

EL PODER DE LOS SÍMBOLOS/LOS SÍMBOLOS EN EL PODER: TEOSOFÍA Y “MAYANISMO” EN YUCATÁN (1922-1923)

Beatriz Urías Horcasitas*

Universidad Nacional Autónoma de México

Este ensayo examina la huella del espiritualismo teosófico en los planteamientos de Felipe Carrillo Puerto relativos al proyecto de “revitalizar” el espíritu ancestral de los mayas. Estos planteamientos generaron el montaje de un escenario político-arqueológico en el contexto del cual cobraron sentido fenómenos políticos sin precedentes. Por ejemplo, los cambios introducidos en el régimen de la propiedad de la tierra; la organización de los trabajadores en las ligas de resistencia; el despliegue de una retórica política radical; y la puesta en marcha un conjunto de programas de higiene y de salud sexual para mejorar la calidad de la población. Propongo que estos elementos fueron articulados dentro de un universo ideológico coherente –y funcional políticamente–, gracias a la recuperación del pensamiento y de la simbología teosófica.

(Teosofía, raza maya, símbolos políticos, retórica populista, nacionalismo)

EL PROBLEMA

E

n julio de 1923 el gobernador Felipe Carrillo Puerto inauguró el camino a Chichén Itzá en una gran ceremonia política, y ante una multitud formada por miembros de las ligas de resistencia pronunció este discurso en lengua maya:

Compañeros, así como los antiguos mayas hicieron un pueblo, igualmente ustedes han hecho una carretera que dicen que es una gran obra [...] Este día nos enseña dos cosas: nos enseña las grandes obras de los antepasados y nos enseña el camino que, ahora, han hecho sus descendientes con su co-

*urias@servidor.unam.mx

razón y su sangre, en un momento. No puede haber nada malo dentro del corazón de los trabajadores, porque entre ustedes existen regueros de flores, y los lugares que pisan están pletóricos de preciosísimas señoritas [...] Sigamos haciendo todo lo bueno, todo lo grande y lo más hermoso [...] Por eso se hizo este camino en que está el corazón de los indios mayas, de sus mujeres, de sus novias, de todos, para que sucedan las cosas más grandiosas y más bellas hechas a base de amor; de no suceder así, ustedes no se hubieran fijado en un lugar que espiritualmente es una fuente de mejorías. Todos ustedes saben cuántos años han tenido Gobiernos que les engañaba. Ahora, nada tienen que pensar a este respecto, pues tienen trabajo retribuido y dinero, y si siguen ustedes con todo empeño y con todo corazón, no sólo llegarán a edificar pequeñas ciudades sino también de las más grandes y populosas.¹

El vínculo que Carrillo Puerto estableció entre la antigua civilización maya y el régimen que él encabezaba apeló a la “espiritualidad” y al “amor” de sus oyentes. A través de este singular discurso político y para marcar el cambio de rumbo del sistema imperante durante el porfiriato, se autoproclamó socialista. Desde esta postura, alentó la colectivización de la producción y la abolición de la propiedad privada, así como la organización y la movilización de los trabajadores en el marco de un esquema corporativo –las ligas de resistencia– supeditado al Estado. Estas medidas conllevaron el establecimiento de nuevos mecanismos de control sobre los grupos populares, liberados de las condiciones de explotación extrema que habían sido impuestas durante el auge de la industria henequenera.

Si bien algunos de los fenómenos que acabo de enumerar pueden ser identificados en otras regiones del país durante el periodo posrevolucionario, el caso de Yucatán al inicio de los años veinte hace aparecer una singularidad relacionada con la ingerencia de los principios y de la simbología del espiritualismo teosófico en la esfera de lo político. En efecto, si bien en los círculos liberales latinoamericanos de fines del XIX la teoso-

¹ “Emotivo discurso del Sr. Carrillo Puerto. Ante las gloriosas reliquias de Chichén-Itzá, y escuchado por cinco mil trabajadores, habló el Sr. Gobernador del Estado, en el idioma de la Raza”, *Tierra, Órgano de la Liga Central de Resistencia*, época III, núm. 13, Mérida, 22 de julio de 1923, p. 5.

fía animó corrientes ideológicas antipositivistas cercanas al liberalismo,² el caso que examinaré muestra que la propuesta teosófica de revitalizar a la raza y el espíritu ancestral de los mayas legitimó e invistió de trascendencia un proyecto jacobino, antiliberal y autoritario. Mi intención es mostrar que durante el régimen de Carrillo Puerto, la teosofía permitió formular una forma específica de indigenismo –el mayanismo– que además de exaltar la esencia de la raza maya sugería que la sociedad debía ser conducida hacia la modernidad y el progreso por un “hombre superior”. Es decir, un gobernante que fuera a la vez agente activo de la revolución y representante de una tradición espiritual ancestral, totalmente diferenciada del fanatismo religioso. En este sentido, Eduardo Devés Valdés y Ricardo Melgar Bao han señalado que además de haber generado redes intelectuales, la difusión de la teosofía en Latinoamérica “contribuyó a modelar, en algunos intelectuales y políticos de la región, un particular tipo de liderazgo mesiánico y a veces carismático”; añadiendo que, “la propia historia del movimiento teosófico mundial da luces sobre su aproximación a los escenarios políticos, así como a la configuración de diversas utopías”.³

Dejaré de lado dos temas importantes que, sin embargo, están presentes en las investigaciones más recientes en torno a la significación del espiritualismo teosófico en Centroamérica y México, que cito en este ensayo. El primero se relaciona con el proceso de conformación de amplias redes intelectuales y políticas a través de las sociedades teosóficas y espiritistas. El segundo, con la migración y la asimilación de las diferentes corrientes del pensamiento esotérico y espiritualista en América Latina. Concentraré mi análisis en un punto muy específico y que, al mismo tiempo, me parece crucial: la utilización política de una concepción racial de corte “espiritualista” que supeditaba el orden social y político a una dimensión trascendente que determinaba el destino de la humanidad. Parto de la consideración de que examinar las huellas del

²Marta Elena Casaús Arzú y Teresa García Giraldes, *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*, Guatemala, F&G Editores, 2005.

³Eduardo Devés Valdés y Ricardo Melgar Bao, “Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos 1910-1930”, *Cuadernos Americanos* 78, año XIII, vol. 6, México, Universidad Nacional Autónoma de México, noviembre-diciembre 1999, 140.

pensamiento teosófico en la propuesta ideológica de Felipe Carrillo Puerto no constituye un tema marginal o una curiosidad histórica sino un elemento que amplía nuestra comprensión acerca del proyecto nacionalista posrevolucionario que hizo de la variable racial uno de sus ejes fundamentales.⁴

EL MOMENTO HISTÓRICO

Los efectos de la revolución se hicieron sentir en Yucatán alrededor de 1915 con la llegada del general constitucionalista Salvador Alvarado, quien anuló medidas impopulares como la servidumbre por deudas y alentó la organización corporativa de las clases trabajadoras para fracturar el poder de la oligarquía henequenera. En 1916, Alvarado fundó el Partido Socialista Obrero –que un año después se convirtió en el Partido Socialista de Yucatán– e impulsó un proyecto de “reforma social” orientado a transformar los valores sociales y los hábitos de trabajo de la población. Esta reforma estuvo basada en la educación racionalista y en una campaña “moralizadora” en contra del alcoholismo, la prostitución, la superstición religiosa y la opresión de las mujeres.⁵ Temeroso de la fuerza de la red de organizaciones populares promovidas por Alvarado y de la autonomía que había cobrado el Partido Socialista en Yucatán, el mismo Carranza precipitó la caída de su enviado utilizando al partido liberal encabezado por Bernardino Mena Brito, y durante un breve periodo los liberales se mantuvieron en el poder. En 1917, el Partido Socialista quedó bajo la dirección de un nuevo líder popular –Felipe Carrillo Puerto–, que durante el régimen de Alvarado fungió como un operador político eficiente en la organización de las ligas agrarias regionales, también llamadas “ligas de resistencia”.

⁴ Beatriz Urías Horcasitas, *Historias secretas del racismo mexicano*, México, Tusquets Editores, 2007.

⁵ Sarah A. Buck, “El control de la natalidad y el día de la madre: política feminista y reaccionaria en México, 1922-1923”, *Signos históricos*, núm. 5, Dossier Género y cultura en la historia moderna de México y Argentina, México, Departamento de Filosofía, CSH/UAM/Ixtapalapa, enero-junio 2001, 9-53.

Las investigaciones más recientes de historia regional han planteado que el campesinado que participó en la guerra civil sin resolver sus demandas de tierra, desempeñó un papel clave tanto en la definición de la estructura del nuevo Estado nacional como en la reconfiguración de los grupos hegemónicos regionales.⁶ La revolución hizo que estos grupos emergieran como actores políticos y que nuevos líderes populares –entre los que se encuentran Felipe Carrillo Puerto en Yucatán y Tomás Garrido Canabal en Tabasco– intentaran organizarlos para utilizarlos como base del Estado. En este contexto, como lo ha señalado Thomas Benjamin, algunos gobernadores llevaron

a cabo experimentos con la reforma social [...] controlaron la movilización política de las masas y, por tanto, expandieron la base popular del gobierno. Lo que en aquellos tiempos se consideró como “laboratorios de la Revolución” fueron de hecho laboratorios del nuevo Estado pues a su debido tiempo, surgió un Estado poderoso integrado por organizaciones de masas.⁷

Con el apoyo del gobierno federal y gracias a la tolerancia del Plan de Agua Prieta (1920) hacia el fortalecimiento de los poderes regionales,⁸ –Carrillo Puerto fue elegido gobernador en 1922–. Desplazó a los grupos hegemónicos de la última parte del siglo XIX, dando al mismo tiempo continuidad al proceso de modernización generado por el auge económico henequenero entre 1890 y 1910. A costa de una brutal explotación,⁹ la industria del henequén produjo transformaciones profundas como un aumento de las fuerzas policíacas, la circulación de los recursos financieros y la profundización del control administrativo por parte de una nueva burocracia. Esta última había cobrado mayor presencia a ni-

⁶ Mark Wasserman, “Introducción” en *Historia regional de la Revolución mexicana. La provincia entre 1910 y 1929*, Thomas Benjamin y Mark Wasserman, coords., México, CONACULTA, 1992, 22-23.

