

DE MITÓMANOS Y PROFETAS*

ESCRIBIR UN LIBRO DE historiografía juntando tres ensayos y otras tantas reseñas equivale a violar el código de la especialización y otras convenciones académicas. Brading ha sido y será criticado por atreverse a ello. Advertiré que yo tengo varias objeciones que hacerle al texto, pero que me gusta el libro y admiro su valentía intelectual y política. La premisa de *Myth and Prophecy* es la de que, en México en particular, la historia está mezclada con el mito. Su argumento de fondo es que, desde los mexicas hasta los historiadores contemporáneos de la Revolución, los mexicanos utilizan la historia como un arsenal de mitos que son argumentos políticos. El denominador común de esos mitos, dice Brading, es el nacionalismo, pasión de la que hasta el día de hoy se vale el régimen autoritario (“la dictadura de la burocracia”) para subordinar otros valores y para mediatizar a los intelectuales. Su conclusión es un acerbo repudio del sistema y de su naturaleza denigrante.

El libro comienza recordándonos que la historia de los mexicas estuvo íntimamente ligada al mito del Anáhuac, cuya águila profética, coronada con la tiara del imperio, decora la portada. La introducción alude luego a la turbación inicial de los mexicas ante el Cortés que vieron como un Quetzalcóatl *ritornado* y al uso hábil que éste hizo de esa confusión. En cambio elabora poco la correspondiente turbación de los españoles frente a América, es decir acerca de los mitos europeos de la monarquía universal y de las profecías milenaristas, que convergen en el mito imperialista de la dominación como regalo divino.

Brading salta de la disputa teológica sobre el derecho de conquista a la gestación del independentismo en el siglo XVIII para destacar la forma en que los criollos, y en particular el clero (“En nin-

* Dos reseñas sobre el libro de David A. BRADING, *Prophecy and Myth in Mexican History*. Cambridge, Cambridge University Press, 1984. (Centre of Latin American Studies) 96 pp.

guna otra provincia. . . tuvo el clero un liderato tan prominente”), reivindicaron el culto a Guadalupe contra el mito de la dominación providencial. Señala cómo los ideólogos liberales de la independencia mitificaron la antigüedad, inventándose un México precortesiano independiente que legitimara su propia insubordinación contra España. Denuncia con agudeza y acierto el culto a los héroes y a las instituciones liberales por parte de la *intelligentsia* reformista. Y conecta, finalmente, todos esos procederes historiográficos dudosos con la invención de la “Revolución” (esa “cosificación de lo que hasta entonces [1920] se percibía como una serie de guerras civiles entre caudillos bárbaros” en un movimiento social que legitima al nuevo estado) por parte de una intelectualidad —de humanistas y artistas— que quiso así justificarse por su participación o su entusiasmo.

En el proceso de desarrollo de su tesis Brading, como pensador honesto, divaga. Y sus divagaciones resultan tan valiosas como el argumento central. Al evocar la evolución del pensamiento y la praxis lascasiana, desde la crisis de conciencia del confesante hasta la desilusión del profeta amargado, pasando por el fervor y la ilusión del fraile cortesano, Brading conmueve. El retrato que pinta de Las Casas, consumido por la pasión de la justicia agustiniana y por la vergüenza de una España que ha traicionado su destino, es uno de los mejores momentos del texto. El análisis muestra que Las Casas destruye el mito de la conquista como epopeya legitimadora de la dominación, sólo a costa de crear la leyenda negra en la que Brading —como sus compatriotas de antaño— se recrea y regocija sin dejar a nadie bien librado.

Más adelante, al reseñar el *Quetzalcóatl y Guadalupe* de Lafaye el autor señala cómo, a pesar de que éste sigue muy de cerca los planteamientos mal conocidos de Francisco de la Maza, cae en errores de perspectiva en que aquél nunca incurrió y muestra, en toda la desnudez de su candor intelectualizante, la aberración de creer que las locuras de Fray Servando estuvieron directamente ligadas al movimiento nacionalista. (El sentido de nación, sobre el cual Brading escribió hace tiempo un libro excelente, nace del culto a Guadalupe, compartido por indios y mestizos. Pero las tesis de Fray Servando siempre fueron marginales.)

