

Calles y Atatürk

Revolución en México y Turquía

ANDRÉS ORGAZ MARTÍNEZ



HISTORIA

ANDRÉS ORGAZ MARTÍNEZ es doctor en historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. En 2016 publicó *El caso Dreyfus en la prensa mexicana (1894-1908),* un análisis del espectro político mexicano de finales del siglo XIX.

Sección de Obras de Historia

CALLES Y ATATÜRK

ANDRÉS ORGAZ MARTÍNEZ

Calles y Atatürk

Revolución en México y Turquía

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición, 2021
[Primera edición en libro electrónico, 2021]

D. R. © 2021, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México

www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. 55-5227-4672

Diseño de portada: Teresa Guzmán Romero

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN978-607-16-7229-2 (ePub)
ISBN 978-607-16-7116-5 (rústico)

Hecho en México - *Made in Mexico*

SUMARIO

Prólogo
Introducción

Primera parte
DEL SIGLO DE LAS REFORMAS AL SIGLO DE LA REVOLUCIÓN

I. *El legado político del siglo XIX: crear la nación*
II. *De un régimen a otro: Revolución y Guerra Mundial*

Segunda parte
LOS TIEMPOS DE CALLES Y ATATÜRK

III. *"Consagro las conquistas de la Revolución": la reconstrucción del Estado*
IV. *"El guía más veraz en la vida son la razón y la ciencia": el hombre nuevo de la Revolución*
V. *¿Fascistas bolcheviques o bolcheviques fascistas? Calles y Kemal a los ojos del mundo*

Observaciones finales
Anexos
Bibliografía

A quienes escribieron para que yo escriba.
Al doctor Carlos Martínez Assad, por una maestría y un doctorado.
A Ricardo Pérez Montfort, Hernán Taboada
y Carlos Antaramian, por su apoyo constante.
A Luis y Nidia, por la Gandhi.
A la familia, por todo.

PRÓLOGO

CARLOS MARTÍNEZ ASSAD

Hace poco más de 100 años concluyó la Gran Guerra, acontecimiento que no sólo transformó los territorios de todos los países involucrados, sino que a la vez ocasionó la caída de tres grandes imperios: el austrohúngaro, el alemán y el otomano, deshecho este último en varios proyectos nacionales como pago a los vencedores. Turquía, el país que emergió como heredero de su historia, estableció relaciones diplomáticas con México casi una década después, entre 1927 y 1928. Se han cumplido más de 90 años, pero puede recordarse que entre los antecedentes del vínculo entre ambos países está la fuerte presencia en México de inmigrantes procedentes de las naciones que formaron parte del antiguo Imperio otomano: libaneses, griegos, armenios y judíos, quienes vivían en los territorios del Medio Oriente.

En 2009 vino a México el escritor turco Orhan Pamuk, Premio Nobel de Literatura 2006, con el propósito de inaugurar el Salón Literario de la Feria del Libro de Guadalajara; participé en la presentación de su novela *El Museo de la Inocencia* (2008). No me sorprendió tanto el encuentro con su excelente escritura, sino su relato, porque al llegar a la Ciudad de México tuvo la sensación de haber hecho un viaje en círculo y al salir del aeropuerto hallarse de nuevo en el de Estambul.

Antes de hablar de su novela, Orhan Pamuk aludió primero a las semejanzas que, había observado —o que quizá sabía—, existían entre Turquía y México, favorecidas por la presencia de los inmigrantes. En la conversación surgió también el lugar común de nuestra historia sobre el presidente Plutarco Elías Calles, a quien,

debido a su físico con bigote recortado o por el nombre —que la gente consideró de origen libanés—, le llamaron "el turco", como a los inmigrantes, aunque probablemente influyó que gobernó al mismo tiempo que Kemal Atatürk, la gran figura nacional turca por excelencia.

El hecho es que Turquía y México comparten procesos que demuestran haber guardado ciertas similitudes. Con un arsenal teórico metodológico, Andrés Orgaz Martínez va más allá para develar en este libro, *Calles y Atatürk. Revolución en México y Turquía,* las coincidencias en varios de los capítulos de nuestras respectivas historias. Para ello, después de un profundo análisis, apoyado en autores turcos y mexicanos, y de la consulta de varios archivos nacionales y extranjeros, tanto del siglo XIX como del XX, va hilvanando primero lo que tienen en común el Imperio otomano y el México del liberalismo. Acercándose ambos cuando en el porfiriato los grupos antirreeleccionistas primero, revolucionarios después, recurrieron al modelo heredado de la Revolución francesa, como sucedió también entre los jóvenes turcos en 1876, divulgando la idea de la igualdad de todos los individuos frente a ley con los mismos derechos y obligaciones.

Desde aquellos lejanos tiempos nació la preocupación de cómo relacionar naciones con territorios tan distantes geográficamente. Maximiliano de Habsburgo, emperador de México, decidió establecer relaciones diplomáticas con el Imperio otomano desde su llegada en 1864. Él, como uno de los herederos del trono del Imperio austrohúngaro, conocía su importancia, resultado de sus amplias posesiones territoriales que alcanzaban hasta Asia Menor, así como del enorme interés común por los Balcanes. Entonces, designó como enviados extraordinarios y ministros plenipotenciarios ante el sultán a Pablo Martínez del Río y a Leonardo Márquez, pero el asunto no prosperó debido a la pronta derrota y caída del segundo intento imperial en México. Ya para ese momento, los archivos diplomáticos habían registrado una protesta de los Estados Unidos ante Maximiliano por haber utilizado tropas egipcias en su campaña de

conquista de México, tropas procedentes de una nación que oficialmente era parte del Imperio otomano.

Más adelante, durante los festejos del Centenario de la Independencia de México en 1910, surgió la iniciativa de quienes fueron identificados como "Los industriosos hijos del Imperio de Turquía residentes en México" de construir en algún punto céntrico de la ciudad un reloj público para agradecer la hospitalidad que el país les había dado. De acuerdo con el Honorable Ayuntamiento de la Ciudad de México, se designó el sitio donde éste había de erigirse: en el jardín frente a El Colegio de Niñas, entre las calles de la Cadena y Bolívar. Dicho sitio era estratégico porque a unos cuantos metros se encontraba la casa familiar del presidente Porfirio Díaz. El 22 de septiembre se inauguró la obra que en el nombre de "Reloj otomano" lleva su contradicción, ya que la propuesta de realización fue encabezada por Antonio Letayf, quien, en su discurso ante el gobernador del Distrito Federal, Guillermo De Landa y Escandón, mencionó que en México tenían asiento "todas las libertades humanas" y declaró que los "súbditos del Imperio otomano amaban de corazón a esta 'bendita tierra mexicana' ". Nunca se mencionó en la crónica que escribiera Genaro García que Letayf encabezaba un grupo de inmigrantes llegados de Monte Líbano, en poder del Imperio otomano, asentados en el país desde el siglo anterior, tal como lo corrobora la lista de participantes: Abraham Bacha, José Helu, José Hemuda, Pedro, José y Julián Slim, Alfredo y Miguel Rihan, entre otros.

Es importante señalar que para esa fecha los datos censales entre 1890 y 1910 apenas registraron la presencia en México de 566 extranjeros procedentes de Turquía, ocultando bajo esa denominación la verdadera identidad de libaneses, sirios, palestinos, griegos y aun armenios, comunidades compuestas por cristianos y judíos.

El México del periodo gobernado por el presidente Plutarco Elías Calles (1924-1928) será central en la historia de las relaciones diplomáticas con Turquía porque ambos países establecieron un tratado de amistad el 25 de junio de 1927, firmado por Carlos Puig Casauranc, como enviado extraordinario y ministro plenipotenciario,

y Suad Bey, enviado por Turquía a Roma, donde se realizó el acuerdo.

El Tratado de amistad fue firmado en un momento de enormes coincidencias en los procesos que atravesaban México y Turquía con proyectos semejantes de modernización política, económica y social. Si se considera el periodo presidencial oficial de Calles, más los años del Maximato y el momento en que el presidente Lázaro Cárdenas se sacudió su tutela, la influencia de Plutarco Elías Calles duró de 1924 a 1935. Por su parte, Kemal Atatürk detentó el poder entre 1923 y 1938. Ambos, Calles y Atatürk, procedían de las filas de los militares que habían luchado por el nuevo orden. El primero desde que se alió con los revolucionarios que pusieron fin al porfiriato y dieron origen al Estado constitucionalista; el segundo obtuvo fama luchando contra las fuerzas aliadas en la Gran Guerra y poniéndose del lado del movimiento revolucionario de los Jóvenes Turcos.

Ambos países estaban en la búsqueda de una nueva legitimidad, luego de pasar el uno por una revolución y el otro por una independencia que anhelaba también la liberación de la ideología imperial, afianzada en 400 años de historia. Para ambos, esta búsqueda significaba un cambio de régimen. Por ello consideraban necesaria la centralización del poder como base del desarrollo económico, el nacionalismo para asumir su defensa soberana como país y el laicismo en la educación para crear una identidad frente al Estado y ciudadanos con todos los derechos en sociedades secularizadas.

Consecuentemente, fue de gran importancia la atención que ambos países concedieron a la educación. Los antecedentes de esto se encontraban en el siglo XIX en los liberales mexicanos, entre los que destacó Justo Sierra como guía ideológico y político, y en los turcos con los nuevos estamentos del Tanzimat, organización surgida en 1839 que proponía una serie de reformas del aparato político institucional, en un afán por modernizar la política turca.