⁷ Thomas Benjamin, “Laboratorios del nuevo Estado, 1920-1929. Reforma social, regional y experimentos en política de masas”, en *Historia regional de la Revolución mexicana. La provincia entre 1910 y 1929*, *Ibid*, p. 109.

⁸ *Ibid*, p. 111.

⁹ Véase, John Kenneth Turner, “Los esclavos de Yucatán”, *Méjico bárbaro*, México, Colofón, 2001, 7-29.

vel municipal y logrado ejercer un control creciente sobre los jefes políticos, además de imponer una vigilancia más estrecha sobre la recaudación de los impuestos y el manejo del gasto público. Por otra parte, la educación y los servicios de salud mejoraron con la construcción de escuelas y hospitales; se realizaron obras de infraestructura en vías de comunicación (caminos, ferrocarriles) y se amplió el proceso de privatización de tierras comunales.¹⁰

En la misma línea ideológica que Alvarado, Carrillo Puerto se proclamó anticlerical, socialista e incluso “bolchevique”.¹¹ Profundizó el reparto de tierras e incentivó la colectivización de la propiedad, invitando a los trabajadores a tomar el control de los medios de producción.¹² A fin de construir un verdadero “partido de masas”, buscó extender la organización de las ligas de resistencia a todos los pueblos y comunidades del estado, reactivando las redes clientelares de los caciques locales con este propósito.¹³ Según Gilbert M. Joseph, el éxito de Carrillo Puerto en el proyecto de creación de una amplia red estatal de ligas de resistencia “era menos atribuible a su reconocido carisma con las masas que a su habili-

¹⁰ Acerca de la modernización generada por el auge henequenero véase, Arcadio Sabido Méndez, *Los hombres del poder. Monopolios, oligarquía y riqueza en Yucatán: 1880-1990*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 1995 y Luis Alfonso Ramírez, *Secretos de familia. Libaneses y élites empresariales en Yucatán*, Mérida, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

¹¹ Véase, Beatriz Urías Horcasitas, “Retórica, ficción y espejismo: tres imágenes de un México bolchevique (1920-1940)”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 101, Zamora, El Colegio de Michoacán, invierno 2005, 261-300.

¹² Moisés González Navarro, *Raza y tierra. La guerra de castas y el henequén*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Colección Nueva Serie 10, Segunda edición, 1979, 246-250.

¹³ Acerca de las alianzas que Carrillo Puerto tejió con los caciques tradicionales a través de la organización de las Ligas de Resistencia, escribe Arcadio Sabido Méndez: “Estas alianzas se establecieron a partir de una política clientelar con la cual los caciques obtuvieron trato preferencial en el manejo de sus negocios locales, cargos políticos en el partido, el gobierno, el Congreso local y los Ayuntamientos. A cambio, los caciques garantizaban la lealtad y el apoyo de sus bases al dirigente del Partido Socialista. El Partido se convirtió así en una de las organizaciones regionales más importantes del país cuyos miembros entre 1922 y 1923 se contabilizaban entre 70 y 80 mil ligados”. Arcadio Sabido Méndez, *Los hombres del poder*, *op. cit.*, p. 106.

dad para trabajar con las redes de caciques existentes”.¹⁴ En materia de reforma social impulsó un programa ambicioso que contempló incluso el reconocimiento del divorcio y la profundización del programa de control de la natalidad.¹⁵ En este terreno, hizo del médico eugenista, escritor y educador Eduardo Urzaíz, uno de sus colaboradores más cercanos.¹⁶

Hasta hace algunos años, el régimen de Felipe Carrillo Puerto había sido considerado como un experimento socialista que fue frustrado por circunstancias adversas.¹⁷ Actualmente se piensa que más que un socialista, Carrillo Puerto fue un reformador populista que reorganizó las bases de la lucha armada a través de un proyecto de colectivización económica y de organización corporativa de la clase trabajadora, y que este proyecto acabó siendo frenado por el proceso de centralización del poder.¹⁸ Durante un breve periodo, Carrillo Puerto estableció un régimen paternalista y autoritario. Además de quedar a la cabeza del gobierno estatal y de com-

¹⁴ Gilbert M. Joseph, “El caciquismo y la revolución: Carrillo Puerto en Yucatán”, en David A. Brading, editor, *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 269-270.

¹⁵ Sarah A. Buck, “El control de la natalidad y el día de la madre: política feminista y reaccionaria en México, 1922-1923”, *op. cit.*, p. 22.

¹⁶ Eduardo Urzaíz (1876-1955), médico nacido en Cuba y radicado en Yucatán, tuvo un lugar importante en la difusión de la eugenésica en México. En 1905 fue becado para estudiar psiquiatría en Estados Unidos y a su regreso, durante el régimen de Salvador Alvarado, dirigió el Hospital Psiquiátrico y la Escuela Normal. En 1915 organizó el Congreso Pedagógico en el que José de la Luz Mena, Agustín Franco, Vicente Gamboa y Roldolfo Menéndez discutieron el proyecto de establecer una educación laica y mixta. En 1919 publicó la novela *Eugenia*, de clara orientación eugenista. Durante el régimen de Felipe Carrillo Puerto, Eduardo Urzaíz fue rector de la Universidad del Sureste y director de la Escuela Rural y Agrícola. Véase, Carlos Peniche Ponce, *Introducción a Eugenia. Esbozo novelesco de costumbres futuras*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Relato Licenciado Vidriera, 2006.

¹⁷ Francisco José Paoli y Enrique Montalvo, *El socialismo olvidado de Yucatán (elementos para una reinterpretación de la Revolución mexicana)*, México, Siglo xxi Editores, 1977; Franco Savarino Roggero, *Pueblos y nacionalismo, del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1997.

¹⁸ Gilbert M. Joseph, *Revolución desde afuera. Yucatán, México y los Estados Unidos, 1880-1924*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992 y “El caciquismo y la revolución: Carrillo Puerto en Yucatán”, *op. cit.*; Ben Fallaw, *Cárdenas compromised. The Failure of Reform in Postrevolutionary Yucatán*, Durham y Londres, Duke University Press, 2001.

servar el cargo de presidente del partido, siendo gobernador concentró y mantuvo el poder gracias a la vigilancia de una policía secreta dirigida por su hermano. Por otra parte, el orden corporativo le permitió neutralizar a los grupos de oposición; constituir una base para obtener cargos de elección popular; y establecer un control sobre obreros y campesinos. En suma, más que un experimento socialista, el régimen de Carrillo Puerto fue un brote de jacobinismo que se inscribió dentro de la lógica del reacomodo político posrevolucionario.

Surge aquí una pregunta acerca de la naturaleza del jacobinismo. En un estudio sobre el tema, Ferenc Fehér estableció que en el momento de la Revolución francesa el jacobinismo apareció como una tendencia política ultrarradical que nació en los “clubes” y en las sociedades de pensadores opuestos al optimismo ilustrado y a la confianza en el avance infrenable de la Razón. El jacobino fue, en esencia, un pesimista: “escéptico, crítico, inquisidor, y suspicaz desde el comienzo, y no únicamente hacia el enemigo natural sino también hacia sus compañeros de armas”.¹⁹ La suspicacia y la duda eran las posiciones desde las cuales los jacobinos evaluaban no sólo el acontecer revolucionario sino también la naturaleza del hombre. Por considerar que el ser humano no era necesariamente bondadoso y orientado hacia el bien, planteaban también que un pueblo integrado por seres degradados era fácilmente corrompible, por lo que una minoría radical –investida de fundamentalismo revolucionario y apelando a la soberanía popular– estaba obligada a velar sobre la integridad del movimiento. Así, a través de un nuevo vocabulario y de un estilo innovador, los jacobinos hicieron suya la tarea de transformar al hombre y a la sociedad mediante un programa integral de regeneración. La eficacia de esta estrategia estuvo ligada a dos rasgos específicos:

El primer rasgo, que demostró ser más sólido que cualquier tipo de plan maestro o proceso conspirativo, fue la tendencia jacobina a elegir las soluciones más radicales en el sentido de tomar medidas extremas, no mostrar piedad hacia los enemigos, considerar el extremismo, e incluso la violencia,

¹⁹ Ferenc Fehér, “Qué es el jacobinismo”, en *La revolución congelada. Ensayo sobre el jacobinismo*, México, Siglo XXI Editores, 1989, 70-71.

de las acciones como el supremo criterio del radicalismo, y sospechar de todos los que tenían la más leve inclinación hacia la moderación, y no digamos a “poner fin a la Revolución”. El segundo rasgo fue la extraordinaria habilidad que demostró en el manejo de las masas [...] una vez que las masas cobraban impulso los jacobinos no sólo decidían seguirlas (o por decirlo al revés: los que decidían de antemano seguirlas se convertían en jacobinos) sino que también se las arreglaban para conseguir influir en los acontecimientos, lo que les permitió guiar las acciones de las masas por los cauces que ellos consideraban más apropiados para la Revolución.²⁰

Más que considerar el jacobinismo desde un punto de vista histórico, cuya aparición era explicable como producto de los intereses de una clase social, Fehér propuso entenderlo filosóficamente. Es decir, como la manifestación del conflicto entre dos fuerzas opuestas que coexisten en la democracia moderna: la tendencia hacia la centralización del poder y la tendencia hacia la participación directa de la ciudadanía. Este conflicto explicaría que el radicalismo revolucionario llegara mutar hacia formas de autoritarismo amparadas en la “tiranía de la libertad” o en la “tiranía de la moral”, justificando el aplazamiento o la suspensión de los derechos democráticos en determinados momentos. En el contexto de esta interpretación, el concepto de una “revolución congelada” expresa la idea de que el jacobinismo hubiera cerrado la posibilidad de estructurar un “sistema de gobierno que pudiera ser llamado república en el sentido esencial del término, es decir una república como creación de unos ciudadanos libres”.²¹ La persecución en contra de los enemigos de la revolución y la imposición del terror cobraron sentido en este contexto.