El autor manifiesta asimismo sensibilidad y un sentido profundo de la unidad de la cultura al embarcarse luego en una lucida (sin acento) discusión de la batalla, a mediados del siglo XVIII, entre el churrigüeresco (que encarna los valores de una cultura religiosa tradicional, es decir barroca) y el neoclásico, que abanderó

el buen gusto afrancesado de la Ilustración. Monta así el escenario para refutar las explicaciones de los movimientos independentistas como reacciones espontáneas de los sucesos en la península o como calcas del modelo de contagio de la Revolución del Atlántico* y para comparar a los movimientos independentistas latinoamericanos dentro de sus propios contextos ideológicos. La comparación le sirve esencialmente para mostrarnos toda la idiosincracia, adrede olvidada, de los padres de la patria, contrastando las utopías de Morelos (república aislacionista y confesional, gobernada por el clero y el ejército) y de Bolívar (república clásica secular y aristocrática).

Según Brading, esas idiosincracias, tan personales de sus autores como las de Fray Servando, fueron extensivas y características de los movimientos nacionales. El autor ignora así su propia advertencia sobre la discontinuidad entre las ideas de la élite y la conciencia popular. Pero además, las historias comparadas de Venezuela y México no tienen nada en común más que España. El antecedente precolombino, esencial para México, como señala Brading, era en 1810 más que una leyenda, era una realidad sociocultural compleja, muy ajena a la de los pardos venezolanos. Los contextos sociales condicionan la ideología del liderazgo, tanto como éste modela el pensamiento de sus secuaces. Hidalgo iza a la Guadalupe porque está ya en el altar del corazón mexicano; Bolívar no podía izar la magia negra. Y entonces al caracterizar los movimientos por la ideología de los caudillos es, quizá, tomar el rábano por las hojas. A los historiadores del primer mundo, en general, les cuesta trabajo entender que la relación carismática entre caudillo y hueste no es esencialmente intelectual.

Hay que hacer un reparo importante en el último ensayo del libro, que contrasta el darwinismo positivista de Molina Enríquez con el romanticismo modernista de Vasconcelos en sus respectivas definiciones de nacionalismo, convergentes en cuanto al origen mestizo y colonial del mexicano, divergentes en cuanto a la amplitud de su definición racial y cultural. Al concluir que la versión de Molina Enríquez triunfó sobre la de Vasconcelos porque era la única capaz de proveer un análisis coherente de México, Brading subestima la influencia de Vasconcelos sobre las letras y el pensamiento

* Robert Roswell PALMER, *The age of Democratic revolutions*, desarrolló la tesis de que las independencias latinoamericanas fueron la última oleada de una serie de revoluciones democráticas en ambos lados del Atlántico; idea que tuvo cierta vigencia historiográfica entre los latinoamericanistas de Inglaterra y Estados Unidos hace unos años.

posrevolucionario y en historiadores como O'Gorman, al tiempo que infla un poco la descendencia intelectual de Molina Enríquez. La visión de Vasconcelos tiene todavía futuro.

Disfruto del constante descubrimiento de las ironías históricas en Brading. Cuando rastrea, por ejemplo, la raíz del autoritarismo de nuestra cultura política en los grandes defensores de la libertad cristiana del siglo XVI, que recurren a la corona para imponer la libertad del indio y a la Inquisición para establecer la verdad histórica; o cuando comenta que la mayoría de los campesinos se abstuvieron de participar en o lucharon contra la Revolución que, según la historiografía oficial, fue su búsqueda de redención. Siento que su análisis arroja luz sobre la forma en que el culto a Guadalupe le imprimió al nacionalismo y a la cultura mexicana un carácter religioso y sobre cómo el Estado elitista liberal fracasa repetidamente al negar o pretender olvidarse de ese carácter. Y no tengo nada que responderle a su dura crítica del México bárbaro de hoy. Es la posición de un amante con conocimiento de causa y su repugnancia frente al espectáculo de Tlatelolco (1968), es el legítimo derecho de cualquier ser civilizado. No diré tampoco nada contra sus, por lo demás entretenidas, reseñas de *Los bandidos de Río Frío* y de *La Cristiada*. Prefiero hacer una objeción de fondo.

La relación entre mito e historia no le es particular a México. Los mitos son partes íntegras de la historia alemana desde Carlomagno hasta Hitler; de la historia italiana desde Rómulo y Remo hasta Mussolini; de la historia francesa desde Roldán hasta la *force de frappe*, pasando por San Luis Rey, y de la historia rusa desde el establecimiento del cesaropapismo como heredero de Bizancio hasta su presunción moderna de haber liberado al proletariado. La historia oficial inglesa glosa una serie de etnocidios con leyendas como la de Camelot, en que se desarrolla el mito de que el poder es un instrumento mágico en manos de un monarca puro. La religión y la política se mezclan de una manera inextricablemente ahistórica en la historiografía sobre Enrique VIII y Cromwell. De modo que la pretensión de ver el uso del mito en la historiografía mexicana como algo exótico resulta poco convincente, sino es que totalmente etnocéntrica. México no es un país más extraño que Inglaterra, salvo para un inglés. Puesto que tanto el autor de *Myth and Prophecy* como a este reseñador nos gustan las "parábolas oscuras", valga la siguiente especulación. Tal vez la diferencia esencial entre las naciones que tienen y las que no tienen —o mantienen adrede olvidada— su propia historia antigua, es decir en el sentido que un pueblo tiene su antigüedad. Stonehenge vs Teotihuacan o

Copán: los mitos encarnan quizá una memoria histórica culpable acerca de la legitimidad de lo antiguo, lo destruido violentamente por la entidad histórica que uno representa.

