilable que anteriormente se encontraba al interior de la sociedad misma -fuera español, criollo, mestizo o indígena- en el extranjero, e identifica de este modo un "otro" amenazante del cual defenderse, un otro donde volcar los desacuerdos, las contradicciones y la vocación nacionalista.

*"El gobierno revolucionario afirma que su programa está íntimamente vinculado con la defensa y la dignidad de la patria, y de ninguna manera ha abdicado de su hegemonía para asociarse a intereses extranjeros. La organización del país se funda en nuestras peculiares condiciones territoriales, étnicas y espirituales."*⁷¹

El nacionalismo cardenista es una defensa frente al exterior, es un vehículo de integración que tiene su fundamento original en el temor a ser nuevamente agredido, no hay una consolidación de la identidad que permita relacionarse con el extranjero a través de la conciliación y la aceptación de las diferencias. El extranjero cuestiona, inhibe, hace temblar los cimientos propios, agrede, es hostil y atemorizante; es entonces cuando se precisa de la unificación, del bloque cultural integrado que responda a las manifestaciones de existencia del otro. El nacionalismo no es la identidad cultural, sino la manifestación de su problemática.

Sin negar el difícil y tirante vínculo con Estados Unidos en cuanto a relación económica, específicamente con las empresas petroleras, lo significativo es que la situación haya adquirido un carácter de soberanía nacional, dignidad patriótica y defensa del propio territorio; y no se haya resuelto en el terreno más lógico, el de las relaciones comerciales y los conflictos internacionales. Para nuestra sociedad todo problema surgido de la convivencia con el mundo se convierte en un problema de dignidad y de amenaza a la soberanía.

⁷¹ Lázaro Cárdenas. op.cit., p.48.

Cárdenas asume lo que creía que era su responsabilidad revolucionaria y actúa de acuerdo a su deber de reordenación del país, para él, el periodo de la guerra había terminado y era preciso darse a la tarea de la creación social:

*"La Revolución se mueve como un simbólico péndulo, que sostenido por misterioso designio, toca, primeramente, la destrucción, y después, la creación. Toda reforma social que vaya, a la entraña de los pueblos los purifica con una lluvia de fuego."*⁷²

Quizá de ahí su necesidad de controlar todos los hilos del poder político y la participación social, quizá por esto sus acciones mesiánicas y la certeza indeleble en sus postulados; pareciera que Cárdenas no dudaba, sólo decidía, como tocado por la voluntad divina. Fue esta dureza, esta inmovible apariencia de verdad en las decisiones, la que le dio al pueblo la convicción de que era el gobernante, el único capaz de dar respuesta a sus propias preguntas. La sociedad se sentía segura, protegida, escuchada, por fin dignificada en tanto cercana a la máxima autoridad a la que podía acceder; concede entonces su propio derecho a ejercer el poder de su voluntad, la confianza es tal que suelta definitivamente las riendas al presidente y se atiene a lo que él, en su sabia decisión absoluta, decida por todos.

*"El poder paternalista tenía, por desgracia, otra vertiente: la del poder absoluto. (...) En su lógica política -que no en sus fines- se acercaba más al paternalismo integral de Porfirio Díaz."*⁷³

En una sociedad olvidada por sus líderes, traicionada una y otra vez por sus caudillos, convertida en mito por su riqueza histórica; no importó el costo con tal de convertirse en la hija predilecta del mesías. Es esta la traducción simbólica, aunque en términos políticos haya significado la estructuración de nuestro sistema presidencialista y paternal.

⁷² Lázaro Cárdenas, op.cit., p.48.

⁷³ Enrique Krause, op. cit., p.25.

*"Al crear el PRM basándose en la estructura sectorial, Cárdenas forma una nueva organización política cuyo aspecto básico lo constituye su carácter absoluto y exclusivo, puesto que intenta agrupar en su seno a los diferentes sectores de la nación, llevando a cabo la integración política de la misma en el marco de un partido único."*⁷⁴

El cardenismo dotó a la sociedad mexicana de un sentido social, de una unificación en cuanto a proyecto político. Intentó de nuevo ser desde la esperanza, la dignidad recuperada y la identidad, aunque fuera nacionalista. Volvió a convertirse en pueblo elegido, para soñar, desde el sexenio mesiánico, que amanecía un nuevo sol para el pueblo olvidado. El mexicano tuvo en Lázaro Cárdenas la integración negada durante la revolución y vivió, desde la idílica relación padre-pueblo, en el regazo divino.

⁷⁴ Tzvi Medin. op.cit., p.229.

CAPITULO III

GRITOS

EL GRITO

"¿Por qué vivimos en una ciudad tan horrible, donde se siente uno enfermo, donde falta el aire, donde sólo debían habitar águilas y serpientes?"

"Ven, déjate caer conmigo en la cicatriz lunar de nuestra ciudad, ciudad puñado de alcantarillas, ciudad cristal de vahos y escarcha mineral, ciudad presencia de todos nuestros olvidos, ciudad de acantilados carnívoros, ciudad dolor inmóvil, ciudad de la brevedad inmensa, ciudad del sol detenido, ciudad de calcinaciones largas, ciudad a fuego lento, ciudad con el agua al cuello, ciudad del letargo pícaro, ciudad de los nervios negros, ciudad de los tres ombligos, ciudad reflexión de la furia, ciudad del fracaso ansiado, ciudad tejida en la amnesia. Resurrección de infancias, encarnación de pluma, ciudad perra, ciudad famélica, suntuosa villa, ciudad lepra y cólera hundida, ciudad. Tuna incandescente. Águila sin alas. Serpiente de estrellas. Aquí nos toco. Qué le vamos a hacer. En la región más transparente del aire."

Carlos Fuentes

LA PRIMAVERA DEMOCRÁTICA *

"Todos caían muertos en las calles, sin poder ni siquiera gritar, sin tener para donde voltear del ruido y el polvo que levantaba esa metralla. Pues hasta las casas los seguían y allí los balaceaban, sin averiguar nada."

Carlos Fuentes. La región más transparente, 1958

"El 2 de octubre no se olvida", esta frase aparecida en distintas bardas de la ciudad de México después de la matanza de Tlatelolco, no sólo fue consigna y promesa para los jóvenes que participaron en el movimiento estudiantil de 1968, si hay un hecho significativo de este suceso, es que tampoco lo "olvidan" quienes no pueden recordarlo, es decir, los jóvenes que nacieron después de esa fecha, que nunca vivieron ni conocieron la movilización social de 1968, y que hoy, con sus dieciocho o veinte años a cuestas, se lanzan a las calles el 2 de octubre para recordar el suceso trágico y recordarles a quienes han querido olvidarlo, que el 68 aún es presente. Y hoy, como entonces, gritan consignas, manifiestan inconformidad con la situación política del país y rinden homenaje a los mártires caídos. Son herederos del resentimiento e indignación ante un conflicto en el que no participaron; esta situación se repite año tras año y pareciera que las generaciones van dejando a su paso la estafeta a los nuevos jóvenes encargados de mantener el suceso en la memoria colectiva.

A veintinueve años del movimiento estudiantil de 1968, los hechos ocurridos el 2 de octubre siguen siendo material de polémica y acérrima discusión. El intento de aclarar los puntos oscuros de la matanza se concentra,

* Algunos miembros del Consejo Nacional de Huelga (CNH) llamaron al movimiento estudiantil de 1968: "Primavera democrática", estableciendo un paralelismo con el movimiento estudiantil de Praga, en el mismo año.

fundamentalmente, en identificar sobre quiénes recae la responsabilidad de la decisión de tal hecho. Es evidente la necesidad de conocer los sucesos a profundidad, de encontrar a un alguien, cualquiera que éste sea, que hable de las razones y sentimientos que lo empujaron a dar una orden que cegó la vida de...

¿Cuántos fueron los muertos en Tlatelolco?

Todos los involucrados sobrevivientes han dado su versión de los sucesos, en realidad son mucho más claros de lo que hemos querido aceptar, quizá porque resulta difícil elaborar y comprender la violencia, tal vez porque no nos resignamos a que sea la impunidad el resultado de una movilización social que nació y murió buscando la democracia, o porque el miedo a un poder político capaz de emprender todo tipo de agresión, nos hace desconfiar de nuestra "paz" ciudadana. Cualquiera que sea la interpretación que queramos darle, lo real es que el mayor juicio político ha sido el que la sociedad civil ha realizado a lo largo de casi tres décadas. Con o sin "comisión de la verdad" que nos diga quiénes y cómo ejecutaron el plan que desembocó en la plaza de Tlatelolco, la historia social ha sabido interpretar con lucidez el hecho concreto, y su respuesta ha sido del tamaño de la agresión recibida.

Conforme o inconforme con las medidas económicas de los últimos treinta años, la sociedad ha negado sistemáticamente la credibilidad y legitimidad a los sucesivos gobiernos empeñados en recobrar el consenso. No es el acierto económico la demanda fundamental, ni tampoco un conjunto de medidas sociales encaminadas al mejoramiento relativo de las condiciones de vida. A partir de 1968, la problemática nodal de nuestro país aparece explícitamente como una problemática ética.

Si atendemos al pliego petitorio elaborado por el Consejo Nacional de Huelga, organización estudiantil que reunía a los estudiantes que participaron en el movimiento, tenemos seis puntos concretos que pedían lo siguiente:

*"La primera demanda, libertad a los presos políticos.
Segundo: derogación del artículo 145 del Código Penal.*

*Tercero: desaparición del cuerpo de granaderos. Cuarto: destitución de los jefes de policía Cueto y Mendiola Cerecero. Quinto: deslinde de responsabilidades entre los funcionarios. Sexto: indemnización a las víctimas de la represión."*⁷⁵

En realidad, como bien apunta Raúl Álvarez Garfín, los seis puntos se sintetizaban en uno solo:

*"El primer desplegado del Consejo Nacional de Huelga, que enumera cada uno de los seis puntos, se refiere a la destitución de los jefes policiacos, responsables directos de la represión; disolución del cuerpo de granadero, ejecutores de la represión; libertad a los presos políticos, víctimas de la represión; derogación del Artículo 145 Bis, instrumento general de la represión. Todo se resume en una sola cosa; con seis puntos, pero la demanda central es única: parar la represión."*⁷⁶

La represión institucionalizada era vivencia cotidiana para los mexicanos del 68, cualquier signo que denotara oposición al gobierno o el intento de participar ciudadanamente, fuera de los estrechos canales de expresión, era cegado violentamente o descalificado bajo el sello de la ilegalidad: condenadas a la inexistencia las manifestaciones de autonomía o interés en la política, la alternativa recurrente fue la apatía o la organización clandestina. La primera opción, era el ideal gubernamental del ciudadano; la segunda, era sistemáticamente perseguida, los participantes en este tipo de organizaciones eran "opositores" al sistema, "enemigos" del gobierno.

"En esa época los granaderos estaban siempre a la vuelta de esquina, y aunque la izquierda tenía una gran capacidad de convocatoria, y se hacían muchas manifestaciones, la mayor parte eran reprimidas con violencia (...) Todavía en 1968 las pintas costaban

⁷⁵ Entrevista con Gilberto Guevara Niebla. "11. 68 días en 68. 1. Nace el movimiento", en revista Nexos, No. 121, enero 1988, p.27.

⁷⁶ Entrevista con Raúl Álvarez Garfín. "5. Las ondas expansivas" en revista Nexos, No. 121, enero 1988, p.56.

muertos; la policía balaceaba impunemente y nadie decía nada. "77

La represión fue la sordera autoritaria ante una sociedad que tenía voz y pensamientos, ideales y vida propia. La represión gubernamental siempre es silenciosa y clandestina, porque cuando no se entiende, la violencia toma el sitio de las palabras, de la convivencia, del mutuo entendimiento. La represión siempre es un hermetismo y un acallamiento del "otro", porque nos cuestiona, nos pregunta o reclama, nos muestra su existencia y vitalidad. Y ese "otro" que no queremos reconocer se convierte en un enemigo, un agresor, un igual a nosotros que ha perdido el miedo a decir, a sentir: a ser. La represión se apoya en el abuso autoritario, en la fuerza militar, en la omnipotencia política, en la antidemocracia; tal despliegue de poder concentrado en una sola acción política, esconde invariablemente un profundo temor, un temblor interno de las estructuras aparentemente firmes, un vértigo ante la verdad que ha sido echada al ruedo social. Se teme y se tiembla detrás de las balas, pero la propia duda sobre la legitimidad se ve confirmada y reflejada en la certeza de quien afirma que se es ilegítimo. El pánico de sentirse descubierto, se convierte en una negación contundente hacia quien emite su juicio al pedir o tomar lo que no tiene: vida y acción política dentro del cuerpo social.

El movimiento estudiantil de 1968 fue poner al descubierto la violencia política que enmudecía a la sociedad civil convirtiéndola en un simple receptor de la voluntad gubernamental. Es por esto que el reclamo fundamental del pliego peticionario del CNH era la abolición de la represión institucionalizada, que significaba el punto de partida de la existencia de esa otra parte de la sociedad. Lo demás vendría después. ¿Cómo negociar transformaciones políticas o económicas si ante los ojos de quien posee la legalidad y las reglas del juego, simplemente no se existe?

⁷⁷ Entrevista con Raúl Álvarez Garfín. "2. Los años de la gran tentación", en revista Nexos, No. 121, enero 1988, p.13.

La petición única de parar la represión fue también un movimiento vital en búsqueda de la democracia, podríamos decir que la esencia del movimiento de 1968 era el reconocimiento de los graves problemas políticos y sociales que aquejaban al país, el nombrarlos y clarificar su existencia era la posibilidad de comenzar a resolverlos. El movimiento estudiantil plantea con lucidez, que la democracia era el punto de partida y la única opción viable para resolver el problema de fondo. La democracia no era la última consecuencia ni el añadido a las transformaciones económicas y sociales, sino el reclamo básico de la transformación ética.

Los jóvenes del 68 estaban hartos de las contradicciones cotidianas, de la inviabilidad del proyecto gubernamental; les atemorizaba profundamente el futuro que desde la vivencia de su presente parecía cancelado.

“Los jóvenes campesinos, obreros y estudiantes, no tienen acceso a perspectivas dignas de vida, pues las fuentes de trabajo se crean en beneficio de los intereses particulares y no de la colectividad, dándose entonces, por ejemplo, la paradoja de una sociedad que crea técnicos y profesionales a quienes no ofrece empleo y que, además, no crea a aquellos técnicos que necesita y los trae del extranjero. Así los jóvenes viven escuchando las halagadoras palabras de quienes le ofrecen el futuro del país, pero les niegan sistemáticamente toda oportunidad de ser presente actuante de las decisiones, provocando en ellos la necesidad de transformar esta sociedad.”⁷⁸

El movimiento estudiantil adquirió los rasgos esenciales de quienes lo iniciaron: la esperanza y espontaneidad, que da el ser adolescente. Su oposición al país que se les proponía como futuro era natural, no por eso irreflexiva o autoritaria; el fondo del que surgiera su propuesta de una sociedad mejor, echaba raíces en el cuestionamiento de su futuro. Quizá uno de los aspectos más novedosos de la movilización estudiantil, fue el hecho de transformar la lucidez

⁷⁸ Manifiesto a la nación. 2 de octubre, CNH, diciembre 1968.

cuestionadora de la adolescencia en un cuestionamiento de la vivencia colectiva; no era la inconformidad una situación aislada y particular, sino un problema social donde radicaba la contradicción básica. Atentos y sensibles a lo que no era coherente con lo que se les había enseñado, los jóvenes del 68 sabían que tenían de su lado la fuerza ética que el poder gubernamental no poseía. Fue en este momento histórico, cuando la separación entre sociedad real e ideal tuvo como consecuencia un proyecto educativo sin alternativas viables para los miles de jóvenes enrolados en la formación universitaria, que obviamente deseaban un trabajo profesional. La historia se revierte, la idealización y el mito del México surgido de la revolución, dio a la generación del 68 la esperanza de una sociedad justa y democrática; la distancia entre las condiciones existentes y la sociedad que se decía y promulgaba en los discursos oficiales, parecía no existir para el grupo gobernante, sin embargo, para los jóvenes era patente el desfase entre el discurso y la realidad. No pedían otra cosa que el cumplimiento de lo establecido originalmente en la Constitución de 1917, la sociedad ideal emanada de la revolución, que a cincuenta años de decretada, aún no se convertía en realidad.