¿Es posible observar un fenómeno similar en México durante los años que siguieron a la insurrección armada? La revolución no llevó al poder a una clase sino a una facción hegemónica que se presentó como depositaria de la legitimidad revolucionaria, y que se vio confrontada a la tensión entre la centralización del poder y el ejercicio de la democracia directa. Tanto en el nivel nacional como en los “laboratorios” del sureste,

²⁰ Ferenc Fehér, “Estructura y función de la dictadura jacobina”, *Ibid.*, p. 99

²¹ *Ibid.*, p. 127.

los nuevos líderes políticos buscaron encuadrar a las masas como base de apoyo de su proyecto de modernización, imponiendo un sistema intolerante hacia cualquier forma de oposición. Se manifestaron afines al colectivismo y opuestos a los intereses del gran capital, utilizando las redes clientelares de los caciques tradicionales para reclutar simpatizantes. Consideraron prioritario transformar la mentalidad del pueblo y con este propósito introdujeron una serie de medidas en materia de programas educativos, campañas anticlericales e iniciativas higiénicas y sanitarias de corte eugenésico que se declaraban en contra de la “degeneración” de la raza y de la proliferación de vicios sociales como el alcoholismo, coartando con ello la libertad de los ciudadanos. En el autoritarismo de Carrillo Puerto estuvieron presentes todos estos elementos.

EL MONTAJE DEL ESCENARIO POLÍTICO-ARQUEOLÓGICO

Uno de los recursos ideológicos utilizados por Salvador Alvarado al llegar a Yucatán fue promover la revitalización del espíritu de “la raza” a través de una forma de indigenismo regional –el mayanismo– que fue adquiriendo un lugar cada vez más significativo a través de la puesta en marcha de iniciativas concretas. La primera de ellas fue el fallido experimento educativo para indios de la “Ciudad Escolar de los Mayas”, descrita por la revista *Oriente* –órgano de la Escuela Racional– como el “ensueño prestigioso de ese autodidacta que se llama el Gral. Alvarado”²². La segunda fue el financiamiento de una arquitectura oficial al “estilo maya” a cargo del arquitecto Manuel Amabilis,²³ quien se declaraba a favor de un arte nacionalista libre de la influencia del arte europeo debido a su “exclusivismo denigrante” y al hecho de ser “ajeno a nuestro espíritu racial, a nuestra naturaleza y a nuestras necesidades y costumbres”. En palabras de Amabilis,

²² “Hacia un alto ideal”, *Oriente*. Órgano de la Escuela Racional, Mérida, 3 de noviembre 1917, vol. I, p. 22.

²³ Acerca de Manuel Amabilis, véase Mauricio Tenorio Trillo, *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 294-309.

el ideal del Arte Mexicano debe ser el Nacionalismo; su finalidad debe ser, expresar todos los aspectos de este ideal que se vayan revelando a nuestra conciencia. Debe vestirse de todas las bellezas que encierra nuestra patria; debe tener la ingenuidad y ternura del alma vibrante de nuestro pueblo; debe, por último, acercarse a la expresión de nuestras artes arcaicas, y reunir, todos estos elementos raciales y nuestra concepción actual de la vida, en una floración de armonías y optimismos que los traduzca a nuestra mentalidad occidental de hoy.²⁴

La tercera de estas iniciativas puede ser identificada en el contexto del programa de propaganda que la revolución constitucionalista generó en todo el país. En Yucatán, esta campaña enfatizó la importancia de utilizar la lengua maya. Uno de los agentes de esta campaña propagandística, el profesor Santiago Pacheco Cruz, consignó haber recibido las siguientes instrucciones de parte del general Alvarado:

como usted sabe y conoce el idioma maya, necesito que vaya a uno de los Partidos para propagar entre los habitantes de cada lugar ya sea pueblo, ranchería, paraje o vivienda, pero fundamentalmente entre los indígenas, las ideas y finalidades de la revolución, informándoles de las conquistas logradas por ella y que los beneficiará.²⁵

Con la llegada de Carrillo Puerto al poder, escribe Ben Fallaw, la revaloración de lo maya cobró cada vez más importancia.²⁶ Carrillo Puerto

²⁴ Manuel Amabilis, Sección artística, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 22, Mérida, 23 de septiembre 1923, 27.

²⁵ Santiago Pacheco Cruz, *Recuerdos de la propaganda constitucionalista en Yucatán. Con una semblanza de la vida, actuación y asesinato del gobernador Felipe Carrillo Puerto (Apuntes históricos)*, Mérida, s/e, 1953, 117.

²⁶ Ben Fallaw, "Repensando la Resistencia Maya: Cambios en las Relaciones entre los Maestros Federales y las Comunidades Mayas en el Oriente, 1929-1935", en Juan A. Castillo Cocom y Quetzil E. Castañeda (editores), *Estrategias identitarias. Educación y la antropología histórica en Yucatán*, Mérida, UPN-OSEA CITE, Secretaría de Educación, Yucatán, 2004. Véase también Jorge Mantilla Gutiérrez, "Política, revolución y poder en Yucatán, las ligas de resistencia, 1917-1923", Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, opción Etnohistoria, Mérida, Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma

construyó monumentos en honor de “la raza” y proclamó que ésta estaba siendo transformada física y moralmente gracias al régimen socialista que había puesto en marcha una nueva ideología anticlerical, así como programas de salud e higiene orientados a terminar con el alcoholismo y las enfermedades venéreas. Uno de estos monumentos se levantó –y permanece hasta la fecha– en la plaza central de Kanasín, un pueblo cercano a Mérida. Se trata de un monumento en el que símbolos políticos poderosos como el de las rebeliones indígenas de la época colonial y el episodio de la Guerra de Castas,²⁷ aparecen entrelazados a signos teosóficos como los del triángulo, la raza roja y el espíritu magnético:

Yérguese en la plaza del pintoresco pueblo de Kanasín simbólico monumento de piedra que llama la atención del transeúnte, debido al cincel inspirado del joven artista Tomáis. Es tal el símbolo de la **raza roja**, de la raza vernácula, de la raza maya liberada por la Instrucción y por tal orientada a evoluciones más serenas, a revoluciones más ingentes y reivindicadoras. Al pie, en **triángulos iguales**, se leen las fechas de las dos protestas airadas de la Cisteil, en los primitivos tiempos coloniales acaudillada por el indómito Jacinto Canek, y la de 1847, que iniciara Manuel Antonio Ay en el legendario Tepich. En ambas y en otras que cuenta en sus polvorrientos anales la Historia, quiso erguirse de su postración, de su esclavitud y de su vergüenza, y fue sometida. Ahora, al amparo de la bandera roja del Socialismo y bajo el lábaro blanco de la Escuela marcha a la conquista de su destino, siempre erguida, siempre fuerte, siempre orgullosa, de cara al Sol! Así la estirpe milenaria y gloriosa que alzó Chichén-Itzá, Mitla y Palenque tiende la mirada a los nuevos códices de la Verdad y de la Justicia para resolver el enigma de su destino. Siglos de dominación no bastaron a apagar la llama de su energía vaciada en bronce perdurable [...] Sobre sus ruinas se sentó a llorar sus lágrimas eternas el Tiempo. Quien sabe qué sibilas augurales al-

de Yucatán, 2003, y “Los mayas en el pensamiento de Felipe Carrillo Puerto”, en *Camino Blanco. Arte y Cultura*, Revista del Instituto de Cultura de Yucatán, año 1, núm. 2, Mérida, abril-junio, 2002.