Así, es interesante que el historiador John Hart, para entender en su análisis las causas de la Revolución mexicana, colocara a México al lado de Rusia, China, Irán y Turquía como países que tuvieron,

durante el siglo XIX, una gradual penetración de sus mercados por los intereses coloniales y para México, en particular, los de los Estados Unidos.

Entre esos antecedentes, el Imperio otomano, designado en los comunicados confidenciales de los diplomáticos como "el hombre enfermo", desgastado luego de su participación en la Gran Guerra, albergó las tendencias reformistas de los Jóvenes Turcos. La Revolución de 1908, con su radicalización, insistió en una política de secularización y de alianza con Alemania para llevar a cabo un programa nacionalista que suprimió las capitulaciones —otorgamiento por parte del Imperio otomano a los países extranjeros para comerciar libremente en sus fronteras y para regular sus asuntos legales—, y movilizó a los turcos contra los griegos y armenios, a quienes consideró "quintacolumnistas".

Por su parte, México entró en esa lógica mundialista desde la Gran Guerra con la disyuntiva de vender petróleo a los países aliados o a Alemania —según el escándalo que develó el telegrama Zimmermann—. México y Turquía comparten así ciertos ángulos de sus revoluciones y ambos sacaron provecho de sus condiciones políticas después de ese periodo. Uno y otro se convirtieron en actores dialogantes con sus connacionales y con los extranjeros. Plutarco Elías Calles y Mustafá Kemal Atatürk coexistieron como líderes máximos porque provenían de esa constelación de acontecimientos, y con sus acciones se convirtieron en actores centrales de los procesos que encabezaron. Calles como heredero del triunvirato vencedor de la Revolución mexicana que incluyó a Adolfo de la Huerta, con Álvaro Obregón a la cabeza, y Atatürk habiendo resistido nada menos que a las fuerzas británicas y francesas en Galípoli, infligiendo a los europeos una de las más fuertes derrotas de su historia.

Hablar de coincidencias no quiere decir igualarlos. Lo único que busca Andrés Orgaz Martínez en este libro es explicar por qué van a coincidir en proyectos semejantes en sus respectivos países al rastrear los antecedentes desde el siglo XIX, momento en que el liberalismo se imponía por todas partes. Entre otros puntos,

coincidieron en la recuperación del pasado gracias a que para ambos debía exaltarse la historia nacional, así como enarbolar el reclamo por la soberanía, mantener la fe en el populismo estableciendo una estrecha relación entre el líder y las masas, realizar campañas de higiene; todo ello recubierto por un ejercicio poderoso del laicismo y aun del anticlericalismo. Ejemplo de esto se observa durante el callismo, cuando se dio una guerra frontal entre la Iglesia católica y el Estado que derivó en la guerra fratricida llamada "de los cristeros". O cuando Atatürk abatió el califato acotando el poderío de los musulmanes en la dirección política.

A México y Turquía los acercó, como se mencionó anteriormente, la enorme importancia que dieron a la educación, convencidos como estaban ambos de formar parte de "un mundo revolucionario", descripción del pedagogo John Dewey al que los dos recurrieron. Con base en la teoría racionalista impulsaron sus proyectos educativos. Asimismo, las teorías higienistas de la época progresaron tanto en Turquía como en México, exaltando el culto a la modernidad y a la dirección del Estado. Como en la Tercera República o el México de la Reforma, la Turquía de Atatürk y el régimen de Calles impulsaron la homogeneidad de la lengua para integrar a los grupos étnicos que ambos países albergaban negando la pluralidad lingüística, sean los diferentes pueblos indios de México o los kurdos, árabes y armenios de Turquía. Y es que los dos Estados aspiraron a la utopía de la unidad nacional y de la homogeneidad combatiendo los particularismos. El discurso revolucionario modernizador y transformador de la sociedad reforzó la visión de la historia antigua capaz de preservar una imagen legitimadora del pasado.

Algo importante que muestra el doctor en historia Orgaz Martínez es que en 1927 la Secretaría de Educación Pública de México solicitó a Turquía información para conocer las nuevas políticas educativas. Le interesaba particularmente la instrucción económica y social, así como la orientación a la resolución de sus problemas. En ello trabajaban los ministerios del Partido Republicano del Pueblo en aquel país, a semejanza de lo que sería el Partido Nacional Revolucionario en México. Destacaban como los puntos más

importantes de la educación pública turca: laicismo, sentido democrático, unidad de la enseñanza y coeducación, debido a la situación de la mujer en la sociedad islámica.

Evidentemente, el proyecto educativo turco suscitó gran interés en México por sus estrategias educativas, como la del envío de antiguos soldados educados durante la Guerra de Independencia a alfabetizar a niños y adultos de hasta 40 años por las diferentes jurisdicciones, además de su coincidencia en la visión materialista y racional. Las noticias sobre la sustitución de la grafía árabe por la latina permitían pensar en cómo emular ese proceso en México y lograr la homogeneización de la lengua para remplazar las lenguas indígenas por el español, algo que, por fortuna para la riqueza cultural del país, no sucedió. En Turquía trabajaron niños y adultos en campañas intensivas, y aún pueden verse las películas realizadas con fines propagandísticos, donde se ve al mismo Atatürk asistir y participar al lado de los maestros en ese proceso, siguiendo con atención las enseñanzas frente al pizarrón. Sin lugar a dudas, se trató de una hazaña realizada en muy poco tiempo, encontrando eco en su población.

Dicho proceso educativo conllevó medidas que acompañaron la secularización como el cierre de las escuelas teológicas islámicas y remplazar la *sharia* (ley islámica) por un código que llevó al matrimonio civil en 1928, cuando se estableció el Estado laico, y a que en 1934 la mujer alcanzara el derecho al voto y a ser elegida en el Parlamento. Además, se prohibió el uso del *fez* (gorro de rango social) entre los varones por su simbolismo feudal y el velo que cubría la cabeza y el cabello de las mujeres —aunque hay que señalar que en años recientes su uso se vuelve a imponer—.

El movimiento secularizador fue también de enorme importancia en el México de Calles buscando erradicar cualquier influencia de lo religioso en la vida civil, a pesar de que por otras circunstancias históricas fue profundamente anticlerical. Igualmente funcionaban las misiones culturales para difundir el español con amplios planes de lectura para homogeneizarlo e imponerlo en todo el territorio. La lucha de las mujeres las llevó a ocupar un papel más activo en la

sociedad con cierto impacto y el voto fue alcanzándose en diferentes entidades hasta implantarse en el plano nacional en 1953.

Todo lo anterior fue el contexto del acercamiento entre México y Turquía en 1927. En dicho año se decidía trasladar las embajadas de Estambul a Ankara, la nueva capital, aun cuando Mussolini consideraba entre sus planes de expansión la posibilidad de intervenir Anatolia en 1926 debido a las dificultades que atravesaba la República de Turquía, proclamada apenas en 1922. Las ideas organizativas del controvertido líder italiano, dicho sea de paso, impresionaron tanto a Calles como a Atatürk, si bien el modelo soviético fue también motivo de inspiración.

Más instancias de las relaciones entre ambos países se evidencian desde 1927, año en que los Estados Unidos y Turquía intercambiaron embajadores. Ahmet Muhtar, su primer embajador, fue también nombrado representante ante México, aunque sólo parece haberse formalizado en 1931 y presentado credenciales hasta 1933. Cuando la Sociedad de las Naciones en Ginebra propuso el ingreso de Turquía en 1932, México, que se había incorporado apenas el año anterior, votó a favor. El 17 de octubre de 1933 Atatürk recibió al mexicano Genaro Estrada para la entrega de credenciales, usando la lengua francesa para comunicarse, la misma que, por cierto, la legación turca en México utilizó para comunicarse con el gobierno.

No fue sino hasta el 21 de marzo de 1935 que fue enviado desde Turquía Hassan Tashin, encargado de negocios, según se desprende del comunicado del ingeniero Marte R. Gómez, ministro en Francia en la legación de México. En tal comunicado se relata que el embajador de Turquía, el señor Suad Bey, se expresó con "franca simpatía de nuestro país" y le comunicó el deseo de Turquía de "estrechar sus relaciones internacionales con México". Para lograr lo anterior, se había nombrado consejero en la legación de la embajada de Turquía en Washington al señor Tashin, quien desempeñaría funciones de "Encargado de negocios en nuestra Capital". Para el embajador Suad el enviado gozaba de "muy amplia cultura y se interesa, particularmente, por la investigación de carácter filológico". Se le caracterizó así por el interés demostrado después de su visita a

Yucatán, donde vio los famosos vestigios de Chichén Itzá y lanzó la hipótesis de que la lengua maya y la turca estaban emparentadas. Se cuenta que su creencia en tal relación lingüística le valió el sobrenombre de "Mayatepek", endilgado nada menos que por el mismísimo presidente Atatürk.

Por lo que respecta a México, su embajador en Turquía fue al mismo tiempo el embajador en España. De este modo, a Genaro Estrada siguieron Manuel Pérez Treviño, Ramón P. De Negri y Adalberto Tejeda, cuando se estableció una legación en Ankara sin rango de embajada. No obstante, debido a la ruptura de relaciones de México con el gobierno de Francisco Franco en España, el puesto se suprimió, afectando las relaciones con Turquía, que sólo se restablecieron en 1951, momento en que fue enviado como embajador a ese país Antonio Sánchez Acevedo. Éste parece el verdadero comienzo de las relaciones diplomáticas que han mantenido hasta ahora México y Turquía.