*"Si en su parte doctrinaria el Consejo Nacional de Huelga suele corresponder a los círculos incantatorios de la militancia ortodoxa (...), los contingentes estudiantiles actúan por estímulos de conjunto, y allí la ideología (marxismo esquemático sobre fondo voluntarista) no es el factor determinante. Intervienen motivaciones éticas, el rechazo de injusticias obvias, la ansiedad de participación cívica, el hambre de modernidad política, el hartazgo ante el anacronismo cultural sostenido por un "nacionalismo" en el que nunca han creído o apenas creen los gobernantes."*⁷⁹

Los sucesos del 68 fueron un acto juvenil y desenfadado, cuestionador de las figuras autoritarias y del sentido social, surgido desde una postura ética en búsqueda de parámetros y referentes válidos; confiaba en la entereza e incorruptibilidad de su esencia, y era esto lo que le hacía pensar en una sociedad

⁷⁹ Carlos Monsiváis, "¿También las multitudes son históricas?" en revista Nexos, No. 121, enero 1988, p.61.

con cimientos reales y democráticos. La juventud del 68 se atrevió a pensar que era posible, construyó para ella misma la esperanza porque sabía, que algo que naturalmente debía pertenecerles se les había negado: la democracia como una forma de manifestación de su ser.

Los jóvenes no estaban solos y su rebeldía se fue convirtiendo en una rebeldía colectiva, en una verdad de todos. Hay nuevamente la posibilidad de una integración social, a partir de un grupo que concentra en sus postulados la fuerza que mantiene el movimiento y le da sentido y coherencia. La recuperación de la capacidad de acción fue posible gracias a la integración, a la identidad recuperada por los jóvenes que evadiendo los silencios y agresiones autoritarias, comunicaban a la sociedad el planteamiento de sus necesidades, la acción desde la dignidad, la verdad enfrentada, convertida en voz y pensamiento inacallable.

Los meses que duró el movimiento estudiantil, mostró sin rebuscamientos discursivos la crisis política a la que debía enfrentarse el país, las contradicciones insostenibles del México escindido y la rabia de sus hijos que anhelaban vivir en un país real y no en un ideal paliativo. La sociedad supo entonces que el “parteaguas” revolucionario construyó una ficticia homogeneidad social, agudizando de esta manera la existencia de dos visiones de la realidad nacional, en una clara sobreposición de intereses, expectativas y formas de acción: es decir, que seguía manteniéndose una yuxtaposición cultural. Y es quizá por esto que durante el 68 se acudió reiterativamente a la última experiencia colectiva que, al menos de intención, había propuesto la integración social: el cardenismo.

“Existe entre el sexenio del presidente Cárdenas y el 68 un paralelismo posible en cuanto a la fuerza de la experiencia en la formación del universo político de las clases medias (...) Las vivencias del cardenismo poblaron la imaginación y formaron las actitudes -por diversas que fueran- de las clases medias frente al poder y a otras

clases; este sexenio se impuso durante casi treinta años como la experiencia política medular.”⁸⁰

El cardenismo fue, como bien apunta Soledad Loaeza en la cita anterior, una “memoria protectora”; un antiguo líder paternal llevado hasta los ideales sesenteros, quizá en un intento por no desprenderse del todo de la autoridad gubernamental, o tal vez como un forma de complicidad que mantenía abierta la expectativa de cercanía y aceptación, con esa parte del mito revolucionario más cercana a la postura ética del 68.

Pero no fue suficiente la “memoria protectora” para evadir e impedir la matanza de Tlatelolco, el cuestionamiento sobre la legitimidad y práctica política hizo temblar los cimientos sociales, parecía no haber más alternativa que resolver de raíz el problema planteado o acudir a las formas conocidas y entonces emprender la represión brutal. La respuesta fue incapaz de una resolución novedosa y democrática, y puso en acción los canales de expresión autoritaria: cegar de golpe la existencia social, acallar y asesinar a quienes se atrevieron a pensar, a hablar, a soñar, a proponer. La agresión recibida parecía inverosímil, la sociedad no podía dar crédito a los sucesos del 2 de octubre. Era obvio el repliegue, parecía no haber nada más que expresar, nadie podía atreverse a hacerlo sin temer por su vida. La apatía y la clandestinidad volvieron a ser las vías recurrentes de expresión de la inconformidad. A partir de 1968, el silencio, la abstención electoral, la burla oculta, la incredulidad y la ausencia de participación política, se convirtieron en la respuesta social. Su juicio fue contundente y, nuevamente, profundamente ético.

Ante la ausencia de posibilidades democráticas, no hubo más alternativa que negarse a participar en un juego político en el que no se confiaba y al cual no se pertenecía, fue un repliegue vital, un afán de mantener ajena y distante de la corruptibilidad política, la esperanza social.

⁸⁰ Soledad Loaeza. “La memoria protectora”, en revista Nexos, No. 121, enero 1988, p.51.

LA CIUDAD DESINTEGRADA

- *"Esto pasó en septiembre. No en septiembre de este año sino en el del año pasado. ¿O fue el antepasado, Melitón?*
- *No, fue el pasado.*
- *Sí, si yo me acordaba bien. Fue en septiembre del año pasado, por el día veintiuno. Oyeme, Melitón, ¿no fue el día veintiuno de septiembre el mero día del temblor?*
- *Fue un poco antes. Tengo entendido que fue por el dieciocho.*
- *Tienes razón. (...) Hasta vi cuando se derrumbaban las casas como si estuvieran hechas de melcocha, nomás se retorcian así, haciendo muecas y se venían las paredes enteras contra el suelo. Y la gente salía de los escombros toda aterrorizada corriendo derecho a la iglesia dando de gritos."*

Juan Rulfo
("El día del derrumbe"
en El llano en llamas, 1953)

Doce años han pasado de los sismos del decinueve y veinte de septiembre de 1985. Quizá la ciudad de México no haya sufrido devastación más trágica y dolorosa desde la conquista de 1521.

*"Se estima que el número de viviendas destruidas por los terremotos asciende a un total aproximado de 30 mil, además de 60 mil que resultaron seriamente dañadas."*⁸¹

*"Número oficial de muertos por el terremoto del 19 de septiembre 6 000. Número de llamadas recibidas en el Consejo Técnico de Investigación Científica de la UNAM, uno de los centros de información sobre desaparecidos: 12 499."*⁸²

⁸¹ Daniel Rodríguez Velázquez. "La organización popular ante el reto de la reconstrucción", en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales No. 123, enero-marzo 1986, p.59.

⁸² Elena Poniatowska. Nada, nadie. Las voces del temblor, México, Era, 1988, p.48.

Es muy probable que nunca sepamos los datos reales, la información derivada de las investigaciones realizadas pocos meses después de los sísmos es contradictoria y aún ahora, nadie sabe a ciencia cierta cuántos y quiénes fueron los afectados; la ciudad no termina de reconstruirse y es frecuente encontrar en el centro de la ciudad edificios semiderruidos que nos recuerdan la herida ciudadina aún abierta.

El suceso ha pasado a ser en nuestra vida urbana uno más de los aspectos de nuestra cotidianidad, parámetro de la máxima tragedia natural que hemos padecido, el sinnúmero de temblores que han ocurrido a raíz de 1985, han sido vividos en referencia y rememoración de aquella tragedia. Pero su importancia histórica trasciende con mucho a los datos y las cifras.

En una sociedad imbuída en el pensamiento mágico, los desastres naturales son concebidos como signos y presagios de los tiempos por venir. Desde los antiguos aztecas hasta nuestros días, la integración hombre-naturaleza se funde en una visión cosmogónica, esencia de las culturas prehispánicas y no del todo distante de la religión católica. Hemos buscado en tales signos y señales nuestra integración con el todo; sustento de rituales y creencias, el pensamiento mágico da cobijo a la impredecibilidad y dota de sentido y coherencia el hacer del hombre en el mundo. Confirmación de temores, recompensa y castigo más allá de la voluntad humana, la naturaleza divinizada es entonces la pauta de la verdad, es ella quien valora los actos y emite su juicio como desastre o bonanza natural.

La sincronía entre hechos aparentemente desligados desde la perspectiva causal, pero unidos desde la psiquis colectiva que los dota de significatividad y coherencia, es la lógica que nos permite entender la transformación de un suceso fortuito e inesperado, en un suceso social que transformó nuestra percepción de nosotros mismos, de nuestra sociedad, de nuestra existencia dentro de ella. Más allá de la conmoción que significa adentrarse en los textos, imágenes, testimonios y recuerdos de esos días, encontramos los elementos que nos indican que los

sismos trastocaron la vida política y social de nuestro país, se convirtieron en un hecho simbólico que transformó nuestra vida en la ciudad de México.

“No sólo los edificios se cuartearon y desplomaron, también la modorra y la anestésica rutina, lacerante pero acomodaticia, de los ciudadanos, sufrieron fisuras. Quizá por primera vez, y de manera brutal, los capitalinos descubrimos nuestra ciudad, supimos que existía, que era algo vivo y real, que a pesar de denostarla y padecerla, de cargar su masa ingente sobre nuestras espaldas, no dejaba de pertenecernos de algún modo. Sólo al verla herida la supimos nuestra.”⁸³

Los sismos descubrieron a la ciudad subterránea, el centro de la capital, sobrepuesto y nunca terminado de reconstruir, remodelar y readecuar a las necesidades de sobrepoblación, se hizo añicos en un sacudimiento violento que devolvió a la superficie las entrañas de la tierra. La realidad de las condiciones de vida para miles de ciudadanos fue expuesta a la luz de los sismos, de la terrible desposesión de quienes pierden los escasos metros donde habitan y lo pierden todo.

La ciudad, durante las primeras horas que siguieron al sismo matutino, nos devolvía la conciencia de nuestra fragmentación, el centro de la ciudad y las zonas aledañas, al igual que las colonias y barrios más pobres, habían sufrido los mayores daños. Las imágenes televisivas y de los medios impresos nos hablaban de una ciudad desintegrada. Quizá por primera vez en la historia reciente, nuestra sensación cotidiana en las calles, vagones del metro y espacios públicos en general, de que existía una barrera infranqueable entre dos sociedades distintas conviviendo en un mismo espacio llamado ciudad de México, adquirió la concreción de la evidencia. El sismo derrumbó la contradicción insostenible y pronto nos encontramos sorprendidos y solos frente a nosotros mismos, no había más prisa, ni compromisos inaplazables, ni oficinas con checador insobornable, ni hospitales con partos urgentes; tampoco había agua, ni luz, ni posibilidad alguna

de comunicarnos con el mundo. El impacto nos trajo la angustia de la soledad y la tragedia, era imposible evadir lo que nuestros ojos miraban, pesaba desde dentro el dolor y la incredulidad de la muerte de los otros, de todos los otros que por fin sentimos nuestros, y la certeza y la fuerza de nuestra propia vida.

"No quería ojos para ver lo que vi, pero si sucedieron en la ciudad de mi vida las cosas que vieron mis ojos, no me cambio por nadie y me alegro de estar aquí, entre todos."
84

En alguna parte de nuestra memoria colectiva aún permanece intacta la huella de la sitiada Tenochtitlán, es probable que la sensación de estar lejos de todos menos de nosotros mismos, envueltos en nuestra propia ciudad semiderruida, temerosos de una nueva acometida de fuerzas naturales prestas a caer sobre nosotros, nos llevara a salvarnos de entre las ruinas, a rescatarnos de lo que no comprendíamos, a organizarnos partiendo de nuestras propias formas de compromiso y amor. La sociedad quiso sepultar a sus muertos, rehacerse e integrar la fragmentación. ¿Cuántas tragedias salvaba? ¿Qué historias reconstruía? ¿Cuántos siglos sepultaba?

La ciudad azteca, perdida para siempre en 1521, parecía convertirse en un Tenochtitlán vengativo, habitado por muertos y murmullos, por llantos milenarios, por imágenes delirantes. La ciudad de México, semidestruida en 1985, rememoraba la angustia de un pueblo huérfano, olvidado, agredido, resquebrajado, sacrificado, demolido; para convertirse en una sociedad unificada, vuelta por fin ciudad ciudadana.

La respuesta social pareció sorprender a todos, lo que surgió como una voluntad individual de hacer algo, se encontró de frente con una voluntad colectiva de organización y reconstrucción. Salimos a la calle para darnos cuenta de que no

⁸³ Laura Guillén, Jorge García Robles. "La ciudad se organiza" en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, enero-marzo 1986, No. 123, p.115.

⁸⁴ Texto de Hermann Bellinghausen, citado por Helena Poniatowska, op. cit., p.310.

estábamos solos, de que todos compartíamos los mismos intereses, sentimientos, capacidad de compromiso y entrega.

"Lo que me impresionaba era el espectáculo de la calle. (...) A 'nuestra' casa llegaban los voluntarios ininterrumpidamente: amas de casa, adolescentes salidos de colegios particulares, chavos banda habilitados de socorristas por la delegación, profesores de la UNAM. Era un movimiento desinteresado, espontáneo y yo diría que casi multitudinario..."⁸⁵

Los datos nos hablan de una identidad social recuperada. Fue precisamente la espontaneidad, la sincronía en el encuentro de miles de desconocidos en un mismo fin, lo que hizo coincidir la energía colectiva en un hallazgo de nosotros mismos, en un descubrimos solidarios y atentos a nuestras propias necesidades. Supimos qué era preciso llevar a cabo, dónde debíamos ayudar y quiénes nos necesitaban, porque la supervivencia nos dictaba las pautas, porque la muerte tiene un solo rostro y es reconocible donde quiera que se encuentre, porque desde nuestra vida, el instinto se hizo acción, valor máximo, esencia humana. Y ahí, en el profundo y primigenio contacto entre lo que debíamos y queríamos hacer, en esa experiencia crítica que nos hizo renunciar a nuestra apatía, nos reconocimos, nos supimos unidos por algo más que el desastre. Pudimos salvar las diferencias y contradicciones en un sentido colectivo, comprobamos lo que la intuición nos decía desde siempre, que la identidad trasciende a los himnos patrióticos, a los desgarramientos discursivos y a nuestra propia individualidad, que la identidad es la matriz cultural formada en siglos de historia de la que todos provenimos.

"Fórmulas de la convivencia que sólo escasamente se razonan, pero que conforman, en su singularidad, de un modo de vida, una actitud ante los conflictos de trabajo o vecinales. Es una coraza cultural que viene de muy lejos, que se hunde en las profundidades de toda historia y que

⁸⁵ Testimonio de una profesora de la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, citado por Laura Guillén y Jorge García Robles, op. cit., p.130.

*resurge aquí y allá como muestras de identidad, de comprensión y afectos solidarios."*⁸⁶

Aún no terminábamos de repornernos del primer sismo cuando al día siguiente, en un segundo movimiento telúrico, la ciudad volvió a sufrir pérdidas humanas y materiales. Ocurrido cuando el anochecer apenas cubría la ciudad, el temor y la incertidumbre se apoderó de la población citadina:

*"La reacción de la población en los momentos fue de temor, en algunas zonas hubo éxodo (...) como fue el caso de la salida nocturna de cientos de habitantes del centro de la ciudad que pernoctaron en el Zócalo el día 20 de septiembre (después del segundo sismo)."*⁸⁷

El zócalo del Distrito Federal, antiguo asentamiento del mayor centro religioso, donde se llevaban a cabo ritos sacrificiales y ceremonias de purificación, donde el mundo novohispano construyó a partir de piedras e ídolos prehispánicos la catedral metropolitana, como símbolo de la salvación del mundo pagano; fue testigo del desbordamiento del inconsciente colectivo que retornaba al punto de origen, como una forma de asirse al único sitio históricamente protector y heredero de la fuerza política; sin duda aparecía como el único lugar inconmovible. La fuerza sísmica fue fácilmente traducible en naturaleza divinizada, en dios encolerizado. ¿Qué reclamaba nuestro Huitzilopochtli, divinidad de la guerra y de la muerte?

Acaso fue la ciudad, el centro de la ciudad, testigo de un sacrificio humano. Lo real fue que el antiguo asentamiento azteca volvió a regarse de sangre, y el pueblo, temeroso de la noche, porque su silencio y oscuridad le devolvía las imágenes de su ciudad destruída, demolida por la cólera de la naturaleza, porque de nuevo su mundo era tocado por un dios vengativo que asesina a sus hijos cuando menos lo esperan, retornó al zócalo citadino a esperar el nuevo día.

