

Claudio Lomnitz

El regreso del camarada  
**Ricardo Flores Magón**

Traducción de Jorge Aguilar Mora

Primera edición: 2016

ISBN:

DR © 2016, Ediciones Era, S. A. de C. V.

Mérida 4, colonia Roma, 06700 México, D. F.

Impreso y hecho en México

*Printed and made in Mexico*

Este libro no puede ser fotocopiado ni reproducido total o parcialmente por ningún medio o método sin la autorización por escrito de los editores.

*This book may not be reproduced, in whole or in part, in any form, without written permission from the publishers.*

[www.edicionesera.com.mx](http://www.edicionesera.com.mx)

# ÍNDICE

Dedicatoria	13
Introducción	17
Regreso y sacrificio	21
Tiempo, lugar y ayuda mutua	23
La importancia del Partido Liberal	27
La ideología y lo sagrado	33
<i>Regeneración</i>	39
El yugo	41
Por qué escribí este libro	43
Cómo escribí este libro	44
<i>Dramatis personae</i>	49
I. ORIGEN CULTURAL DE LA “CAUSA MEXICANA”	53
1. Ethel y John	55
Boleto de ida ( <i>One-Way Ticket</i> )	57
John	69
2. La causa mexicana	71
En la cárcel del condado de Los Ángeles	71
Formación del círculo estadounidense	73
La causa mexicana	77
Tolstoyanos	80
Elizabeth	83
La sensibilidad de las mujeres	86
La democracia en Estados Unidos	89
3. Los hermanos Flores Magón	95
Su clase de origen	95
Legitimidad	100
Memoria y sublimación	106

4. La generación de 1892 . . . . .	111
Chanclletismo intelectual . . . . .	111
La generación de 1892 . . . . .	115
La primera probada . . . . .	120
Significados . . . . .	125
5. La bohemia . . . . .	129
El periodo de latencia . . . . .	129
La bohemia . . . . .	133
Conocidos . . . . .	143
La auténtica heredera . . . . .	145
6. Una pasión por la prensa . . . . .	147
<i>Regeneración</i> . . . . .	148
El Club Ponciano Arriaga . . . . .	153
7. El muro . . . . .	157
El liberalismo . . . . .	157
El muro . . . . .	161
Clubes buenos, clubes malos . . . . .	163
La dinámica de la represión . . . . .	167
La muerte de Margarita . . . . .	172
II. CÓMO CAMBIAR LA OPINIÓN PÚBLICA	
ESTADOUNIDENSE (1908-1909) . . . . .	179
8. La esclavitud . . . . .	181
Oculto a plena vista . . . . .	181
El “efecto de la carta robada” . . . . .	191
Descubrir lo obvio . . . . .	193
9. El guía de John Turner . . . . .	199
El pasado de Lázaro . . . . .	199
Un azteca . . . . .	201
Cananea . . . . .	206
<i>Los bribones</i> . . . . .	214
10. “El pueblo era el sacrificio” . . . . .	219
Inicio . . . . .	219
El disfraz . . . . .	225
El camino a Yucatán . . . . .	230
El fin de la nación yaqui . . . . .	233
Un esclavo es un esclavo . . . . .	240
Extremos mexicanos . . . . .	243

11. La frontera . . . . .	247
Tucson . . . . .	247
<i>The Border</i> . . . . .	253
Espías . . . . .	257
Separaciones . . . . .	261
12. México en primera plana . . . . .	263
La opinión estadounidense . . . . .	263
Se revela la verdad . . . . .	271
Las audiencias en el Congreso de Estados Unidos . . . . .	273
III. VÍSPERAS DE LA REVOLUCIÓN . . . . .	279
13. Las enseñanzas de 1906 . . . . .	281
La clandestinidad . . . . .	281
Polarización interna . . . . .	289
Lecciones bien aprendidas . . . . .	293
Una persecución bien afinada . . . . .	297
14. La vida social del militante . . . . .	303
Movilidad radical . . . . .	303
Blas Lara . . . . .	305
Las familias de la causa . . . . .	307
Sospechas . . . . .	313
Espionaje . . . . .	317
Amor . . . . .	320
15. La Junta en vísperas de la Revolución . . . . .	327
En libertad . . . . .	327
Estrategia revolucionaria . . . . .	328
<i>Regeneración</i> en vísperas de la Revolución . . . . .	330
16. Puntos Rojos . . . . .	335
La organización de los clubes liberales . . . . .	343
<i>Regeneración</i> 1910 . . . . .	349
Violencia vegetariana . . . . .	358
17. Las coincidencias entre los revolucionarios y sus límites . . . . .	369
Intento de retomar el liderazgo . . . . .	369
Simultaneidad . . . . .	372
Coincidencias y diferencias . . . . .	375
Espiritualidad . . . . .	375
Tensiones ideológicas . . . . .	380

Inversión criminal . . . . .	383
El internacionalismo en el movimiento de solidaridad . . . . .	387
IV. MAREA ALTA (1909-1912) . . . . .	391
18. El coronel de los 41 . . . . .	393
La ruptura con Madero . . . . .	393
Lo personal y lo político . . . . .	400
El ciclo de Judas . . . . .	408
<i>Regeneración</i> burguesa . . . . .	411
El coronel de los 41 . . . . .	418
Degeneración . . . . .	423
El apóstol . . . . .	430
19. Baja California para principiantes . . . . .	433
Los hechos . . . . .	433
Teoría revolucionaria . . . . .	446
Diversidad local . . . . .	453
Estrategia doble . . . . .	461
Las relaciones internacionales de los anarquistas . . . . .	465
20. El hombre que vino de México . . . . .	469
Las lágrimas de Jack Mosby . . . . .	469
Farsa y tragedia . . . . .	475
Una clarividente percepción... olvidada . . . . .	479
Dick Ferris . . . . .	480
La República Deportiva . . . . .	491
El poder de la publicidad . . . . .	498
Ricardo como traidor . . . . .	498
Bilis negra . . . . .	507
21. Coda: Carmel . . . . .	509
V. AMOR PERDIDO . . . . .	519
22. Carrera contra la realidad . . . . .	521
Principios y marginalidad . . . . .	521
Emplumados . . . . .	524
Fábulas . . . . .	528
23. De la solidaridad transnacional a las relaciones internacionales . . . . .	533

La cambiante importancia estratégica de las leyes de neutralidad . . . . .	533
Los estadounidenses y la causa mexicana: Turner otra vez . . .	535
De la solidaridad transnacional a las relaciones internacionales . . . . .	544
Los Mártires de Texas . . . . .	552
Veracruz . . . . .	560
24. Migajas . . . . .	565
Algún día seré liberado . . . . .	565
El racismo . . . . .	568
Migajas . . . . .	576
<i>Regeneración</i> . . . . .	579
Edendale . . . . .	582
25. Una estaca en el corazón . . . . .	587
La última sentencia . . . . .	587
<i>Regeneración: el golpe de gracia</i> . . . . .	599
Los últimos días de libertad . . . . .	604
Una estaca en el corazón . . . . .	609
Sifuentes . . . . .	618
26. Muerte . . . . .	621
Leavenworth . . . . .	621
Solo . . . . .	627
Ellen White . . . . .	631
Movimiento para el regreso . . . . .	637
Crepúsculo . . . . .	642
Epílogo. La canción redentora . . . . .	647
Repatriación . . . . .	647
Los Ángeles . . . . .	649
Lázaro . . . . .	652
El regreso de Ricardo . . . . .	656
Segundo funeral . . . . .	661
Zapata vive, Ricardo fue asesinado . . . . .	665
Ellen White . . . . .	668
Enrique . . . . .	668
México pedante . . . . .	674
Elizabeth . . . . .	676
Blas Lara . . . . .	679
Extranjero ilegal . . . . .	680

Agradecimientos . . . . .	683
Fuentes consultadas . . . . .	687
Índice y créditos de las ilustraciones . . . . .	703
Índice onomástico . . . . .	711

Página 4, ilustración 0.1.  
De cuerpo presente, 15 de enero de 1923.



*Al pueblo mexicano; y a la memoria de mi tío  
Ilya, espíritu libre de los sesenta.*

De Aeaëa, con amor (¡oink!)

*Los hizo pasar y los sentó en divanes y en sillas,  
y les hizo una bebida –queso, cebada, y miel do-  
rada, disueltas en vino pramnio–, pero mezcla-  
das con la comida iban drogas perniciosas para  
que olvidaran su lugar de origen. Después de que  
les diera a beber y de que ellos se acabaran la be-  
bida, ella los tocó con una vara y los encerró en  
un chiquero; y sus cabezas se volvieron de cerdo,  
y sus voces, y su pelaje, e incluso la forma de su  
cuerpo, pero todos estaban en su perfecto juicio,  
como antes.*

Odisea, libro 10

En sus emocionantes memorias, *Ulises criollo*, escritas en Estados Unidos, José Vasconcelos, el *sui generis* *Übermensch* mexicano, se identificó con un Odiseo que escribe desde el exilio, sin dejar de planear tanto la destrucción de los pretendientes que han saqueado el tesoro de su tierra como la regeneración de Ítaca.

Durante muchos años, yo también albergué esas ilusiones, aunque con un horizonte más modesto. Vasconcelos fue el san Pedro de la revolución cultural de México. En 1929, llegó incluso a presentarse como una alternativa presidencial ante la emergente dinastía de hombres fuertes de la Revolución mexicana. El de Vasconcelos fue el exilio de un rey.