Con el libro *Calles y Atatürk. Revolución en México y Turquía,* su autor Andrés Orgaz Martínez ha dado un enorme paso para colocar a la Revolución mexicana en el plano internacional, del modo en que la han consignado algunos historiadores como Friedrich Katz, abandonando la práctica de ver una sucesión de hechos acaecidos entre nuestras fronteras sin vínculo con el exterior. Relacionar ambas revoluciones surge de una profunda y reflexiva investigación para demostrar que no fueron iguales, no podían serlo, pero compartieron formas de ver y orientar los cambios en sus propios ámbitos en sociedades con enormes diferencias. Esas relaciones se explican en este libro cuya escritura forzó al autor a cruzar un embrollado camino para que se aceptara un tema que parecía imposible de tratar debido a muchas razones, entre las que destacaban, desde luego, la lejanía entre los países, pero también, de gran peso, el escaso interés de muchos mexicanos por lo que sucede más allá de nuestras fronteras.

Las coincidencias entre los dos países continúan hasta nuestros días debido a las crisis humanitarias que han inaugurado el siglo XXI. Turquía se ha visto obligada a recibir a más de dos millones de

migrantes forzados que han abandonado Siria, a causa de una guerra que dura ya varios años. Su gobierno ha acordado con la Unión Europea retener en su territorio a los refugiados del Medio Oriente por ciertas prebendas que le son necesarias. México, aunque con una fuerte tradición de envío de emigrantes hacia el vecino país del norte, juega ahora el papel impuesto de retener a los migrantes procedentes de Venezuela y de países centroamericanos, entre los que destacan Guatemala, Honduras, Nicaragua y El Salvador, para evitar su ingreso a los Estados Unidos.

Las presiones que ejercen los países europeos sobre Turquía para la retención de migrantes tienen altos costos, a pesar de que allí la participación de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), con sus organismos especializados, en algo mitigan sus efectos. En México esa tradición comienza apenas a ponerse en práctica, pero su resultado es más complicado, en tanto que el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) no considera refugiados a los centroamericanos, a diferencia de los que han arribado a Turquía. En México los impactos de los migrantes desplazados de sus países pueden ser mayores porque la nación ha asumido ese papel a solas sin recibir recursos externos para solventar el problema, ni siquiera de los Estados Unidos, el país más beneficiado.

México y Turquía, tan alejados geográficamente, con un rango de estatus económico similar, y con posiciones estratégicas diferentes en el presente, coinciden ahora porque ambos son utilizados con propósitos semejantes por las potencias que ya han influido en sus respectivas historias. Pese a periplos tan diferenciados, el destino de muchos de los migrantes de aquí y de allá es llegar a los Estados Unidos o a todo lo que ese país representa en lo que el imaginario define como el sueño americano, aun cuando se trate de alcanzarlo en otras partes del mundo.

Andrés Orgaz Martínez demuestra que hay que conocer y analizar las semejanzas y perder el miedo a las comparaciones —como ya lo hizo con éxito en su libro anterior, *El caso Dreyfus en la prensa mexicana (1894-1908)*, publicado en 2016— para insistir en colocar

la historia de México en el plano internacional dando una visión más certera; se trata de ubicarla en el gran concierto de naciones cuyas expresiones culturales debiéramos conocer para compararlas del modo que el autor nos propone y llegar a nuestras propias conclusiones. Tal sucede después de seguir a dos países con tanta historia y complejidad en sus procesos como Turquía y México y a dos personajes emblemáticos como Atatürk y Calles para entender el siglo XX y quizá ver algunos trazos del rumbo que seguiremos en el siglo que ha comenzado.

INTRODUCCIÓN

> En todo caso, es importante tratar de ubicar los estudios de caso en un contexto comparativo más amplio (nacional o internacional). "¿Qué saben de Inglaterra los que sólo conocen Inglaterra?" es una frase igualmente relevante para aquellos que proclamen un conocimiento de México, o incluso de Morelos.[1]
>
> ALAN KNIGHT

¿Qué hora es allá?

Con esta interrogante, Serge Gruzinski titula un libro en el cual les sigue la pista a dos textos que marcan a su manera la entrada del mundo en la era moderna.[2] Primero, una *Crónica del Nuevo Mundo* escrita en 1580 en Constantinopla, capital del Imperio otomano, en la cual el cronista daba a conocer a sus lectores turcos toda la información que pudo reunir acerca de los dominios españoles en América. Segundo, un *Repertorio de los Tiempos* escrito en la Ciudad de México en 1606, una historia del mundo que dedicaba una parte importante al Imperio otomano. Estos textos, escritos a menos de 30 años de distancia el uno del otro, revelan el deseo de ambas regiones, en apariencia indiferentes una a la otra, de conocerse. En Constantinopla, casi un siglo después del descubrimiento de América, alguien ponía pluma en papel para dejarnos un testimonio del interés que el mundo musulmán sentía por ese continente que había sido dado por la Providencia a su principal rival, la España de los Habsburgo. Mientras que en la Ciudad de México la cultura escrita novohispana había preservado la fascinación mezclada de repulsión que el imperio del Gran Turco generaba en el mundo cristiano.

A través del estudio de estas crónicas, Gruzinski se propone elaborar un cuadro de las relaciones internacionales a comienzos del siglo XVII, y sobre todo tratar de descubrir en qué forma la humanidad encaró este mundo, que con el encuentro entre América y Europa había no sólo crecido, sino alterado su imagen. ¿Qué circula y qué no circula? ¿Qué significa para un continente interesarse por otro? Cómo viaja la información, qué fuentes utilizaron los autores, cómo tuvieron acceso a ellas, quién transmitía el conocimiento a través del océano… Preguntas que permiten a Gruzinski transmitirnos la imagen de una primera globalización. Un mundo en el cual América y el Medio Oriente se observan y hacen frente a las dificultades del viaje y de la búsqueda de información, para hacerse preguntas el uno sobre el otro. Nos recuerda que los primeros conquistadores, al carecer de conceptos para describir las novedades que veían en América, recurrieron a términos heredados de la Reconquista para transmitir sus impresiones, proyectando sobre los indios sus escasos conocimientos del mundo musulmán. Comparan las ciudades mesoamericanas con El Cairo y Granada. Para Hernán Cortés, la vestimenta de la gente de Cholula es parecida a la de los moros y los edificios de Tenochtitlan son similares a mezquitas. Una vez hecha la Conquista, la sociedad novohispana no olvida completamente a los musulmanes. Dicen los novohispanos: los irreductibles chichimecas del norte de México combaten como árabes, los araucanos de Chile, como los moriscos rebeldes expulsados de España. Los festivales en los que los indios asisten a la lucha ficticia entre moros y cristianos son recreaciones de las interminables guerras entre su nuevo rey español y el sultán otomano. Por su lado, los otomanos, frustrados al verse privados de un acceso al océano Atlántico, consideraron al menos en teoría proyectos para poner pie en América y portar la verdadera fe en oposición a los cristianos. No faltaron proyectos igualmente quiméricos para una colonización conjunta del Nuevo Mundo por Inglaterra y Marruecos en nombre de la lucha contra España.

América y el mundo musulmán no han vivido, pues, enteramente ajenos el uno del otro. La globalización que arranca con el

descubrimiento de América y la llegada de los europeos a los centros productores de especias de Asia tuvo por consecuencia una aceleración en el tráfico de mercancías, de conocimiento y de ideas.[3] La Nueva España y Constantinopla podían convivir en cualquier parte del mundo en donde se tuviera acceso a la palabra escrita, fruto de los testimonios de viajeros a quienes por primera vez ninguna parte del mundo estaba vedada.

¿Qué circula y qué no circula? Circulan las imágenes, las crónicas, los mapas que agrandaban y modificaban la realidad material del mundo tras cada expedición. ¿Qué hay del pensamiento, de las ideas, de los proyectos? Si era posible en el siglo XVII que dos regiones hablaran una de otra, ¿cuándo se volvió posible que dos regiones, sin tener contacto directo, compartieran un imaginario político e intelectual? Esa globalización del siglo XVII, conforme avanzaban los siglos, las tecnologías y las mentalidades, iba creando otro tipo de cultura mundial, de la cual lo que nos revela Gruzinski era el primer paso.

Nos proponemos retomar esta cuestión desde un ángulo distinto, no en los albores del mundo moderno, sino en los del siglo XX. Gruzinski estudia el interés que la Nueva España y el Imperio otomano sentían el uno por el otro gracias a la internacionalización de los contactos. Este libro busca entender en qué formas esta globalización, acelerada a comienzos del siglo XX, permitió el surgimiento de una mundialización no sólo de los intercambios sino también del debate. Nos proponemos aportar una respuesta a una interrogante que nos surgió al notar una curiosa serie de similitudes en el discurso, los proyectos políticos y la ideología que los justificaba, como se podían observar en esas dos partes del mundo. Nos proponemos llevar a cabo un estudio comparativo entre dos regiones, México y Turquía, en una época en la cual estaban unidos más que nunca por el contexto mundial y por un vocabulario internacional que permitió que entre 1920 y 1940 ambos países se definieran, y fueran definidos, como países en revolución.

En 1927 Mustafá Nermi era profesor en la Universidad de Estambul, tras haber realizado sus estudios en Francia y Alemania.