⁸⁶ Manuel Blanco. "Guillermo Bonfil Batalla o el discurso social desde abajo" en periódico El Financiero, del 23 de julio de 1991.

⁸⁷ Daniel Rodríguez Velázquez. op.cit., p.64.

*"Por la noche el viento se vuelve loco entre los esqueletos de las torres de Tlatelolco. Lo sé, lo vi. Llovía a cántaros, además; cuando estuve llovía tanto que dejé de llorar y me pregunté qué palabra usarían los aztecas para decir: resistencia. Me pregunté qué escribir y con qué escribir sobre esta gran cólera de las entrañas de la tierra."*⁸⁸

En medio del caos surgía un nuevo orden desde la sociedad misma, la gran ausencia fue gubernamental, no estaban preparados, como ninguno lo estábamos, para hacer frente a un desastre de tal magnitud. Sin embargo, la sociedad civil encontró sus propios medios y formas de organización, el gobierno no. Perdió las riendas del control social y fue espectador de una sociedad que sabía qué hacer ante un vacío de poder. Frente al evidente rebasamiento de la capacidad de respuesta institucional sólo existió el intento de frenar las acciones ciudadanas, de evitar el contacto con el exterior y de apresurar el retorno a la "normalidad", como si ello fuera posible.

*"A raíz de su primer recorrido, Miguel de la Madrid declara a la prensa: 'Estamos preparados para atender esta situación y no necesitamos recurrir a la ayuda externa. México tiene suficientes recursos y unidos, pueblo y gobierno, saldremos adelante. Agradecemos las buenas intenciones, pero somos autosuficientes.'"*⁸⁹

Los hechos demostraron la invalidez de las declaraciones oficiales, era necesaria y urgente la ayuda internacional, no existía la unión pueblo y gobierno, era una falacia la fantasía de la autosuficiencia. Sobre la ciudad asolada, la "ayuda" policiaca y militar causó nuevos estragos. El centro ciudadano fue acordonado y los improvisados excavadores, rescatavidas, organizadores y voluntarios de lo que hiciera falta, fueron desalojados para que las fuerzas del orden vigilaran la inmovilidad mortuoria de los escombros que quizá cubrían la vida. La ayuda internacional pocas veces llegó a su destino y los albergues

⁸⁸ Texto de Anne Marie Mergier, citado por Elena Poniatowska, op.cit., p.310.

⁸⁹ Elena Poniatowska, op.cit., p.24.

delegacionales se convirtieron en auténticos reclusorios, con horas de entrada y salida, raciones alimenticias controladas y distribuidas inequitativamente por quienes las recibían, y amenazas frecuentes de desalojo a los damnificados. Pero la sociedad civil poseía ya un gran descubrimiento: existía. Y no importaron los esfuerzos para hacerla volver a la rutina de siempre, a la inactividad colectiva, a la fragmentación, a la apatía cómoda y hostil; por sobre el control gubernamental los ciudadanos construimos nuestra ciudadanía. Pertenecíamos a un cuerpo social: la certeza de la fuerza, de la capacidad reconstructiva, de la esperanza reflejada en quienes no cesaron de recobrar la ciudad para la ciudad misma, había de ser imborrable.

La vivencia de las condiciones de vida y el padecimiento de un Distrito Federal contaminado, intransitable, violento, irracional en su planeación y crecimiento; dejó de ser una situación individual y anecdótica para convertirse en un asunto social y político. El trabajo conjunto había posibilitado la reconstrucción de un sentido colectivo, de una integración a partir de la puesta en práctica de las propias formas culturales de resolución de problemas, es decir, de una identidad. Esta posibilidad de identidad y de sentido colectivo, intentó manifestarse también en la resolución de lo que el conflicto había hecho evidente: la separación gobierno-sociedad civil.

Su expresión concreta fueron las organizaciones sociales que surgieron a partir de los sismos y las peticiones y reclamos de los habitantes de las colonias afectadas, de los campamentos de damnificados y de trabajadores organizados (principalmente costureras). Un mes después, el 24 de octubre, se llevó a cabo el I foro de damnificados, donde se presentó una sola organización civil integrada por todos los grupos formados anteriormente bajo el nombre de Coordinadora Única de Damnificados (CUD), las peticiones de esta organización fueron las siguientes:

“Participación de la CUD en las instancias creadas por el gobierno federal para la reconstrucción, suspensión de pago de la deuda externa, pago justo de indemnizaciones, restitución de la vivienda, expropiación predial a favor de de los inquilinos, créditos según posibilidades

*económicas de los afectados, ampliación del decreto expropiatorio, congelamiento de rentas, reconocimiento oficial a los peritajes hechos por las organizaciones populares, creación un sistema nacional de prevención de desastres y de un seguro de desempleo, reconstrucción de escuelas, restitución de las fuentes de trabajo, cese a la represión."*⁹⁰

En la cita anterior resalta el hecho de que no solo se hacen peticiones de restitución de las condiciones anteriores, ni tampoco se busca que sólo el gobierno actúe, sino que también se pretende una participación directa de la población afectada y se trasciende a las consecuencias de las pérdidas materiales de los sismos. No es nada más una postura receptora lo que busca la población afectada, hay una demanda de ser participantes activos en la solución de sus propios problemas, sin duda en esta actitud tuvieron gran relevancia las acciones llevadas a cabo en los días posteriores a los sismos.

Es también identificable una exigencia concreta al gobierno de responder de acuerdo a la gravedad del problema desde una postura más cercana a la población. Existe una búsqueda por acortar la distancia entre un gobierno ausente, autoritario (en la medida que ve amenazado su poder) y una sociedad civil.

No olvidemos que la separación gobernantes-pueblo ha sido históricamente uno de los mayores problemas sociales, originado desde nuestra conformación como sociedad conquistada. Es en los momentos críticos que hemos analizado donde surge este intento de integración, como una posibilidad de recuperar la dignidad fracturada. Las posturas en juego han venido asumiendo la siguiente lógica: por un lado, para el gobierno la sociedad civil es inexistente, y por otro, el gobierno es desconfiable y corrupto para la sociedad civil. Evidentemente ambas posturas son en buena medida derivadas de una problemática histórica arraigada en la separación, lo que ha implicado proyectos políticos y económicos divergentes, más que una postura maquiavélica y maligna de oposición conciente. Hablamos de

⁹⁰ Daniel Rodríguez Velázquez. op.cit., p.75.

dos sociedades, que si bien han hallado momentos de integración como fue el caso de los sismos de 1985, ésta fue transitoria. Es evidente que las características sociales y políticas de nuestro país no volvieron a ser las mismas, pero ese encuentro de la sociedad consigo misma tendió nuevamente a la desintegración.

LA CIUDAD RECUPERADA

"El solitario mexicano ama las fiestas y las reuniones públicas. Todo es ocasión para reunirse. Cualquier pretexto es bueno para interrumpir la marcha del tiempo y celebrar con festejos y ceremonias, hombres y acontecimientos. Somos un pueblo ritual."

Octavio Paz

Contrahecha y deforme, reconstruida y remodelada una y otra vez ante nuestra indiferencia; la ciudad de México ha sido el escenario de nuestras vidas, a la vez que hemos sido, los ciudadanos contemporáneos, el trasfondo de las múltiples conmociones que han transfigurado su fisonomía. Hermanados en ese lazo de parentesco involuntario, la ciudad y sus habitantes vivimos en una relación paradójica, donde el ser ciudadano de la mayor metrópoli del planeta nos incomoda y engorullece; nos convierte en cosmopolitas y a la vez nos aísla del resto del país; nos compromete al mayor reto de participación, y nos inmoviliza ante la magnitud de los problemas que encierra en su asfixiante territorialidad. Ciudad insólita, terrible, monstruosa y amada. Ciudad de todos y de nadie, ciudad de millones de rostros anónimos fundidos en una sola identidad. Asumimos nuestra condición paradójica en una cotidianidad inmersa en las contradicciones.

Todos nos hemos preguntado mientras viajamos en un vagón del metro donde no cabe ni un alfiler más, mientras nuestro automóvil se encuentra en un gigantesco estacionamiento que pretendía ser una vía rápida, o cuando acudimos al médico por enésima ocasión por algún problema respiratorio provocado por el aire de la ciudad: ¿qué hay detrás del caos ciudadano? ¿Por qué el crecimiento irracional de la ciudad de México? ¿Por qué si estamos inconformes no hacemos nada más que intentar adaptarnos? ¿Por qué vivimos así?

Respondemos a medias nuestras preguntas o desechamos la posibilidad de respuesta, porque pensamos que ya es suficiente con padecer la ciudad. Son temas que nos incomodan y nos enojan porque los asociamos con las experiencias de conflicto, tensión, embotellamiento, cansancio o enfermedad. Y son los minutos o las horas que tardamos en llegar de un lugar a otro, nuestro parámetro para dimensionar qué tal anda la ciudad, y también para decidir si aceptamos un trabajo o si acudimos a una reunión con los amigos. La ciudad nos envuelve en su tiempo, determina nuestro horario y actividades; pareciera que al mismo tiempo que vivimos en ella, ella nos vive.

Busquemos retrospectivamente y partamos del presupuesto de que los problemas de la ciudad no se originaron hace treinta o cuarenta años, sino que se sumergen hasta el momento mismo de la conquista, hace medio milenio. Si emprendemos esta búsqueda, veremos que no es tan desconcertante el porqué de los actuales problemas ciudadanos. Para este ejercicio reflexivo es preciso pensar en los elementos que nos constituyen como sociedad, en nuestras características culturales e históricas.

Tenochtitlán fue para la conquista de México el punto de encuentro decisivo. Nada, después de 1521, volvió a ser igual: costumbres, creencias, rituales, religión, idioma, valores; todo lo que constituía las culturas anteriores se vio trastocado. Ante la necesidad de adaptación a las nuevas condiciones, fue preciso transformar estos elementos que, como sabemos, no pueden darse de un momento para otro, sino a través de un largo proceso, acorde con el desarrollo histórico de la cultura. La magnitud del impacto provocado por la conquista fue inasimilable, no existió la flexibilidad humana que comprendiera las diferencias e intentara una adaptación creativa al medio, bajo el presupuesto de que las condiciones de vida, costumbres y tradiciones estaban estrechamente vinculadas con las características geográficas; mucho menos podemos hablar de un entendimiento de la cosmogonía azteca por parte de los españoles, y de la cultura europea por parte de los aztecas. El signo de la conquista fue sin duda la incompreensión.

La ruptura perceptiva, heredera de la incomprensión cultural, marcó la forma de relación entre los hombres, de ahí la labor autoasignada de los españoles por convertir indígenas al catolicismo, y también, la relación con el medio natural.

*"Inmediatamente después de la caída de Tenochtitlán se iniciaron los cambios en el medio ambiente. En las áreas forestadas se cortaron numerosos árboles para las necesidades de la construcción de la nueva ciudad y de sus edificios, así como para su combustible. Las áreas de cultivo empezaron a sufrir fuertes deterioros como resultado de la introducción de nuevos sistemas de riego (...) El arado penetraba más la tierra que la coa o bastón plantador indígena, dando como resultado que por falta de adecuación el suelo fuera arrastrado en la época de lluvia hacia el fondo del valle (...) Los españoles construyeron presas, rellenaron canales y construyeron nuevos conductos de agua."*⁹¹

Los españoles construyeron una nueva ciudad sobre Tenochtitlán, y una transformación de tal magnitud nos habla de una violentación del medio, de una irrupción que cortó de tajo las formas anteriores de relación hombre-naturaleza.

Tal situación de desvinculación fue una de las características de la nueva cultura sincrética, que aún hoy, 1997, vemos expresada en el deterioro ecológico. El rompimiento entre el medio ambiente y el sentido de la relación con éste, es sólo uno de los niveles donde se ha expresado la ruptura perceptiva.

Podemos decir que la violentación de una cultura es un factor que genera agresión y violencia, matizando las formas de relación establecidas en la sociedad y fragmentando la antigua integración y coherencia que el sistema cultural poseía.

La trasposición del modelo cultural europeo fue el intento de "crear" una Nueva España, a imagen y semejanza de la antigua; de tal manera que instituciones, organización política, económica y social; religión, aprovechamiento

⁹¹ Miguel Messmacher. La ciudad de México, México, DDF, 1979, p.65-66.

de recursos y forma de vida en general; fueron traídos a las nuevas tierras, sin pensar que todo lo que encontraron en el "Nuevo Mundo" tenía una razón de ser.

El cuestionamiento de ambas culturas era inevitable, porque no es posible enfrentarse a una sociedad que invalida todo en lo que se ha creído, sin intentar validar la propia visión del mundo y, por tanto, cuestionar lo que no se cree. Si no hubiera sido así, la cultura española se habría derrumbado, y resulta claro que todo sistema cultural lucha por permanecer.

No fue fácil para ninguna de las dos culturas. Ambas, en su afán por reponerse del impacto recibido, se transformaron a pesar de intentar lo contrario. El hombre español trasciende el limbo de la cordura y transgrede todo lo que hasta entonces había sido su mundo, eloquece un poco sin duda, y arremete violentamente contra quienes lo llevaron a enfrentarse con su propia ética. El hombre azteca se retrae de la agresión y sobrevive inmerso en una realidad que no entiende, pero que sobrepone y adecua en un intento por permanecer, en un afán vital donde desde la apariencia se transforma en una cultura sincrética, y desde la profundidad, arrastra la fragmentación de su cosmogonía. Ve herida su antigua percepción del mundo y permanece en una realidad de apariencias con las que no puede vincularse afectivamente, éticamente: humanamente.

Carl Gustav Jung nos dice que ningún pueblo puede vivir si ha perdido el conjunto de mitos a través de los cuales valida y orienta el sentido de su ser social e individual, hablamos de fractura cuando la pérdida de estos mitos originales predomina en el cuerpo social.

Si la violencia fue el signo de nuestro origen cultural, la fragmentación derivada de ésta es el carácter de nuestra relación con la naturaleza, el cosmos y el hombre. La pérdida del sistema de vida conocido favorece la mitificación de las condiciones anteriores, el cambio abrupto y violento dificulta la asimilación de los nuevos elementos culturales y prevalece la búsqueda de la restauración de lo perdido. Los mexicanos somos islas que anhelamos ser de nuevo unidad.

La frase anterior no es sólo metáfora, pareciera que el aislamiento original de Tenochtitlán, físico y político, fue acentuado por la conquista y ha sido una característica permanente de la ciudad de México a lo largo de los siglos. Nuestra ciudad es una ciudad sitiada: asediada durante la conquista y vuelta prisión por las generaciones posteriores. En el presente nuestro aislamiento ha sido un intento de permanecer y sobrevivir al interior de la ciudad, ha existido una adecuación subrepticia a las condiciones originales de organización social: los calpotin (plural de calpolli, barrio) fueron sustituidos por las vecindades, aún presentes en el centro de la ciudad y en las zonas periféricas, y éstas, por la infinidad de ciudades que hoy conforman el Distrito Federal.

La ciudad está conformada por las quince o veinte cuadras que circundan el lugar donde vivimos. Para ir al trabajo es preciso cambiar de ciudad y hacer un recorrido en el que cambia su aspecto, nivel de violencia, arquitectura y zonas de servicios: el centro, zona política; el sur, zona educativa; el norte, zona industrial.

Al aislamiento original de la ciudad se superpusieron nuevas islas, en un intento de evadir al máximo la agresión externa; todo lo que quedara fuera del estricto ámbito de interés y movimiento individual, no formaba parte de lo reconocido como espacio propio. Parecieran fracturadas las posibilidades de reconocimiento de la ciudad como un espacio de identidad colectiva, sin embargo, ésta es sólo la manifestación externa de lo que realmente pasa.

La ciudad es un sitio simbólico, en el que se representa una serie de contenidos inconscientes de carácter colectivo. La repetición de las condiciones de organización originales es la reproducción del conflicto, y es también una búsqueda de su resolución. Si la ciudad sigue manteniendo su aislamiento, si continúa siendo el centro del poder político y económico, si aún en sus barrios y callejuelas sobreviven los mitos prehispánicos, y en las iglesias y construcciones encontramos rasgos e imágenes que nos remiten a una realidad ajena al "México moderno"; si encontramos todo esto, a cinco siglos de distancia de nuestra conformación, debemos suponer que aún permanece viva la fuerza de la cultura

mesoamericana y que no ha logrado integrarse a los requerimientos de organización europea, ya que si se hubiera dado dicha integración, el evidente desfase entre condiciones y resolución de problemas no sería tan dramático como se presenta en nuestra ciudad. Al parecer hay una realidad que sobrepasa al modelo, y los intentos de resolución, siempre dentro de los parámetros de ordenamiento occidental, han sido parciales, temporales, paliativos o inservibles.