²⁷ Ben Fallaw, “Cárdenas and the Caste War That Wasn’t: State Power and Indigenous in Post-Revolutionary Yucatán”, *The Americas*, vol. 53, núm. 4, abril 1997.

zaron ahí su voz conminatoria urgiendo el advenimiento de los tiempos nuevos. Y un **soplo magnético** penetró en los derruidos hipogeos y columbarios y despertó el espíritu de esa raza, yacente en regazo de siglos.²⁸

Además, Carrillo Puerto subrayó la importancia de recuperar la herencia de la antigua civilización maya dando una nueva significación a los espacios arqueológicos. Si bien en el porfiriato las zonas arqueológicas habían sido valorizadas como elementos del pasado prehispánico que podían alimentar la configuración del nuevo nacionalismo –sobre todo a través del fomento de las excavaciones y de la museografía–, quedaba descartado que la población indígena existente pudiera llegar ocupar un lugar significativo en el desarrollo de la nación moderna. En la práctica, los regímenes posrevolucionarios dieron continuidad a este planteamiento, sin embargo, transformaron radicalmente los enunciados y las políticas estatales ante la población indígena, en la medida en que era necesario integrar y articular como fuerza política a las grandes masas de población –indígenas y no indígenas– que habían hecho posible la insurrección. El caso de Carrillo Puerto fue en este sentido ejemplar. Más allá de las declaraciones públicas, emprendió tareas muy concretas como la de reconstruir las carreteras hacia las zonas arqueológicas con diversos propósitos relacionados con la legitimación de su régimen. El primero de ellos era aprovechar las inauguraciones para realizar actos de proselitismo político. El segundo, proyectar una imagen hacia el exterior y atraer al “turismo” (*sic*) extranjero. El tercero, invitar a la población a identificarse con sus raíces raciales y culturales: “Debo manifestarles, declaró Carrillo Puerto, que ha sido nuestra intención la de llevar a nuestros indios para que se comuniquen con dichas ruinas y se sientan más hombres y más orgullosos de su raza que fue quien las hizo”.²⁹ Finalmente, buscaba utilizar y establecer un control

²⁸ “El símbolo de la raza”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 1, Mérida, 1 de mayo de 1923, p. 27 (los subrayados son míos).

²⁹ Felipe Carrillo Puerto, “Hay que igualarse a la Raza, destruyendo lo malo, mejorando lo bueno”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 18, Mérida, 26 de agosto de 1923, p.13.

sobre las redes de poder de los caciques locales para construir las carreteras.³⁰

Es interesante observar que en las páginas de *Tierra*, la imagen de Carrillo Puerto aparece repetidamente en el escenario político-árqueológico de Chichén-Itzá, como el hombre providencial investido tanto de la espiritualidad teosófica como del ideal socialista:

En Chichén-Itzá el gobernador Carrillo Puerto seguido por el pueblo, subió a la cumbre del edificio denominado El Castillo haciendo ondear la enseña nacional en aquella altura. Siguió luego una visita a todos aquellos edificios que tienen algún interés arqueológico. En la tarde a las diecisésis se comenzó a desarrollar la segunda parte del programa, en el edificio llamado Juego de Pelota. El estrado se instaló en el edificio de los Tigres. Magnífica fue esta parte en que colaboraron los poetas y literatos y en que cantaron los orfeones entonando cantos especialmente compuestos para las ruinas de Chichén-Itzá. El número más culminante fue el discurso pronunciado por el Gobernador Carrillo Puerto en lengua maya ante los gloriosos monumentos de aquella raza que alcanzó tantos adelantos en el camino de la civilización. Escucharon al gobernador más de cinco mil personas. Explicó el significado moral que para él tiene la obra que se inauguraba que además de una gran labor material, significaba un gran paso hacia el resurgimiento espiritual del gran pueblo yucateco que teniendo en alto mérito las grandezas de sus antepasados que aún se mantienen en pie, facilitan el acceso a ellas [...] Todos en Yucatán, tanto extranjeros como nacionales, elogian la labor que está desarrollando Carrillo Puerto y la prefieren y la juzgan mil veces superior a la labor que se hizo en la época dictatorial de don Porfirio, a pesar de que en aquel entonces reinaba gran bonanza económica.³¹

³⁰ En relación con esta cuestión, Gilbert M. Joseph escribió: "los caciques eran responsables de organizar los detalles del trabajo comunal para empezar la construcción de caminos duraderos a las ruinas casi inaccesibles de Chichén-Itzá y Uxmal, las cuales Carrillo Puerto se propuso restaurar en colaboración con un equipo de arqueólogos del Instituto Carnegie". Gilbert M. Joseph, "El caciquismo y la revolución: Carrillo Puerto en Yucatán", p. 269.

³¹ "El éxito de la inauguración del camino de Chichén-Itzá", *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 15, Mérida, 5 de agosto de 1923, p. 10.



Foto 1. Chac-Mol,
Portada de la revista *Tierra*.



Foto 2. Jaguar,
Portada de la revista *Tierra*.

En la misma publicación, las ruinas arqueológicas se presentaban como santuarios que albergaban un espíritu superior, a los cuales el pueblo asistía en “reverente peregrinación”.³² En este contexto, las demandas sociales adoptaron también un cariz místico-religioso:

Un grito de redención se ha escuchado en todas las épocas y ha resonado en todo el Universo. Y ese grito supremo, ha sido la reclamación de la Igualdad, grito que ha llevado al heroísmo y al sacrificio a grandes pensadores y a hombres humanitarios, desde el Gólgota en que el Cristo expirara, abriendo los labios en flor de bienaventuranza, hasta esa pléyade de hombres que brindan su cerebro a la luz de la Verdad y la Justicia.³³

La propuesta de revitalizar la esencia de la raza maya tuvo otra vertiente –científica o “racional”– que se apoyó en los principios de la eugenios. En la propaganda de la Liga Central de Resistencia, la rege-

³² “La voz de la raza”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 12, Mérida, 15 de julio de 1923, p. 1.

³³ “Dictados de la razón”: Edmundo Bolio, “Las condiciones sociales”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 12, Mérida, 15 de julio de 1923, p. 13.

neración física, mental y espiritual de la raza maya fue frecuentemente asociada a la eliminación de una herencia negativa, así como a la formación de un proletariado libre de vicios y enfermedades que se caracterizaba por su fuerza, su vigor y su entrega al trabajo:

Si queréis forjar un ser que se expansione ampliamente, un hombre de voluntad, generoso e intrépido, un OBRERO capaz de largas tareas y duro trabajo HACED ANTE TODO UN ORGANISMO VIGOROSO, de sólida resistencia y músculos de acero. Tal asienta un notable higienista y educador francés y tal entienden los hombres de hoy que no quieren contar con traillas de esclavos ENCLENQUES, y por ende, débiles de voluntad y fáciles de dominar, sino formar OBREROS SANOS Y ENÉRGICOS, HOMBRES ÚTILES PARA SU PAÍS Y PARA ELLOS MISMOS. [...] Mejorar la vida del individuo en bien de la especie, tal es la mira de los gobiernos que progresan y que se preocupan del bienestar social. Los griegos en la antigüedad, nos dieron el ejemplo de realzar un espíritu sano y fuerte en las luchas de la existencia, por medio de un cuerpo fuerte y sano.³⁴

Además de adherirse a “la doctrina roja” y proclamarse a favor de la causa de “los parias, los sudras, las castas inferiores”,³⁵ *Tierra* publicó artículos sobre el papel de la herencia en la formación de “nuevos” hombres y mujeres.³⁶ El bienestar de los niños, así como la transformación de

³⁴ “La Semana de la salubridad”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 17, Mérida, 19 de agosto de 1923, pp. 3-4 (las mayúsculas aparecen en el texto original).

³⁵ “Los descamisados: la turba plebeya de todos los tiempos es quien ha traído el reino de la justicia a los pueblos de la tierra”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 7, Mérida, 10 de junio de 1923, p.1.

³⁶ La formación de una “super mujer” fue un tema relevante en Yucatán durante este periodo debido a la proliferación de las Ligas Feministas coordinadas por Elvia Carrillo Puerto. Alma Jarko, directora de la revista *Acción feminista*, veía surgir del pueblo a esta nueva mujer: “Aparte de estas mujeres de las ciudades, hay también el vasto ejército de las que viven en los valles, en los montes, cerca de la tierra madre, de su patria, son las humildes mujeres del pueblo, las que entienden los sacrificios y el valor que estas luchas exigen, de un modo más feroz. Las hay entre las mujeres de este país, las hubo en Rusia. Son las que siguieron a sus hombres al campo de batalla para suministrarles los cuidados de esposas, madres, hermanas, y que con ellos afrontaron las balas mortíferas, incitándolos con su exaltación patriótica, cargando las armas de sus heridos, resueltas en su feroz silencio a morir o vencer con ellos”. Alma Jarko, “La mujer y la guerra”, *Acción Feminista*, Periódico

la familia proletaria y campesina fueron vinculados tanto a la educación como a la intervención directa sobre los factores hereditarios negativos debido a que, “no siempre sucede el que de padres locos o degenerados nazcan hijos locos o con alguna degeneración, pero sí con la predisposición de aquellas enfermedades”.³⁷

Las propuestas eugenésicas de mejoramiento racial circularon a través de diversas campañas en beneficio de la salud de la población. Primero, los programas de control de la natalidad que buscaban “mejorar las condiciones de vida del proletariado” y nunca fomentar el “libertinaje del instinto” o “la esterilización de la hembra, a fin de que tenga mayor libertad para practicar el amor libertino sin consecuencia”³⁸ Segundo, las “Semanas de salubridad”³⁹ y los “Concursos del niño sano”, a los cuales se invitaba a participar a toda la población prometiendo premios a los mejores ejemplares a través de anuncios como el siguiente: “Se otorgará un premio al niño cuya edad esté comprendida entre los ocho meses y los dos años, que reúna las mejores condiciones de salud, de fortaleza, de vivacidad, de inteligencia, etc.”⁴⁰

Mensual para la Mujer, año I, núm. I, Mérida 1 de enero 1919, p. 2. Archivo General del Estado de Yucatán (AGEY), Mérida, Fondo Poder Ejecutivo, Sección Gobernación, caja 691.