El mío ha sido el exilio de un judío, obsesionado por una Jerusalén —que de hecho nunca he conocido— largamente anunciada. Aunque he amado a México como el que más, sólo he aspirado a ser conocido allí, a regresar y estar entre amigos, a enseñar y a escribir, y a participar en la vida pública.

Y nada de eso se me ha negado. De hecho, los amigos más queridos me han acogido y he tenido auténticos y fieles estudiantes. A pesar de ciertos obstáculos ocasionales, he participado en la vida pública de México. Sin embargo, nunca ha habido un regreso propiamente dicho. Las cicatrices del exilio persisten, incluso en aquellos que sí regresan.

En efecto, el sabor del exilio le permitió a Vasconcelos mantener una distancia irónica frente a los asuntos mexicanos, incluso en el momento de su retorno triunfal, al timón de la revolución de Francisco I. Madero en 1911. A Vasconcelos lo hicieron jefe del partido maderista en la ciudad de México. Su familia estaba reunida, sólo que su hermano menor, Carlos, había regresado a México a morir. Había contraído tuberculosis trabajando en las acererías de Filadelfia, mientras José laboraba por la causa de Madero. José hizo todo lo que pudo para curar

a su hermano, pero Carlos ya estaba más allá de la capacidad de la ciencia médica, y su vida terminó escapándosele.

Como todos los deudos que sufren una pérdida así, José se entretuvo en minucias para aliviar el dolor y la culpa. Leyó periódicos... una costumbre que era como su segunda naturaleza. Uno de ellos había publicado una nota sobre la muerte de Carlos:

Calificaba a mi hermano de joven inteligente, lleno de promesa. Ya no éramos los oscuros provincianillos cuyas personas a nadie interesan. Un capricho de la fortuna nos convertía en personas notorias. Si, al revés, don Porfirio sofoca la rebelión, mi hermano hubiera muerto en un hospital de Filadelfia sin dar quehacer a tipógrafo alguno. Con asco aparté mi vista del diario.<sup>1</sup>

El panegírico de una prensa que tan fácilmente se había deshecho de la fidelidad a sus antiguos amos cuando la Revolución había triunfado –el muerto al hoyo, el vivo al bollo– era una píldora muy amarga, difícil de tragar, cuando vivía la irreparable pérdida de Carlos, ese golpe recibido en la penuria del compromiso político y del sacrificio personal. Esta amargura le permitió a Vasconcelos evitar la glorificación de su propia apoteosis. No había demasiada sinceridad en sus acólitos. Su mismo triunfo era pura vanidad, un *memento mori*.

Quizás alguna melancolía análoga haya arruinado mis múltiples regresos a la vida profesional de México.

¿O acaso la Circe estadounidense me ha dado arteramente una de sus pociones y me ha transformado en un miembro más de esa masa híbrida de los llamados hispano-estadounidenses? (¡Oink!, ¡oink!) Quizás. A veces, no alcanzo a hallar fuerzas en el ejemplo del astuto Odisseo y comienzo en cambio a mirar con suspicacia a los infelices miembros de su tripulación. ¿Seré yo... quizás? (Gruñido. ¡Oink!)... ¿Quién sabe? Los cerdos nunca se pueden ver a sí mismos. Sólo a otros.

Berlín, 19 de enero de 2012

<sup>1</sup> José Vasconcelos, *Ulises criollo. La tormenta*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 395.

## INTRODUCCIÓN

*El más terrible enemigo de los revolucionarios es la revolución, por ser implacable seleccionista.*

Francisco Bulnes

*Me parece que los historiadores de la Revolución tienen, y siempre tendrán, que elegir entre Michelet y Tocqueville.*

François Furet

Ésta es la historia de una red revolucionaria transnacional que colectivamente se pensó a sí misma como la servidora de un ideal. Se podría contar repitiendo el gesto del *Quijote*: la historia de un grupo de hombres y mujeres que leía libros y los vivía, sólo para toparse con una sociedad que se resguardaba muy bien detrás de sus intereses más groseros. Los actos del grupo eran vistos como irracionales. Aquellos hombres y mujeres, a semejanza del Quijote, parecían fuera de lugar o, mejor dicho, fuera de tiempo: utopistas. Sin embargo, a diferencia del Quijote, ellos sabían *por qué* los distinguían. “La teoría de la competencia individualista”, les recordaba Piotr Kropotkin a sus seguidores, “es la religión del día, y dudar de su eficacia lo convierte a uno en un peligroso utopista.”<sup>1</sup> Aun así, la realidad no dejaba de abrumarlos: a unos los convertía en denunciantes de traiciones, a otros en escépticos de gran serenidad, o incluso los reducía a esperar sin remisión la segunda vuelta de la Revolución.

En la perspectiva estadounidense más convencional, este grupo ha sido casi totalmente olvidado. Fue una fracción de una fracción: la parte “mexicana” de un movimiento socialista y anarquista estadounidense que fue reprimido durante los años de la “amenaza roja”, de 1917 a 1918, cuando Woodrow Wilson rompió las promesas de su campaña presidencial de no intervenir en la Primera Guerra Mundial.

En el contexto del socialismo internacional, la ideología de este movimiento fue opacada por el bolchevismo no sólo porque éste perseguía y hacía purgas de anarquistas, sino también porque esa ideología

<sup>1</sup> Peter Kropotkin, *Mutual Aid: A Factor of Evolution* [1902], Forgotten, Hong Kong, 2008, p. 140.

era utopista y, más aún, porque se oponía al constante abuso bolchevique de la *raison d'État*.

Resumiendo las razones de su propia desilusión ante la Revolución rusa, Librado Rivera, uno de los miembros de este grupo, explicaba que “los bolcheviques habían desempeñado en la Iglesia marxista el mismo papel que los jesuitas en la cristiana”.<sup>2</sup> Para el comunismo libertario, el bolchevismo era lo que la Contrarreforma había sido para el cristianismo primitivo; y así como los jesuitas habían aplastado los valores de los cristianos primitivos, así los bolcheviques marginaron a los movimientos del comunismo libertario.

En México, nuestro grupo tuvo otro destino. Su líder más importante, Ricardo Flores Magón, fue consagrado como un símbolo de pureza frente a la plaga de componendas, sobornos y asesinatos que caracterizó a la llamada “familia revolucionaria”. Pero sólo después de muerto. El 22 de noviembre de 1922, Antonio Díaz Soto y Gama, que había sido uno de sus compañeros radicales y que para entonces era miembro de la Cámara de Diputados federal, dio un discurso a propósito de su muerte, ocurrida el día anterior. En el discurso se podía escuchar con claridad la fuerza profunda de la culpa del sobreviviente:

Nadie quizá más grande entre los revolucionarios mexicanos que Ricardo Flores Magón. Ricardo Flores Magón, modesto; Ricardo Flores Magón, que tuvo la fortuna, la dicha inmensa de jamás ser vencedor; Ricardo Flores Magón, que sólo conoció las espinas y los dolores de la Revolución, es un hombre delante del cual debemos inclinarnos todos los revolucionarios que hemos tenido, quizá, la desgracia de saborear algo de los manjares servidos en el banquete de la Revolución.<sup>3</sup>

Como tantos símbolos de pureza, Ricardo y sus más cercanos colaboradores fueron solemnemente puestos aparte. Muy pronto se les comenzaría a llamar, con reverencia, los “precursores de la Revolu-

<sup>2</sup> Librado Rivera, “Mi decepción de la Revolución rusa”, *Sagitario*, 25 de octubre de 1924.

<sup>3</sup> Antonio Díaz Soto y Gama, “Discurso pronunciado por el C. Diputado Federal Antonio Díaz Soto y Gama a raíz de la muerte de Ricardo Flores Magón”, 22 de noviembre de 1922, en [http://www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/politica/discursos/3.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/discursos/3.html).

ción mexicana”, a pesar de que fueron sus contemporáneos. Además de este desplazamiento temporal –la negación de haber participado en la Revolución–, se le restó importancia a la composición binacional del grupo radical con el fin de poderle dar una lectura patriótica que le permitiera al Congreso celebrar al héroe nacional con apenas alguna breve mención de sus colaboradores extranjeros.

Así pues, mientras en Estados Unidos el grupo no es sino la orilla vagamente evocada de un borde difusamente recordado, en México fue consagrado en la historia nacional, pero sólo después de haberlo precavidamente aislado –“antes de” y “por encima”– de la historia misma de la Revolución, y eso, además, sólo después de haberlo “bronceado”, es decir, de haberlo mexicanizado, expurgado de sus lazos extranjeros. Sólo así se pudo colocar inofensivamente a Ricardo Flores Magón en el altar sagrado de reverendo ancestro.

Sin embargo, desde el movimiento chicano de la década de 1970 específicamente, ha surgido un público lector, compuesto de mexicano-estadounidenses, que tiene presente a este movimiento. Esto se debe a que la historia de Ricardo Flores Magón se puede contar a la manera de la *Eneida*, como un mito fundacional. Después de todo, Roma fue el fénix que surgió de las cenizas transplantadas de Troya. Fue fundada por los huérfanos de un sobreviviente de sobrevivientes, tan alejados de la protección de una ciudad y de una dinastía que tuvieron que ser alimentados y criados por una loba. En las décadas de 1970 y 1980, los intelectuales chicanos jóvenes se podían considerar a sí mismos como los lejanos descendientes huérfanos de Ricardo Flores Magón. La historia de Ricardo se contaba como el capítulo inicial de la épica fundación del pueblo chicano, una historia que carece quizás de la grandeza de la fundación de Roma, pero que no por ello deja de ser un tema muy adecuado para un canto épico.