Ese año publicó una traducción al turco de un libro alemán sobre las ideas políticas de la Revolución francesa. En la presentación del libro, Nermi escribió lo siguiente:

> La gran Revolución francesa es, gracias a sus consecuencias, una página inmensa de la historia de la Humanidad […] Entre la Revolución francesa y nosotros ha pasado mucho tiempo. Desde esa época la visión jurídica de la vida en general ha cambiado fundamentalmente […] Hoy perseguimos objetivos muy distintos. A pesar de ello, la Revolución francesa, siendo un punto de inflexión de la historia moderna, no ha perdido su importancia […] La generación turca actual puede comprender el profundo significado de la Revolución, ya que nosotros también hemos presenciado una gran epopeya social que ha demolido las instituciones medievales una tras otra, y que ha desatado las cadenas del pensamiento. Hemos vivido el más vibrante despertar del Oriente dormido, una Revolución que ha desbordado las fronteras. El libro que hemos traducido servirá para comparar nuestra revolución.[4]

"Comparar nuestra revolución." No es coincidencia que Mustafá Nermi se haya expresado de esta forma. Aquélla era una idea que los turcos de su generación se habían planteado con frecuencia. Si una revolución se puede medir por su efecto sobre las instituciones y el grado de rompimiento con el pasado, entonces sin duda alguna los turcos de 1927 parecían tener sobradas razones para ver similitudes entre los eventos de 1789 y los que se habían llevado a cabo en su país. Y en los que aún se llevaban a cabo bajo la mirada de Nermi.

En 1914 Turquía era un nombre impreciso para referirse a una entidad de mucho mayor tamaño, una entidad tan vieja que el cronista novohispano Gruzinski le dedicó parte de su repertorio mundial: el Imperio otomano. Un Estado de casi 600 años de antigüedad, cuyas fronteras no correspondían a la Turquía actual, puesto que se extendía sobre partes de África, Medio Oriente y los Balcanes. En 1927 esa entidad, que había jugado un papel clave en la historia de Europa y Asia, ya no existía. En 1923 Mustafá Kemal, antiguo oficial del ejército otomano, abolió el sultanato y se convirtió en el primer presidente-dictador de la nueva República de Turquía. Al año siguiente abolió el califato, la institución suprema del mundo

musulmán, que los sultanes-califas otomanos habían reivindicado por siglos. Con esta acción, los nuevos dirigentes turcos simbolizaban el nuevo camino por el cual pensaban dirigir a su Estado. Surgía la Turquía moderna, que pasaría a la historia por una campaña de reformas nunca antes vistas en el mundo musulmán.

El gobierno de Kemal tuvo por origen una rebelión en contra de los poderes europeos que pretendían repartirse el Imperio otomano, gran perdedor de la primera Guerra Mundial (1914-1918). Pero rápidamente la rebelión denunció al mismo imperio, acusado de corrupto, de someterse al extranjero, y culpable de los arcaísmos que habían llevado a la derrota. Para los "kemalistas", su rebelión y la revolución que seguiría estaban justificadas por el deseo de poner fin a estas debilidades. Una vez asentados en el poder, Kemal y los suyos llevarían a cabo una serie de reformas encaminadas a modificar a la sociedad turca. Fundaron una república con presidente electo y establecieron nuevos códigos de ley inspirados en modelos europeos. El nuevo gobierno cerró los santuarios y centros de culto musulmanes (1925) y abolió la legislación religiosa, poniendo fin, entre otras cosas, a los impuestos religiosos (1924). El islam dejó de ser religión de Estado (1928) y en 1937 la laicidad entró en la Constitución. La educación religiosa fue remplazada por un sistema público de enseñanza (1924). En 1926 se proclamó la igualdad ante la ley de hombres y mujeres y para 1935 Turquía tenía diputadas. Entre 1933 y 1937 el gobierno lanzó un programa de industrialización basado en el modelo soviético de planificación estatal, a través del cual buscó crear empresas y atraer financiamiento para explotar recursos naturales y dotarse de industrias nacionales. La reforma agraria se enfocó en modernizar y tecnificar el campo, fomentar la irrigación y el crédito agrícola. Llevaron a cabo campañas de higiene y educativas para enseñar el nuevo alfabeto latino que remplazó al árabe en 1928. Junto con la breve República Democrática de Azerbaiyán (1918-1920), destruida por los bolcheviques, la Turquía de Mustafá Kemal, luego nombrado Kemal Atatürk, el "padre de los turcos", fue el primer Estado republicano y laico del mundo musulmán.

Tan sólo tomando en cuenta la desaparición de las instituciones imperiales y la creación de instituciones republicanas, el periodo kemalista es una etapa decisiva en la historia de Turquía. Una etapa que Mustafá Nermi consideraba que podía soportar una comparación con la Revolución francesa. A sus ojos, la "Revolución Turca", a cargo de Mustafá Kemal, merecería ser llamada de esa forma por ser un proyecto de cambio que por medios violentos y reformadores alteró la naturaleza del Estado y la sociedad, acelerando el paso de la historia y dándole una existencia institucional a lo que hasta ese entonces eran propuestas teóricas.

Si Turquía amerita una comparación con revoluciones pasadas, ¿qué hay de revoluciones contemporáneas?

En la misma época en la cual Kemal asienta su régimen, el gobierno surgido de la Revolución mexicana lucha por centralizar el poder dentro de una sola institución, un partido llamado a ser conocido como Partido Nacional Revolucionario (PNR), Partido de la Revolución Mexicana (PRM) y Partido Revolucionario Institucional (PRI). Autor intelectual de este proyecto, Plutarco Elías Calles marcó la política nacional con su sello durante todo el siglo XX.

La presidencia de Calles y el llamado Maximato durante el cual fue la figura principal del proyecto revolucionario (1924-1934) no sólo se corresponden casi exactamente con la presidencia de Mustafá Kemal (1923-1938). Las reformas que caracterizaron al periodo callista guardan sorprendente similitud con las turcas: la política laica y anticlerical de la Constitución de 1917; la reforma agraria, la irrigación y el banco agrícola; el reparto de tierras y el apoyo técnico; las escuelas rurales. Fue también bajo Calles que la revolución salió de la guerra civil y entró en su etapa de estabilización y centralización por medio de un partido revolucionario único. Por su lado, Kemal Atatürk fundó el Partido Republicano del Pueblo. En ambos casos, un gobierno surgido de la experiencia revolucionaria creó instituciones nuevas dentro de un marco oficialmente democrático, pero en la práctica mantuvo férreo control sobre la vida política. Ambas revoluciones marcaron durablemente la historia de sus países respectivos, y sus instituciones permanecen de

una forma u otra a lo largo del siglo XX. El PRI gobernó sin interrupción hasta la transición política del año 2000 y su marca en el sistema político le sobrevivió. En cuanto a Turquía, los kemalistas perdieron el poder tras la segunda Guerra Mundial, pero contaron con la existencia de un ejército altamente ideologizado que no dudó en recurrir al golpe de Estado para preservar las bases del régimen en 1960, 1971 y 1980. Fue sólo a principios del siglo XXI cuando dio comienzo un lento alejamiento del ejército de la vida civil y un cuestionamiento de su ideología.

A escala global, ¿cómo viaja una ideología? ¿Soporta una revolución la comparación con otro proceso histórico que también ha merecido el título de revolución, un proceso que, lejos de ser un antiguo caso de estudio como la Revolución francesa, se desenvolvía en los mismos años? Y por lo tanto, si existen tantas apariencias de similitud, ¿es posible saber si esa similitud es más que coincidencia? ¿Acaso existen vínculos ideológicos entre los procesos revolucionarios mexicano y turco?

Esta pregunta nos lleva a interrogarnos sobre el mundo en el cual se desenvolvieron ambos procesos. Una interrogante que nos lleva inevitablemente a notar el evento que domina a todos los demás, incluyendo los eventos de la Revolución mexicana. Mientras en México caudillos y campesinos se disputaban el control del país, el mundo se hundía en la Gran Guerra, destinada a ser conocida como la primera Guerra Mundial una vez que quedó claro que el conflicto de 1914 a 1918 sólo era la primera parte de un reordenamiento sangriento del orden mundial. No hemos terminado de asimilar el peso que la primera Guerra Mundial tuvo en la configuración del siglo XX. A 100 años de esta guerra, que parece opacada en la conciencia humana por los horrores de la segunda, el mundo geopolítico e ideológico que heredamos del siglo XX sigue en gran medida condicionado por la muerte del siglo XIX en las trincheras europeas, y el nacimiento de un orden —y desorden— nuevo sobre sus ruinas. La caída de la Europa imperialista y el ascenso de los Estados Unidos en su lugar. La Revolución rusa y la influencia del comunismo soviético en el siglo XX. El fascismo y la

guerra mundial que provocó. Esas tres consecuencias marcaron al mundo en su totalidad. Ningún país escapó de la onda de choque que supuso el resquebrajamiento del sistema. Por ello, la Gran Guerra no solamente ayuda a entender el desenvolvimiento de la Revolución mexicana y de la turca, también es un elemento decisivo para entender qué podía unirlas.

Si la Revolución mexicana se desenvolvió dentro de sus propias fronteras ya establecidas, el caso turco implica un contexto internacional más complicado. La llegada al poder de Kemal fue sólo la última etapa de una larga cadena de eventos que pusieron en cuestión las fronteras otomanas, la naturaleza del régimen y, a la larga, la sobrevivencia del sultanato. La primera Guerra Mundial terminó en desastre para los otomanos y llevó a una ocupación extranjera durante la cual las potencias triunfadoras, Francia, Inglaterra, Italia y Grecia, se repartieron el viejo imperio. La guerra de liberación iniciada por Kemal en 1919, o Guerra de Independencia —como es conocida por la historiografía republicana turca—, fue en realidad una guerra internacional combinada con una guerra civil: el sultanato otomano, el movimiento nacionalista republicano kemalista, los triunfadores de la Guerra Mundial, y los movimientos independentistas de las minorías griega y armenia, que veían la guerra como su propia liberación de un régimen turco que en sus últimos años llevó a cabo una política genocida en contra de esas dos comunidades. El triunfo de Kemal en 1922 puso fin a un sultanato deslegitimado y logró hacer respetar por las potencias extranjeras un núcleo de Estado turco ubicado en la península de Anatolia. Es decir que, tanto para México como para Turquía, las décadas de 1910, 1920 y 1930 fueron periodos de guerra, transición política y reformas.