³⁷ Prof. Rodolfo Alcocer, Página del maestro: “La disciplina y la herencia”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 19, Mérida, 2 de sept. de 1923, p.12

³⁸ “Zayas Enríquez y el amor libre”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 15, Mérida, 15 de julio de 1923, p. 19.

³⁹ A fines 1923 el programa de la “Semana de la salubridad” era el siguiente: Domingo 23: Día del encomio a la higiene; Lunes 24: Día de las obligaciones cívicas relacionadas con la salubridad: Registro Civil, denuncias de enfermos contagiosos y de lugares malsanos por otros conceptos. No permitir que se barra en seco. No permitir que se vendan en la calle golosinas o alimentos descubiertos; Martes 25: Día de la lucha contra la tuberculosis y las enfermedades venéreas; Miércoles 26: Día del niño: Nuevas prácticas del Registro Civil. Conferencias de Puericultura. Fiestas al aire libre en que tomen parte exclusivamente niños. Concursos de niños sanos; Jueves 27: Día de la vacuna; Viernes 28: Día del reconocimiento médico; Sábado 29: Día de la limpieza: Ningún hogar estará sucio, todas las calles se barrerán después de regar. Destrucción de moscas, mosquitos, piojos, chinches, etc.”. Programa de la “Semana de la salubridad”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 17, Mérida, 19 de agosto de 1923, p. 14.

⁴⁰ “Convocatoria de la Junta Superior de Sanidad para el Concurso de niños sanos a que alude el programa oficial de la “Semana de Salubridad” en el Estado”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 22, Mérida, 23 septiembre 1923, p. 19.

Finalmente, las cruzadas antivenéreas para mejorar la “salud de la raza” y desterrar del pueblo trabajador enfermedades como la sífilis que habían sido inexistentes entre los antiguos mayas:

Los Mayas tenían pocos casos de enfermedades venéreas pero los mexicanos, tanto los blancos como los mestizos, todos padecen la sífilis, y les falta un cuidado médico apropiado para esa enfermedad. (por ello) El Gobernador Carrillo ha decretado una ley que requiere que los hombres que soliciten el servicio de una prostituta, le presenten a ella un certificado de salud.⁴¹

Durante la gubernatura de Carrillo Puerto los programas de “higiene y mejoramiento de la especie” a la par de la ideología socialista, la retórica en torno a la revitalización del espíritu maya y el montaje político-archeológico, conformaron un nuevo proyecto político que extrajo de la doctrina teosófica una serie de elementos tanto conceptuales como simbólicos.

EL TRIÁNGULO Y LA PIRÁMIDE

El radicalismo yucateco hizo suyos símbolos teosóficos como el rayo (la energía universal), el triángulo (el equilibrio universal), el disco dorado (el sol como centro de la vida) y la cruz blanca (el sacrificio cósmico). En la propaganda política de Carrillo Puerto estos símbolos aparecían entrelazados a pirámides, emblemas mayas e íconos socialistas. Un mismo símbolo –por ejemplo, el triángulo– podía sumar varios significados. Además de ser símbolo teosófico, el triángulo rojo era el emblema del Partido Socialista de Yucatán y la representación de la nueva familia integrada por el padre, la madre y el hijo regenerados por una nueva espiritualidad, la eugeniosidad y el socialismo. Para Gilbert M. Joseph, la “manipulación y transferencia de símbolos” que caracterizó esta época obedeció a que la introducción de la nueva liturgia cívica obligaba a desechar y sustituir a las viejas insignias religiosas. Así, el triángulo

⁴¹ “Interesantes entrevistas entre la Sra. Anne Kennedy y nuestro ‘leader’ el ciudadano Felipe Carrillo Puerto, acerca del control de los nacimientos”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 28, Mérida, 4 nov. 1923, p. 23.



Foto 4. Niño y triángulo,
Portada de la revista *Tierra*.

equilátero rojo –insignia del Partido Socialista– habría reemplazado a la cruz, así como “los matrimonios y bautizos socialistas reemplazaron las ceremonias católicas tradicionales de estos sacramentos”.⁴² Además de sustituir el fanatismo religioso, el triángulo teosófico introducía una nueva espiritualidad que promovía y legitimaba al dirigente político que encabezaba la nueva política de masas.

En materia doctrinal, los teósofos reconocían la existencia de un principio divino universal considerado como el origen del cosmos y el

punto en donde éste terminaría reabsorbiéndose. Entre estos dos extremos, el ciclo de la vida aparecía regido por un movimiento unitario, ascendente y progresivo hacia la evolución, el progreso y la armonía de la energía universal. Estas ideas fueron sistematizadas inicialmente por la autora rusa Helena Blavatsky –fundadora de la Sociedad Teosófica– en los libros *Isis desvelada* (1877) y *La doctrina secreta* (1888), obra que supuestamente le fue dictada telepáticamente por un maestro tibetano. La organización sufrió escisiones y fue objeto de críticas.⁴³ Sin embargo, a partir del último tercio del siglo xix, la doctrina teosófica gozó de gran popularidad dentro y fuera de Europa. Junto con el espiritismo, fue parte de los movimientos espiritualistas occidentales que recuperaron elementos del orientalismo y del esoterismo para redefinir una propuesta de reconstrucción y de unidad individual y social. Estos movimientos proliferaron a partir de la segunda mitad del siglo xix, “no en contra de

⁴² Gilbert M. Joseph, “El caciquismo y la revolución: Carrillo Puerto en Yucatán”, *op. cit.*, p. 269.

⁴³ Véase, René Guénon, *El teosofismo. Historia de una pseudoreligión*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1989.



Foto 3. Hoz y martillo,
Portada de la revista *Tierra*.

las formas religiosas establecidas, sino al margen de ellas”.⁴⁴

A pesar de compartir un origen común, Serge Hutin enumera una serie de diferencias entre el espiritismo y la teosofía. En primer lugar, “mientras que el espiritismo se presenta como una revelación accesible a todo el mundo, el teosofismo se ofrece como un esoterismo basado en las más antiguas tradiciones sagradas. Además los teósofos dicen provenir de tradiciones orales directas y tener incluso contacto con maestros invisibles por medio de ejercicios secretos de meditación. En

el teosofismo hay toda una serie de enseñanzas que sólo se comunican a los miembros iniciados”. En segundo término, “el teosofismo condena de manera explícita la evocación de los muertos, es decir, el fundamento experimental del espiritismo”. Por último, las concepciones teosóficas acerca de los componentes del cuerpo y del alma humana, de la metafísica, de la religión, de la visión del universo y de la divinidad son mucho más complejas que las del espiritismo, lo cual explica que la teosofía atrajera generalmente a minorías.⁴⁵

En América Latina, tanto el espiritismo como la teosofía se popularizaron sobre todo en los círculos liberales a partir del último tercio del siglo xix. Marta Casaús ha considerado, por ejemplo, que las corrientes espiritualistas fueron determinantes en la transformación de las sociedades centroamericanas en la medida en que “se enfrentaron con el positivismo y con el materialismo y trataron de encontrar en el espíritu, en la vida y en el estudio de las religiones comparadas elementos identita-

⁴⁴ Serge Hutin, “El espiritismo y la sociedad teosófica”, en *Historia de las religiones. Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes II*, volumen 8, bajo la dirección de Henri-Charles Puech, México, Siglo xxi Editores, 2001, p. 374.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 388-389.

rios y regeneradores del individuo y de los pueblos americanos".⁴⁶ Por su parte, Eduardo Devés Valdés y Ricardo Melgar Bao han propuesto que "no es posible entender la constitución de un universo ideológico y político donde entra el radicalismo, el socialismo, sectores del naciona-lismo y del latinoamericanismo, sin aludir a relaciones donde lo teosófi-co y lo masónico tienen un papel importante".⁴⁷

Acerca del caso mexicano, Jean-Pierre Bastian escribió que la prolife-ración de organizaciones masónicas, protestantes y espirituistas en el ú-ltimo tercio del siglo xix animó un movimiento renovador y anticlerical que reprodujo un nuevo modelo asociativo entre individuos libres.⁴⁸ Al igual que en otros países latinoamericanos, los movimientos espiritu-alistas mexicanos trajeron sobretodo a liberales que en 1875 intervinie-ron, por ejemplo, activamente en la célebre polémica sobre el espiritismo que tuvo lugar en el Liceo Hidalgo de la ciudad de México.⁴⁹ En su estu-dio sobre el proyecto democrático de Francisco I. Madero, Yolia Tortole-ro Cervantes muestra que en los últimos años del siglo xix el espiritismo se había popularizado en los grupos anticlericales opuestos al positivis-

⁴⁶ Marta Elena Casaús Arzú, "La creación de nuevos espacios públicos a principios del siglo xx: la influencia de redes intelectuales teosóficas en la opinión pública centro-americanica (1920-1930)", en *Las redes intelectuales centroamericanas*, *op. cit.*, p. 73.

⁴⁷ Eduardo Devés Valdés y Ricardo Melgar Bao, "Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos 1910-1930", *op. cit.*, p. 152.

⁴⁸ Jean Pierre Bastian, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México, 1989.