En esta tendencia, algunos de los primeros historiadores chicanos, como Juan Gómez-Quiñones, se refirieron a la generación de Ricardo Flores Magón como la de los *sembradores* de la cultura política chicana.<sup>4</sup>

<sup>4</sup>Juan Gómez-Quiñones, *Sembradores: Ricardo Flores Magón y el Partido Liberal Mexicano: A Eulogy and Critique*, Aztlán-University of California, Los Ángeles, 1973. Un vigoroso programa de investigación chicana ha continuado la obra de vanguardia de Quiñones, incluidos prácticamente todos los historiadores de tema obrero que estudian la historia de los mexicanos en Texas, Arizona, Nuevo México y California durante el siglo XX, así como las historiadoras chicanas feministas y los historiadores sociales en general que trabajan sobre la misma región.

Sólo que, a diferencia de Eneas, nuestros protagonistas mexicanos no creían haber perdido definitivamente su patria.

Virgilio dice que Eneas, el gran ancestro de Rómulo y Remo, se sentía tan desgarrado al abandonar su destruida ciudad que envidiaba a los muertos que estaba dejando atrás: “Oh, tres y cuatro veces sean benditos aquellos que murieron frente a los ojos de sus padres bajo las murallas de Troya”. Esto no era lo que sentían los mexicanos exiliados que llegaron a Texas en 1904 y que comenzaron a fraguar sus planes revolucionarios. Por eso más de uno tomó en secreto a Ulises de modelo o a alguno de los vengadores enmascarados que eran sus reencarnaciones más comunes. O incluso a Moisés, pues se veían conduciendo a su pueblo de la esclavitud a la libertad. No he leído en ninguna parte que alguno de ellos se viera a sí mismo o a sí misma como un Eneas. No se consideraban creadores de una nueva nación, se consideraban una fuerza regeneradora, que anunciaba una nueva era. En efecto, su publicación más famosa no se llamaba *Mexican America* o *Aztlán*, ni nada parecido, sino más bien *Regeneración*. Si creían que algo estaban sembrando, era la semilla de la revolución y no una nueva identidad mexicana.

Por su parte, los estadounidenses que trabajaban junto con esos hombres y mujeres se pensaban a sí mismos como colaboradores de la “causa mexicana”, un movimiento que estaba en la avanzada de la lucha universal de emancipación. Veían la lucha mexicana por la libertad no sólo como esencialmente justa, sino también como un ejemplo moral para los estadounidenses. Como dijo Ethel Duffy Turner:

¿Qué idea tenemos de la verdadera valentía? Buscamos mentalmente y nos encontramos con unas vagas ideas sobre el “héroe de San Juan Hill” o sobre Dewey en Manila, o sobre algún otro personaje sin importancia en una causa también sin importancia. Pero aquellos que poseen el valor de arriesgar todo sin esperar otra recompensa que la alegría de haber luchado por la Libertad, con todo en contra, y frecuentemente casi con la certeza de que perderán la vida, éstos son los héroes de la Revolución mexicana.<sup>5</sup>

Se trata de una historia glorificada, sin duda, pero no es la del origen de una nueva nación. La historia del pueblo mexicano-estadounidense es una historia de bárbaros en Roma. Sus héroes populares son

<sup>5</sup> Ethel Duffy Turner, “Heroic End of Guerrero”, *Regeneración*, 14 de enero de 1911.

pícaros o mártires cuyos triunfos no se pueden evaluar en términos nacionalistas tradicionales. No hay un Washington ni un Juárez mexicano-estadounidense; ningún fundador o libertador de la nación. Más bien, la contribución de este pueblo a la civilización ha surgido, dolorosa y gozosamente, de la fricción entre dos naciones, y naciones no sólo como ideales, sino también como relaciones humanas vividas.

A causa de esta incómoda relación con la entidad nacional, a nuestro pequeño pero muy internacional grupo se le ha negado su lugar en la historia y se le ha tratado como un anacronismo: consagrado como “puro” o desechado como “loco”, igual que a don Quijote. Pero justamente a semejanza de éste, nuestros héroes, con la fuerza de su brazo derecho, lograron desgarrar, aunque fuese mínimamente, el inconsciente colectivo.

### **Regreso y sacrificio**

Y es así, en efecto, con un guiño a Cervantes, o, para ser más precisos, a Cide Hamete Benengeli, el autor ficticio del *Quijote*, que uno de nuestros héroes, el obrero y anarquista mexicano Blas Lara, empieza sus memorias. Las presenta como si fueran un viejo manuscrito, re-dactado por otro autor y encontrado por otra persona, un turista en una ciudad del norte de California.

Después de visitar sus sitios más importantes, sobre todo la universidad, un tal Mariano Gómez Gutiérrez deambula por las afueras de la ciudad hasta encontrarse con el basurero municipal.

Aquello parecía una industria en las que los obreros descargaban trucks (camiones) con objetos viejos: trapos, calzado, muebles, desechos de automóviles, libros, revistas y toda clase de papeles con anotaciones de las industrias, oficinas y comercios; residuos que habían pasado por la inspección de técnicos y más técnicos (garrereros) revendedores de la corporación capitalista denominada “Juncks Company”.<sup>6</sup>

Mientras contempla esa colección de desechos, un camión descarga montones de papel viejo. Uno de los fajos va a parar a los pies de “Mariano Gómez Gutiérrez”, quien lo recoge y se lo lleva al hotel. “Por el camino

<sup>6</sup> Mariano Gómez Gutiérrez [Blas Lara Cázares], *La vida que yo viví: Novela histórico-liberal de la Revolución mexicana*, s. p. i., s. l., 1954, p. 1.



pensé que quizás entre aquellos bultos estaban los borradores de quienes prepararon la bomba atómica, pues en aquella Universidad fue donde se analizaron los procesos del átomo y donde resultó la fabricación de ese explosivo que, en tanto que canta un gallo, mató en dos ciudades del Japón a más de cien mil personas en 1945.”<sup>7</sup> Sin embargo, cuando abre el paquete se encuentra que era “una especie de autobiografía de sucesos históricos en los cuales se había cambiado los nombres de la familia del autor para evitar cualquier tentación de auto-propaganda”.

La fantasía es reveladora. Blas Lara escribió sus memorias ya viejo, en Berkeley, donde había vivido desde el fin de la Primera Guerra Mundial. Las publicó en una edición barata de autor, sin pie de imprenta, sin ninguna corrección de pruebas, y mantuvo los errores de ortografía con el mismo desparpajo con que presentaba su notable prosa. La vida de Blas Lara, un inmigrante mexicano que se volvió agitador y revolucionario, no dejó ninguna huella en los monumentos o instituciones de Berkeley. En vez de eso, Blas imaginó encontrar sus huellas a orillas de la ciudad, en el basurero, en donde se desechan, se despedazan y se reciclan los objetos inservibles.

En el caso de que el humor negro de encontrar la historia de su vida en un montón de desperdicios industriales no hubiera dejado debidamente en claro su propia marginalidad proletaria, Blas agregó una segunda fantasía a la introducción de su libro. Cuando Mariano Gómez Gutiérrez se lleva por primera vez el fajo de papeles a su cuarto, este personaje ficticio que encuentra su autobiografía espera emocionado haber hallado el vestigio de un acontecimiento grandioso y terrible: el invento de la Bomba, que unió a Berkeley con la historia del resto del mundo y que creó por primera vez una hora global, común, al hacer real la idea bíblica del Armagedón. Lo que encuentra, en cambio, es algo curioso: la complicada vida de un personaje menor, una obra cuyo único título de mérito estilístico es que “ha procurado suprimir toda fraseología supérflua y terminos abstractos que existen en las obras de algunos novelistas profesionales”. En cuanto al contenido, el autor del manuscrito, al que Lara le da el seudónimo de “Edmundo”, sólo desea compartir una relación de su vida, con la modesta esperanza de que “sea del agrado de los amantes del tiempo transcurrido en bien del ejemplo y del deber cumplido”.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Ibid.

A pesar de su agudo sentido de marginalidad, Blas no mostraba ningún desánimo ante la importancia de su vida. La presentaba como una contribución a la historia de la emancipación de la humanidad, aunque en tono menor. Como muchos de sus camaradas, la íntima convicción de Blas del eterno retorno de los horizontes revolucionarios se manifestaba de muchas maneras. Uno de sus hijos se llamaba Floreal, como el segundo mes de la primavera en el calendario revolucionario francés. Otra se llamaba Voltairine, como la feminista y anarquista estadounidense Voltairine de Cleyre y, por supuesto, en recuerdo del mismo Voltaire. Otra hija se llamaba Harmonía y el más pequeño Tolstoy.<sup>9</sup>

La bastarda hija campesina de la Gran Revolución, la Revolución mexicana, había engendrado una primavera en California.

Aún más, en los dos seudónimos que usó en sus memorias hay otro ejemplo de esa reafirmación que hacía Blas de la persistencia de su ideal revolucionario. Mariano Gómez Gutiérrez, el personaje que supuestamente encontró el documento, debe su nombre a Mariana Gómez Gutiérrez, una maestra de escuela y coronela en el ejército de Villa, a quien Blas en su correspondencia personal llamaba cariñosamente “Marianita”. Así pues, al tiempo que este seudónimo usado por Blas Lara ocultaba su propia identidad, también perpetuaba el recuerdo de aquella otra camarada revolucionaria, tan menor como él. El segundo seudónimo, “Edmundo”, que quiere decir “protector de la victoria”, invoca el nombre de aquel héroe generoso y dolosamente perjudicado que escapó de la cárcel y se reintegró a la sociedad como el misterioso conde de Montecristo para poder disfrutar una bien planeada venganza, gozando cada paso: un Ulises del siglo XIX.