¿Qué objetivo se plantearon los revolucionarios al realizar sus reformas? ¿A qué ideologías o corrientes de pensamiento se referían para justificar sus acciones? En pocas palabras, ¿cuál fue la teoría que motivó su práctica? Si existen puntos en común a ese nivel, entonces la comparación entre ambos modelos deja de ser superficial. Los objetivos planteados, las políticas de transformación de la sociedad, la fe en el Estado centralizado y director de la

economía; el papel de la educación en el programa nacional, las campañas laicas y anticlericales que generaron respuestas violentas, el nacionalismo y el uso de la historia nacional como legitimación del régimen… Estos puntos van más allá del parecido de circunstancia y hablan de una fuente ideológica común. Dan al México de Calles y a la Turquía de Atatürk una apariencia similar. ¿Tienen por ello un significado común? ¿Tenían los actores históricos las mismas motivaciones al establecer sistemas de gobierno que han merecido las mismas definiciones?

Existen similitudes profundas entre el tránsito del siglo XIX al XX en México y Turquía. De los regímenes decimonónicos a los regímenes revolucionarios. Ver a México y Turquía en paralelo y frente a dicho contexto internacional proporciona un ángulo distinto con el cual ver la revolución. Las similitudes entre regímenes sólo cobran sentido más allá de una coincidencia si se toma en cuenta cuál fue el contexto internacional que compartieron. Ayuda a entender el porqué de esas similitudes, y proporciona, quizá, datos sobre la historia de ambos países, explicaciones que revelan la importancia de causas externas e internacionales, junto con explicaciones internas y nacionales. Los regímenes de Calles y de Kemal aparecen como dos casos de un fenómeno mayor, en el cual intervienen varios agentes causales: el desarrollo del pensamiento político internacional, las relaciones entre potencias coloniales y países colonizados, y el peso de la primera Guerra Mundial en la transformación del orden mundial.

Un tema de esta naturaleza permite no solamente comparar el proyecto revolucionario mexicano con el de otro país. Puede sobre todo ayudar a colocar a la Revolución mexicana en un contexto internacional. Ofrecer una apreciación de la historia de la revolución que no se limite a los hechos mexicanos, sino que también estudie la forma en la que la Revolución mexicana, quizá el acontecimiento más relevante para entender la historia contemporánea de México, se relaciona con otra revolución de igual importancia para la historia de otro país. Poner lado a lado a Calles y Atatürk no sólo permite encontrar similitudes entre ambos; permite también colocar un

evento decisivo de la historia mexicana dentro de un contexto global en el cual, lejos de desenvolverse en autarquía, la historia de México es una faceta de la historia mundial.

¿Con base en qué pensamiento los actores justificaron sus proyectos? ¿Cuáles fueron sus acciones y cómo se acordaban con sus proyectos declarados? ¿Cómo comprendieron sus contemporáneos dichas acciones? ¿Qué se decía en los círculos diplomáticos acerca de las revoluciones de ambos países? ¿Qué decían los mexicanos de Kemal, si es que decían algo? Las respuestas a estas preguntas proporcionan una visión por dentro (qué pensaban de sí mismos), por fuera (qué pensaron de ellos quienes asistieron a sus acciones) y por encima (qué síntesis se puede realizar para ubicar a los actores dentro de una nomenclatura política común). En otras palabras, antes de intentar catalogar el pensamiento y las acciones de los actores históricos dentro de un esquema, es necesario comprender cuál era el sitio en el cual se ubicaban a sí mismos y en dónde los ubicaban quienes los observaron, según los parámetros de su época.

Un tema de este tipo precisa, pues, que se estudie el mundo político en el cual se desenvolvieron ambos países al momento de entrar en sus revoluciones. Quien quiera entender la historia moderna de Turquía necesita remontarse a los Jóvenes Turcos, movimiento reformista y subversivo que, en su ansia de reformar el Imperio otomano, contribuiría a su caída, y de quien Kemal fue heredero. Quien quiera entender la naturaleza de la Revolución mexicana necesita entender a sus precursores, y los argumentos que motivaron sus críticas cada vez más agresivas hacia el régimen de Porfirio Díaz antes de la llegada de Calles, o aun de Francisco I. Madero. Puede ser necesario remontarse aún más lejos para evocar el México porfirista y el periodo dicho de la *Tanzimat*, un proceso de modernización con el cual los sultanes otomanos intentaron detener la decadencia de su imperio. Es necesario entender las revoluciones como resultado de un proceso anterior a las revoluciones. El motivo común de Calles y Kemal se encuentra más allá de la década de 1920, o incluso del periodo revolucionario de ambos países. Las fuentes intelectuales del pensamiento revolucionario implican tratar

ambos periodos no como coyunturas, sino como procesos de larga duración. Buscar las fuentes del pensamiento de Calles y de Atatürk obliga a remontarse al menos a mediados del siglo XIX.

Más aún, nos obliga a alejarnos de México y de Turquía. Entender los eventos nacionales obliga a evocar temas internacionales. No se puede concebir la historia del siglo XX sin el peso de la primera Guerra Mundial y de sus consecuencias. México y Turquía no escapan a la regla; sus historias están ligadas a la conflagración universal de 1914, porque Turquía participó directamente y la Revolución mexicana se desenvolvió en los mismos años. Lejos de ser excepciones locales, las revoluciones de ambos países se inscriben en el marco de una reconfiguración de las relaciones internacionales entre las grandes potencias y el resto del mundo. Un nuevo orden en el cual proliferaron proyectos revolucionarios. Si la historia mundial fue particularmente marcada por el ascenso del comunismo soviético y del fascismo, más consecuencias de la guerra mundial, no fueron los únicos en proponer una alternativa al sistema de la preguerra. Otras revoluciones, otros regímenes, otras alternativas políticas compartían el escenario con nuestros actores. Junto a México y Turquía encontramos a Irán, Rusia, Bulgaria, Italia, España, Afganistán, China… Con este libro proponemos al lector que, para comprender la naturaleza de la Revolución mexicana, no sólo es necesario comprender lo que pasó en México entre 1910 y 1940. Es necesario comprender que ocurrió en el mundo, ese mundo que nuestra revolución compartió con otras, con otros agentes, otros actores tan importantes para sus países como la Revolución mexicana lo fue para el nuestro. Revoluciones que pueden ser vistas como síntomas locales de una reacción mundial frente a la crisis del orden decimonónico, y un periodo de reconfiguración de dicho orden que va desde la catástrofe que fue la primera Guerra Mundial hasta la catástrofe que fue la segunda.

PRIMERA PARTE

DEL SIGLO DE LAS REFORMAS AL SIGLO DE LA REVOLUCIÓN

I. EL LEGADO POLÍTICO DEL SIGLO XIX: CREAR LA NACIÓN

> El Estado moderno característico, que recibió su forma sistemática en la era de la Revolución francesa [...] Pretendía, si ello era posible, imponer los mismos sistemas administrativos e institucionales, y las mismas leyes en todo su territorio [...] Y se encontró de forma creciente con que debía tomar nota de la opinión de sus súbditos o ciudadanos, porque sus sistemas políticos les daban voz —generalmente por medio de diversas clases de representantes elegidos— y porque el Estado necesitaba su consentimiento práctico o su actividad en otros sentidos, por ejemplo en calidad de contribuyentes o de reclutas en potencia. En pocas palabras, el Estado gobernaba a un "pueblo" definido territorialmente y lo hacía en calidad de suprema agencia "nacional" de gobierno sobre su territorio, y sus agentes llegaban cada vez más hasta el más humilde de los habitantes de sus pueblos más pequeños.[1]
>
> ERIC HOBSBAWM

MÉXICO Y EL PORFIRIATO: EL TRIUNFO DEL ORDEN LIBERAL

La década de 1870 fue una bisagra histórica para México. La instauración del gobierno de Porfirio Díaz, que se prolongaría por casi 30 años, sería el primer régimen sólido en toda la historia del país. Tras 50 años de convulsiones internas, guerra civil e intervenciones extranjeras, el porfiriato hacía entrar al país en su primera etapa de paz prolongada y estabilidad política. Esta paz, agregada a las reformas liberales del régimen, le daría al gobierno la primera oportunidad para llevar a cabo políticas nacionales sin

oposición. Por primera vez, el poder central estaba en condiciones de interesarse en la integración del territorio nacional.

Desde 1821 la anarquía que sacudía a México tenía causas múltiples: la división entre corrientes conservadoras y liberales compitiendo por la reorganización de la Nueva España de acuerdo con sus convicciones; la inmensidad del territorio en cuestión, dentro del cual vastas extensiones de tierras en el norte y el extremo sur escapaban por completo a la autoridad central; la falta de vías de comunicación que hacían de los centros locales de poder verdaderos estados autónomos que, con la desaparición del virreinato, se encabritaban frente al deseo de control proveniente de la Ciudad de México. El conflicto entre conservadores clericales, deseosos de centralización política y de preservar todo lo que podía ser preservado de las instituciones tradicionales, y los liberales, partidarios del librecambio, republicanismo y laicidad, va a marcar el primer medio siglo de la vida independiente y volverá imposible el establecimiento de una auténtica política nacional. Por lo demás, volvía imposible la creación de una identidad propiamente mexicana, término que no significaba gran cosa a los ojos de gente criada en la colonia y que veía las pretensiones de la capital como abusos que amenazaban los intereses locales. Así se explica que Centroamérica se haya independizado en 1823, que Yucatán lo haya intentado dos veces a lo largo del siglo, que los colonos venidos de los Estados Unidos hayan proclamado la independencia de Texas en 1836 y que 10 años después México haya perdido la mitad norte de su territorio a manos de esta misma nación. Hecha la independencia, la falta de control efectivo sobre el territorio obligó a redefiniciones que involucraron guerras para aclarar las nuevas fronteras. Lo mismo ocurrió en América del Sur, donde la imprecisión de las fronteras administrativas españolas y las rivalidades entre centros de poder llevaron a un siglo de guerras y campañas colonizadoras para aclarar la situación.