⁴⁹ Devés y Melgar Bao identifican indicios de la corriente espiritualista en México desde mediados de la década anterior: "ya para 1866, en un pueblo cercano a la ciudad de México, se había erigido la figura de Roque Rojas, bajo la presunta inspiración del profeta Elías, como padre del espiritualismo trinitario mexicano. Los vínculos con la tra-dición teosófica estadounidense han sido ratificados para tan temprana fecha por otro estudio sobre el espacio veracruzano, aunque marcando las diferencias simbólicas y ri-tuales con los discípulos de Allan Kardec. Los espiritualistas trinitarios marianos segui-dores de Roque Rojas reelaboraron el campo teosófico de su fundador y definieron a sus locales como *templos de luz*, para contrastarlos con los de *media luz*, propios de los espiri-tualistas seguidores de Kardec. Una *sui generis* elaboración permitió a esta variante teo-sófica mexicana conciliar los íconos del culto católico con los propios de su inventado pasado prehispánico, acompañados de los espíritus de los que en vida fueron considera-dos benefactores locales de la salud". Eduardo Devés Valdés y Ricardo Melgar Bao, "Re-deos teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos 1910-1930", *op. cit.*, pp. 140-141.

mo y en busca de una nueva ética comprometida con las causas sociales. Dentro de estos círculos aparecieron los adeptos al movimiento antirreelecciónista que “terminaron por relacionar la comunicación espiritual con principios democráticos, éticos, morales, individualistas, feministas, socialistas o religiosos para proponer nuevas formas de interpretación de su entorno y para intentar transformar en algo la vida social del país a principios del siglo xx”.⁵⁰ Antonio Saborit coincide en que los círculos espiritistas fueron espacios liberales en donde muchos de los que se convirtieron en opositores a la dictadura, “se juntaron por primera vez a media luz alrededor de una mesa parlante”.⁵¹

Además de los espacios políticos del liberalismo, otro de los canales por los que el espiritismo y la teosofía se propagaron en México fueron los medios literarios influidos por el modernismo. En oposición al racionalismo, los poetas modernistas influidos por la teosofía sustentaban la *unidad* de lo vivo y lo inanimado, del espíritu y la materia.⁵² El representante más importante del modernismo latinoamericano fue Rubén Darío, quien influyó en poetas mexicanos como José Juan Tablada, así como en los autores que publicaban en la *Revista moderna de México* y la *Revista Azul*.⁵³

En Yucatán, la influencia teosófica estuvo presente a partir del último tercio del siglo xix;⁵⁴ y después de la revolución fue determinante la

⁵⁰ Yolia Tortolero Cervantes, *El espiritismo seduce a Francisco I. Madero*, México, Senado de la República, 2004, p. 52 Véase también *Un espíritu traduce su creencia en hechos políticos: Francisco I. Madero (1873-1913)*, Tesis doctoral, México, El Colegio de México, 1999. Acerca de la relación entre las sociedades teosóficas mexicanas y el movimiento antirreelecciónista, véase también Eduardo Devés Valdés y Ricardo Melgar Bao, *Ibid.*, pp. 147-148.

⁵¹ Antonio Saborit, “Prólogo” a *Pedro Castera*, México, Cal y Arena, Colección Los Imprescindibles, 2004, 26.

⁵² Cathy Login Jrade, *Rubén Darío y la búsqueda romántica de la unidad. El recurso modernista a la tradición esotérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 16.

⁵³ Véase, José Juan Tablada, *Diario (1900-1944)*, *Obras*, vol. iv, edición y prólogo de Guillermo Sheridan, México, Centro de Estudios Literarios, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992; y Marius de Zayas, *Cómo, cuándo, por qué el arte moderno llegó a Nueva York*, Estudio introductorio y traducción de Antonio Saborit, México, Ediciones UNAM-El Equilibrista, 2005.

⁵⁴ En 1925, la revista *Teosofía en Yucatán* conmemoraba el 50 aniversario de la creación de la primera sociedad teosófica en la península, lo cual permite deducir que ésta debió haber comenzado a existir a fines de los años setenta.



Foto 5. Fotografías de un discurso de Felipe Carrillo Puerto en Chichén Itzá.

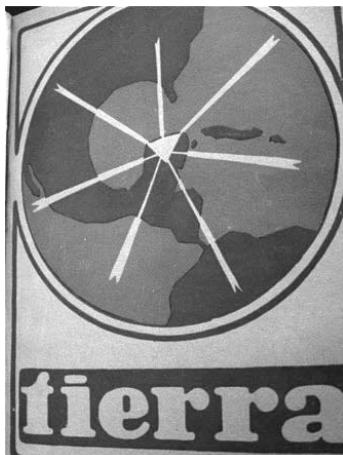


Foto 6. Yucatán y triángulo, Portada de la revista *Tierra*.

llegada de Alma Reed, una propagandista entusiasta de las corrientes teosóficas norteamericanas. Alma Reed llegó a Yucatán como corresponsal del *New York Times* y como colaboradora de una misión arqueológica norteamericana.⁵⁵ Estableció una relación amorosa con Carrillo Puerto, a quien sin duda influyó tanto en materia teosófica como en materia de los planteamientos en torno a los derechos de las mujeres. Fuerá a través de la influencia de Alma, cuyas ideas e iniciativas se anuncian en las páginas de la revista *Tierra*, o debido a la existencia de una intelectualidad influida por la teosofía, el pensamiento y la propaganda política de Carrillo Puerto estuvo indudablemente marcada por esta corriente. En los artículos publicados en *Tierra* no es raro encontrar que el término de

⁵⁵ Renato González Mello, "Orozco in the United States: an essay on the history of ideas", *José Clemente Orozco in the United States, 1927-1934*, Nueva York-Londres, Hood Museum of Art, Dartmouth College in association with W. W. Norton & Company, 2002. Del mismo autor, véase también "Diego Rivera entre la transparencia y el secreto", *Hacia otra historia del arte en México. La fabricación del arte nacional a debate (1920-1950)*, tomo III, Ester Acevedo (coordinadora), México, CONACULTA-CURARE, 2002; "Manuel Gamio, Diego Rivera and the politics of Mexican Anthropology", *Res* 45, Harvard University, primavera 2004, 161-185.

“raza roja” aparezca frecuentemente bajo una doble connotación. Un primer sentido remite a la “doctrina roja”: el socialismo. El segundo, a las doctrinas espiritualistas que recreaban el mito de una raza que fue la primera poblar el planeta:⁵⁶ “Baste, para nuestra gloria, que las tradiciones sagradas de la India asiática, las venerables tradiciones brahmánicas, afirmen que la Civilización comenzó en el planeta con la RAZA ROJA en América hace CINCUENTA MIL años, cuando aún Europa y Asia estaban sepultadas bajo las aguas del mar”⁵⁷

La “raza roja” era evocada en las celebraciones políticas que se realizaban en los sitios arqueológicos como Chichén-Itzá:

El Alma de la **raza roja** magnificada, palpitó, y de todos los ámbitos acudieron los romeros del Ideal a auscultar su divino secreto [...] Como si se celebraran los viejos solsticios, viose al Juego de Pelota hinchido de creyentes y espectadores, de los creyentes en el provenir de la raza, antes triste y aherrojada en prejuicios y dolor, y hoy de cara al porvenir y entrando a él por los pórticos sólidos y recios de la Escuela y el Trabajo. En la tribuna de “Los Tigres” resonó inconfundiblemente la voz de esa raza. Allí dijo su esperanza y su elación. Allí su triunfo y su gloria.⁵⁸

En tanto que una doctrina que permitía integrar dentro de una misma cosmovisión universal todos los cultos y todas las religiones –pasadas y presentes–, la teosofía yucateca hizo suyas las enseñanzas de los libros sagrados de los mayas, en particular el *Popol-Vuh*, lo cual explica que se entrelazara naturalmente con el “mayanismo”. En 1923, *Tierra* anuncia que el Departamento Cultural de la Liga Central de Resisten-

⁵⁶ La teosofía planteaba que el mundo sería dominado por siete razas que se sucederían unas a otras durante siete largos “ciclos de existencia”. A partir de esta concepción, los teósofos yucatecos identificaron la antigua civilización maya con la “raza roja” que fue primera en establecer su dominio sobre la tierra. Si bien ninguna raza era superior a otras, los “ciclos de existencia” explicaban el predominio de alguna de ellas.

⁵⁷ Ricardo Mimenza Castillo, “El *Popol-Vuh*, su importancia y su trascendencia”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 13, Mérida, 22 de julio de 1923, p. 27.

⁵⁸ “El resplandor del pasado”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 13, Mérida, 22 de julio de 1923, p. 1 (el subrayado es mío)

cia del Partido Socialista del Sureste, “en su tenaz afán de popularizar los Analtes o Códices de nuestra historia”, estaba haciendo circular una nueva edición del *Popol-Vuh* –“la Biblia de América”– debido a que “bajo las raras alegorías y símbolos hieráticos que este libro [...] se esconden las primitivas creencias y tradiciones de esa raza maravillosa, a la que la Arqueología trata de arrancar su secreto definitivamente”.⁵⁹ A partir de la conjugación de todos estos elementos, la nueva clase política vislumbraba el nacimiento de un México nuevo, gobernado por

hombres superiores, que se levantan lo suficiente para que se les distinga desde todos los puntos del Continente. Entre estos hombres está Felipe Carrillo Puerto, ALMA MATER del trascendental ensayo socialista de Yucatán, en anterior trabajo calificado por nosotros como el movimiento político-social de mayor importancia en la vida latinoamericana del presente. Ahí se halla también (Plutarco) Elías Calles, el más formidable baluarte defensor de la obra revolucionaria.⁶⁰

El asesinato de Carrillo Puerto se produjo en 1924, sin que se estableciese quién había sido responsable de ello. La versión oficial es que fue perseguido y ejecutado por militares que se aliaron a la rebelión dela-huertista y que lo traicionaron. El hecho es que pasó a la historia oficial como un “apóstol” o un “mártir” revolucionario cuyo proyecto progresista fue sabotead por los grandes intereses económicos.