Como Brading señala, Quetzalcóatl encarnaba para los mexicas su memoria heroica de la Gran Toltecatoytl; la cesión de soberanía por parte de Moctezuma representaba para Cortés la legitimidad del imperio mexica; el mito independentista del México antiguo encarnaba la memoria criolla de la legitimidad de lo que sus ancestros habían usurpado. Y el mito de la Revolución consagra entonces la legitimidad de las aspiraciones populares ensangrentadas, *albeit* inconscientemente, en la lucha por el poder entre los caudillos; conjura la venganza de los sacrificados en esa lidia y orienta el proyecto hacia una compensación futura para los sobrevivientes. Claramente los mitos no son suficiente conciencia de culpa, y son aprovechados al mismo tiempo para paliar o evadir responsabilidades y para incumplir las promesas proféticas. Y ésa es razón suficiente para emprender su crítica en nombre de una memoria más exacta y plural que incluya la visión de los indios y la de los cristeros. Pero precisamente a eso nos hemos dedicado los historiadores de México desde hace unas tres décadas y entonces Brading es injusto al callar nuestro esfuerzo y acusarnos de mitómanos. ¿No será también su etnocentrismo el que hace creer a los académicos del primer mundo que sólo ellos nos ven con claridad?

RODOLFO PASTOR
El Colegio de México

QUIENES SE HAN ACOSTUMBRADO a asociar el nombre de Brading con su *Miñeros y comerciantes en el México borbónico* encontrarán en la presente obra una amplia evidencia de que sus intereses trascienden con mucho los aspectos económicos, sociales y administrativos del Bajío colonial. En un estudio anterior, Brading ya había abordado algunos temas de la historia intelectual de México, en particular el patriotismo criollo, el guadalupanismo y las peculiaridades del liberalismo decimonónico (ver *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Sepsetentas, 1973). El libro que aquí reseñamos aunque más corto que el anterior, sigue la misma línea de análisis durante un periodo considerablemente más largo, extendiéndose desde la Conquista hasta la época de Lázaro Cárdenas. Consta de tres ensayos extensos que se ocupan respectivamente del pensamiento de

Cortés, de los primeros franciscanos y de Las Casas, de las ideologías del movimiento independentista en Hispanoamérica, y del pensamiento de Andrés Molina Enríquez y de José Vasconcelos durante la Revolución, a los cuales Brading les intercala cuatro "interludios", o pequeños ensayos. Dos de estos son reseñas previamente publicadas de los libros de Jacques Lafaye (*Quetzalcoatl y Guadalupe*) y Jean Meyer (*La Cristiada*), y los dos restantes se ocupan de temas tan diversos como las discrepancias entre los estilos churrigüeresco y neoclásico, y la pintoresca e instructiva obra de Manuel Payno: *Los bandidos de Río Frío*.

Como es evidente, la obra carece de una secuencia preconcebida y sistemática. El mismo Brading admite que fue sólo hasta después de completar una conferencia sobre Las Casas que consideró posible reunir estos ensayos en forma de libro. Pero esto no le resta cohesión a estos "pedazos esencialmente ocasionales". Su unidad se deriva en parte de la existencia de temas y preocupaciones comunes. Mientras que en su ensayo sobre el churrigüeresco, por ejemplo, Brading ve en la imposición del neoclásico una iniciativa elitista y ajena a las tradiciones novohispanas, que causó una ruptura entre el gusto educado y el gusto popular, su reseña sobre el libro de Meyer recoge la misma idea para apoyar su crítica a las interpretaciones que ven en la Revolución Mexicana un movimiento esencialmente agrario, producido por la reacción de los campesinos frente a la creciente concentración de la propiedad que acompañó al desarrollo económico del porfiriato. En su lugar, Brading sigue de cerca a Héctor Aguilar Camín y argumenta que la coalición de Carranza y Obregón fue el producto de los intereses de una élite fronteriza y muy alejada de los intereses y necesidades populares. En este sentido, la Revolución sólo "agudizó y perpetuó la profunda ruptura que ya existía en la sociedad mexicana, entre la población que se mantenía notablemente fiel a la Iglesia". En ambos casos, el churrigüeresco frente al neoclásico y el de la Cristiada frente a la Revolución, es significativo que los instintos populares se refugiaron en un ferviente culto a la virgen de Guadalupe, un fenómeno que para Brading tipifica la esencia del nacionalismo mexicano de una forma más realista que la retórica del liberalismo revolucionario o del indigenismo anti "gachupín".