En el caso mexicano, el debate entre un Estado centralizado y uno federal marcó todo el conflicto entre liberales y conservadores. En teoría, los liberales eran partidarios de la república federal y de dar mayor autonomía a los estados pero, en la práctica, la guerra

constante y las rebeliones llevaron tanto a liberales como a conservadores a favorecer la mano dura y la supresión de poderes locales para lograr la unificación del territorio y la preservación de un Estado mexicano, situación que no estaba garantizada en una época de impulso colonizador europeo. Prueba de la falta de garantías que tenía la existencia de México fue que, tras la victoria liberal en la Guerra de Reforma y la promulgación de leyes laicas y de desamortización de la tierra, los conservadores apoyaron una invasión francesa. El gobierno de Benito Juárez logró resistir con apoyo estadunidense hasta que los problemas europeos forzaron a Napoleón III a abandonar a su aliado Maximiliano, efímero emperador de México fusilado por el gobierno republicano. Esta victoria, en la cual participó un tal Porfirio Díaz, confirmó la existencia de México como entidad independiente y anunció el triunfo decisivo de los liberales frente a conservadores deslegitimados. Las victorias en la Guerra de Reforma y en la Intervención francesa permitieron a los gobiernos de Benito Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada y luego Porfirio Díaz anclar su control sobre México y llevar a cabo una campaña para crear una unidad de la que México había carecido desde la independencia.

El legado de las acciones liberales generó cambios graduales en la sociedad mexicana, cada vez más alejada de la sociedad virreinal de la cual provenía. Habiendo excluido a la Iglesia católica del gobierno, los grandes comerciantes aliados de los liberales se convirtieron en los financistas del nuevo gobierno. La exclusión de la Iglesia provocó que se generalizara el crédito laico, y el subsecuente apoyo del gobierno a las finanzas gradualmente hizo pasar la propiedad a manos de la incipiente burguesía y estimuló los sectores de producción. Esto era producto del liberalismo que dominaba las mentes. El liberalismo mexicano, de la manera en que se desarrolló en el siglo XIX, defendía la creación de individuos iguales ante la ley y formados en sus derechos y obligaciones. Implicaba el predominio del Estado como única fuente de legitimidad y de una ley única, aplicable a todos sin excepciones ni fueros, el libre intercambio de bienes, la propiedad privada y una educación racional que formara a

los ciudadanos en valores acordes con este proyecto. Un pensamiento laico, democrático e individualista que los liberales mexicanos buscaron aplicar en un país con una larga tradición católica, autoritaria y organizada en corporaciones y pueblos comunitarios.[2] Pero conforme pasaba el tiempo, la independencia de México parecía traer sólo guerra civil, así que los liberales fueron endureciendo su discurso. Nuevas generaciones fueron exacerbando ciertos aspectos de su programa, en especial la destrucción de los estamentos coloniales remanentes, y se mostraron cada vez más dispuestos a sacrificar otros. Tras la secesión de América Central y la guerra con los Estados Unidos de 1846, los liberales temían que sin desarrollo económico y estabilidad interna México fuera absorbido por potencias externas. La solución liberal era deshacerse de los pilares del sistema colonial, vistos como un impedimento para el desarrollo nacional: la Iglesia, el Ejército, los pueblos comunales. Las estrategias en esta lucha eran la secularización de la sociedad, la privatización de la tierra y su reparto entre pequeños agricultores, el desarrollo de un poder federal capaz de imponerse a las regiones, además del desarrollo económico e industrial. Una de las características de mayor consecuencia para los liberales fue la lucha contra el poder económico de la Iglesia, durante la cual los liberales radicalizaron gradualmente su anticlericalismo.

Todas las constituciones anteriores a 1857 habían proclamado la intolerancia religiosa y al catolicismo como religión oficial de México. La ofensiva que llevaría eventualmente al modelo liberal al poder comenzó con reformas legales. La ley Juárez de 1855 proclamó la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley y negó a los tribunales del ejército y del clero el derecho a zanjar asuntos de orden público. La ley Lerdo de 1856 prohibió a la Iglesia poseer propiedades que no estuvieran dedicadas a usos religiosos y prohibió la posesión comunal de la tierra. Estas leyes serían incorporadas a la Constitución de 1857 y extendidas al grado de suprimir todos los fueros legales de la Iglesia. La ley se volvía única, estatal y universal.[3] La Constitución de 1857 proclamaba la libertad de los ciudadanos, la igualdad de condiciones y oportunidades ante la ley,

el derecho de expresión, las garantías individuales, la libertad de enseñanza, el derecho a la propiedad privada, el libre comercio, y a disponer de los beneficios del trabajo propio.[4] Varias de estas políticas nunca fueron aplicadas debido a la Guerra de Reforma que siguió cuando los conservadores se alzaron en oposición al proyecto.

Los conservadores no sólo perdieron la Guerra de Reforma. Al expulsar al gobierno de Benito Juárez de la capital, provocaron la radicalización de los liberales. Desde Veracruz, el gobierno expidió las Leyes de Reforma: separación de la Iglesia y el Estado, nacionalización de los bienes eclesiásticos, matrimonio civil, reglamentación estatal de los días festivos, libertad de culto. A pesar del triunfo de los liberales en 1861, el gobierno había suspendido las garantías de la Constitución, y las finanzas arruinadas llevaron a Juárez a suspender el pago de las deudas a potencias europeas. La hostilidad que causó esta medida, aunada a las ambiciones de Napoleón III sobre el continente, incitaron a Francia a intervenir en México en 1862 en el bando conservador.

En 1867, con el fusilamiento del emperador Maximiliano, los liberales no solamente ganaron la guerra. Su legitimidad como defensores de la integridad nacional contrastaba con la deslegitimación de los conservadores, aliados con el extranjero. La victoria sobre la Intervención francesa confirmó por largo tiempo el predominio de los liberales y el triunfo de su concepción de la sociedad. Esto tendría repercusiones a lo largo del siglo XIX y más allá, pero también una consecuencia en apariencia contradictoria. Benito Juárez, héroe de la gesta liberal, fue el presidente de México entre 1858 y su muerte en 1872, gozando para ello de la suspensión de las garantías de la Constitución. Esto anunciaba una tendencia que sólo aumentaría en las décadas siguientes: un nuevo liberalismo autoritario. Entre 1857 y 1910 los liberales no harían más que centralizar cada vez más el uso del poder.

Con la derrota de Maximiliano los liberales dominaban el paisaje político.[5] Funcionarios, intelectuales y profesionistas urbanos formaban la base de la burocracia estatal, la cual se expandió conforme el Estado se expandía. Los gobiernos de Juárez y de

Sebastián Lerdo de Tejada continuaron las políticas de 1857: secularización, destrucción de la propiedad comunal y remplazo por propiedad privada, modernización e infraestructura. Juárez dio libertad a los terratenientes para adquirir la tierra comunal. Irónicamente, el gobierno que anhelaba la propiedad privada de la tierra contribuyó a crear una capa cada vez mayor de campesinos sin tierra, dependientes de las grandes propiedades.

Tras la muerte de Juárez, Lerdo de Tejada expulsó a los jesuitas extranjeros e incorporó las Leyes de Reforma a la Constitución. En 1873 inauguró la primera línea ferroviaria entre Veracruz y la capital. En 1876 intentó modificar la ley electoral para asegurar su reelección. En respuesta, una rebelión de Porfirio Díaz lo obligó al exilio.

Porfirio Díaz destacó entre los gobernantes del siglo XIX por ser el más longevo y quizá también el que más imprimió su concepción de México a la política y sociedad de su país. Ciertamente fue autoritario y las instituciones republicanas se volvieron herramientas en sus manos, desde designar a los gobernadores, restarles independencia a los poderes legislativos y judiciales, hasta subvencionar a la prensa afín y condenar los delitos de prensa en juicios sin jurado. Pero hubo continuidad respecto a los objetivos liberales.

En 1880 Díaz podía anunciar sus logros ante el Congreso: la nueva autoridad central cuadruplicó los ingresos del erario federal entre 1879 y 1880. Extendió vías telegráficas y ferrocarriles a cargo de compañías extranjeras.[6] Los conatos de guerra con Guatemala por la posesión del Soconusco se apaciguaron.[7] Se elevó el producto nacional bruto en 8% anual entre 1884 y 1900,[8] aumentó el cultivo comercial y se desarrolló la industria. Los Estados Unidos, Francia e Inglaterra se volvieron los principales inversionistas,[9] aunque Díaz intentó remplazarlos por capital nacional.[10] Prosiguió la venta de tierras públicas. Los pueblos campesinos perdieron su existencia legal y su autonomía local. La acumulación de tierras en manos de quienes podían pagarlas y fomentar con ello la producción nacional

sentenció los intentos de crear una clase de pequeños agricultores. En 1911 el 90% de los campesinos no tenía tierras.[11] Aunque nunca se abolieron las medidas anticlericales, Díaz suavizó su relación con la Iglesia en aras de la paz interna. Los jesuitas fueron autorizados a volver y la Iglesia recuperó algo de su poder financiero por medio de la educación religiosa y los donativos. Sin embargo, hubo límites que Díaz nunca cruzó. Se negó a firmar un concordato con el Vaticano, y el Congreso aprobó la educación laica, obligatoria y gratuita.[12] México seguía siendo laico y las liberalidades otorgadas a la Iglesia dependían de su buena relación con el presidente.