### **Tiempo, lugar y ayuda mutua**

La constante incomodidad que he descrito con respecto al sitio que le correspondía en la historia al movimiento que encabezó Ricardo Flores Magón –la insistencia de que fue “utopista” (sin lugar) o anacrónico (o “antes de tiempo” o simplemente atemporal)– estaba relacionada con el hecho de que este movimiento surgió en un contexto inédito –la

<sup>9</sup> En la versión inglesa de este libro puse los nombres de los hijos que da Blas en sus memorias, pero resultó que éste usa en dos casos nombres ficticios. La doctora Medina Lara, nieta de Blas, leyó el libro en inglés cuando apareció y tuvo la gentileza de comunicarse conmigo para aclararme ese gesto de Blas. Así pues, en las memorias a Harmonía se la llama Orbe y a Tolstói, Américo.

reorientación económica de México hacia Estados Unidos– y estaba compuesto por una nueva población: inmigrantes y exiliados mexicanos, junto con sus amigos, aliados y camaradas estadounidenses y europeos. Aunque la organización de Flores Magón portaba un nombre mexicano, el Partido Liberal Mexicano, y una herencia con profundas raíces en México, su orientación radical se consolidó en la región fronteriza y dependió críticamente de nuevas relaciones de ayuda mutua.

Siguiendo los argumentos del naturalista y anarquista ruso Piotr Kropotkin, los protagonistas de este libro suscribieron la idea de que los seres humanos dependen de la ayuda mutua para sobrevivir, para estar bien y para disfrutar de la vida. Opuestos a la doctrina del darwinismo social de la sobrevivencia de los más aptos, que planteaba la competencia entre los individuos de una misma especie como determinante del éxito en la evolución, estos radicales mexicanos y estadounidenses creían que en la mayoría de los casos la conducta depredadora contraviene los intereses colectivos y, por lo tanto, debe ser contenida, en vez de celebrada.

Kropotkin creía que el Estado moderno había emprendido un ataque persistente en contra de las grandes instituciones de ayuda mutua que se habían desarrollado en la Edad Media y en periodos previos. Se había confiscado las tierras comunales de los pueblos, se había reprimido a los gremios, se había privado a las comunidades de sus tribunales y concejos, se había suprimido la soberanía de las ciudades, se había eliminado la autonomía de las parroquias. El individualismo había sido, más que la causa, el resultado de la guerra declarada por el Estado –y su aliada, la burguesía– en contra de las instituciones comunitarias. Aceptando la consigna bélica de que sólo el Estado tiene derecho “al monopolio de la violencia legítima”, la sociedad se había reducido drásticamente a un mero conjunto de individuos. Indefensos ante la destrucción de sus instituciones cooperativas, a los individuos no les quedó otra opción que competir entre sí y depender de la protección del Estado y de su sistema fiscal, injusto e ineficaz.

Haciendo virtud de la necesidad, el individualismo se desarrolló como una ideología usada deliberadamente para no tener que reconocer la derrota colectiva sufrida por la humanidad ante la infame alianza de las clases capitalistas con el Estado. Era la exaltación del egoísmo y la transformación de la competencia incorporadas en un principio místico.

En vísperas de la Revolución, las condiciones sociales en México actualizaban de manera notable la interpretación que hacía Kropotkin

de la relación entre la historia del Estado y la guerra contra las estructuras cooperativistas. La consolidación del Estado se realizó en México a expensas de sus tradiciones cooperativistas: se trataba de destruir las comunidades de los pueblos, se controlaba a los gobiernos locales desde arriba y todos los que protestaban eran reclutados en el ejército y enviados a Yucatán, donde con frecuencia se morían de hambre o de alguna enfermedad. Ésta era exactamente el tipo de situación que Kropotkin había denunciado tan enérgicamente.

Un resultado evidente fue una especie de aislamiento social. Surgieron nuevas formas de trabajo forzado en zonas de rápido desarrollo capitalista, sobre todo en el trópico. La esclavitud, disfrazada de peonaje, se volvió muy frecuente en haciendas que surgieron gracias a nuevos productos de exportación: hule, café, tabaco, chicle, henequén (materia prima para cuerdas y sogas) y maderas preciosas. Los cambios en las leyes impositivas y las economías de escala estimulados por los ferrocarriles fueron la ruina de muchos artesanos. Y también gracias a los trenes, los desheredados comenzaron a emigrar a las ciudades, en donde llegaron a alcanzar cifras horribles la vagancia, la criminalidad, la prostitución, el alcoholismo y sobre todo la miseria.

De 1876 a 1911, durante el Porfiriato, el consumo de tequila creció a más del doble y el del pulque, más del triple.<sup>10</sup> Luis Lara Pardo, funcionario porfirista de Salud Pública, señaló que en 1905 la ciudad de México tenía más del doble de prostitutas registradas que la famosa ciudad disoluta de París y con una población que apenas llegaba a la quinta parte de ésta.<sup>11</sup> El número de prostitutas no registradas y ocasionales superaba varias veces aquella cifra.

La enorme popularidad de los juegos de azar era un signo de la desesperada situación de los pobres. Julio Guerrero, en 1901, mostraba cuan limitadas eran las oportunidades de ascenso social con un mordaz comentario sobre la cantidad de parroquias en la ciudad de México que organizaban rifas para sacar a las almas del purgatorio. A los parroquianos no les parecía muy factible ganarse la entrada al cielo.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> John Mason Hart, *Anarchism and the Mexican Working Class, 1860-1931*, University of Texas Press, Austin, 1987, p. 86.

<sup>11</sup> Luis Lara Pardo, *La prostitución en México*, Librería de la Viuda de Ch. Bouret, México, 1908, p. 19.

<sup>12</sup> Julio Guerrero, *La génesis del crimen en México: Estudio de psiquiatría social*, Librería de Ch. Bouret, México, 1901, p. 41.



Ilustración 0.3.

*Cargadores*, tarjeta postal que compró John Murray en la ciudad de México. Éste es el emblema clave de la parábola de Murray: “¿Qué es México?”

Cuando el periodista socialista John Murray, uno de los personajes de este libro, iba de vuelta a Estados Unidos tras su primera visita a México en 1908, pensaba y pensaba en qué imagen podía resumir sus impresiones. En el pullman del Mexican Central Railroad con destino a Texas, escribió: “Mantengo mi cara pegada el vidrio de la ventanilla haciéndome la pregunta: ‘México, México, México, ¿qué es?’ La respuesta pareció surgir de pronto de un grupo de hombres que iban por el camino, dobladas las espaldas por el peso de su carga: ‘México es una tierra de *cargadores*’”.<sup>13</sup> Visto desde la perspectiva del movimiento obrero internacional, México había sido reducido a un país de mulas (ilustración 0.3).

### **La importancia del Partido Liberal**

Pero la cooperación humana no desapareció: a la vez que se producía una desenfrenada degradación y descomposición social, se desarrollaron nuevas formas de ayuda mutua, con dificultad, pero con firmeza. En México, estas nuevas formas de cooperación –sindicatos obreros, comunidades utopistas, ligas campesinas, clubes políticos, clubes de lectura y partidos políticos– fueron declaradas ilegales o fueron objeto de una estricta vigilancia. No obstante, se logró asentar el ideal de dar luz una versión moderna de las tradiciones cooperativistas.

Al final de la Revolución mexicana, desde la cárcel federal de Leavenworth en Kansas, Enrique Flores Magón le escribió a Teresa, su esposa, en Los Ángeles, que “[s]iquiera nos queda el consuelo de que somos civilizados, aunque esclavos y hambrientos. Peor sería que volviésemos a aquella era cuando nuestros padres y madres de dos generaciones atrás vivían allá en ‘nuestra’ patria en sus tierras comunales”. Pero inmediatamente después se retractó:

Pero, hablando en serio; nuestros abuelos, trabajando en sus ejidos o tierras comunales, libres del yugo del amo [...] eran más felices y vivían más tranquilos que nosotros... Si a esa sociedad de nuestros abuelos indios pudiésemos añadir todas las comodidades y adelantos científicos de hoy en día, para el provecho de todos, ¡qué her-

<sup>13</sup> John Murray, “Mexico’s Peon-Slaves Preparing for Revolution”, *Internationalist Socialist Review*, vol. 9, n. 9, marzo de 1909, pp. 648-49.

mosa sería la vida en medio de ella! Entonces, sí valdría la pena el vivir.<sup>14</sup>

La diferencia entre el tiempo revolucionario y el cotidiano es que la revolución tiene el poder de hacer que este palimpsesto de lo viejo y lo nuevo parezca asequible: injértese el progreso material que Enrique vio en Los Ángeles –e incluso en la misma prisión de Leavenworth– en las costumbres comunitarias de los abuelos (de alguna manera idealizadas), y se tendrá la fórmula para la felicidad humana. La Revolución mexicana era el momento de rendir cuentas y de hacer limpieza, cuando la explotación y la codicia se extirparían del progreso moderno y se haría renacer la vida comunitaria del pasado, enriquecida con todos los beneficios del progreso.