Pero más interesante que estos temas comunes, ya bien conocidos por los lectores de *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, es la premisa central del libro: "México —nos dice Brading— debe ser visto como una parte integral del resto del mundo occidental, sujeto a los efectos del mismo tipo de ideas que reinaban en España, o

incluso en Rusia y Estados Unidos.” Es evidente que esta afirmación corre el riesgo de disgustar a aquellos que critican la distinción entre oriente y occidente como el producto de una óptica estrecha y eurocéntrica. Sin embargo, en el presente caso, este método tiene el mérito de ampliar las perspectivas, haciendo posible el tratamiento más objetivo de temas tradicionalmente polémicos. En el caso de Las Casas, por ejemplo, aunque Brading no oculta su admiración por la originalidad de la visión del enigmático dominico, tampoco se deja llevar hacia la exaltación del héroe que hoy quisieran canonizar los indigenistas y algunos teólogos de la liberación. El dualismo de la visión lascasiana no aparece como el resultado de alguna dialéctica moderna, precursora del liberalismo, donde progresistas y reaccionarios quedan en irremediable oposición. Se basa, más bien, en la visión agustiniana y profundamente medieval del fraile. Aun los elementos más “modernos” de su pensamiento, como su insistencia en el derecho natural de los indios al autogobierno, a la propiedad y a la libertad, o a la idea de que los reyes obtienen su autoridad por medio del libre consentimiento del pueblo, están basadas en la doctrina tomista de la naturaleza y la gracia, y en las teorías constitucionalistas de Lucas de Penna y Bartolo de Sassoferrato. Ciertamente: algunos aspectos de la obra lascasiana son sorprendentemente originales, y Brading está de acuerdo con Anthony Pagden en que la *Apologética historia sumaria* es el primer ejercicio que se conoce en etnología comparada, cuya importancia no ha sido adecuadamente evaluada sino hasta bien entrado el siglo XX (cfr. Pagden: *The fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge University Press, 1982, pp. 121-122); pero, como insiste el mismo Pagden, sería una injusticia querer basarse en esta originalidad para sacar a Las Casas de su contexto histórico y ponerlo a la par con pensadores “ilustrados”. De ahí que Brading subraye el agustinianismo del dominico, que, lejos de cualquier tipo de liberalismo, ve en la bula papal de 1493 la única fuente aceptable de legitimidad política, basada en la jurisdicción imperial que el Vicario de Cristo les había concedido a los reyes católicos, de la misma manera en que León III había consagrado el imperio de Carlomagno mediante su coronación en Navidad del año 800. Si bien desde el punto de vista indígena, Las Casas aparece como el profeta de los derechos de los indios y del gobierno indirecto, desde el punto de vista de los conquistadores es sin duda el arquitecto agustiniano del absolutismo real.

Brading utiliza el mismo método de análisis para encajar el res-

to de sus pensadores dentro del amplio contexto de la cultura occidental. El Bolívar criollo, por ejemplo, nacido en Caracas y educado en Europa, donde alcanza su madurez intelectual, nunca asimila la tradición del patriotismo criollo que le había dado su peculiar originalidad al movimiento independentista en México. Su fuente de inspiración se encuentra en la tradición del republicanismo clásico, en donde la “virtud personal” de Maquiavelo y la “libertad pública” de Rousseau luchan por la primacía e impregnan su legado con una ambivalencia que lo ha vuelto accesible, tanto a los abogados del autoritarismo, como a los defensores del republicanismo liberal. Más adelante Brading subraya los elementos comunes al pensamiento de Vasconcelos y de Molina Enríquez, en especial el nacionalismo antiamericano y la sublimación del elemento mestizo; pero también señala la evidente diversidad de sus fuentes de inspiración. En el caso de Molina Enríquez, el darwinismo social, basado en los escritos de Spencer, Darwin y Ernst Haeckel, lo lleva a suponer que los mestizos —y nadie más—, debido a su notable adaptación al medio y a su constante evolución a través de la selección natural, constituyen la base de la nacionalidad mexicana. Vasconcelos es el primer romántico mexicano. Pero por desgracia su visión idealista y poética es demasiado ambiciosa para los alcances de su capacidad intelectual, y después de su fracaso político lo lleva a una reacción que exagera hasta el paroxismo la bien conocida simpatía que los románticos de edad avanzada suelen desarrollar por movimientos conservadores. Aunque entre la obra autobiográfica de Vasconcelos —que es sin duda su momento culminante— y *Los grandes problemas nacionales* de Molina Enríquez, la mayor popularidad del primero es evidente, en el último análisis Molina Enríquez se lleva la palma. Después de todo, su insistencia en la necesidad de un estado intervencionista y dictatorial representativo de trabajadores y campesinos, formado por líderes de la clase media, y capaz de aliarse con pequeños propietarios, lo han convertido en el profeta, no sólo de la Revolución, sino del mismo PRI. Mientras tanto, la triste reacción egocéntrica y narcisista de Vasconcelos le impide formular un análisis adecuado de la Revolución Mexicana y lo inclina hacia una defensa del catolicismo conservador, más digna de Hilaire Belloc que del pensador que le había dado su aureola legitimizadora al movimiento revolucionario.