La distancia entre las necesidades sociales y los modelos de desarrollo implementados para resolverlas, es quizá uno de los mayores problemas de la ciudad y ha favorecido el mantenimiento de la idealización de condiciones de vida anteriores. La frustración cotidiana genera un movimiento regresivo donde el pasado aparece como la mejor alternativa. En la idealización de nuestra cultura primigenia subyace la búsqueda de reparación del conflicto original.

La sociedad encuentra, de manera inconsciente, alternativas a los problemas cotidianos. Cualquier pretexto sirve para salir de la dinámica colectiva establecida. Dice Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*: "Los mexicanos, antiguos y modernos, creen en la comunión y en la fiesta; no hay salud sin contacto". Y la fiesta, sea política, religiosa, deportiva o de cualquier otra índole; ha sido una de las formas que ha empleado la sociedad para resarcir su aislamiento, su violencia, su profunda vivencia de fragmentación.

También las tragedias y las grandes movilizaciones sociales han sido puntos críticos de la experiencia colectiva, donde la separación de la cotidianidad ha posibilitado un salto cualitativo de las formas de organización. Porque es la fiesta y la reunión de la sociedad en una manifestación masiva (cualquiera que sea el motivo), el contacto directo con el inconsciente colectivo. Nos dice Chasseguet Smirgel, siguiendo a Didier Anzicq, que toda situación de grupo es experimentada como cumplimiento imaginario del deseo.

Las manifestaciones masivas son vividas como ese lugar fabuloso en el que todos los deseos serán satisfechos. En la masa (como en el sueño) el aparato psíquico sufre una triple regresión: temporalmente, la masa tiende a regresar al

narcisismo primario; tópicamente, el yo y el superyó ya no pueden ejercer su control. El ello toma posesión del aparato psíquico con el yo ideal que trata de realizar la fusión con la madre omnipotente y la restauración introyectiva del primer objeto de amor perdido. La masa se convierte para sus miembros en el sustituto de este objeto perdido.

Dice Pablo Fernández Chrislieb:

"Las masas son un sentimiento de carne y hueso, que muestra en público, sin pudor y sin rubor, la afectividad de la sociedad, las pasiones colectivas, que si a veces no se notan, es porque están hibernando en las zonas de lo privado. Toda afectividad es una imagen, y en el caso de las masas, es la imagen de la proximidad, del estar juntos, comprimiéndose hasta fusionarse para ocupar, no ya el mismo lugar, sino ninguno."

Siguiendo a Anzieu, sabemos que en la masa se desarrolla la fantasía del autoengendramiento, ella misma es una madre omnipotente. No se trata de organizarse en torno a un líder, sino en torno del grupo como tal. La ilusión de la masa sería en consecuencia el cumplimiento del deseo de "curar sus heridas narcisistas" y de identificarse con la madre omnipotente.

Los ciudadanos contemporáneos hemos sido testigos de manifestaciones colectivas que nos llenan de asombro, quizá lo más sorprendente, es que lo de menos, es qué se celebra o por qué la gente se reúne: el fin es la reunión misma, el motivo es el intento de integración. La masa y la fiesta son formas de conjurar el aislamiento y la fragmentación en la que vivimos inmersos, una abolición del tiempo y un retorno a la madre primigenia.

Juntos, reunidos en un espacio atemporal, somos todos y somos ninguno, somos la fuerza, la unidad y la posibilidad de enfrentar cualquier cosa, no importa si es el próximo partido de fútbol o las elecciones presidenciales, la reconstrucción de la ciudad después de la devastación sísmica, o salir victoriosos de una huelga universitaria.

En cualquier situación que nos confronte y en la que tengamos posibilidad de restaurar nuestra herida de conquista, aparece el festín masivo como respuesta, y esto es una forma de sumergirse en el caos primigenio que nos devuelve al punto de partida, es un retorno a aquella sociedad original donde no existía la fractura.

Si como afirma Chasseguet Smirgel, la masa funciona naturalmente en el orden de la ilusión y propone una vía mucho más corta hasta el antiguo deseo de unión del yo y del ideal, entonces el líder es sólo el intermediario entre la masa y la ilusión ideológica, es un vehículo que posibilita la fantasía de asunción narcisista. Quizá desde esta perspectiva podamos comprender la dificultad de concreción de las posturas políticas o económicas surgidas de las movilizaciones masivas, todo parece indicarnos que la ideología propuesta -cualquiera que ésta sea-, es relevante sólo como elemento que permite la integración de los miembros de la masa con los ideales postulados.

La masa no se mueve por planes políticos, es claro el sentido cíclico de las fiestas y manifestaciones sociales, es la integración lo que posibilita las propuestas con un sentido colectivo. ¿Acaso sea la recuperación del mito disfrazado de ideología lo que lo hace posible?

Jaime Avilés recupera el sentido lúdico del ser colectivo, presente en una manifestación de jóvenes en el zócalo de la ciudad de México:

"Ombliguitos al aire, cencerros calientes, globos de lumbre, mimos, máscaras, versos, chunga, conga, mambo, rock: lo de ayer no fue una manifestación de protesta ni una demostración de fuerzas vivas y ni siquiera el anticipado carnaval de la victoria sino todo eso y algo aún más grande y más importante, lo que no podrán olvidar quienes lo vivieron, el largamente esperado encuentro de la política con la sensualidad, o en otras palabras, la gente salió no a tomar la calle sino a pasear por el cielo. Y eso es cierto, volaban."

Para Joseph Sandler esta extensión del yo a la masa permite a los individuos que la componen gustar por anticipado (o más bien por una suerte de

realización alucinatoria del deseo), del júbilo del reencuentro entre el yo y el ideal del yo. La masa es a la vez el yo, el objeto primario y el ideal del yo, al fin confundidos.

La ciudad de México no se resigna al aislamiento y la fragmentación. Pareciera que existe un camino donde el sentido se bifurca: de un lado aparece el caos y la indiferencia, del otro, la participación y la construcción de la ciudadanía. Ambos sentidos, aunque en apariencia contradictorios, no son excluyentes, y en mayor o menor medida, se opta por ambos. No hay final feliz o condena, nuestra realidad social es mucho más compleja. La sociedad recuperada para la sociedad misma no es final del conflicto, sino sólo quizá el intento de su resolución, ¿acaso la coherencia entre la fuerza colectiva y las necesidades sociales nos dará la pauta del sentido social?

CAPITULO IV

VOCES

LA VOZ

El mar se enciend.. La voz unísona de miles de gargantas lanzando ritmos de guerra con consignas de paz y justicia, inundan la plaza central del antiguo Tenochtitlán. La masa es una marea ascendente, donde el afán primigenio de fundirse en el fuego colectivo, arrebatada a los hombres de un atardecer cualquiera, y corriendo presurosos entre las calles anónimas, descubren sonrisas cómplices, sudores nerviosos, palabras, miradas, pasos que de pronto son el eco de una cita común, de un andar entre todos, de un sentirse vivo, de un ser desbordándose de las fronteras de la piel.

Algo bulle en tu interior, puedes sentirlo, puedes palparlo, ritmos y soles clarean en un rostro oscuro de una mujer cualquiera que se une a la fiesta, al alboroto multicolor de paletas y chicles y pancartas y gritos y desórdenes y... Házlo ahora que la ciudad es tuya, fúndete con esos mirones de ventana entreabierta en esta tarde maravillosa que te hace saltar, que te hace sentir que existes, que vives a través de los otros, que fluyes con esa corriente humana que inunda y se convierte en avenidas vestidas de fantasmas, de sueños, de legendaria y mítica esperanza. Por un instante sentiste que esta gente eras tú, que la ciudad eras tú, que la realidad y la historia eras tú mismo.

La mar se apacigua. La plaza central parece ensancharse hasta la medida justa del regocijo. Ahora sin voz, la masa multiforme, inquieta, espera de nuevo la culminación del rito. Un solo ojo, un par de piernas, unos brazos bruñidos sosteniendo un puño amenazante que no sabe dónde dejarse caer, pero que sabe que tendrá que hacerlo... Aguarda, aguarda de nuevo como lo ha hecho siempre, con esa actitud interrogante de quien ha olvidado por qué debía esperar y sólo obedece a esa memoria muda que le va indicando el camino con sus propias acciones.

CUAUHTEMOC: LA ESPERANZA Y LA VOZ DE FIN DE MILENIO

"Quien ha visto la esperanza, no la olvida. La busca bajo todos los cielos y entre todos los hombres. Y sueña que un día va a encontrarla de nuevo, no sabe dónde, acaso entre los suyos."

Octavio Paz

Durante los primeros meses del año de 1988 la intransigencia estuvo de moda, día con día aumentaban las acciones que atentaban contra la libertad de expresión y que dinamitaban la pluralidad. Se convirtió en noticia de primera plana las acciones del grupo pro-vida en contra de un supuesto agravio a la Virgen de Guadalupe y a la bandera nacional, en una exposición presentada por el Museo de Arte Moderno de la Ciudad de México. Un año de intensa actividad política debido a las elecciones del 6 de julio.

La situación económica parecía llegar a un punto límite después de vivir por varios años (a partir de 1982), en el llamado "realismo económico". La ausencia de una respuesta gubernamental organizada después de los sismos de 1985, dejó al descubierto la conflictiva existente entre gobierno y sociedad. La movilización ciudadana después de este suceso, permitió descubrir la fuerza colectiva ante un sentido propio. La organización de múltiples grupos políticos surgidos de la sociedad, en respuesta a la búsqueda de integración colectiva, y a espacios de atención de las necesidades de una sociedad citadina, parecía desbordarse de los límites desdibujados de una metrópoli sumergida en el caos de la efervescencia política. El surgimiento de un movimiento estudiantil (1986 - 1987), ante la posibilidad de reestructuración económica y académica de la Universidad Nacional Autónoma de México, parecía traer al escenario político, el eco de las manifestaciones del 68, y aunque la situación no era la misma 18 años después, los jóvenes seguían trascendiendo el ámbito universitario y cuestionaban el sentido de la economía y la política nacional.

*"El año avanza muy aprisa. Apenas estamos en febrero y parece que del 88 han pasado como cinco meses (...) Corre la voz de que en las calles de México los asaltos se están poniendo de pelos. Corre la voz de que la alta (intermedia y baja) burocracia obrera está desolada. Corre la voz de que Houston, otra vez, se atiborra de dólares mexicanos. Corre la voz de que deja nomás que llegue marzo. Corre la voz de que apenas estamos empezando un año bisiesto. Corre la voz de que en épocas de crisis las cosas tienden a ocurrir todas a la vez."*⁹²

Por todo lo anterior, las elecciones de 1988 aparecían frente a la sociedad como la posibilidad de hacer patente su existencia y voluntad colectiva. Había una gran expectativa ante las campañas electorales de los tres candidatos presidenciales principales: Manuel J. Clouthier (PAN), Carlos Salinas de Gortari (PRI) y Cuauhtémoc Cárdenas, que unía en su candidatura a distintas organizaciones y partidos políticos en el Frente Democrático Nacional (FDN).

Con una experiencia social electoral (de por lo menos los últimos cuatro sexenios), donde la lucha partidaria fue prácticamente inexistente. Resultaba asombroso que las elecciones presidenciales fueran el tema predilecto de conversación de la gente común; la apatía cedió su lugar a la discusión política, con o sin elementos argumentativos, eso era lo de menos, lo relevante era que la política había regresado a su lugar de origen: a la polis, a la ciudad política.

*"La ciudad constituye prácticamente el escenario en donde se presentan los máximos conflictos de las sociedades modernas. La gran ciudad, mostruosa, tentacular, síntesis de las contradicciones, es siempre ciudad política."*⁹³

Todo parecía indicar que la sociedad estaba al borde de un gran cambio, las elecciones eran relevantes como parte de un largo proceso de construcción; los rumores colectivos anunciaban que el PRI, inmerso en la crisis de legitimidad más

⁹² Hermann Bellinghausen. La Jornada, 22 de febrero, 1988.

dura de su historia, tenía dos caminos: adaptarse a la situación del momento y emprender cambios vertiginosos, reorganizando un partido político acorde a las necesidades sociales; o fragmentarse en las distintas facciones y grupos que lo conformaban. Lo real, era que la dinámica social hasta ese momento existente ya no podía seguir siendo la misma.

Un aspecto importante que se incorporó al ruedo de la efervescencia electoral fue la política económica, el camino a la “modernidad” -a la lógica económica de los países desarrollados- fue uno de los puntos nodales que anunciaban una de las mayores crisis políticas de nuestra historia contemporánea. Así, convivían la tradición, que exalta el pasado, las buenas costumbres y la moral como parámetro de los actos; y por otro, la noticia -así de externo-, de que nos convertíamos en un país moderno, sinónimo de presente y futuro, y en oposición al pasado. Estaba también presente un lenguaje tecnócrata, como muestra de la supuesta objetividad e incorporación al mundo moderno. Ante esta situación contradictoria, era patente la necesidad de un elemento unificador que posibilitara la integración de la sociedad cada vez más inconforme.

La búsqueda del arraigo, de la pertenencia, de una figura política que conciliara la diversidad social, fue la respuesta. Es en este contexto que surge el fenómeno neocardenista (a mediados de 1986). Sin duda los elementos anteriormente planteados, pueden ser parte del análisis e interpretación del crecimiento desmesurado de una figura política, que inició como una manifestación disidente del partido oficial.

El neocardenismo tuvo múltiples interpretaciones que circulaban a manera de “sentido común”, la mayoría de ellas se referían a una “súbita” toma de conciencia, influida o determinada por la fuerte crisis económica. Otro nivel explicativo era el psicológico, donde se veía al movimiento como una necesidad de vinculación con una figura paterna y protectora, en este sentido, era relevante la relación Cuauhtémoc Cárdenas - Lázaro Cárdenas. En esta segunda interpretación,

⁹³ Fernando Rivera. El Urbanita, p.42.

el neocardenismo era visto como una subordinación de los intereses colectivos a la voluntad del líder, resultaba clara la minimización de las formas de organización que pudieran depender de la sociedad, encerrándolas en una especie de primitivismo colectivo, donde la pasionalidad era el motor predominante de las acciones.

Sin duda estos elementos fueron importantes y permiten ver aspectos significativos del fenómeno, la situación económica fue parte de las características de ese momento específico, pero no fue el único motor de la movilización neocardenista. El punto de vista psicológico también nos permite contemplar ciertos aspectos, sin embargo, la perspectiva parece muy reducida. Ya que si bien es cierto que identificamos una vinculación afectiva, ésta no es sólo en el sentido de haber encontrado a un padre protector. Es ineludible tomar en cuenta los rasgos particulares de nuestra cultura, con nuestras especificidades históricas. Es desde este contexto que podemos entender el carácter simbólico de la figura de Cuauhtémoc Cárdenas.

En este análisis se plantea que Cuauhtémoc Cárdenas significó para la sociedad, la materialización de valores éticos colectivos. Es importante señalar que no fue él quien creó los valores que se le atribuyeron, sino que estos son parte del proceso de identificación, es en este sentido que podemos hablar de un carácter simbólico; es decir, hablamos de valores intersubjetivos que encuentran asidero en una figura que los representa simbólicamente. Esta aclaración es válida porque marca una diferencia con la postura clásica de la psicología de las masas, que hace referencia a un líder que guía a una masa irracional. La relación establecida entre el líder y la masa, implica la influencia, la guía y la complementariedad de ambos componentes. La figura de Cuauhtémoc Cárdenas representó para la sociedad que votó por él en las elecciones de 1988, el reflejo de sus necesidades y expectativas éticas.