EL FIN DE LA HISTORIA

A partir de la desaparición de Carrillo Puerto, la influencia de la teosofía parece haberse desplazado del ámbito de la propaganda política hacia el de la construcción del mito acerca de la formación de una nueva raza y cultura mestiza en el nivel latinoamericano. En 1927, haciendo eco a las ideas de José Vasconcelos, una revista teosófica yucateca que se presen-

⁵⁹ *Ibid.*, p. 28.

⁶⁰ Carlos Loveira, “El México de hoy”, *Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, época III, núm. 10, Mérida, 1 de julio de 1923, p. 7.

taba como “portavoz de los ideales de la nueva raza y de la nueva civilización”, abordaba el tema de la unidad racial americana bajo un aura de misticismo:

Revela la enseñanza oculta que en la tierra de América se forma una sexta sub-raza; la más culta, y el amor sin pasión será su norma [...] En un milenio, entonces será adulta por el tiempo que todo lo transforma, y esa tosca urdimbre en que se oculta el alma, será Ánfora de luz, amor y aroma [...] Lucente llama del amor parece encenderse en el pecho de los hombres: gloriosa lumbre que se aviva y crece. Incrédulos de hoy, no les asombe: La obra del Señor del Amor es ese huerto de almas puras que hoy florece.⁶¹

Al igual que sus correligionarios de la ciudad de México y de otros países latinoamericanos, a mediados de la década de los veinte los teósofos yucatecos se proclamaban “investigadores de la Verdad que se esfuerzan en servir a la humanidad, encauzándola por senderos espirituales y por consiguiente tratando de contrarrestar el materialismo y de vivificar la tendencia espiritual dondequiera que se encuentre”.⁶² Desde esta postura, defendían la unidad del género humano y la igualdad de los sexos y de las razas. Sostenían que las contradicciones políticas y sociales sólo podrían armonizarse a través de un nuevo espiritualismo derivado del mestizaje. En contraste con el pragmatismo anglosajón, la nueva raza latinoamericana desarrollaría una nueva espiritualidad, y a largo plazo llegaría a situarse en paridad con el pragmatismo angloamericano para integrar una sola civilización americana:⁶³

⁶¹ Primo F. Aranda, “La sexta sub-raza”, *Teosofía en Yucatán*, Órgano del Grupo de Trabajo de las Logias Teosóficas de Yucatán, vol. II, año III, núm. 2, Mérida, julio-agosto de 1927, p. 60.

⁶² *Teosofía en Yucatán*, Órgano del Grupo de Trabajo de las Logias Teosóficas de Yucatán, año I, núm. 3, septiembre-octubre 1925.

⁶³ Sobre este punto, existen similitudes asombrosas con los planteamientos de Vasconcelos: “La población mestiza de la América Latina no es más que el primer brote de una manera de mestizaje que las nuevas condiciones del mundo irán engendrando por todo el planeta. Al periodo de segregación y de aislamiento de las naciones correspondía la división y la autogenesia de las razas. Al periodo de civilización, ya no nacional, ni siquiera racial, sino planetario, tiene que corresponder una raza total, una raza que en su



Foto 7. Portada de la revista *Teosofía en Yucatán*.

Las civilizaciones americanas ofrecen un contraste sorprendente. Contraste fundamental, que se traduce en dos caracteres que, —aunque no antagónicos porque en el fondo la humanidad es una— bastarían para rastrear los cauces de dos civilizaciones. Al Norte, la civilización norteamericana, cada vez más definida y concentrada, en plena aprehensión de sus destinos; al Sur, la civilización latinoamericana, poliétnica, que comienza a perfilarse en las penumbras del autoconocimiento. Esta última, la primera en la historia y la última en el nuevo despertar y madurez, ofrécese a las miradas de los centinelas, con pro-

mesas de esplendores extraordinarios y rectificadores. Al apogeo del esfuerzo práctico, que distingue a la civilización norteamericana, ha de unirse, en el Nuevo Mundo, las instituciones espirituales y el genio artístico de la civilización latinoamericana. Diríase que los Estados Unidos han formado el cuerpo que ha de mover, con soplos divinos, el alma indo-latina. De esta

sangre misma sea síntesis del hombre en todos los varios y profundos aspectos del hombre. He ahí la conclusión atrevida, pero fatal, que debemos formular. El germen de esta futura raza cósmica lo encuentro yo en la población contemporánea de la América Latina [...] El error del darwinismo, el error de todas las doctrinas que son fruto de observaciones de historia natural, consiste en querer aplicar al hombre las constantes que se descubren en reinos que no conocen el influjo de la voluntad inspirada o simplemente inteligente. Se desdénha de esta suerte el factor más importante de la potencialidad humana: el soplo que periódicamente agita a los pueblos y los lleva a cumplir sus destinos [...] El elemento vital, súbitamente inspirado de un propósito alto: ¿No es eso toda la historia? ¡Y lo que no es eso, no pasa a ser zoología! Y casi no hay raza que no haya sido capaz de encarnar en alguna época de su evolución, un movimiento de estos que ponen a bailar la balanza de las previsiones. No olvidemos que de pura fuerza del espíritu están hechas las corrientes que tueren el curso de los acontecimientos". José Vasconcelos, *Indología. Una interpretación de la cultura hispanoamericana*, Agencia Mundial de Librerías, París, pp. 79-80. Del mismo autor véase también, *Prometeo Vencedor* (1921), *Estudios Indostánicos* (1922) y *La raza cósmica* (1925).

guisa, al sano oportunismo vital ha de unirse, en una conjunción continental fecundísima, el ansia creadora del espíritu. Pero, antes de esa conjunción lejana, ha de hilarse, en la rueca de los siglos, la trama de ambas tendencias. Ha de ofrecerse, en aparente pugna, el Norte contra el Sur, con la inevitable levadura de recelos y de orgullos, hasta que llegue la edad adulta y sabia. El Sur comienza, ahora a germinar. Los artistas, los filósofos y los políticos geniales, iniciados en los arcanos de la raza incipiente, pueden activar, con su trabajo profético, el glorioso alumbramiento latinoamericano. Las primeras luces, para los que están en vela, asoman por el oriente.⁶⁴

Otro de los elementos que explican que después de la muerte de Carrillo Puerto la teosofía siguiera teniendo una presencia importante en la península está relacionado con el culto político del que Carrillo fue objeto en amplios sectores sociales.⁶⁵

No deja de ser sorprendente que durante su visita a Yucatán a mediados de los años treinta, otro dirigente carismático –Lázaro Cárdenas– retomara elementos de la estrategia polífica de Carrillo Puerto, utilizando un discurso que volvía a exaltar la grandeza de lo maya.⁶⁶ El viaje de Cárdenas en 1937 tuvo, sin embargo, lugar en un contexto político totalmente diferente, obedeciendo al propósito de centralizar y reorganizar los poderes regionales y locales que seguían teniendo autonomía. Du-

⁶⁴ Segundo Ceballos, “Las rutas de los pueblos”, *Teosofía en Yucatán*, Órgano del Grupo de Trabajo de las Logias Teosóficas de Yucatán, vol. II, año III, núm. 3, Mérida, septiembre-octubre, 1927, 73-4.

⁶⁵ Una muestra de la presencia de la teosofía en Yucatán en la segunda mitad de los años veinte está en los anuncios publicados en diversos periódicos y revistas acerca de las reuniones celebradas en tres sociedades teosóficas o “logias blancas”: las Logias Mayab y Zamná en Mérida, la Logia Amado Nervo en Progreso. Aparecen también publicados los horarios de las veladas del Loto Blanco, así como aquellos de diversas reuniones de las llamadas Fuerzas Blancas.

⁶⁶ Ben Fallaw, *Cárdenas compromised. The Failure of Reform in Postrevolutionary Yucatán*, op. cit.; “Cárdenas and the Caste War That Wasn’t: State Power and Indigenismo in Post-Revolutionary Yucatán”, op. cit.; “Repensando la Resistencia Maya: Cambios en las Relaciones entre los Maestros Federales y las Comunidades Mayas en el Oriente, 1929-1935”, en *Estrategias identitarias. Educación y la antropología histórica en Yucatán*, op. cit.

rante la visita oficial de Cárdenas, los anuncios de reparto agrario alteraron con los discursos políticos traducidos al maya y con la inauguración de un estadio deportivo en Izamal decorado con motivos mayas. En su excelente libro sobre el cardenismo en Yucatán, Ben Fallaw examina estos acontecimientos y propone que el proyecto de reforma social y cultural del cardenismo rebasó por mucho el ámbito educativo debido a que otros elementos, poco estudiados, ocuparon un lugar preponderante. Además de la revaloración del deporte y la propaganda a favor de formación de una nueva estructura familiar, menciona el proyecto de “revitalización” de lo maya, iniciado por Alvarado y desplegado ampliamente por Carrillo Puerto.⁶⁷ La genealogía de estas formulaciones sigue sin ser investigada en detalle en muchas regiones y carecemos todavía de una interpretación en el nivel nacional.