Afortunadamente, su objetividad no le resta al análisis de Brading un sano apasionamiento por la historia de México y un marcado interés por su futuro. En su pequeño ensayo sobre *Los bandi-*

dos de Río Frío de Manuel Payno, Brading percibe la existencia de una alegoría en la cual Cecilia, una joven vendedora de flores, representa a México: “virtuosa y llena de vigor natural, más linda que mestiza y abierta de carácter, pero acometida por un típico abogado radical que no vacila en usar de la política para satisfacer sus intereses personales y que se casa con ella más por lujuria que por amor ¿no hay algo aquí de la relación entre México y sus políticos?”. En este sugerente pasaje, Brading se inserta en la línea crítica y antioficial de pensadores como Enrique Krauze, Gabriel Zaid y Octavio Paz, frente a un sistema en el que el precio de la estabilidad es la dictadura burocrática y donde la corrupción parece haber revivido los caracteres de Payno: “Evaristo —escribe— aún figura como capitán de la policía, o como secuz de algún líder sindical.” Los ministerios de Estado abundan con licenciados como Bedolla y Lamparilla, y “en cuanto al coronel Relumbrón, ahora se convierte en gobernador de algún estado y en jefe de la policía en el Distrito Federal. . .”

Donde Brading difiere de Paz es en su interpretación de la historia. El arraigado anticlericalismo de Paz —nos dice—, producto de su liberalismo tradicional, le impide comprender adecuadamente la cultura del catolicismo que animó el periodo colonial y que aún gobierna una gran parte de la cultura popular mexicana. Por más ofensiva que esta cultura les parezca a los universitarios y políticos, para Brading no deja de ser uno de los elementos esenciales de la nacionalidad mexicana. El pasado vivo del México moderno, nos dice, no es Anáhuac, con su visión oficial del Museo de Antropología y de la pirámide de Huitzilopochtli, sino la Nueva España, con su visión popular de la Basílica de Guadalupe.

Es probable que el lector quede insatisfecho en varios momentos durante la lectura de esta obra, ya que en su intento de darles unidad a estos ensayos, Brading incurre en generalizaciones que requieren de mayor sustentación. Cuando habla, por ejemplo, de la “crisis de legitimidad política” que sufrió Hispanoamérica después de las guerras de Independencia, como resultado de la destrucción de la autoridad tradicional de la monarquía católica, no queda claro cómo debe entenderse el concepto de legitimidad. ¿Es una legitimidad pseudoreligiosa, que explica el atractivo de la imagen del príncipe liberador o una legitimidad laica, que explica la efectividad del centralismo presidencial de Juárez, Díaz y el PRI? ¿Qué función desempeña el elemento mítico en el concepto de legitimidad política? ¿Es el elemento mítico un aspecto positivo o negativo de la tradición política mexicana?

Éstas y otras preguntas quedan sin respuesta y aunque no podemos pedir que la presente obra —cuya longitud y propósitos son bien modestos— les dé solución, por otro lado sí podemos esperar que Brading continúe con sus invaluable estudios sobre la historia intelectual y cultural de México, y que los resultados que pronto esperamos conviertan a la presente obra en un mero esbozo. Un esbozo, sin embargo, con una lección importante: el habernos mostrado la necesidad de repensar y reinterpretar la historia intelectual de México, que a su vez nos recuerda el hecho de que los llamados “lugares comunes casi siempre se vuelven comunes”, por falta de reflexión.

FERNANDO CERVANTES
El Colegio de México