Uno de los rasgos significativos del neocardenismo fue el hecho de que poco a poco se convirtiera en un fenómeno de masas. La definición común para

este concepto nos indica que la masa es una agrupación de personas que se reúnen para un fin determinado, que no responde a un grupo homogéneo (está incluida cualquier persona sin importar edad, sexo, posición económica, ocupación). El fin mismo es la unión, casi siempre con carácter de apoyo a algún evento o para presenciar el acto mismo de la reunión multitudinaria. Las características generales de la masa son la irracionalidad, la carencia de organización, la manifestación de fuerza y unión; están guiadas por un líder (oculto o visible) a quien siguen por factores de identificación con los ideales (valores) que son de carácter emotivo. La masa, para que pueda serlo, tiene que reunirse voluntariamente.

Las características anotadas son una síntesis de diversos autores que han estudiado el fenómeno de las masas, desde Gustave Le Bon hasta Freud y, más recientemente, de Serge Moscovici. La masa neocardenista en términos generales corresponde a las definiciones comunes, sin embargo, podemos identificar algunas especificidades: la masa presente en mítines y marchas para apoyar la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas, no se reunía para el alboroto, si bien es cierto que su constitución era heterogénea y que miles de personas sólo hacían acto de presencia, también había un gran número de personas atentas a los discursos, tenemos entonces una masa participativa. Un dato importante es que la heterogeneidad era parcial, ya que estaba formada fundamentalmente por capas bajas y medias de la sociedad.

Dos aspectos relevantes en el análisis de este movimiento social que nos permiten entender el apoyo a Cuauhtémoc Cárdenas en las elecciones de julio de 1988, son los datos sobre su origen y su trayectoria política. Su padre, Lázaro Cárdenas, fue continuador de la línea política del movimiento revolucionario; sin entrar en profundidades y a los ojos de una buena parte de la población, Lázaro fue el presidente que favoreció a la clase trabajadora, realizando los anhelos de la Revolución en cuanto a justicia social; los aspectos que más destacan de su periodo de gobierno son el fomento a la educación popular, la distribución de tierras a los campesinos, el desarrollo de vías de comunicación, el impulso a las industrias nacionales, la defensa de los derechos de la clase trabajadora, la

expropiación de los ferrocarriles y el petrolero, además de la nacionalización de la industria petrolera. Motivos por los cuales aparece en nuestra historia reciente como una figura política relevante, para muchos es un símbolo paterno y protector, no en balde tenía el sobrenombre de "Tata".

Cuauhtémoc Cárdenas formó parte de las filas del PRI y llegó a ser Gobernador del Estado de Michoacán, puesto en el que mantuvo una línea de continuidad con los presupuestos de su padre. Años antes de la disidencia de Cuauhtémoc se hablaba de una ruptura al interior del partido, y se planteaba una apertura que tendiera hacia la democracia, situación que no se presentó. Cuauhtémoc sale del PRI y pocos meses después es postulado para la presidencia de la República por diversos partidos y organizaciones. La situación política se centraliza en tres posiciones: Cuauhtémoc Cárdenas, sin importar el partido; PAN, sin importar el candidato; y PRI, con una profunda crisis de credibilidad, agudizada en los últimos años por los sucesos anotados al inicio de este apartado. Las campañas electorales siguieron su curso ascendente hasta las elecciones del 6 de julio, donde Cuauhtémoc Cárdenas gana ¡oficialmente! las elecciones en el Distrito Federal. Después de este momento se da un descenso en la efervescencia política y se plantea la institucionalización del movimiento neocardenista anteriormente espontáneo: se organiza la creación del Partido de la Revolución Democrática (PRD).

Si nos centramos en las características de la figura de Cuauhtémoc Cárdenas, podemos darnos cuenta de que posee características físicas que favorecen la identificación. Podríamos describirlo como el típico mexicano: austero, de vestimenta sencilla y hablar sin rebuscamientos, carente de tecnicismos y aspavientos demagógicos, intentando en sus discursos plantear ideas claras, estas características físicas son elementos importantes para su aceptación.

En el terreno de las ideas, sus planteamientos se centraron en la necesidad de hacer una evaluación profunda de las condiciones del país y de los requerimientos de éste, antes de plantear una incorporación a los lineamientos de

la economía neoliberal, no estaba de acuerdo en seguir pagando la deuda externa a costa del desarrollo del país, y en su plan se proponían mejoras y cambios estratégicos en áreas como la educación, la salud, la vivienda y el empleo. Estos planteamientos, más cercanos a los intereses populares, propiciaron que buena parte de la población se avocara a sus planteamientos.

Es importante señalar que durante su periodo de gobierno en el estado de Michoacán, favoreció a la sociedad en general, y a los sectores menos favorecidos, en particular; propiciando con esto que el apoyo predominante en las elecciones de 1988, se centrará en dicho sector, ausente de los programas y proyectos de los últimos sexenios y de la obsesiva búsqueda de la modernidad.

La visión populista del PRI aparecía alejada de los intereses y necesidades reales, encerrar a los funcionarios corruptos no es necesariamente una muestra de honestidad. Muestra de honestidad gubernamental es servir realmente al pueblo que se gobierna, y esto es quizá lo que marcó la preferencia por Cuauhtémoc Cárdenas. La dignidad socavada es producto de una situación de permanente engaño.

Éticamente, Cuauhtémoc Cárdenas recobró la dignidad y obtuvo un elemento más de identificación con la sociedad al renunciar al PRI. De alguna forma todos somos priístas, pero también muchos somos disidentes. Hemos pertenecido, como hijos de la Revolución, y también hemos renunciado a nuestra pertenencia priísta. La mayoría nacimos dentro de este sistema, se está en él, se quiera o no, el estar fuera implica la voluntad. La disidencia de Cuauhtémoc de un sistema al que se pertenece involuntariamente, fue sin duda uno de los aspectos más relevantes de su trayectoria política.

El gobierno es, simbólicamente, el dirigente de la nación, en tanto toma las decisiones dadas por la colectividad, y en tanto agrupa a la gente más capaz y mejor preparada en el terreno de la administración pública; es en este sentido que la clase gobernante debiera ser dirigente, vanguardia en más de un sentido: ético, político. Sin embargo, la historia de nuestro país desmiente los ideales, y nuestros

dirigentes no son precisamente los mejores hombres, esto ha ocasionado una crisis ética, un problema de sentido colectivo.

El pueblo, la gente, los que conformamos este país, somos tratados como inmaduros, incapaces de decidir el sentido de nuestra sociedad. Se violan los derechos y violentan los espacios mínimos de decisión popular. Esto, hasta antes de 1988, generaba una apatía colectiva, un desinterés obvio por no participar en el juego. La política, la vida de la polis, de la ciudad, pareciera ser asunto de elegidos, esto era patente en nuestra desvinculación de cualquier asunto que implicara participación colectiva. Nuestra ciudad es la mayor muestra de sin sentido, apatía y caos.

Sin embargo, pareciera que el problema anteriormente planteado puede contrarrestarse, basta un sentido, acorde con los intereses colectivos, para que el aparente caos y apatía, tome una nueva forma de organización. Como muestra tenemos dos sucesos sociales: los sismos de 1985 y el movimiento neocardenista. En los terremotos de 1985 pudimos ver a una sociedad civil organizada espontáneamente, movilizándose en un sentido: rescatar la ciudad. El sentido colectivo ordenó a los ciudadanos, levantó los escombros, salvo las vidas y algo más, quizá igualmente importante que las vidas sepultadas bajo vigas y acero retorcido: la posibilidad de hacernos como sociedad. Salvó la dignidad y la esperanza de vernos como una sociedad unida y fuerte, capaz de tomar decisiones y de llevarlas a cabo.

La carencia de un sentido colectivo, de un modelo ético sólido, y su derivación práctica en lo que conocemos cotidianamente como la corrupción, lleva consigo una profunda crisis. Sin embargo, la carencia de un referente ético, no implica que éste no exista. La crisis se torna en vacío, en ausencia, pero la necesidad sigue existiendo, tal vez acentuada por la carencia. Es claro que no se trata de la invención de un nuevo sistema axiológico, sino de la necesidad del rescate del ya existente, la búsqueda de un asentamiento ético, que permita la

coherencia valorativa en lo interno y en lo práctico, puede llevar a un movimiento creativo en formas participativas de carácter colectivo.

Los valores éticos no son entidades abstractas surgidas arbitrariamente o por decreto, son productos culturales elaborados socialmente. Nuestra tradición cultural deviene de dos principios o herencias: la cultura mesoamericana y la cultura española, actualmente integradas en nuestra cultura actual. Intentar desentrañar de qué cultura proviene qué, parece una labor absurda, casi imposible y a fin de cuentas, ociosa; sin embargo, para los fines de este análisis, es indispensable intentar desmembrar el actual complejo cultural. Sin pretender rastrear el origen primigenio de los valores éticos que se han venido siguiendo a lo largo de este trabajo, se intentará profundizar en el significado cultural de los valores de dignidad, identidad y esperanza.

El valor ético de dignidad es una de las herencias de nuestra cultura española-cristiana, obviamente no es heredada como valor puro, sino aparejada y contrapuesta a la indignidad; esta mentalidad equilibrista, contenedora, conservadora; parece coincidir con el siguiente planteamiento: el hombre (de esencia dual), es digno en tanto ha sido creado a semejanza de Dios, e indigno en tanto pecador original, de esta manera, la diada dignidad-indignidad pareciera intrínseca al hombre dentro de la religión católica. Desde esta tradición, al "final de los tiempos", Dios viene a realizar el ajuste de cuentas, y este "ajuste" se maneja en términos de dignidad, es posible ganarse el cielo habiendo tenido un camino recto, es decir, apegado a los principios religiosos, lo que significa hallarse cerca de Dios, y por tanto, siendo digno.

El valor ético de identidad tiene un sentido social, adquiere significado en relación con los otros, no puede tenerse identidad como ser aislado, es un concepto con necesidad de referente. En términos lógicos se tiene identidad en el presente en relación con el pasado, con lo identificable y conocido, no con el futuro (siempre desconocido). La identidad es un concepto que necesita de referentes que propicien la seguridad y eliminen lo desconocido. Siguiendo la línea reflexiva de

Elfas Canetti, podemos decir que el hombre teme a lo desconocido. Alargando sus ideas, podemos decir que teme a lo no identificado, para identificarlo es necesario igualarlo con uno mismo, o comprender (en sentido weberiano) la experiencia de otro por haberla experimentado.

En el sentido anteriormente planteado, la línea cultural que nos propicia seguridad en términos de identidad (quizá por mitificada e inamovible), es precisamente la que nos acerca a nuestro origen prehispánico. Llega hasta nosotros no su filosofía, que se ha fundido hasta ser prácticamente irreconocible en nuestra cultura actual, sino más bien en términos de imagen. Somos nosotros mismos (distintos de los españoles) por nuestra herencia indígena, es el rasgo diferenciador y a la vez de identidad. Somos nosotros mismos por este elemento, que es también un factor de dignidad, de autenticidad, de mismidad.

Es en estos términos de identidad-identificación, que la sociedad encuentra su propia imagen en Cuauhtémoc Cárdenas, es un reflejo de nuestra identidad, una síntesis de los valores colectivos. Su imagen es físicamente identificable con cualquiera de nosotros. Puede decirse que la masa encuentra a su líder en el momento que puede reflejarse en él. El tener un líder igual a cualquiera de los que conforman la masa, una persona común, identificable, lo hace conocido, no temible en tanto es parte de uno mismo.

La esperanza es el valor ético que permite la movilidad de la dinámica generada en estos tres valores. La esperanza tiene un origen evidentemente religioso, es la fe traducida en práctica, en lenguaje común significa la confianza sin motivo aparente (la religión es capaz de sobrevivir a los más duros embates gracias a esta voluntad, voluntad de creer aunque todos los signos digan que no hay motivo, razón o lógica que sustente tal creencia). Esta esperanza, esta voluntad de hacer las cosas, es la energía emotiva de cualquier actividad y la que asegura su mantenimiento, sea ésta una actividad política, académica, recreativa, etcétera. La esperanza es condición de existencia y a la vez posibilidad de existencia.

Los valores de dignidad, identidad y esperanza están íntimamente relacionados, quizá más que relacionados, forman una integración. El sentido colectivo es la línea en la que se dirigen los valores anteriores. Puede afirmarse que la realidad no es por sí, no está dada; es, en tanto el sentido colectivo apunta en una dirección; si las voluntades convergen en un punto porque se cree el indicado, entonces se convierte en el indicado y realmente (prácticamente) puede realizarse.

Es la adquisición del sentido colectivo lo que puede explicar el crecimiento del movimiento neocardenista, y la participación de una gran parte de la sociedad, anteriormente apática. El sentido colectivo es la motivación de cualquier movilización social, posibilita la integración, diversifica las formas de participación y crea a la sociedad civil.

En 1989, Adolfo Gilly publicó un libro titulado "Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas", en este texto hace una recopilación de cartas enviadas a Cárdenas entre febrero y agosto de 1988, las misivas tienen como motivos el expresar apoyo a su candidatura, pedir ayuda, sobre todo para la obtención de herramientas de trabajo, tierra, empleo, vivienda. También hay algunos documentos, varios de ellos son colectivos y se habla de las necesidades de sus comunidades.

En la mayoría de las cartas hay varios puntos en común, los que resaltan por su insistencia son los siguientes: se hace referencia a tres momentos históricos, la conquista, la revolución y el periodo de gobierno de Lázaro Cárdenas. Todas coinciden en que el país se encuentra inmerso en una profunda crisis política, se identifica como el inicio de la crisis el periodo presidencial de Luis Echeverría, se insiste en la falta de "patriotismo" de los presidentes sucesivos y en que sus intereses corresponden con el "extranjero", al que se identifica como enemigo. En varias cartas se asocia lo extranjero con España. Se habla de que los trabajadoras y los campesinos se hallan abandonados.

Todas las cartas manifiestan que Cuauhtémoc Cárdenas es el indicado para dar respuesta a los problemas del país, se habla de su origen mexicano, en

contraposición a los “gobernantes extranjeros”, confían en él y le atribuyen valores como bondad, integridad, dignidad, honradez, etcétera. Coinciden en afirmar que están dispuestos a cualquier cosa para que se cumpla la voluntad del pueblo.

En las cartas sobresale el valor ético de dignidad, asociado en la mayoría de los casos a la noción de soberanía. Seguramente esta asociación está relacionada a la experiencia histórica de dependencia, que implicó una afectación cotidiana de la dignidad, y desembocó en una vivencia de devaluación, es decir, de indignidad. Nuestra historia, con siglos de colonización, ha vivido el sometimiento y la ausencia de la voluntad colectiva en los sucesos políticos.

“Lo queremos a usted porque es un indio mexicano y por eso queremos que quede usted de presidente de la república mexicana porque no queremos que otros extranjeros nos vengan a gobernar.”⁹⁴

Si nos remontamos a la historia, puede verse que la conquista española desplazó a la cultura indígena y la sometió a sus principios y a sus requerimientos culturales. El reclamo de la mayoría de la gente que escribe las cartas, es el de ser tomada en cuenta, la necesidad de una incorporación y aceptación en la sociedad, es patente la búsqueda de una dignificación.

“y es justo que tengamos derecho como todo ser humano, y que ayga un poco de conciencia, porque segun notamos como que no nos toman en cuenta tal como debe ser, conforme a nuestra ley...”⁹⁵

Las cartas hacen referencia constante al pasado, su alusión y reconstrucción de ciertos sucesos es mítica:

“El nombre del general Lazaro Cárdenas lo traemos todos los campesinos porque cuando el fue presidente hasta los pajaritos cantaban alegre nosotros de chamacos ohimos a nuestros padres que mejor siguiera

⁹⁴ Adolfo Gilly. Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas, México, 1989, p.20.

⁹⁵ ibid. p.48.

*20 años mas de presidente. Porque en ese tiempo sr. ingeniero parecia que andaba Jesucristo en la tierra todos los campesinos tenian sus animalitos sembraban y d- ahí se mantenian todos eran dueños para sembrar un pedacito de tierra..."*⁹⁶

En la memoria colectiva el momento histórico cardenista adquirió un carácter de excepcionalidad, ya que significó el restablecimiento del vínculo pueblo-gobernante. La existencia de un sentido social con metas definidas adquiere en el presente rasgos míticos. La posibilidad de que Cuauhtémoc Cárdenas llegara a la presidencia parecía garantizar la continuidad con un proyecto emanado de uno de los momentos históricos más importantes en la historia de México. La figura del hijo del "Tata", es acreedora a la legitimidad.