Sin embargo, la Revolución también es un momento fugaz, una posibilidad que debe aprovecharse antes de que se vuelva un pasado turbio e incomprensible, distorsionado por todos los tipos de realidad, al que es necesario explicar y defender afanosamente. Justamente, Michelet inició su famosa historia de la Revolución francesa intentando defenderla. Ya para la década de 1840, se necesitaba volver a contar, volver a recordar la Revolución:

El carácter pacífico, compasivo y amoroso de la Revolución nos parece ahora una paradoja [...]. Ignoramos de tal manera sus orígenes y desconocemos tanto su naturaleza que, en un tiempo tan corto, la tradición ya aparece oscura. Los esfuerzos violentos, terribles, que tuvo que hacer para no perecer, en contra de la conjura de todo un mundo, una generación ciega, olvidadiza, los ha tomado como si hubieran sido la Revolución misma. Y de esta confusión ha resultado un mal grave, profundo, muy difícil de curar en el pueblo: la adoración de la fuerza.<sup>15</sup>

Incluso a aquellos que participaban en la Revolución no les era siempre fácil reconocer en qué momento actuar y cómo. Por ejemplo,

<sup>14</sup> Enrique Flores Magón a Teresa V. Magón, 13 de julio de 1919, Archivo Enrique Flores Magón, la Casa de El Hijo del Ahuizote, México (en adelante, AEFM).

<sup>15</sup> Jules Michelet, *Histoire de la Révolution Française*, 7 vols., Chamerot, París, 1847-1853, vol. 1, p. v; disponible en <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015059804792;page=root;view=image;size=100;seq=7;num=i>.

Ricardo Flores Magón tomó la discutible decisión de permanecer en California dirigiendo *Regeneración*, el órgano oficial de su partido, en vez de irse a México y participar directamente en la lucha armada. Aún se discuten sus razones. Ricardo afirmaba que su función de escritor y de ideólogo era más importante para la Revolución que la participación armada. Sin embargo, sus críticos señalaban que su decisión era producto de la cobardía. William C. Owen, editor de la página en inglés de *Regeneración* y una de las figuras decisivas del círculo íntimo del grupo, le escribió a su compañero anarquista Rafael García, poco después de la muerte de Ricardo, atribuyéndole aquella decisión a la influencia de María Brousse, la amante y compañera de Ricardo: “Tú te acuerdas de que yo estaba ansioso de que todos nos fuéramos a México –hace unos diez años– y siempre he pensado que hubiera sido mucho mejor. Según yo, la influencia de María fue muy decisiva para impedirlo”.<sup>16</sup> Cualesquiera que hayan sido las razones, Ricardo intentó dirigir la Revolución desde Los Ángeles, pero sus actividades lo llevaron a la cárcel. Pasó los años de 1907 a 1910 en cárceles de Los Ángeles y de Arizona; de 1912 a 1914, en la prisión federal de McNeil en el estado de Washington; en 1916 estuvo de nuevo, pero sólo cuatro meses, en la cárcel del condado de Los Ángeles; en 1919 regresó a McNeil, y desde 1919 hasta su muerte, en noviembre de 1922, en la cárcel federal de Leavenworth, Kansas.

Comentando su ruptura con Ricardo a propósito de la decisión de quedarse en Estados Unidos, Jesús González Monroy escribió: “Ricardo mismo debe haber reconocido su error [...]. Pero ya entonces el intransigente revolucionario era el presidiario número 14596 en la prisión federal de Leavenworth y sin esperanza de obtener su libertad, y ninguna otra verdadera revolución se perfilaba en México, como en efecto no ha ocurrido hasta hoy”.<sup>17</sup>

En otras palabras, según González Monroy, Ricardo se había perdido la Revolución. ¿De verdad se la perdió? No era ésa, sin duda, la opinión de Ricardo. Para él, la Revolución era un proceso dilatado, y su trabajo como crítico y pionero era decisivo para el éxito final de ese proceso. Sólo el trabajo ideológico –la propaganda– podía revertir las estratagemas de los políticos que únicamente querían apode-

<sup>16</sup> William C. Owen a Rafael García, 31 de julio de 1923, AEFM, caja 16, exp. 24.

<sup>17</sup> Jesús González Monroy, *Ricardo Flores Magón y su actitud en la Baja California*, prólogo de José Vasconcelos, Academia Literaria, México, 1962, p. 105.



rarse de la Revolución para su uso y beneficio personales. La ideología era más útil a la causa del proletariado que la participación de otro caudillo más.

No se puede afirmar que un guía intelectual de la Revolución se haya perdido “la Revolución”. Sin embargo, no deja de ser cierto que para quedar libre de los mezquinos intereses políticos y para seguir fiel a los intereses del proletariado, Ricardo difundía su propaganda más allá de las fronteras nacionales. Era y no era, por lo tanto, parte de la Revolución “mexicana”.

No obstante, algo similar se podría decir del partido revolucionario que Ricardo ayudó a fundar en México, el Partido Liberal Mexicano (PLM). En su riguroso estudio sobre “la” Revolución mexicana, Alan Knight hace una audaz observación en relación con la marginalidad del PLM, incluso en lo referente a la vida política al final de la era porfiriana, para no hablar de su irrelevancia inmediata en la Revolución misma. Knight señala que se deben evitar las distorsiones causadas por lecturas que proyectan en los ideales del PLM acontecimientos revolucionarios posteriores a esos ideales, y que así exageran la importancia del movimiento simplemente porque sus ideas prefiguraban desarrollos ulteriores. El PLM había dejado de ser un actor político importante en México ya desde 1908 y por lo tanto no se puede decir que fue una de las raíces de la Revolución.<sup>18</sup>

Muchos historiadores –siguiendo a Knight– han expresado recurrentes dudas sobre la importancia de la obra del exiliado PLM en la Revolución mexicana, a la vez que, por contraste, muchos de aquellos a quienes Ricardo acusaría de traicionar al PLM se volvieron actores relevantes en la Revolución. Al mismo tiempo, ha surgido una corriente historiográfica que justifica la importancia del movimiento enfocándose en el lado estadounidense de la frontera, donde al PLM se le considera, no sin controversia, como precursor del movimiento chicano. Atrapado entre su debilidad política en la Revolución “mexicana” y su posición crítica ante el problema de la identidad en Estados Unidos, el movimiento que produjo al Partido Liberal se ha convertido, para los historiadores, en un objeto de difícil justificación en el análisis histórico, más allá del culto a la personalidad que ha recibido la mayoría de sus líderes más notables.

<sup>18</sup> Alan Knight, *The Mexican Revolution*, 2 vols., University of Nebraska Press, Lincoln, 1990, vol. 1, pp. 46-47.

El Partido Liberal Mexicano fue, de hecho, más un movimiento que un partido, y más una ética que un movimiento. Aunque los liberales compartían una cierta sensibilidad jacobina, en el sentido de que eran anticlericales y creían en la democracia popular, la base del movimiento muy pronto se inclinó hacia el socialismo y el anarquismo. Mantuvieron la denominación de “liberal” por razones estratégicas y para subrayar un origen común jacobino que tenía sus raíces en los inicios del México independiente.

El partido se creó en 1901, en un congreso planeado para reunir en un solo movimiento a los clubes que, a todo lo largo del territorio mexicano, tuvieran inclinaciones políticas similares. El Partido Liberal (o el movimiento) fue la única fuerza opositora en México que atacó abiertamente a Porfirio Díaz y muy pronto se volvió objeto de persecución. A eso se debe que no podamos decir que en sus primeros años actuó como un partido político. Más allá de constatar la proliferación de esos clubes, cuyo número estaba tal vez entre cien y trescientos al final de 1901, es difícil calcular su membresía.<sup>19</sup> Al principio, el “partido” no era más que un débil movimiento social, compuesto por organizaciones locales autónomas que giraban alrededor de una serie de efímeras publicaciones periódicas.

Esto cambió a partir de 1904, cuando el liderazgo del partido, entonces en el exilio, trató de crear un verdadero partido político, con cuotas y nómina de membresía, y un detallado programa que fue difundido en San Luis, Misuri. El problema fue que esta atrevida organización se puso en marcha con demasiada prisa como parte de los preparativos para la acción revolucionaria de 1906, y la empresa fracasó rotundamente. El resultado fue que el PLM tuvo que volverse clandestino en México y que sus líderes en Estados Unidos fueron encarcelados. Esta situación le permitió al Partido Liberal adquirir algo así como una presencia fantasmal en México. Era una fuerza de oposición inmanente y reprimida. En efecto, su naturaleza difusa y vaga era un reflejo del contexto en el cual había surgido el movimiento, no de su falta de importancia.

Un segundo obstáculo para evaluar la importancia del Partido Liberal en la Revolución reside en el criterio que usaba el mismo partido para definir la lealtad. Muchos apóstatas del Partido Liberal se volvieron actores prominentes de la Revolución. Antonio Villarreal fue el primer

<sup>19</sup> James Cockcroft, *Intellectual Precursors of the Mexican Revolution, 1900-1913*, University of Texas Press, Austin, 1968, p. 102.

gobernador revolucionario que vandalizó iglesias y ordenó quemar públicamente confesionarios. Durante su breve ejercicio como secretario de Agricultura, intensificó el ritmo del reparto de tierras. Juana Gutiérrez de Mendoza organizó varias asociaciones de mujeres revolucionarias; fue una de las primeras mujeres en luchar por el sufragio femenino durante la Revolución y llegó a tener rango de oficial en el ejército de Emiliano Zapata. Manuel Sarabia, Lázaro Gutiérrez de Lara y Antonio Díaz Soto y Gama fueron algunos de los fundadores de la primera federación anarcosindicalista de trabajadores, la Casa del Obrero Mundial. El mismo Francisco I. Madero fue un liberal moderado antes de llegar a la presidencia de México.