En 1901 tropas mexicanas acabaron con el último poder maya independiente de Quintana Roo, aunque la integración del territorio tomaría años. La pacificación de la frontera norte llevó a masacres y eventualmente a la deportación de los indios yaquis. La nueva capacidad del Estado para imponer decisiones cada vez más ambiciosas, y un claro ejemplo de las prioridades del régimen, fue la decisión en 1903 de deportarlos a Yucatán y dejar las tierras del norte, las más dinámicas del país, libres para inmigrantes.[13] Bernardo Reyes, gobernador de Nuevo León, reconoció que las medidas tomadas contra los yaquis eran una novedad, tanto por la capacidad del Estado para ejercer tanta represión como por la violencia de la política de deportación, que pretendía destruir su organización social, cultural y su unidad demográfica. Derrotados, asentados y deportados, los indios dejarían de ser un impedimento al establecimiento de la uniformidad nacional: "Esas luchas fueron las que impone la cultura de los pueblos, contra la barbarie, que se opone tenaz al desarrollo de los mismos".[14] A sus ojos, era un bien a largo plazo: "En la historia se verá el hecho de poner los territorios rebeldes de indios, segregados de la vida nacional dentro de la comunidad política y culta del país, como una de las más meritorias obras de engrandecimiento para la misma".[15]

La destrucción física de ese enclave de resistencia al Estado mexicano se inscribía de lleno en las políticas liberales. La política, tanto en su aplicación como en su justificación, era un ejemplo de la transición política e ideológica del liberalismo mexicano. En Sonora y

en Quintana Roo, dos regiones pobladas por comunidades indígenas muy poco integradas al sistema mexicano, la universalidad de la ley y la soberanía nacional fueron los conceptos que justificaron una represión enfocada no en derrotar, sino en hacer desaparecer un modo de vida contrario al proyecto nacional. Díaz remplazó a caciques regionales por funcionarios y profesionistas formados en la capital, como fue el caso de Emilio Rabasa, abogado de Oaxaca, nombrado gobernador de Chiapas en 1891 y autor de una política liberal que suprimió los anhelos secesionistas proguatemaltecos y modernizó al Estado siguiendo las normas porfirianas.[16] El proyecto de Porfirio Díaz era una continuación del proyecto liberal; la única verdadera diferencia era que el nuevo poder del Estado le daba al presidente dictador una mayor capacidad para imponer. El precio de ese poder lo pagó el antiguo anhelo liberal de derechos individuales y democracia. Para reforzar y preservar la unidad de México, Díaz y sus aliados olvidaron esta faceta del pensamiento que los había formado. En esta nueva generación de liberales, para quienes la estabilidad era más importante que la democracia, se encontraban aquellos que legitimarían al gobierno de Díaz por medio de una revisión crítica del liberalismo tradicional.

Científicos, positivismo y liberalismo conservador

Para 1880 la Guerra de Reforma y la Intervención francesa eran parte de un legado glorioso para quienes gobernaban el país. Una vez el liberalismo en el poder, nuevos pensadores que no tuvieron que tomar el poder sino preservarlo comenzaron a teorizar otro tipo de práctica de gobierno. Con el Juárez de 1872 y más aún con Díaz, la paz y la estabilidad se volvieron los valores necesarios para el progreso. Este convencimiento ya estaba presente entre los liberales de 1857 y era visible a través de sus repetidas violaciones a su propia Constitución en aras de la pacificación.

La influencia de una nueva corriente ideológica proveniente de Francia fue determinante en este proceso de reevaluación del

liberalismo: el positivismo de Augusto Comte. El positivismo como lo aplicaron los mexicanos era la idea de una sociedad vista como una entidad orgánica que seguía reglas que dictaban una evolución natural. La sociedad era vista no como una libre asociación de individuos, según la describía el liberalismo tradicional, sino como un cuerpo único formado por individuos que dependían del cuerpo para existir. Para el positivismo, la sociedad hace al individuo y no al revés.[17] Esta definición orgánica del liberalismo tuvo por consecuencia política la defensa de regímenes estables que garantizaran la evolución gradual de la sociedad. Ya en 1867, Gabino Barreda, a quien Juárez confió la reforma de la educación, hablaba de la necesidad de crear una doctrina universal que explicara la evolución de la sociedad mexicana, diera sentido a su historia y garantizara su marcha hacia el progreso.[18] En 1867, decía Barreda, la victoria de los liberales anunciaba el largo periodo de estabilidad necesario para la tan esperada transformación de la sociedad.

Ejemplar de esta reinterpretación del legado liberal fue la obra política de Justo Sierra Méndez, quien en la década de 1870 realizó en el periódico *La Libertad* una crítica a las bases filosóficas del republicanismo. Declaró que el Ser Humano como abstracción no existía, ya que nunca había existido un humano capaz de desenvolverse fuera de una colectividad.[19] Todo lo que un individuo era se obtenía por medio de la vida en sociedad.[20] El hombre no nacía libre, sólo con la capacidad de serlo si creaba las condiciones necesarias. La primera de ellas era una sociedad en la cual fuese protegido de las autoridades ilegítimas y del desorden.[21]

Además de Augusto Comte, los liberales mexicanos fueron influidos por una serie de pensadores y corrientes venidas de Europa a la zaga del liberalismo ilustrado. Herbert Spencer (1820-1903), filósofo y sociólogo inglés, tuvo por principal legado aplicar la teoría de la evolución de Charles Darwin a la sociedad humana, estudiando a esta última como un organismo vivo cuyo desarrollo colectivo condiciona el desarrollo individual, abusando así de la obra de Darwin, ya que este último nunca aplicó sus teorías a la sociedad humana. Con Spencer, el positivismo mexicano hizo suya una

legitimación biológica de su sistema de gobierno:[22] la sociedad es un superorganismo.[23] Comte y Spencer se combinaron para legitimar el cambio social por medio del conocimiento de las leyes naturales y al mismo tiempo legitimar el poder en manos de quienes así lo creyeran.[24] Por ello, los principales enemigos del positivismo mexicano eran la inestabilidad, el oscurantismo religioso y una sociedad retrógrada a la que había que forzar a marchar hacia adelante por medio de la educación y de un gobierno fuerte. Para Spencer, la democracia misma podía ser fuente de debilidad social si permitía a los elementos inferiores sumergir a los superiores. Así entró el racismo orgánico a México, donde tuvo una acogida controversial debido a dos características del mundo mexicano: el rechazo al indio, visto como un elemento retrógrado condenado a desaparecer, y la idea de que el mexicano era un mestizo de dos "razas". El psicólogo y antropólogo francés Gustave Le Bon (1841-1931) se dio a conocer por sus trabajos sobre las multitudes y la forma en la cual éstas, si bien se habían vuelto los actores principales de la vida moderna, no reaccionaban con base en argumentos o razonamientos, sino en ideas, frases e imágenes inconscientes que sintetizaban sus anhelos. La capacidad de la masa para someterse a quien le diera estas imágenes se volvió una legitimación del elitismo político, según el cual las masas debían ser guiadas por una pequeña camarilla de gente ilustrada.[25]

De entre estos nuevos liberales, formados en la Escuela Preparatoria con el programa positivista de Gabino Barreda, surgió una categoría de individuos más tarde conocidos como *científicos*. Definir a este grupo es problemático. Fue un grupo de poder que ocupó diversas posiciones dentro del gobierno de Díaz, ideólogos del positivismo, y una encarnación de la burguesía mexicana que se benefició personalmente del desarrollo económico.[26] Si bien su evolución política databa de la década de 1870, fue en 1892 cuando surgieron propiamente. Al crear la Unión Liberal ese año, tenían por objetivo darles una herramienta política a los liberales deseosos de conservar el legado porfiriano pero también de fomentar la liberalización gradual del régimen, la relajación de las medidas de

control y el establecimiento de una democracia restringida que remplazara la dictadura de Díaz.[27] Definidos como "tecnócratas" por François-Xavier Guerra, los científicos eran menos una clase social o grupo político que una asociación informal de especialistas, convencidos de que la evolución económica debía marchar a la par de la política.[28] "Poca política y mucha administración" podría haber sido su lema, puesto que se volvieron los administradores del régimen: economistas, políticos, pedagogos y jueces para quienes el desarrollo económico, educativo e institucional superaba en prioridad a las libertades individuales.[29]

La relación entre estos científicos y el liberalismo tradicional fue conflictiva. Por un lado, se declaraban herederos de los liberales. Porfirio Parra consideraba que la Reforma había permitido modificar el orden político y social mexicano para bien por medio del federalismo, la república, la separación de la Iglesia y el Estado, la laicidad, la abolición de privilegios, la libertad de conciencia, la circulación de bienes y el surgimiento de una auténtica burguesía productora.[30] Los científicos eran herederos de los liberales, pero también apuntaban la necesidad de un cambio de plan para aplicar las medidas de la Reforma y salvaguardar la independencia nacional. Ricardo García Granados y Francisco Bulnes criticaron el "jacobinismo", es decir, el extremismo utópico, de Benito Juárez, y lo consideraron irrealizable sin una etapa preparatoria.[31] Una etapa que debería ser necesariamente autoritaria para forzar los cambios necesarios en una sociedad reacia, sin por ello amenazar la integridad de la nación como en tiempos pasados.