Las constantes referencias a valores éticos hechos a un lado por la práctica política de los gobernantes, lleva a los autores de las cartas a plantear la verdad, la igualdad y la justicia como los valores fundamentales en la práctica política.

*"No desmaye que su Victoria esta ganada no esta solo, esta el Angel de la Verdad y nosotros con usted (...) que su política y la nuestra no sean atrapadas por aguilas injustas."*⁹⁷

Los aspectos planteados en las cartas inciden sobre un punto crítico de nuestra sociedad: la legitimidad y la ilegitimidad, que en la práctica política se traducen en dos acciones de obvia verificación: la honestidad y la corrupción. Pensarlos como unidad nos aleja de la postura maniqueísta y permite entenderlos y analizar la complejidad social. No se trata de "lo que debe y no debe hacerse" éticamente, sino de una dinámica de acción que opera a nivel colectivo.

La legitimidad presupone una vinculación entre gobierno y sociedad civil que posibilite el sentido social, sólo de esta manera es posible una relación fundada en el compromiso, que imposibilita o nulifica su fractura. Por su parte, la

⁹⁶ ibid. p.51.

⁹⁷ ibid. p.160.

ilegitimidad es la fractura del vínculo, y está sustentada en la lógica del poder y la dominación, son el autoritarismo y la corrupción sus manifestaciones evidentes.

Las cartas escritas a Cuauhtémoc Cárdenas, la mayoría de ellas entregadas personalmente, son el eco de una esperanza, de una voz colectiva lanzada al futuro... en los albores del fin de milenio.

LA SOCIEDAD PALIATIVA

*"Como que se van las voces.
Como que se pierde su ruido.
Como que se ahogan. Ya nadie
dice nada. Es el sueño."*

Juan Rulfo

La elección presidencial del 6 de julio de 1988, es uno de los tantos sucesos políticos de los que nunca sabremos qué fue lo que realmente ocurrió. La información controlada, manipulada, escondida o destruida; se llevó para siempre el resultado de nuestra participación ciudadana.

¿Caída del sistema? ¿Fraude electoral? ¿Incapacidad de respuesta gubernamental? ¿Miedo al cambio? Cualquiera que sea la conclusión a la que lleguemos, sólo serán conjeturas, los ciudadanos comunes nunca sabremos los datos reales. La incertidumbre es una de nuestras constantes históricas, y es este dato, la imposibilidad de saber qué fue lo que realmente pasó, uno de los signos más significativos del sexenio de Carlos Salinas de Gortari.

La respuesta demorada, y ésta, justificada o simplemente oculta en el silencio, fue el punto de partida de dudas, enojos, desacuerdos y desesperanzas. La posible ilegitimidad del presidente, aún en el caso de que su triunfo haya sido legítimo, nos acompañó desde la toma de posesión hasta el final del sexenio.

"Para Gabriel García Márquez, aquellos momentos eran de profunda concentración en las palabras de Salinas, aunque una voz interior lo distraía a menudo haciéndole recordar la profecía de Melquíades, descifrada por la preagónica clarividencia de Aureliano: 'El primero de la estirpe está amarrado a un árbol y al último se lo están comiendo las hormigas.' ¿Qué es lo que significa todo esto, carajo? Así que alza la vista, mira una vez más las banderas, los nombres escritos en letras de oro, la leyenda que dice que la patria es primero, pero tampoco se atreve a leer la única y gigantesca palabra escrita

sobre la leyenda, que simple y ostensiblemente, en caracteres gigantescos dice: Cuauhtémoc. ” 98

Una vez más el problema de la legitimidad-ilegitimidad regía nuestra política nacional. Pero no sólo el tema de la legitimidad preocupaba a la ciudadanía, sino también el sentido de las medidas económicas planteadas en el plan de gobierno, y el postulado salinista de que el país requería de “política, más moderna política, política moderna.” ¿Hacia referencia a la necesidad de cambios hacia una política democrática, acaso su idea de “política moderna” era parte del tono amenazante y violento que predominó en su campaña electoral?

“... las alianzas tienen un valor. Aquellas que se hacen con mi partido tendrán una respuesta positiva en los hechos. Aquellas que se hacen contra mi partido tendrán, también en los hechos, que vivir las consecuencias. ” 99

La sociedad pagó sin duda las consecuencias. No sólo en la profunda crisis económica que obtuvimos al finalizar el sexenio de la “economía moderna”, sino también en los hechos políticos a lo largo de todo el periodo de gobierno. No nada más en el país, sino también en distintos medios extranjeros, se cuestionaba la legitimidad del gobierno, sobre todo cuando se realizaron los comicios en diferentes estados de la República.

“En muchas formas... el gobierno mexicano y su aparato político ya han encontrado escepticismo, sobre todo con respecto al tema cada vez más candente del fraude electoral. Una percepción generalizada de que ha habido engaños en las elecciones se ha convertido en el obstáculo mayor en la campaña de Salinas para restaurar la credibilidad del gobierno mexicano. ” 100

⁹⁸ Jaime Avilés, “Los visitantes (1o. de diciembre de 1988)”, en La rebelión de los maniqués, México, Grijalbo, 1990, p.284.

⁹⁹ Miguel Angel Granados Chapa, “Amenazas a opositores” en La Jornada, 21 de febrero de 1988.

¹⁰⁰ Edward Cody, tomado del diario The Washington Post, y publicado por El Nacional el 19 de mayo de 1991. El autor hace referencia a las elecciones de Guanajuato en 1991.

La apatía, reflejo de la desvinculación gobierno-sociedad civil, volvió a nuestra cotidianidad. Una vez más, se regresó a la modorra y desinterés por los asuntos públicos. ¿Resignación o desencanto? Fuera del juego, nos convertimos en espectadores amordazados por el miedo de estar en un proyecto que nos anunciaba nuestra pronta incorporación al "primer mundo". ¿Cómo es que se daría este cambio? ¿A costa de qué, de quiénes? ¿Cómo conciliar la existencia de dos sociedades contradictorias conviviendo en un solo país, cómo es que la sociedad "moderna" podría incorporar a los grupos indígenas, o a los habitantes de zonas marginadas que ni siquiera cuentan con los servicios básicos, ya no digamos "modernos", sino mínimos de sobrevivencia, como el agua, el drenaje, la luz?

La fractura ética no pudo resolverse con los planteamientos neoliberales, más bien, nuestra fragmentación histórica pareció agudizarse. Se sustituyó la resolución real de nuestros conflictos por una realidad de apariencias.

La fractura ética original, lejos de resolverse se afianzó; la sustitución de aspectos fundamentales por paliativos, mantuvo la problemática de dignidad, identidad y esperanza, distante de los canales que le permitieran expresarse, hubo un regreso de los asuntos públicos al ámbito privado.

"Cuan más profunda es la resignación del ser humano en relación con la posibilidad de una rectificación general de las cosas, y de manera general, en relación con todos los valores y objetivos superiores, es decir, lo relativo a la posibilidad de actuar 'hacia fuera', éste vuelca con mayor intensidad su energía hacia donde encuentra obstáculos relativamente menores: 'hacia dentro'. La gente piensa mucho más en sí, en su hogar, su familia, su casa, porque allí es donde encuentra la tranquilidad. puede olvidarse de todas las tonterías del mundo..."¹⁰¹

Durante el periodo salinista la participación ciudadana, anteriormente espontánea, se institucionalizó. El ejemplo más claro lo tenemos en la

¹⁰¹ Václav Havel. La responsabilidad como destino, México, FCE, 1991, p.42.

implementación de una nueva Secretaría de Estado, la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), cuyo programa principal llevaba por nombre "Solidaridad".

Recordemos que la palabra "solidaridad" fue ampliamente utilizada durante y después del desastre de San Juan Ixhuatepec, y de los sismos de 1985; para describir la participación, organización y apoyo de la sociedad civil a los que más padecieron. El gobierno de Salinas, intentando apropiarse de la fuerza colectiva y del sentido social surgido en esos momentos, implementa un plan de gobierno donde se pretendía llevar a las zonas marginales del país el apoyo gubernamental.

¿El resultado? Uno de los estados donde el programa "Solidaridad" tuvo mayor incidencia, fue Chiapas... casi al final del sexenio, la rebelión indígena nos mostraba que el programa no era la solución a la grave problemática nacional.

El desarrollo social no es posible por decreto, si la voluntad colectiva no está comprometida en un sentido social acorde con sus necesidades, cualquier plan gubernamental, por bien estructurado que éste sea, será inviable. El proyecto salinista, elaborado sólo para una parte de la sociedad, la más cercana a la posibilidad de incorporarse a la economía neoliberal, hizo imposible que el resto de la sociedad pudiera sentirse parte de la política y que compartiera el júbilo de arribar a los grandes mercados internacionales.

"La abolición de la pluralidad política priva a la sociedad de la posibilidad fundamental de su autoestructuración, ya que no permite a los intereses, opiniones y tradiciones heterogéneas revelarse y realizarse. La suspensión o la limitación drástica de la pluralidad espiritual dificulta al hombre la elección del modo de su relación hacia el ser, hacia el mundo y hacia sí mismo." 102

El proyecto modernizador fue la búsqueda del modelo que permitiera a México "unirse" al mundo, dicha búsqueda llevaba implícito el presupuesto de que

el país estaba "fuera del sentido" de las sociedades contempladas como modelos de desarrollo.

¿Qué era lo que se buscaba en esencia? Al parecer la aspiración era el nivel de vida de las sociedades "desarrolladas". La pregunta obligada es ¿era posible? En apariencia podemos afirmar que sí, el problema empieza cuando nos adentramos en las condiciones bajo las cuales sería posible.

Al parecer seguimos reproduciendo el conflicto de sociedad dominada, conquistada (en la doble acepción de la palabra), que depende del modelo-metrópoli como referente de crecimiento, e impide el desarrollo o creación de formas propias, generadas a partir de las características culturales.

El problema fundamental de la "incorporación" de modelos, es la adopción de un sistema de valores distinto. El protestantismo, base ética de la mayoría de los países que conocemos como desarrollados¹⁰², promueve la productividad, el trabajo, la austeridad, la individualidad y el ahorro; como base de su vida cotidiana. Dichos parámetros son muy distintos a nuestra ética, fundada en el catolicismo, donde se promueve el desarrollo grupal más que el individual, la preservación de las costumbres más que la adaptación al cambio, el desprendimiento de lo material, entre lo que se encuentra el dinero, el gasto en celebraciones colectivas en contraposición al ahorro, etcétera.

La diferencia de ambas éticas no implica que una sea mejor que la otra, son respuestas culturales diferentes. Es obvio que a los ingleses o a los estadounidenses les resulten inadecuadas las costumbres de los brasileños o los mexicanos, al igual que a nosotros nos resulta incomprensible y poco deseable su vida cotidiana.

Una respuesta cultural o un "modelo" son, necesariamente, alternativas indisociables de la cultura y sociedad específica que las creó, resulta evidente que

¹⁰² *ibid.* p.199.

¹⁰³ Véase, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, de Max Weber.

no es posible “trasladar” un modelo sin que el mismo se vea afectado, y sea infuncional en la sociedad donde se pretende incorporar o seguir.

La definición amplia del concepto de cultura, nos dice que ésta es el hacer humano, todo lo que el hombre hace es cultura. Por lo que una teoría política, un modelo económico, una canción popular o un programa televisivo; están implícitos en la amplitud del concepto. Si es así, cada una de estas manifestaciones tiene en sí misma el sello característico de la sociedad a la que pertenece, con su emotividad, ética, historia, vida cotidiana, lenguaje y moda particular de la época en que fue creado.

Tendríamos que preguntarnos ¿Cuál es la línea económica y política que nuestra sociedad, acorde con sus características culturales, podría seguir? La respuesta sólo puede surgir de la sociedad misma y tendrá posibilidad de expresarse cuando las necesidades colectivas se integren en un sentido propio.

La sociedad paliativa es una sociedad que simula un sentido social, es una sociedad que oculta y miente; es una sociedad “como si”, con fines ajenos a sus posibilidades y ausente de la emotividad colectiva. La sociedad paliativa estuvo a cargo del gobierno salinista durante el periodo de 1988 a 1994, es claro que todos participamos de ella. Muchos, imbuídos en una “fuga hacia adelante” creyeron que era posible dormir en el tercer mundo y amanecer en el primero, como si fuera posible tapar el sol con un dedo. Hasta que el primero de enero de 1994, despertamos con la noticia de la guerrilla chipaneca...

La sociedad paliativa es nuestra larga historia de simulación, desde la resistencia de la cultura prehispánica que, como una forma de permanencia de las tradiciones ancestrales, simula su incorporación al catolicismo, practicando en la clandestinidad los ritos y creencias en sus antiguos dioses. La sociedad paliativa ha estado presente durante cinco siglos, y es ahora, uno de nuestros más graves problemas.

El salinismo no inventó la sociedad paliativa, fue sólo expresión de la problemática. Ha existido una seria dificultad para encontrar la forma de expresión de nuestras necesidades. El triunfo de Salinas en 1988, si éste fue legítimo, fue el reflejo del miedo social ante la posibilidad de un cambio. La campaña priísta, con el tono amenazante que la caracterizó, fue muy eficaz en tanto nos mostró nuestra imagen encolerizada ante siglos, nos asustó nuestra propia imagen, no pudimos responsabilizarnos de ella. El miedo es íntegro y sin duda también certero, no es fácil el camino que nos lleve a asumir lo que hemos mantenido oculto bajo la sociedad paliativa. Pero pensemos, como afirma Jung que

*"... nada puede ser sacrificado para siempre. Todo vuelve más tarde bajo una forma cambiada."*¹⁰⁴

Nuestra sociedad ha mantenido oculta una parte importantísima de su ser social, que sólo ha salido en los momentos de crisis en nuestra historia, en los que ha sido posible un proceso de construcción de significados sociales. Existe un problema de integración de la afectividad social, que debe ser procesado (elaborado), cuando no ocurre esto, la sociedad (incluidos sus gobernantes) encuentra canales paliativos que susstituyen la expresión significativa.

El control sobre la comunicación social ha impedido o cerrado los canales de socialización, y ha llevado la política al terreno de lo privado, lo íntimo y lo incomunicable; y ésta no es un asunto de legidos, su ámbito no es el privado sino el público, y sólo a través del diálogo y la exposición puede resignificarse.

"... quien es capaz de aguantar mucho tiempo en silencio, es también capaz de acordarse durante mucho tiempo. Así es como, en realidad, nada se olvida: todo el miedo sufrido, toda la hipocresía forzada, todas las molestas e indignas payasadas -y quizá más que otra cosa la cobardía comprobada- se van depositando en el fondo de

¹⁰⁴ C.G. Jung, El secreto de la flor de oro, México, Paidós, 1991, p.21.

*la conciencia social y se amontonan, trabajando
pacientemente."*¹⁰⁵

Buena parte de lo que conocemos como nuestra historia nacional, ausentes de una significación afectiva, de un sentido que nos permita entender lo que hemos sido; son sólo herencias petrificadas, asignificativas, distantes de nosotros mismos.

El conflicto ético social necesita de los canales que le permitan expresarse. para pasar de una sociedad de ocultamiento a una sociedad de exposición, del hermetismo al diálogo, del miedo a la palabra, del silencio a la voz. Del asignificado al sentido social, del pasado al presente.

¹⁰⁵ V. Hável, *ibid.* p.66.

1994: LA REBELION DEL INCONSCIENTE COLECTIVO

"... nuestro corazón no era ya sólo pena y dolor, llegó el coraje, la valentía vino a nosotros por boca de nuestros mayores ya muertos, pero vivos otra vez en nuestra dignidad que ellos nos daban. Y vimos así que es malo morir de pena y dolor, vimos que es malo morir sin haber luchado, vimos que teníamos que ganar una muerte digna para que todos vivieran, un día, con bien y razón."

*Carta del subcomandante Marcos
al Consejo 500 años de
Resistencia Indígena, 6 de febrero
de 1994*

Apenas despuntaba el nuevo 1994. Días antes, cuando 1993 respiraba sus últimas fiestas y celebraciones de fin de año, no parecían existir signos que indicaran que México, país pacificado a fuerza de represión, pudiera ser el escenario de un levantamiento indígena.