Incluso Ricardo terminó reconociendo la importancia de la difusa influencia del PLM. Durante una de las muchas crisis del periódico *Regeneración*, al tiempo que recordaba a sus lectores los logros de la publicación, no sólo le atribuía la función de haber preparado el terreno para la Revolución, sino también la de haber llamado la atención del pueblo sobre sus verdaderos intereses en contra de los intereses de los políticos, sin importar que se identificaran o no como liberales. Según Ricardo, gracias a esta labor, “[e]n México se vive ahora en un ambiente revolucionario. Los mismos oficiales del gobierno hacen declaraciones revolucionarias. El pueblo ha perdido el respeto a sus amos y la confianza en la bondad de los gobiernos. ¿No se debe eso a la propaganda de *Regeneración* y a la acción y a la propaganda de los miembros del Partido Liberal Mexicano?”<sup>20</sup>

El gobierno de Estados Unidos parece haber coincidido con ese juicio. En las audiencias de 1913, convocadas para evaluar la colaboración de los empresarios y de los ciudadanos estadounidenses en la Revolución mexicana, el Comité de Relaciones Exteriores del Senado estadounidense afirmó que, a pesar de que el Partido Liberal no era ya un peligro militar, los efectos de su propaganda habían sido muy notables. A una pregunta relacionada específicamente con este tema, el subprocurador de Justicia del Distrito Sur de California, Dudley W. Robinson, respondió al comité:

Yo creo que, sin duda, la difusión en prácticamente todo México durante varios años de esas ideas, en su mayoría provenientes de

<sup>20</sup> Ricardo Flores Magón, “Para los envidiosos”, *Regeneración*, 28 de noviembre de 1914.

Estados Unidos, ha provocado en los mexicanos, según su desarrollo mental, un estado de ánimo en el cual la mayoría de ellos continuará sin duda la rebelión hasta que no haya un grupo suficiente de personas inteligentes que apoyen a un gobierno fuerte o hasta que no se llegue a un arreglo para dividir las tierras y se pase por un periodo en el que se den cuenta de que no pueden conservarlas.<sup>21</sup>

## La ideología y lo sagrado

En una ocasión, Octavio Paz señaló que en la Revolución mexicana no se había desarrollado plenamente una ideología y que, por ello, sus etapas decisivas se identificaban con los líderes más que con programas ideológicos. El llamado a la restitución de la tierra a las comunidades originales fue la única y verdadera fuerza y originalidad de la Revolución. Por ello, Emiliano Zapata –considerado como un campesino que reclamaba la tierra para la comunidad– fue, según Paz, el símbolo más puro de la Revolución.<sup>22</sup>

A esta primacía de los líderes frente a los principios ideológicos, que en el lenguaje político de la época se denominaba *personalismo*, se ha recurrido varias veces para sostener la visión de la Revolución como un conflicto entre élites, en el cual los obreros y los campesinos no eran sino actores secundarios. En otras ocasiones, se ha mantenido el argumento de que la primacía del *personalismo* (o *caudillismo*) es un reflejo del hecho de que la fuerza de la Revolución provenía de una rebelión agraria desorganizada y destemplada, en la cual las élites se peleaban entre sí por el liderazgo de movimientos que en realidad nunca llegaron a controlar.

De cualquier manera, la ideología revolucionaria aparece como un elemento secundario que los líderes revolucionarios usaban sólo cuando les convenía o como una presencia latente, cuyo poder no se

<sup>21</sup> *Revolution in Mexico: Hearing before a Subcommittee of the Committee of Foreign Relations, United States Senate, Sixty-Second Congress, Second Session, Pursuant to S. Res. 335, A Resolution Authorizing the Committee on Foreign Relations to Investigate Whether Any Interests in the United States Are Now Engaged in Inciting Rebellion in Cuba and Mexico*, Committee on Foreign Relations, United States Senate-Government Printing Office, Washington, D.C., 1913, p. 2513.

<sup>22</sup> Octavio Paz, “De la Independencia a la Revolución”, en Octavio Paz y Luis Mario Schneider (eds.), *México en la obra de Octavio Paz*, 3 vols., Fondo de Cultura Económica, México, 1987, vol. I, pp. 207-13.

manifestaba plenamente en los reclamos de las masas campesinas. La Revolución fue experiencia pura. Nada ni nadie estaba por encima de ella; nada ni nadie podía explicarla sino ella misma. Según la célebre fórmula de Luis Cabrera, “La revolución es la revolución”.

Lo que no se ha señalado mucho es que un tema muy relevante en la política de la misma Revolución fue la tensión entre los movimientos clientelistas y aquéllos con motivaciones ideológicas. En efecto, desde sus inicios, a principios de 1901, el PLM había denunciado el *personalismo*, cuando, en un intento por desviar la represión del gobierno, los liberales encabezados por Camilo Arriaga insistieron cautelosamente en que su movimiento (ya que todavía no era un partido político) había surgido para sostener los principios de la Constitución de 1857 y no para apoyar a un candidato a la presidencia de la República. De hecho, el PLM nació bajo la consigna de proponer principios, no de seguir líderes.

En 1903, esta vez como reacción a las tensiones en el interior del partido mismo, se volvió a recurrir a los argumentos contra el *personalismo*. Antonio Díaz Soto y Gama, Camilo Arriaga y Juana Gutiérrez de Mendoza se opusieron a una propuesta de Santiago de la Hoz, Ricardo Flores Magón y Juan Sarabia para que el partido se enfrentara directamente a Porfirio Díaz en la siguiente reelección. Soto y Gama señalaba que si el PLM se enfrentaba a Díaz, traicionaría *ipso facto* su exclusivo compromiso de revivir la Constitución de 1857 y se convertiría en un partido personalista: se reafirmaba así que el fin del PLM era sostener principios, no apoyar o rechazar candidatos.<sup>23</sup>

Este semiforzado empleo del discurso antipersonalista del PLM para rechazar la potencialmente desastrosa confrontación con Porfirio Díaz refleja el gran prestigio que tenía la idea antipersonalista entre sus líderes. Pocos años después, cuando los liberales trataron (sin éxito) de competir con Madero en los inicios de la Revolución de 1910, de nuevo el conflicto se presentó como una oposición entre el apoyo a los principios (liberalismo) y el apoyo a una persona (maderismo).

En efecto, para entonces el rechazo del *personalismo* se había convertido en un punto decisivo para la identificación de los liberales. En el obituario de Calixto Guerra, un cabecilla liberal asesinado, Antonio de

<sup>23</sup> Antonio Díaz Soto y Gama, “Club Ponciano Arriaga: Acta”, *El Hijo del Ahuizote*, 22 de marzo de 1903.

P. Araujo calificó del siguiente modo a Calixto: “Enemigo acérrimo de los partidos personalistas, combatió lo mismo contra Díaz que contra De la Barra, Madero, Huerta y Carranza”.<sup>24</sup>

Dada la importancia que se les daba a los principios, no sorprende que uno de los calificativos que más desagradaba al PLM fuera el de “magonismo”. Por ello Tomás Sarabia Labrada no dejaba de reprobar que su primo Juan se refiriera a los miembros del PLM como “magonistas”: “Ricardo Flores Magón es entre nosotros simple y sencillamente nuestro compañero de tarea; no es nuestro *leader*, no es nuestro amo, nuestro jefe ni nuestro ídolo [...]. Simple y sencillamente, Ricardo es nuestro compañero, así como suena; por lo tanto, no nos viene bien eso de ‘magonistas’”.<sup>25</sup>

El epíteto de “magonista” se entendía entre los liberales como una deliberada distorsión de la esencia de su movimiento, la cual se oponía a cualquier culto a la persona de Ricardo Flores Magón o incluso a defender cualquier ideología que se le pudiera atribuir. Su esencia consistía, en cambio, en promover una serie de principios que habían sido creados colectivamente. Se consideraba que el liberalismo era una ideología sustentada en una red de militantes con intereses afines.

Este libro toma muy en serio la opinión de Tomás. El radicalismo revolucionario se generó a partir de una red que interactuaba con otras redes, no a partir de un ideólogo o de un líder. No obstante, simultáneamente, la misma insistencia de la red en la primacía de la ideología frente a la lealtad personal atraía paradójicamente mucha atención sobre la abnegación de sus miembros. En efecto, las facciones internas le daban tanta importancia a la pureza ideológica que los líderes se inclinaban cada vez más hacia un rígido ascetismo, con una marcada tendencia a expulsar a los apóstatas y a denunciar a los traidores, dinámica que terminó volviéndose incontrolable.

Irónicamente, el énfasis en una despersonalizada lealtad a los ideales permitió el crecimiento de un culto a la personalidad, y por ello la figura de Ricardo Flores Magón es un motivo recurrente en nuestra historia. Este libro no es una biografía de Ricardo. Aun así, la mejor manera de integrar la biografía de la vasta red liberal, que es el objetivo de este libro, es recurrir a la personalidad de Ricardo, pues algunos

<sup>24</sup> Antonio de P. Araujo, “Calixto Guerra Chico”, *Regeneración*, 5 de julio de 1913.

<sup>25</sup> Tomás (Sarabia) Labrada, “Para el Judas Juan Sarabia habla Tomás Sarabia”, *Regeneración*, 22 de marzo de 1913.

de los militantes lo consideraron el ejemplo más puro de un compromiso ilimitado con sus ideales.

La historia de la red liberal en su conjunto se caracteriza por la mezcla de un vigoroso compromiso ideológico y un miedo constante a la traición, es decir, a que los militantes cayeran en el interés egoísta o en el *personalismo*.

En efecto, el temor a la fragmentación y a la traición llegó a tal grado que la mejor manera de describirlo es como una especie de vértigo. Vivir el ideal era también habitar un salón de espejos que recurrentemente proyectaban y reflejaban sospechas de traición.