CONCLUSIÓN

A inicio de los años veinte en Yucatán, la teosofía contribuyó a definir una corriente indigenista regional –el “mayanismo”–, que se convirtió en un instrumento ideológico clave en la legitimación de un nuevo orden político y social. Los contenidos y la simbología del mayanismo, así como el montaje de un escenario político-arqueológico desde el cual Carrillo Puerto dirigió su mensaje de amor y fraternidad a las masas, fueron articulados y difundidos desde la esfera del poder a través de la revista *Tierra*, el órgano oficial de propaganda de las ligas de resistencia. Si bien, la estrategia de invocar el legado de las antiguas civilizaciones mexicanas en la configuración del nacionalismo posrevolucionario puede ser identificada en varias regiones del país y en el nivel nacional, no es evidente que la teosofía hubiera estado presente de la misma manera. En efecto, Carrillo Puerto fue un líder carismático que la teosofía contribuyó a sacralizar y cuya singularidad fue reivindicar un pasado ancestral, construyendo al mismo tiempo el proyecto de un futuro utópico.

⁶⁷ Ben Fallaw, *Cárdenas compromised, op. cit.*, p. 89-90.

Lo anterior no autoriza a deducir que las sociedades teosóficas respaldaran de manera abierta las iniciativas de Carrillo Puerto, sino más bien que la doctrina teosófica fue utilizada como un instrumento que permitió investir de espiritualidad y trascendencia un experimento político surgido de la revolución. Apropiándose de los planteamientos y de los símbolos teosóficos, Carrillo Puerto pretendió encarnar verdades universales. Se presentó como un agente directo de los designios de una fuerza superior, a la vez que como un gobernante elegido a través del voto democrático. Su caso muestra que la revolución produjo cambios indudables, y que también generó una ideología que entrañaba el riesgo el autoritarismo. En efecto, esta ideología promovía un agresivo programa de ingeniería social que buscaba transformar y homogeneizar a la población, admitiendo que algunas de las figuras políticas emergentes se asumieran como depositarias de esencias raciales y espirituales ancestrales.

FUENTES HEMEROGRÁFICAS CONSULTADAS

- Oriente*, Órgano de la Escuela Racional, Mérida, 1917-1918 (Biblioteca Carlos R. Menéndez, Mérida).
- Acción Feminista, Periódico Mensual para la Mujer*, Mérida, 1919 (Archivo General del Estado de Yucatán, Fondo Poder Ejecutivo, Sección Gobernación, caja 691).
- La Revista de Yucatán*, Mérida, 1922 (Biblioteca Carlos R. Menéndez, Mérida).
- Tierra*, Órgano de la Liga Central de Resistencia, Mérida, 1923 (Biblioteca Carlos R. Menéndez, Mérida).
- Teosofía en Yucatán*, Órgano del Grupo de Trabajo de las Logias Teosóficas de Yucatán, Mérida, 1925-1929 (Hemeroteca del Estado de Yucatán, Mérida).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BASTIAN, Jean Pierre, *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México, 1989.

- BENJAMIN, Thomas, "Laboratorios del nuevo Estado, 1920-1929. Reforma social, regional y experimentos en política de masas", en *Historia regional de la Revolución mexicana. La provincia entre 1910 y 1929*, Thomas Benjamin y Mark Wasserman, coords., México, CONACULTA, 1992, 109-135.
- BUCK, Sarah A., "El control de la natalidad y el día de la madre: política feminista y reaccionaria en México, 1922-1923", *Signos históricos*, núm. 5, Dossier Género y cultura en la historia moderna de México y Argentina, México, Departamento de Filosofía, CSH/UAM/Ixtapalapa, enero-junio 2001, 9-53.
- CASAÚS ARZÚ, Marta Elena y Teresa GARCÍA GIRÁLDES, *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*, Guatemala, F&G Editores, 2005.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo y MELGAR BAO, Ricardo, "Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos 1910-1930", *Cuadernos Americanos* 78, año XIII, vol. 6, México, Universidad Nacional Autónoma de México, noviembre-diciembre 1999.
- FALLAW, Ben, *Cárdenas compromised. The Failure of Reform in Postrevolutionary Yucatán*, Durham y Londres, Duke University Press, 2001.
- _____, "Cárdenas and the Caste War That Wasn't: State Power and Indigenismo in Post-Revolutionary Yucatán", *The Americas*, vol. 53, núm. 4, abril 1997, 551-577.
- _____, "Repensando la resistencia maya: cambios en las relaciones entre los maestros federales y las comunidades mayas en el Oriente, 1929-1935", en Juan A. Castillo Cocom y Quetzil E. Castañeda (editores), *Estrategias identitarias. Educación y la antropología histórica en Yucatán*, Mérida, UPN-OSEA CITE-Secretaría de Educación, Estado de Yucatán, 2004, 91-119.
- FEHÉR, Ferenc, *La revolución congelada. Ensayo sobre el jacobinismo*, México, Siglo XXI Editores, 1989.
- GONZÁLEZ MELLO, Renato, "Orozco in the United States: an essay on the history of ideas", *José Clemente Orozco in the United States, 1927-1934*, Nueva York-Londres, Hood Museum of Art, Dartmouth College in association with W. W. Norton & Company, 2002.
- _____, "Diego Rivera entre la transparencia y el secreto", *Hacia otra historia del arte en México. La fabricación del arte nacional a debate (1920-1950)*,

- tomo III, Ester Acevedo (coordinadora), México, CONACULTA-CURARE, 2002.
- _____, "Manuel Gamio, Diego Rivera and the politics of Mexican Anthropology", *Res* 45, Harvard University, primavera 2004.
- GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, *Raza y tierra. La guerra de castas y el henequén*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Colección Nueva Serie 10, Segunda edición, 1979.
- GUÉNN, René, *El teosofismo. Historia de una pseudoreligión*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1989.
- HUTIN, Serge, "El espiritismo y la sociedad teosófica", en *Historia de las religiones. Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes II*, volumen 8, bajo la dirección de Henri-Charles Puech, México, Siglo xxi Editores, 2001.
- JOSEPH, Gilbert M., *Revolución desde afuera. Yucatán, México y los Estados Unidos, 1880-1924*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- _____, "El caciquismo y la revolución: Carrillo Puerto en Yucatán", en *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana*, editor David A. Brading, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 239-276.
- JRADE, Cathy Login, *Rubén Darío y la búsqueda romántica de la unidad. El recurso modernista a la tradición esotérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- MANTILLA GUTIÉRREZ, Jorge, "Política, revolución y poder en Yucatán, las ligas de resistencia, 1917-1923", Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, opción Etnohistoria, Mérida, Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán, 2003.
- _____, "Los mayas en el pensamiento de Felipe Carrillo Puerto", en *Camino Blanco. Arte y Cultura*, Revista del Instituto de Cultura de Yucatán, año 1, núm. 2, Mérida, abril-junio, 2002.
- PACHECO CRUZ, Santiago, *Recuerdos de la propaganda constitucionalista en Yucatán. Con una semblanza de la vida, actuación y asesinato del gobernador Felipe Carrillo Puerto (Apuntes históricos)*, s/ e, Mérida, 1953.
- PAOLI, Francisco José y Enrique MONTALVO, *El socialismo olvidado de Yucatán (elementos para una reinterpretación de la Revolución mexicana)*, México, Siglo xxi Editores, 1977.
- PENICHE PONCE, Carlos, "Introducción" a *Eugenio. Esbozo novelesco de cos-*

- tumbres futuras*, Colección Relato Licenciado Vidriera, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- RAMÍREZ, Luis Alfonso, *Secretos de familia. Libaneses y elites empresariales en Yucatán*, México, CONACULTA, 1994.
- SABIDO MENDEZ, Arcadio, *Los hombres del poder. Monopolios, oligarquía y riqueza en Yucatán: 1880-1990*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 1995.
- SABORIT, Antonio, "Prólogo" a *Pedro Castera*, México, Cal y Arena, Colección Los Imprescindibles, 2004.
- SAVARINO ROGGERO, Franco, *Pueblos y nacionalismo, del régimen oligárquico a la sociedad de masas en Yucatán, 1894-1925*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1997.
- TABLADA, José Juan, *Obras IV: Diario (1900-1944)*, Edición y prólogo de Guillermo Sheridan, México, Centro de Estudios Literarios, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- TENORIO TRILLO, Mauricio, *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- TORTOLERO CERVANTES, Yolia, *Un espíritu traduce su creencia en hechos políticos: Francisco I. Madero (1873-1913)*, Tesis doctoral, México, El Colegio de México, 1999.
- _____, *El espiritismo seduce a Francisco I. Madero*, México, Senado de la República, 2004.
- TURNER, John Kenneth, "Los esclavos de Yucatán", en *México bárbaro*, México, Colofón S. A., 2001, 7-29.
- URIAS HORCASITAS, Beatriz, *Historias secretas del racismo mexicano*, México, Tusquets Editores, 2007.
- _____, "Retórica, ficción y espejismo: tres imágenes de un México bolchevique (1920-1940)", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 101, Zamora, El Colegio de Michoacán, invierno 2005, 261-300.
- VASCONCELOS, José, *Indología. Una interpretación de la cultura hispanoamericana*, París, Agencia Mundial de Librerías.
- WASSERMAN, Mark, "Introducción", en *Historia regional de la Revolución mexicana. La provincia entre 1910 y 1929*, Thomas Benjamin y Mark Wasserman, coords., México, CONACULTA, 1992.

DE ZAYAS, Marius, *Cómo, cuándo, por qué el arte moderno llegó a Nueva York*, Estudio introductorio y traducción de Antonio Saborit, México, Ediciones UNAM-El Equilibrista, 2005.

FECHA DE RECEPCIÓN DEL ARTÍCULO: 5 de noviembre de 2007

FECHA DE ACEPTACIÓN Y RECEPCIÓN DE LA VERSIÓN FINAL: 8 de marzo de 2008