El primero de enero amanecemos con dos noticias que signaron, desde entonces, el sentido de nuestros días: la primera fue nuestra incorporación al tratado comercial que nos anunciaba la pretensión de formar parte del mundo "desarrollado". La segunda noticia fue la declaración de guerra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), aparecida en un comunicado publicado por los periódicos más importantes del país. Los indígenas chiapanecos, en voz del subcomandante Marcos, gritan al mundo: "Hoy decimos ¡Basta!"

"... somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a

La sorpresa e incredulidad fue la respuesta (¿una declaración de guerra de los indígenas?). En pocos días la noticia invadió los medios de comunicación nacionales e internacionales; nuestros "intelectuales" descalificaban cualquier acto de violencia, la rebelión se convirtió en un "terrible acto subversivo". Nadie parecía entender nada, era una muestra de osadía imperdonable que había que aplastar con nuestro "heróico" ejército a la brevedad posible. La descalificación del movimiento zapatista fue anterior a cualquier intento reflexivo o posibilidad de diálogo. Según nuestros gobernantes y "analistas políticos", el levantamiento no podía ser originado en México, debía estar involucrado algún grupo subversivo extranjero, quizá centroamericano, sudamericano... Era imposible pensar que los indígenas, millones de seres humanos inexistentes en nuestra política nacional (de no ser como mitificación del pasado, pero sin existencia ni presencia en el presente), pudieran reclamar desde la profundidad de la selva, ser escuchados.

Chiapas nos mostró nuestra fractura cultural, bastó con que se hicieran presentes, que hablaran desde su profunda orfandad, desde su olvido y desesperanza; para que miráramos dentro de nuestro propio vacío. Chiapas no sólo habló desde la injusticia de su cotidianidad indígena, fue la voz que emergió desde el fondo de nuestra historia, nos hizo ver nuestra realidad paliativa.

"Es el mundo otro mundo, no gobierna ya la razón y la voluntad de los hombres verdaderos, pocos somos y olvidados, encima nuestro caminan la muerte y el desprecio, somos pequeños, nuestra palabra se apaga, el silencio lleva mucho tiempo habitando nuestra casa, llega ya la hora de hablar para nuestro corazón y para otros corazones, de la noche y la tierra deben venir nuestros muertos, los sin rostro, los que son montaña, que se vistan de guerra para que su voz se escuche, que calle después su palabra y vuelvan otra vez a la noche y a la tierra, que hablen a otros hombres y mujeres que

¹⁰⁶ Declaración de la selva lacandona, 10 de enero de 1994.

caminan otras tierras, que lleve verdad su palabra, que no se pierda en la mentira."¹⁰⁷

El cuestionamiento del poder gubernamental, dicho así, sencilla y humanamente, era la exigencia legítima de un segmento amplísimo de la sociedad que ha padecido el exterminio silencioso durante cinco siglos; la degradación económica, ética, política y cultural desde que los españoles llegaron al continente. El rechazo al EZLN, a través de una gigantesca campaña publicitaria, no hizo más que mostrar la fragilidad del sistema gubernamental que, incapaz de dar una respuesta coherente y ética, vio amenazados sus cimientos.

El EZLN, con fundamentos éticos incuestionables, mostró que la corrupción es la respuesta autoritaria y prepotente de un sistema político que mantiene la fractura cultural. ¿Es la intransigencia, la intimidación, el asesinato; como se pretende construir un gobierno confiable y legítimo? La respuesta a los indígenas, a los que se atrevieron a manifestar su existencia, fue la intimidación. Y no sólo a ellos, sino a todos aquellos que se asemejaran a los "alzados"; la cercanía podía ser territorial, racial, étnica, política o de simple simpatía. No importaba, el espectáculo militar tenía que ser "ejemplar", para que ninguna otra organización política o grupo, osara levantar la voz.

¿Por qué resultaba tan terrible e inaceptable que los indígenas chiapanecos cuestionaran el sistema político y exigieran condiciones de vida dignas? Sin duda porque tenían razón, y en un sistema donde rige la lógica autoritaria, sólo uno puede ser el portador de la razón social, y ésta, le pertenece, de facto, al grupo gobernante. Y también porque atender sus necesidades reales, implicaría una transformación radical de la política, no sólo hacia los indígenas, sino hacia todos los mexicanos, y esto, para un sistema como el nuestro, resulta impensable e impracticable.

¹⁰⁷ Comunicado del subcomandante Marcos, 26 de febrero de 1994.

Los zapatistas, en su reivindicación étnica, abarcaron los terrenos de la política, la economía y la ética. Exigían una respuesta moral, donde el reconocimiento y la capacidad de expresarse fueran los vehículos de la dignificación: el reconocimiento de su identidad y la construcción de la esperanza.

Su voz, apenas audible para el resto de los mexicanos, nos indica la presencia del "otro", que, paradójicamente, es parte de nosotros mismos. Su existencia cuestiona nuestra forma de vida, costumbres, tradiciones, ilusiones... El universo indígena y nuestra perspectiva occidental son inconciliables. ¿Esto implica que deben desaparecer porque no entendemos su universo cultural? Parece que la lógica medieval no es muy distinta de la nuestra, aún son práctica común el engaño, la intimidación, el asesinato de la diferencia.

La declaración de guerra del EZLN sólo se dirige al gobierno y al ejército mexicano, no a la población civil:

*"... en apego a nuestra Constitución, emitimos la presente Declaración de Guerra al ejército federal mexicano, pilar básico de la dictadura que padecemos monopolizada por el partido en el poder y encabezada por el Ejecutivo Federal que hoy detenta su jefe máximo: Carlos Salinas de Gortari."*¹⁰⁸

La guerra zapatista no es indiferenciada, no intimida a la población, utiliza las armas como último recurso "para no morir de hambre". Más que una guerra irracional es un recurso para llamar la atención, quizá extremo, pero es probable que haya sido el único posible para ser escuchados, para frenar el exterminio étnico. Fue una forma de llevar al ámbito colectivo, su vivencia cotidiana: la guerra silenciosa contra su cultura.

La declaración de guerra, aunque suene paradójico, fue un acto de vida: de rebeldía, de fuerza. La guerra del EZLN busca hablar, expresarse, no matar. Lleva implícita una propuesta ética conciliadora. Decir ¡Basta! es una forma de marcar el

¹⁰⁸ Declaración de la Selva Lacandona, 10. de enero de 1994.

límite, de salirse de las reglas del juego establecido; es plantear la necesidad de emprender una nueva forma de relación social donde su voz sea escuchada.

La declaración de guerra fue un acto de dignidad, y para hacerlo apelaron a la memoria colectiva, a distintos momentos históricos donde la guerra fue una alternativa vital.

"... Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros..."¹⁰⁹

El movimiento político del EZLN busca resarcir la memoria colectiva, evoca momentos históricos y grandes mitos, donde el levantamiento indígena fue parte esencial de la fuerza. Plantea una línea de continuidad guerrera desde la sociedad colonial hasta la revolución. Da sentido y justificación a su propia guerra, llevando el padecimiento de la injusticia, el olvido y el exterminio étnico, al centro de los grandes movimientos políticos de nuestra historia. La guerra del EZLN no nos es ajena, es el reclamo de 500 años, es la búsqueda de resolución del conflicto ético generado desde entonces. La proclamación de guerra no sólo daba voz a los indígenas, también restauraba nuestra memoria, nuestra identidad, nuestra palabra.

Quizá fue porque los zapatistas tomaron el fusil para poder tomar la palabra, porque la guerra fue una estrategia y no la finalidad del levantamiento; por lo que, una vez superado el asombro, contaron con el apoyo moral de una parte amplísima de la sociedad. Era claro que el EZLN no buscaba el terror colectivo, ni era la violencia su fundamento. Era un respiro encontrar en los diarios matutinos la pluma poética del subcomandante Marcos, perdida en el universo de palabras y

¹⁰⁹ ibidem.

notas insignificantes, frías, carentes de verdad. Recordamos que los medios debieran ser auténticos canales de expresión colectiva, y no sólo la tribuna pagada del político en turno o de la nueva cadena comercial.

"¿Qué ocurre en nuestro país que es necesario matar y morir para decir unas palabras pequeñas y verdaderas sin que se pierdan en el olvido?"¹¹⁰

La palabra zapatista rescata el significado ético de la comunicación, su carácter de reciprocidad, de verdad, de diálogo. Hay en la voz del EZLN el eco de la memoria; el murmullo de los tzotziles, tzetzales, tojolabales, choles; el grito de la historia que renuncia a ser condenada por la política del olvido. La voz del zapatismo contemporáneo es una afirmación de la identidad indígena, de la increíble lucha que han tenido que librar para mantener su especificidad cultural, de la veracidad de su fuerza. Es quizá por esto tan significativa y sorprendente su propuesta dialógica.

El cuestionamiento de la veracidad y legitimidad gubernamental no es sólo de los grupos indígenas, sino de todos los que dudamos de la representatividad gubernamental. La política de simulación, de promesas incumplidas, de un sentido privado del ámbito público; aunado a la ausencia de credibilidad, nos lleva a retraernos del diálogo colectivo. La legitimidad implica, necesariamente, la veracidad de los actos de gobierno, y ésta, es cuestionada por el mismo gobierno, estamos frente a escenarios creados para la representación teatral de la política nacional, donde, en el afán de representar "La democracia", se despliegan actos grotescos de voces simuladas.

Quizá debiéramos preguntarnos si no es el mismo Marcos el simulacro de una voz indígena; el mimetismo de un intelectual arropado en la fraseología revolucionaria. ¿Por qué verlo como el representante legítimo de los indígenas chiapanecos?

¹¹⁰ Comunicado del subcomandante Marcos.

Marcos, como todos los líderes, caudillos, héroes y mitos de nuestra historia, es una presencia simbólica. No es un accidente o una casualidad, pero tampoco es el único capaz de llevar a los indígenas a la reivindicación de sus derechos. Es un hallazgo sincrónico, es el encuentro de dos búsquedas, el punto en el que convergen la necesidad de expresarse y la capacidad de expresión.

Marcos, como algunos sociólogos y politólogos ya lo han señalado, es un traductor de dos universos culturales divergentes. Es una presencia que contempla ambos mundos y se presta como vehículo de comunicación. Sin duda su mayor mérito es el saberse prescindible, el renunciar a una imagen definida y mostrarse como una sombra, como un ser oculto bajo el pasamontañas. No es su identidad lo que valida su postura, sino sólo la expresión de lo que representa. La no-identidad le permite ser nadie y ser todos, ser una voz, una memoria, una identidad colectiva: "Todos somos Marcos". Todos habitamos en ambos mundos, somos esa voz detrás del pasamontañas, esa presencia del pasado mítico, esa añoranza, ese desasosiego, ese olvido, ese afán de sentido.

El EZLN no sólo reivindica la diferencia indígena, sino que afirma, justamente por la diferenciación, la identidad. Y esta afirmación de la identidad indígena, no es sólo el reclamo de la resturación de una historia de despojos, es también la afirmación de la condición humana básica: la dignidad.

La rebelión zapatista es la exigencia ética que apela a la memoria, a las voces de todos aquellos hombres que lucharon por lo mismo, es el intento de reconstrucción del tiempo, de la historia común, de la coherencia entre pasado y presente. Los zapatistas saben que su lucha es legítima, hablan desde la necesidad urgente de restaurar la dignidad, proclaman su derecho a vivir y a morir en un país que les pertenece tanto como a cualquiera, renuncian a la extinción dictada por el olvido.

La declaración de guerra desde la selva lacandona no fue sólo la voz de los indígenas, sino también la expresión del inconsciente colectivo.

CONCLUSION

SOBRE LOS VALORES DE DIGNIDAD-IDENTIDAD-ESPERANZA

"El ritmo de esperar, en cuanto hace a la historia, ha oscilado frenéticamente entre estallidos de esperanza y caídas en la desesperación, separados por largas pausas de esperanza retenida, al modo de pantanos."

María Zambrano

La historia es la expresión de la afectividad colectiva. El conjunto de eventos sincrónicos, anhelos, angustias, temores, deseos y fantasías presentes en cada manifestación social, son la fuerza que permite el movimiento; éste, en cualquiera de las formas en que se despliegue: violento, pausado, caótico, indeciso... es la imagen del inconsciente colectivo.

Cada uno de los momentos históricos, es un tiempo-espacio que contiene la historia toda. El presente, cada uno de los presentes, es un eco que manifiesta la resonancia del pasado, y es, también, un momento que emite su propia resignificación del pasado a partir de ese presente.

Los valores éticos no son inmóviles, se complejizan y resignifican desde cada presente, llevan consigo la experiencia colectiva; toman rostros, ideales, ideologías, matices, sentidos, nuevas voces y viejos ecos. Los valores de dignidad-identidad-esperanza han estado presentes a lo largo de nuestra historia, no sólo como repeticiones del pasado, sino también como actualización del deseo colectivo.

La conquista, punto de partida de nuestra historia como mexicanos, fue un proceso de vida y muerte, de luz y sombra, de construcción simbólica y de sentido; y también, de deconstrucción de sentidos y significados. La conquista fue una fractura en la relación entre hombres y dioses; y llevó a la nueva cultura a una

búsqueda de legitimidad y dignidad que le permitiera resarcir su vínculo con el mundo. Pero los rasgos antiguos no desaparecen, forman parte del inconsciente colectivo, se manifiestan en los mitos, en las tradiciones, en el lenguaje, en los valores, en la vida colectiva. Nuestra historia son estas manifestaciones, esta consecución de hábitos culturales, de fracturas, de sincretismos. Las manifestaciones de "crisis" en la historia, son la expresión de este proceso de integración, de esta búsqueda inconsciente de significado y sentido social. La ausencia de significado y sentido es la sombra del mismo proceso.

Existen múltiples manifestaciones de nuestra sombra colectiva, a veces han sido procesos históricos, otras ha estado representada por nuestros mitos, nuestros héroes o "villanos". Cualquiera que sea su representación simbólica, la sombra ha sido negada, relegada al último escondrijo de nuestra identidad. No ha sido fácil incorporarla (hacerla cuerpo), su no aceptación es la manifestación de nuestra problemática, de nuestra dificultad de integración.

Las manifestaciones de ruptura social, presentes en los momentos de crisis histórica, son puntos de resonancia del conflicto ético. Son actualizaciones de la problemática que nos dio origen. La permanencia de dos culturas claramente diferenciadas, es la permanencia de la memoria, y es también, la dificultad del proceso sincrético. Pareciera que la integración y la posibilidad de un sentido social fuera un sinónimo de renuncia, de sometimiento; pero es también la fidelidad a sí mismo, el encierro no es necesariamente un aniquilamiento, para muchos grupos indígenas de nuestro país ha sido la supervivencia, la manifestación de su dignidad.

La esperanza del retorno, del regreso al punto de partida; ha sido una búsqueda de rectificación ética. Desde la colonia hasta nuestros días, existen por lo menos dos historias paralelas, para ambas, el "otro" México queda fuera. Esta percepción de ajenez histórica, de estar "fuera de", es parte de la renuncia a verse reflejado en una historia de la que se ha quedado excluido, de una historia ajena.

El permanecer fuera de la historia, por renuncia o exclusión, mantiene nuestra mirada en "el otro", mantiene la fractura cultural y al mismo tiempo, la necesidad de resarcirla. La esperanza es un anhelo de pertenencia, es nostalgia y motor del movimiento.

El discurso que nos habla de la linealidad de la historia, sin fisuras, ni rompimientos, y en una estricta coherencia de procesos ordenados; es una manifestación del deseo de integración, es más que un ocultamiento o una mentira, es también una construcción colectiva, es el anhelo. En la elaboración del "México imaginario" hallamos la certeza profunda de nuestra fractura, difícil de ver, de asimilar, de hacerla parte de nosotros. La simulación no está a cargo de unos cuantos hombres, es parte de nuestra historia. Es la búsqueda de parámetros de los cuales asirse. Aprendizaje doloroso cuando miramos al fondo de nosotros mismos y aún permanecen las heridas, quizá Chiapas sea la experiencia más cercana que palpita entre nuestras manos.

Hemos buscado crecer basándonos en los modelos, hemos sacado la mirada de nosotros mismos, y la hemos escondido en una búsqueda de afirmación y aceptación "del otro". Con frecuencia hemos olvidado que es imposible crecer y formar un sistema político, cultural, ético... si no emana de nosotros mismos, pero algo en el fondo nos asusta tanto, que ha resultado más fácil mirar a lo lejos y observar cómo le han hecho los otros, qué medidas han tomado, que teorías han creado, qué instituciones han formado. Y las trasladarnos aquí, como si fuera posible trasladar la experiencia de los hombres.