Un buen ejemplo es el caso de Lázaro Alanís. Éste había formado parte de la dirección en los levantamientos liberales de 1906 y 1908, y fue uno de los jefes militares más exitosos del partido a principios de 1911. Pero cuando se reconcilió con Madero, después de que éste expulsara a Porfirio Díaz del poder, el comité central del partido, la Junta Organizadora, que estaba ya exiliada en Los Ángeles, lo calificó de traidor, un estigma acuñado en la galería de figuras básicas de la retórica antipersonalista: Alanís se había “postrado a los pies de Madero”.<sup>26</sup>

Aun así, había muchos políticos maderistas en Chihuahua que seguían desconfiando de Alanís, a pesar de su alianza con Madero, y por ello aquél fue muy pronto arrestado y acusado de ser un agitador y un “magonista”. Fue entonces cuando Antonio Villarreal, antiguo secretario de la Junta de Los Ángeles, quien también se había aliado a Madero y había sido calificado a su vez de traidor, se propuso rescatar a Alanís. En respuesta a las diligencias a favor de éste, el gobernador revolucionario de Chihuahua, Abraham González, le respondió a Villarreal que Alanís seguía siendo magonista. El gobernador afirmaba que había interceptado una carta de Ricardo Flores Magón, en la cual éste revelaba que *Regeneración* acusaba a Alanís de traidor sólo para engañar al gobierno de Madero y lograr que lo sacaran de la cárcel: “Si continuamos haciendo bulla de que es ‘traidor’ tal vez podría servirle para salvarle de la cárcel, pero si no lo es, lo lastimamos con eso”. Eso decía Ricardo en su correspondencia privada, según versión de Abraham González.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Antonio de P. Araujo, “Salazar, Alanís y Campa”, *Regeneración*, 22 de marzo de 1913.

<sup>27</sup> Abraham González a Antonio I. Villarreal, 9 de octubre de 1911, Archivo Antonio I. Villarreal, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México (en adelante, AAIV).

De esa manera, aunque Ricardo ya lo había acusado públicamente de traición, se seguía catalogando a Alanís de magonista. En efecto, durante el resto de su vida, éste sería o no sería liberal, según se rebelaba contra un tirano después de otro, y según establecía oportunistas relaciones con quien estuviera dispuesto a apoyar sus ideales sociales. Alanís se levantó contra Díaz como magonista; luego contra el mismo Madero aliándose con Pascual Orozco; a continuación de nuevo contra Madero, pero esta vez asociado con Victoriano Huerta. Se unió a Carranza para luchar contra Huerta y a Álvaro Obregón para oponerse a Carranza... En 1923, Alanís de nuevo se levantó en armas siguiendo a Adolfo de la Huerta en contra de Calles y Obregón, rebelión en la cual finalmente murió frente a un pelotón de fusilamiento. El historiador José Valadés publicó la historia de su ejecución en *La Opinión* de Los Ángeles. Alanís “[s]e quitó la americana, buscó en los bolsillos interiores de la misma; sacó dos fotografías: una de su esposa y otra de sus hijos. Las aprisionó cariñosamente contra su pecho y [...] colocó la americana sobre el suelo, pidiendo al jefe del pelotón que se pusiera sobre la cara que le librara de la tierra, y alzando la voz, gritó: ‘¡Soldados! Soy un viejo liberal!’”.

El comandante del pelotón interrumpió a Alanís y le prohibió dirigirse a las tropas. Pero Alanís continuó: “Soldados, ustedes van a fusilar a un viejo liberal”. En ese momento, uno de los soldados se acercó al prisionero y le clavó una bayoneta en la espalda.<sup>28</sup>

En su último momento, este líder agrario, que se había rebelado una y otra vez, haciendo alianzas con líderes de todas las tendencias políticas según las circunstancias, quería hablar de los ideales que había sostenido toda su vida. Él había sido siempre un liberal.

El ejemplo de Alanís muestra que la ideología revolucionaria no carecía de solidez ni era incapaz de guiar las acciones personales. Se trataba, más bien, de un ideal tan elevado que muy pocos mortales podían dar testimonio público y veraz de serle fieles. Sin duda, se puede decir, sin ninguna exageración, que la ideología revolucionaria pertenecía al ámbito de lo sagrado: era ubicua, mas nunca en manos profanas.

<sup>28</sup> José C. Valadés, “Una página siniestra de la Revolución mexicana: a marrazos fue muerto Alaniz”, *La Opinión*, Los Ángeles, 21 de febrero de 1937. Una notable reconstrucción y análisis de este hecho se puede encontrar en Jorge Aguilar Mora, *Una muerte sencilla, justa, eterna: Cultura y guerra durante la Revolución mexicana*, Era, México, 1990, pp. 321-22.



La ideología era la verdad de la que Alanís quería hablar antes de morir; pero, en vida, no le fue fácil hacer que creyeran en su sinceridad. Por ejemplo, cuando Enrique Flores Magón preparaba su regreso a México en 1922, le pidió a Rafael García, amigo muy cercano, que se adelantara; y éste se puso en contacto con el general Alanís en la ciudad de México. García pensaba que Alanís era un camarada sincero, aunque no profundamente comprometido con los ideales. Enrique, sin embargo, no dejó de recordarle a Rafael que Alanís había traicionado la causa en 1911 y que por lo tanto no se debía confiar en él.<sup>29</sup>

En la actualidad, hay dos posiciones dominantes en el tema de la ideología en la Revolución mexicana. Una, defendida por Arnaldo Córdova, politólogo mexicano, define la ideología de la Revolución como un tipo especial de proyecto en la formación del Estado. La otra, que muchos historiadores sociales han manejado, señala que, impulsada por una lucha de clases agraria, la Revolución dio origen a un campo ideológico carente de madurez y poseedor de dos metas comunes: el reparto de la tierra y una mayor autonomía local.<sup>30</sup>

Ninguna de las dos posiciones trata directamente el tema de las condiciones que le dieron a la ideología su carácter sagrado (y fantasmal). Más que carente de madurez, la ideología fue una ausencia constantemente invocada: tan pura que ningún simple mortal podía encarnarla. Y era también el objeto transcendental más caro a la Revolución.

Por esa razón, cuando se ve la ideología revolucionaria como un vago terreno común de origen popular, aparece sólo en erupciones pasajeras, como epifanías, que, al disiparse, retoman las características del fantasma: duele y se lamenta siempre su ausencia. Por el contrario, cuando se ve la llamada ideología de la Revolución mexicana como una ideología del Estado, entonces el pueblo al que supuestamente representa adquiere las características del fantasma, siempre invocado, siempre ausente.

<sup>29</sup> Rafael García a Enrique Flores Magón, 17 de noviembre de 1922, AEFM, caja 50, exp. 10.

<sup>30</sup> Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana: La formación del nuevo régimen*, Era, México, 1973. Para un análisis de la difusa ideología de la autonomía campesina y del reparto de tierras, véanse, por ejemplo, Daniel Nugent, *Spent Cartridges of the Mexican Revolution*, University of Chicago Press, Chicago, 1993, y A. Knight, *The Mexican Revolution*, cit.

## *Regeneración*

Además de las obvias fuentes cristianas, la exaltación de la pureza ideológica en México también respondía a ciertas condiciones económicas. La diversidad regional dentro de México fomentaba el *personalismo*, porque la persona, el cuerpo y la naturaleza de un líder podían representar a las comunidades políticas –tan heterogéneas– mejor que un programa ideológico aprobado por consenso. Sin embargo, la integración económica de México con Estados Unidos les daba a los exiliados una especie de campo de protección en el cual se podía reconstituir la coherencia ideológica para proyectarla de vuelta en el escenario nacional.

El magonismo (o liberalismo) fue el primer movimiento social que elaboró un programa y una ideología revolucionaria coherentes. No por casualidad, este desarrollo se volvió decisivo en la frontera norte de México, pues aunque el liberalismo comenzó claramente dentro de México, como un movimiento para recuperar una ideología antes dominante (el liberalismo “puro” o “jacobino”), la dura represión que comenzó a sufrir hizo que sus líderes se exiliaran. Estados Unidos era el único lugar desde el cual estos militantes podían aspirar a continuar con su campaña de propaganda de manera efectiva. Sin embargo, una vez allí, se tuvieron que enfrentar con disyuntivas muy duras: asimilarse a una tierra extranjera en la cual no tenían ningún peso ni influencia; luchar por la Revolución mexicana desde fuera, o regresar, humillados y ofendidos, a ser subordinados de los políticos mexicanos.

Ricardo Flores Magón se inclinó por la segunda opción; y en ese camino de un retorno improbable sucedieron muchos cambios ideológicos renovadores. No obstante, justamente por ser innovadora, forjada en el crisol del exilio, la ideología liberal se volvió a un tiempo inmanente y externa a la vida política mexicana. En tanto rama radical del liberalismo mexicano tradicional, su arraigo provenía de la época de la Independencia, pero como esa radicalización sólo podía prosperar a lo largo de la frontera, el liberalismo también fue siempre una presencia foránea o extranjera.

Hasta el estallido de la Revolución en 1910, los liberales mexicanos pensaban que el inicio mismo de la Revolución sería el momento en que su ideología regresaría a México, pero el Partido Liberal no tenía la suficiente fuerza para encabezarla cuando estalló, de tal manera que la “repatriación” representaba de nuevo el peligro de terminar subor-

dinándose a las fuerzas políticas retrógradas, cuyos fines no coincidían con el ideal ideológico.