La ruptura perceptiva nos trajo el aprendizaje a través de la imitación del otro, como una sustitución o simulación de la propia experiencia. Hemos inventado nuestras mentiras históricas, quizá porque no sabemos qué hacer con las verdades, o porque aún no sabemos cómo integrarlas a nuestra experiencia histórica.

BIBLIOGRAFIA

- "Conjunto de testimonios" en Así fue la revolución mexicana, México, SEP-INAH-Comisión nacional para la celebración del 175 aniversario de la independencia nacional y 75 aniversario de la revolución mexicana, Tomo 6, 1985.
- Aceves, Manuel. El mexicano: mito y alquimia de una raza. México, Joaquín Mortiz, 1992.
- Avilés, Jaime. La rebelión de los maniqués, México, Grijalbo, 1990.
- Azuela, Mariano. Los de abajo. México, FCE, colección popular no. 13, 1980.
- Barthes, Roland. Mitologías, México, Siglo XXI, 1970.
- Bazant, Jan. Breve historia de México (de Hidalgo a Cárdenas 1805-1940), México, Premia Editora, La red de Jonás, 1986.
- Becerra Acosta, Manuel. Diez años de uno más uno, México, 1987.
- Bellinghausen, Hermann. Crónica de multitudes, México, Océano, 1987.
- Blanco, Francisco. Locke, México, Edicol, colección sociológica pensadores, No. 2, 1977.
- Bloch, Marc. Introducción a la historia, México, FCE, Breviarios no. 64, 1982.
- Bonfil Batalla, Guillermo. México profundo, México, Grijalbo-CNCA, colección los noventa, no.1, 1990.
- Boon, James. Otras tribus, otros escribas (antropología simbólica en el estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos), México, FCE, 1990.
- Bourdieu, Pierre. El oficio de sociólogo, México, Siglo XXI, 1986.
- Brading, David. Mito y profecía en la historia de México, México, Vuelta, colección la reflexión, 1988.
- Brading, David. Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810), México, FCE, 1983.
- Canetti, Elías. La conciencia de las palabras, México, FCE, 1981.
- Canetti, Elías. Masa y poder, México, FCE, 1980.

- Cárdenas, Lázaro. Ideario político, México, Era, 1984.
- Casarrubias, Vicente. Rebeliones indígenas en la Nueva España, México, SEP, 1963.
- Cassirer, Ernst. Antropología filosófica, México, FCE, colección popular no.41, 1979.
- Coatsworth, Jhon. El impacto económico de los ferrocarriles en el porfiriato, México, Era, 1984.
- Colón, Cristóbal. Los cuatro viajes del almirante y su testamento, Madrid, Espasa-Calpe, colección Austral, no.1274, 1989.
- Conrad, Geoffrey; Demarest, Arthur. Religión e imperio, México, Alianza Editorial-CNCA, colección los noventa, no.10, 1990.
- Cortés, Hernán. Cartas de relación, México. Espasa-Calpe, 1979.
- Cotterell, Arthur. Diccionario de mitología universal, Barcelona, Ariel, 1992.
- Cumberland, Charles. La revolución mexicana, los años constitucionalistas, México, FCE, 1983.
- Curtis, L.P. El taller del historiador, México, FCE, 1986.
- De las Casas, Fray Bartolomé. Doctrina, México, UNAM, 1982.
- De Rojas, José Luis. México Tenochtitlán, economía y sociedad en el siglo XVI, México, FCE, 1986.
- De Ventós, Xavier Rupert. De la modernidad, España, Península, 1980.
- Del Paso, Fernando. Noticias del imperio, México, Diana, 1987.
- Díaz del Castillo, Bernal. Historia Verdadera de la conquista de la Nueva España, Madrid, Espasa-Calpe, colección austral, no. 1274, 1989.
- Duby, Georges. Europa en la Edad Media, España, Planeta-Agostini. Colección obras maestras del pensamiento contemporáneo, no. 72, 1994.
- Durkheim, Emile. Las reglas del método sociológico, México, ediciones quinto sol, 4a. edición, sin año.
- Durkheim, Emile. El suicidio, México, UNAM-Nuestros clásicos, Tomo 39, 1983.
- Durkheim, Emile. La división del trabajo social, México, Colofón, sin fecha de edición.

- Eliade, Mircea. Tratado de la historia de las religiones, México, Era, 1991.
- Ferenczi, S. Psicoanálisis, Madrid, Espasa-Calpe, 1981.
- Fernández Chrislieb, Pablo. Psicología social de la cultura cotidiana, El laboratorio de psicología social, UNAM, sin editar.
- Fernández Chrislieb, Pablo. Los públicos y las masas como sujetos de la psicología colectiva y protagonistas de la sociedad contemporánea, El laboratorio de psicología social, UNAM, sin editar.
- Fernández Chrislieb, Pablo. Las tradiciones de la psicología colectiva, El laboratorio de psicología social, UNAM, sin editar.
- Fernández Chrislieb, Pablo. La función de la psicología política, El laboratorio de psicología social, UNAM, sin editar.
- Flores Mora, Daniel; González Suárez, Mirta. La identidad y conciencia latinoamericana: la supervivencia futura, México, Plaza y Valdés, Premio "Certámen internacional científico y literario, quinto centenario de la conquista de América", 1990.
- Florescano, Enrique; González, Luis; et. al. Historia general de México, 2 tomos, México, El Colegio de México, 1981.
- Freud, Sigmund. El malestar en la cultura, España, alianza editorial, 1985.
- Freud, Sigmund. Psicología de las masas y análisis del yo. Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- Freud, Sigmund. Tótem y tabú. Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- Freud, Sigmund. El porvenir de las religiones, traducción de Luis López Ballesteros, México, Iztaccihuatl, 1983.
- Fuentes, Carlos. La región más transparente, México, Joaquín Mortiz, 1980.
- Fuentes Mares, José. Cortés: el hombre, México, Grijalbo, 1989.
- Garnio, Manuel. Antología, México, UNAM, 1975.
- García Márquez, Gabriel. Doce cuentos peregrinos, México, Diana, 1992.
- García Quintana, Josefina. Cuahtémoc en el siglo XIX, México, UNAM, 1977.
- Garibay, Angel María. La literatura de los aztecas, México, Joaquín Mortiz, 1979.
- Garrido, Luis Javier. El partido de la revolución institucionalizada, México, SEP-Siglo XXI, colección cien de México, 1986.

- Geertz, Clifford. La interpretación de las culturas, España, Gedisa, 1990.
- Gillespie, Susan. Los reyes aztecas, México, Siglo XXI, 1993.
- Gilly, Adolfo. Cartas a Cuauhtémoc Cárdenas, México, Era, 1989.
- González Obregón, Luis. México viejo (1521-1899), México, Patria, 1980.
- Habermas, Jurgen. Ciencia y técnica como "ideología", Madrid, Tecnos, 1986.
- Havel, Václav. La responsabilidad como destino, México, FCE, 1991.
- Humboldt, Alejandro de. Ensayo político sobre el reino de la Nueva España, México, Porrúa, 1984 (1a. edición en español 1822)
- Jung, Carl Gustav. El secreto de la flor de oro, México, Paidós, 1991.
- Jung, C.G. Teoría del psicoanálisis, España, Plaza and Janes, 1991.
- Jung, C.G. Lo inconsciente, Buenos Aires, Losada, 1976.
- Jung, C.G. Psicología y alquimia, Buenos Aires, Santiago Rueda Editor, 1957.
- Jung, C.G.; Campbell, J. et. al. Encuentro con la sombra, Barcelona, Kairós, 1992.
- Jung, C.G. La interpretación de la naturaleza y la psique, España, Paidós, 1983.
- Jung, C.G. Psicología de la transferencia, España, Planeta-Agostini, Obras maestras del pensamiento contemporáneo, Tomo 53, 1993.
- Jung, C.G. Psicología y religión, Buenos Aires, Paidós, 1955.
- Kahler, Erich. ¿Qué es la historia? México, FCE, Breviarios No. 187, 1982.
- Katz, Friedrich. La servidumbre agraria en México en la época porfiriana, México, Era, 1980.
- Kaufmann, Pierre. Lo inconsciente de lo político, México, FCE, colección popular No.228, 1982.
- Klapp, Orrin E. La identidad: problema de masas, México, Pax, 1973.
- Krause, Enrique. Caudillos culturales en la revolución mexicana, México, Siglo XXI, 1984.
- Lafaye, Jacques. Quetzalcóatl y Guadalupe, México, FCE, 1974.
- Lafaye, Jacques. Mesfas, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas, México, FCE, 1988.

- Le Bo., Gustav. Psicología de las multitudes, México, Ed. Divulgación, 1975.
- León Portilla, Miguel. Visión de los vencidos, México, UNAM, 1978.
- León Portilla, Miguel. El reverso de la conquista, México, Joaquín Mortiz, 1980.
- Lida de Malkiel, Rosa María. La idea de la fama en la Edad Media castellana, México, FCE, colección lengua y estudios literarios, 1983.
- López Portillo y Pacheco, José. Quetzalcóatl, México, Porrúa, 1975.
- Los cronistas: conquista y colonia, Colección clásicos de la literatura mexicana, México, Promexa, 1991.
- Medin, Tzvi. Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas, México, siglo XXI, 1982.
- Medina, Luis. Historia de la revolución mexicana, periodo de 1940 a 1952, México, El Colegio de México, 1979.
- Messmacher, Miguel. La ciudad de México, México, DDF, 1979.
- Morales, Mario. Milenarismo, España, Gedisa, colección trascendencia, 1980.
- Moscovici, Serge. La era de las multitudes, México, FCE, 1985.
- Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra, España, Planeta-Agostini, Obras maestras del pensamiento contemporáneo, Tomo 2, 1992.
- O'Gorman, Edmundo. La invención de América, México, FCE, 1990.
- Ortega Y Gasset, José. La rebelión de las masas, México-España (coedición), Ed. Artemisa, colección Obras maestras del pensamiento contemporáneo, 1985.
- Paz, Octavio. El laberinto de la soledad, México, FCE, 1982.
- Paz, Octavio. Tiempo nublado, México, Origen-Planeta, colección Literatura Contemporánea, Tomo 2, 1985.
- Paz, Octavio. "El peregrino en su patria" en México en la obra de Octavio Paz, Tomo 1, México, FCE, 1987.
- Paz, Octavio. El ogro filantrópico, México, Joaquín Mortiz, 1981.
- Peat, David. Sincronicidad, puente entre mente y materia, Barcelona, Kairós, 1989.

- Peña, Margarita. Descubrimiento y conquista de América (navegantes, conquistadores, misioneros y poetas). Una antología general, México, UNAM, 1982.
- Pérez, Germán; León, Samuel. 17 ángulos de un sexenio, México, Plaza y Valdés, 1987.
- Poniatowska, Elena. Nada, nadie. Las voces del temblor, México, Era, 1988.
- Ramos, Samuel. El perfil del hombre y la cultura en México, UNAM-SEP, colección Lecturas Mexicanas, Segunda Serie, No.92, 1987.
- Rivera, Fernando. El urbanita, México, SEP (foro 2000), 1987.
- Rollin Patch, Howard. El otro mundo en la literatura medieval, México, FCE, 1950.
- Ruitenbeck, Hendrik. Psicoanálisis y ciencias sociales, México, FCE, colección popular No.111, 1978.
- Rulfo, Juan. El llano en llamas, México, FCE, 1981.
- Rulfo, Juan. Pedro Páramo, México, FCE, colección popular No. 58, 1983.
- Runciman, Steven. Los maniqueos de la Edad Media, México, FCE, Breviarios No. 499, 1989.
- Savater, Fernando. Ética como amor propio, México, Mondadori-CNCA, colección los noventa, No.59, 1988.
- Savater, Fernando. Para la anarquía y otros enfrentamientos, Barcelona, Orbis, 1984.
- Segala, Amos. Literatura náhuatl (fuentes, identidades, representaciones), México, Grijalbo-CNCA, colección los noventa tomo 49, 1990.
- Séjourné, Laurette. Supervivencias de un mundo mágico, México, FCE-SEP, colección Lecturas Mexicanas, 1a. serie, No.86, 1985.
- Sheldrake, Rupert. La presencia del pasado (resonancia mórfica y hábitos de la naturaleza), Barcelona, Kairós, 1990.
- Sheldrake, Rupert. Una nueva ciencia de la vida, la hipótesis de la formación causativa, Barcelona, Kairós, 1991.
- Silva Herzog, Jesús. Traectoria política de la revolución mexicana, 1910-1917, México, FCE, 1984.
- Soustelle, Jacques. El universo de los aztecas, México, CFE, 1983.

- Sújov, D. A. Las raíces de la religión. México, Grijalbo, 1968.
- Torquemada, Juan de. Monarquía indiana, México, UNAM, 1976.
- Toscano, Salvador. Cuahtémoc, México, FCE, 1982.
- Trismegisto, Hermes; Paracelso. Textos básicos de alquimia, traducción de Mario Martínez de Arroyo, Buenos Aires, Dédalo, 1976.
- Turner, Jhon Kenneth. México bárbaro, México, Costa-Amic editores, sin fecha de edición.
- Vattimo, Gianni. El fin de la modernidad, España, Planeta-Agostini, Obras maestras del pensamiento contemporáneo, Tomo 65, 1994.
- Weber, Max. La ética protestante y el espíritu del capitalismo, México, Premia Editora, la red de Jonas, 1985.
- Weber, Max. ¿Qué es la burocracia? Buenos Aires, Ed. Leviatan, 1985.
- Weber, Max. Economía y Sociedad, México, FCE, 1984.
- Weber, Max. Ensayos de sociología contemporánea, México, Obras maestras del pensamiento contemporáneo, Tomo 43, origen-planeta, 1986.
- Womack, John. Zapata y la revolución mexicana, México, SEP-Siglo XXI, colección cien de México, 1985.
- Yañez, Agustín. Al filo del agua, México, Porrúa, 1986.
- Zambrano, María. Andalucía: sueño y realidad, España, biblioteca de la cultura andaluza, 1984.

HEMEROGRAFIA

- Alvarez Garín, Raul. "Las ondas expansivas" en Revista Nexos No. 121, enero 1988.
- Blanco, Manuel. "Guillermo Bonfil Batalla o el discurso social desde abajo" en periódico El Financiero, 23 de julio de 1991.
- Cody, Edward. Artículo del Whasington Post publicado por El Nacional el 19 de mayo de 1991.
- Comunicado del Subcomandante Marcos, 26 de febrero de 1994.
- Davies, Nigel. "El concepto azteca de la historia" en Revista Vuelta, No. 99, revista mensual, año IX, febrero 1985.

- Declaración de la Selva Lacandona, 1o. de enero de 1994.
- Documentos de la guerra de independencia, SEP, Biblioteca Enciclopédica Popular, Tomo 74, México, 1945.
- Duvignaud, Jean. "El precio de las cosas sin precio", en Revista Semanal, La Jornada, 3 de noviembre de 1991.
- Granados Chapa, Miguel Angel. "Amenazas a opositores" en La Jornada, 21 de febrero de 1988.
- Guevara Niebla, Gilberto. "11. 68 días en 68. Nace el movimiento" en Revista Nexos No. 121, enero 1988.
- Guillén, Laura; García Robles, Jorge. "La ciudad se organiza" en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, No. 123, enero-marzo 1986.
- Krause, Enrique. "El experimento del padre Lázaro" en Revista Vuelta, No. 125, abril 1987.
- Loeza, Soledad. "La memoria protectora" en Revista Nexos No. 121, enero 1988.
- Manifiesto a la nación, 2 de octubre, CNH, diciembre 1968.
- Molina, Javier. "Entrevista con Friedrich Katz" en Uno más Uno, 25 de noviembre de 1982.
- Monsiváis, Carlos. "¿También las multitudes son históricas?" en Revista Nexos No. 121, enero 1988.
- Nesti, Arnoldo. "La salvación del laberinto", en revista semanal, La Jornada, septiembre, 1990.
- Rodríguez Velázquez, Daniel. "La organización popular ante el reto de la reconstrucción" en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, No. 123, enero-marzo 1986.
- Weinberger, Eliot. "El sueño de la india" en Revista Vuelta, No. 100, año IX, marzo 1985.