Ricardo Flores Magón entendía muy bien todo esto y temía convertirse en un mero *politiquillo*. Por ello mantuvo la residencia de la Junta revolucionaria en Los Ángeles durante toda la etapa revolucionaria. Así pues, Ricardo se rehusó a convertirse en un político o en un caudillo, y prefirió proteger la función pionera de la Junta liberal. Esa decisión fue como una apuesta que trataba de perpetuar la situación prerrevolucionaria del movimiento liberal: ser al mismo tiempo inmanente y externo al proceso revolucionario.

*Regeneración*, el periódico del movimiento, se volvió, en esa situación, una especie de robot o de prótesis, un cuerpo fantasmal, controlado por la Junta desde Los Ángeles para operar en México y para preparar las condiciones del regreso definitivo de todos los ideólogos. Sin embargo, a medida que la Revolución avanzaba en un contrapunto de violencia y de silencio, el retorno triunfal de los ideólogos se volvió imposible, y así, el robot de éstos, *Regeneración*, también comenzó a tambalearse.

A los revolucionarios se les imagina o bien como “la vanguardia de su tiempo” o bien como mujeres y hombres poseídos y devorados por una locura colectiva, como prisioneros de su tiempo. Cuando la Revolución está en su apogeo, se vuelven muy comunes las imágenes de cómo ella se apodera y consume todo, cómo la tempestad revolucionaria arrasa con todo. La cultura popular mexicana representó al movimiento revolucionario como un alud rodante, *la bola*, y muchas veces se pensó que sus líderes carecían de todo menos de astucia y de instinto. Martín Luis Guzmán, que fue en una época un intelectual villista, imaginó al mismo Villa como una pistola. Villa *era* su pistola.<sup>31</sup>

Para no ser injustos, se podría decir de Ricardo Flores Magón que él *era* su periódico. Su título, *Regeneración*, llegó a representar el momento utópico del retorno, cuando el cuerpo del ideólogo pudiera finalmente tomar su lugar en la nación que lo había expulsado. Ese momento nunca llegó. Sin embargo, Ricardo –su cadáver– terminó regresando a México en un desfile triunfal: un acto que manifestaba la voluntad de perpetuar la presencia de su ausencia.

<sup>31</sup> Martín Luis Guzmán, *El águila y la serpiente* [1928], Casiopea, Barcelona, 2000, p. 231.

## El yugo

Cuando los anarquistas mexicanos hablaban de sus empleos o trabajos, los llamaban “yugos”. Poco después de que Enrique Flores Magón saliera de la cárcel, Rafael García le escribió: “En primer lugar, deseo encarecerte que no gastes tu limitadísimo tiempo en escribirme cartas largas”. Enrique debía cuidar su salud. Era demasiado tener dos “yugos” y mantener al día tanta correspondencia. Rafael continuaba felicitando a Enrique: “Por la ‘espectacular’ ascendencia de ese hueso, te ‘felicito’; nada agradable es yugo alguno, pero menos agradable es andar eternamente en busca de un chupa-huesos y, después de todo, tu yugo no es de lo peor, e indudablemente te dejará provecho”.<sup>32</sup>

La tensión entre el trabajo como una imposición externa (un “yugo”) y el trabajo como un antojo (un “hueso”) es la tensión entre la realidad subjetiva del trabajador individual, que necesita, desea y busca un trabajo tan ansiosamente como un perro desea un hueso, y la realidad colectiva de todos los trabajadores, que han sido sometidos a un yugo en tanto clase social. Sin embargo, la tensión también expresa la relación entre la vida *en* Estados Unidos (un sacrificio impuesto) y la vida *para* México (un deseo).

Entre los militantes, estas contradicciones se resolvían con la ansiosa búsqueda de un *yugo* para pagar las actividades revolucionarias. Los exiliados revolucionarios mexicanos se llamaban con frecuencia a sí mismos “luchadores” o “gladiadores”, pero su lucha implicaba una vida parecida a lo que las feministas llaman “la doble jornada”: trabajaban en sus *yugos* durante largas horas y luego usaban el sueldo para sus actividades colectivas y para el regreso. Si eran mujeres, a veces tenían que realizar una triple jornada. Unas semanas después de la muerte de su hermano Ricardo, Enrique le habló a su mejor amigo de su mala salud y atribuyó su condición al desgaste de su doble vida:

Llevo ya como un mes de traer un constante dolorcillo en el corazón. Y hay momentos, cuando me fatigo un poco, que me duele tanto y se me escapa el aliento de tal manera que hasta se me hiela el cuerpo y me tiemblan los nervios. Desengaños, desilusiones, miserias, angustias enormes y tristezas hondas en mi doble lucha por

<sup>32</sup> Rafael García a Enrique Flores Magón, 3 de julio de 1921, AEFM, caja 9, exp. 4e.

la causa y la torta de pan, trabajos excesivos –de día para el amo, de noche para los esclavos.<sup>33</sup>

A esto se referían Enrique y Ricardo cuando pensaban en sus vidas con una paradoja: eran esclavos de la libertad, una condición que requería una disciplina para soportar el castigo físico y mental; pero también un agudo sentido de la urgencia por emanciparse.<sup>34</sup> Ambas fuerzas –esclavitud y emancipación, exilio y retorno– eran inmanentes en la vida cotidiana de estos luchadores.

“El mexicano”, cuento de Jack London que sucede en un círculo social idéntico al de los personajes de este libro, trata de esta poderosa combinación de esclavitud y libertad en las diarias vicisitudes del *yugo*.<sup>35</sup> Es la historia de un enigmático joven mexicano llamado Felipe Rivera que ofrece sus servicios a la Junta revolucionaria en Los Ángeles. Al principio, los miembros de la Junta no confían en él. Es un joven callado y misterioso. “‘Tiene el alma destrozada’, dijo May Sethby. ‘Le han arrancado la luz y la sonrisa. Parece un muerto y sin embargo está terriblemente vivo’.”<sup>36</sup> El joven Rivera es un enigma para la Junta porque nadie sabe nada de su pasado ni de su *yugo*; nadie sabe qué hace cuando no está trabajando para la Revolución.

Cuando estalla la Revolución, la Junta necesita desesperadamente dinero para comprar armas y Rivera misteriosamente se ofrece a traer la enorme suma que se requiere. Es entonces cuando se revela que gana el dinero para la Revolución como boxeador. El cuento de London termina con una pelea profesional, de recompensa monetaria inmediata, en la cual interviene Rivera como un sustituto muy en desventaja. Frente a un contrincante que es un campeón de boxeo al estilo del *Great White Hope*,<sup>37</sup> Rivera exige que sea una pelea en la que el vencedor se lleve toda la bolsa.

<sup>33</sup> Enrique Flores Magón a Rafael García, 28 de diciembre de 1922, AEFM, caja 50, exp. 10.

<sup>34</sup> Para un ejemplo del uso autorreferencial de la fórmula “esclavos de la libertad”, véase Enrique Flores Magón a Teresa Arteaga, 3 de julio de 1914, en AEFM, caja 45, exp. 2.

<sup>35</sup> Jack London, “The Mexican” [1911], *Novels and Stories*, Library of America, Nueva York, 1982, pp. 920-44.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 922.

<sup>37</sup> *The Great White Hope*, película estadounidense de 1970, basada en la obra de teatro homónima escrita por Howard Sackler en 1967 [N. de E.].

El público le silba a Rivera y ni siquiera, en su propia esquina del ring, su equipo de asistentes cree en él. Jack London tiene el mérito de haber hecho de la conexión entre esclavitud y emancipación, exilio y retorno, *yugo* y revolución, el eje de la única historia que escribió sobre los mexicanos revolucionarios de Los Ángeles: “A Rivera se le olvidó su gesto usual de odio. Una imagen de innumerables fusiles lo cegaba. Cada rostro en el público, hasta donde él podía ver, los asientos más caros, se había transformado en un fusil. Y vio la larga frontera mexicana, árida, bañada por el sol y dura, y a todo lo largo de ella vio a las bandas andrajosas que sólo esperaban las armas”. No deja de ser apropiado que London haya escogido el boxeo, “el odiado juego del odiado gringo”, como el *yugo* de su personaje. Rivera, escribió London, “despreciaba pelear por un premio; eso le era totalmente indiferente”.<sup>38</sup>

Sin embargo, el hecho de que Rivera sea un boxeador natural ¿no significa nada? Para Jack London sí, pues la historia decididamente tiene como eje el drama de la pelea y no el drama en el campo de batalla. No cabe duda de que los revolucionarios también se preocupaban por sus trabajos y por su vida en Estados Unidos. En última instancia, éstos eran espacios radicales para el cambio y la autoformación, no siempre aceptados con gusto, pero siempre transformadores.

La Revolución tiene un ritmo que es un doble contrapunto: pasado/futuro y presente/futuro. Pasado y presente son fuentes alternativas de posibilidad y de fuerza para el futuro. El personaje mexicano de Jack London está obsesionado por la imagen de sus padres asesinados en 1907 a manos de las tropas del dictador en la huelga de los trabajadores textiles de Orizaba. Este recuerdo es la llama que le da la dureza del acero durante la pelea. Sin embargo, lo que lo vuelve indispensable para la Revolución es su triunfo en “el odiado juego del odiado gringo”.

### **Por qué escribí este libro**

Exilio y retorno, pureza ideológica y adaptación pragmática, *personalismo* y rechazo por principio del *personalismo*. Éstas son las tres parejas de antípodas que conforman este libro. Son las que han estado, también, en el centro de mi relación con México y con América Latina.

<sup>38</sup>J. London, “The Mexican [1911]”, cit., pp. 937 y 933.