Justo Sierra aclaraba ya en la década de 1870 que la Constitución de 1857 pecaba de utópica, sentimental, idealista y de no tomar en cuenta la realidad nacional. Los derechos del hombre, la democracia liberal y otras influencias "jacobinas" no correspondían a los hechos sobre el terreno.[32] En vez de esos principios "huecos", México precisaba de un poder central fuerte que garantizara el respeto a la ley. En su *Evolución política del pueblo mexicano*, Sierra justificó que Juárez hubiera llamado a modificar la Constitución para darle más

poder al Ejecutivo porque sólo así se podían realizar las reformas necesarias para aplicar la Constitución sin trabas.[33] La inestabilidad hacía imposible el establecimiento de un Poder Legislativo real, y la debilidad del Poder Ejecutivo y su falta de autoridad sobre el país hacían de la Constitución una obra utópica, noble pero inaplicable.[34]

Como jurista, Emilio Rabasa planteó en *La Constitución y la Dictadura* lo que para su generación era la principal contradicción por resolver. ¿Qué partes de la amada Constitución de 1857 eran incompatibles con la realidad mexicana y qué medidas tomar para resolver esa situación? Hecha la pregunta, desmontó lo que consideraba la ficción de la democracia mexicana. Para el antiguo gobernador de Chiapas el problema original de México era que la Constitución de 1857 tenía el defecto de la utopía.[35] La ley era incompleta porque no se bastaba a sí misma y sólo podría triunfar aliándose a la dictadura.[36] Tan universal era este convencimiento que, al morir Juárez, su sucesor Lerdo de Tejada gobernó con facultades excepcionales. La Constitución seguía siendo la bandera del liberalismo, pero nadie parecía interesado en arriesgarse a vivir de acuerdo con ella.[37] Porfirio Díaz, dijo Rabasa, era digno de respeto porque entendió el complejo juego que se había llevado a cabo entre la realidad y la ley, y con la dictadura protegió a la Constitución de su peor enemigo: su propia inaplicabilidad.[38]

Esta interpretación de la historia de México influyó en la obra colectiva que los teóricos del régimen ofrecieron a los mexicanos: *México, su evolución social: síntesis de la historia política, de la organización administrativa y militar y del estado económico de la federación mexicana; de sus adelantamientos en el orden intelectual; de su estructura territorial y del desarrollo de su población, y de los medios de comunicación nacionales e internacionales; de sus conquistas en el campo industrial, agrícola, minero, mercantil, etc., etc.* Como señala su largo subtítulo, se trataba de un catálogo del conocimiento del México pasado y presente. Publicada entre 1900 y 1902, la lista de autores era un compendio de las figuras más renombradas de la política, la ciencia

y las letras. Trece autores, entre ellos Justo Sierra, Bernardo Reyes, Pablo Macedo y Porfirio Parra. Era una descripción del territorio y las características de México, seguida por la historia de la nación, las diversas características físicas, económicas, industriales, intelectuales, artísticas y militares, para terminar con una historia política de la "era actual" a modo de conclusión. Aun antes de empezar a leer, la obra culminante del porfirismo establecía la visión orgánica del mundo.

Decían los autores: la nación es un organismo. Cuando el pasado colonial combatió al porvenir liberal, fue un enfrentamiento entre los atavismos condenados a desaparecer y las nuevas condiciones de una nación que se hacía apta para la sobrevivencia por medio de la razón científica y la modernización de sus instituciones, su gobierno, su ley y su intelectualidad. Toda la obra estaba construida sobre este planteamiento: la educación, el comercio, la minería, las letras, las vías de comunicación o la ley. México vivió un proceso de evolución que lo condujo a 1900, un año en el cual culminaron los procesos iniciados con la Independencia y en el cual se pudo apreciar por fin el paso de México hacia otra etapa de su historia en la que la paz, el progreso económico y el respeto a los preceptos científicos de la modernidad serían respetados y aplicados por un gobierno racional.[39] El tema central es el nacimiento de la nación mexicana como consecuencia de una evolución orgánica aplicable a todas las ramas de la vida política, social, económica y cultural.[40] "México: su evolución social" es un espejo de la evolución del pensamiento político mexicano entre la independencia y el siglo XX. En estos tres tomos convivieron los que para 1900 habían triunfado en la batalla por el predominio intelectual y político: los liberales tradicionales, adeptos a la Ilustración francesa, a los derechos individuales y a la libertad nacional e individual como objetivo final. Y los positivistas orgánicos adeptos a las leyes naturales, la evolución pausada, la estabilidad como valor supremo, el racismo orgánico diluido en la necesidad de valorar el mestizaje.

Los intelectuales mexicanos tuvieron que adaptar su pensamiento a sus circunstancias particulares. Característica básica de la

identidad mexicana, la mezcla entre el indio y el europeo era vista por los racistas europeos como una fuente de degradación, pérdida de identidad y taras físicas.[41] Los científicos mexicanos admiradores de Gustave Le Bon rara vez los siguieron por esa vía, aun en una época en la cual los yaquis eran deportados y su cultura intencionalmente destruida. Sierra declaró que las razas bien podían no existir en tanto construcciones orgánicas, pero sí existían como fuentes de identidad basadas en la historia, el idioma y la cultura.[42] De esa forma, México demostraría a Le Bon que su pesimismo era equivocado, y que un país mestizo podía progresar en tanto preservara una cultura de progreso otorgada por la educación.[43]

En 1857 la Constitución ratificó la libertad de enseñanza. Diez años después, las leyes orgánicas de la educación proclamaron que "divulgar la Ilustración en el pueblo es el medio más seguro y eficaz de moralizarlo y de establecer de una manera sólida la libertad y el respeto a la Constitución".[44] Desapareció la educación religiosa en escuelas públicas y fue remplazada por educación obligatoria y gratuita. Entre 1857 y 1874 la cantidad de escuelas públicas pasó de 2 400 a más de 8 000.[45] Se fundaron la Escuela de Estudios Preparatorios, de medicina, de derecho, de agricultura, de comercio y la Escuela Normal. En la Escuela Preparatoria, Gabino Barreda fundó un programa positivista basado en ciencias experimentales. Numerosos científicos y futuros cuadros del porfiriato se educaron ahí.

En 1874 Lerdo de Tejada suprimió la religión en establecimientos federales, estatales y municipales. Esta medida fue integrada a la Constitución en 1880 junto con la educación primaria laica, republicana, gratuita y obligatoria. Entre 1895 y 1910 los gastos de educación del gobierno fueron multiplicados por seis.[46] En 1874 el 10% de las escuelas dependían del Estado, en 1900 era el 80%.[47] En 1887 se fundó la Escuela Normal de Maestros. En 1890 se realizaron dos congresos nacionales para uniformar el sistema educativo nacional, en presencia de Justo Sierra, futuro secretario de Instrucción. Se debatió la posibilidad de extender la laicidad a

escuelas privadas, de crear un sistema de primarias efectivo, de armar campañas contra el analfabetismo, de crear escuelas para adultos, de publicar libros de texto nacionales y de instrumentar la formación de maestros en cada estado según normas nacionales. Se trataba de un proyecto masivo para extender la educación federal, pero exigía recursos que el gobierno no podía suplir. En 1878 dos tercios del presupuesto para la educación estaban dedicados a la educación superior, frente a un tercio para educación básica.[48] El elitismo de los científicos implicaba que para ellos era más aceptable enfocarse en formar élites urbanas que interesarse por la educación básica. Al ignorar las circunstancias locales, el analfabetismo retrocedió lentamente y en forma desigual.[49]

La obra del porfiriato no puede desdeñarse. A través de la escuela pública y estatal lograron hacer pasar el mensaje que querían: la educación está aquí para insertar valores liberales en la sociedad por ser éstos los únicos aptos para mejorar las condiciones del país. La historia de la nación era estudiada y enseñada como un camino inevitable hacia el presente porfirista. Una nueva generación de estudiantes mexicanos fue formada en el respeto a conceptos como Independencia, Constitución, Leyes de Reforma, Guerra de Intervención, República, Laicidad, Libertad, Soberanía, Educación, Progreso. Los grandes hechos de los héroes patrios y los términos de la vulgata liberal fueron enseñados como la vía natural a través de la cual México se alzaría a la par de las potencias mundiales. El Estado mexicano enseñaba moral liberal y valores democráticos, mientras la dictadura los asfixiaba en la práctica. Esto tendría consecuencias para toda una generación educada en esta contradicción, y que a comienzos del siglo XX esgrimiría sus propias críticas hacia el régimen.

La dictadura, la desigualdad económica causada por el desarrollo que tanto enorgullecía a los porfiristas, la falta de alternativas para las nuevas capas de burgueses y profesionistas liberales, el arribo del pensamiento socialista en auxilio de la clase obrera… todas consecuencias del éxito de Porfirio Díaz, y todas causas de la revolución que lo vería caer.

TURQUÍA Y LA TANZIMAT: LA DISGREGACIÓN DEL IMPERIO MULTIÉTNICO

En 1821, cuando los mexicanos proclamaban su independencia, el Imperio otomano era ya uno de los Estados más longevos de la historia. Surgido en 1299 entre turcos nómadas de Anatolia, tenía frente a él un largo futuro. Sacando provecho de la debilidad del viejo Imperio bizantino, los otomanos se apoderaron de su capital Constantinopla (hoy rebautizada Estambul) en 1453, marcando simbólicamente, junto con el descubrimiento de América en 1492, el comienzo de la era moderna. Se extendió a pasos agigantados por Medio Oriente y los Balcanes, avanzando en Europa por el sur y amenazando dos veces Viena. Para el siglo XVI era el principal rival de la España de los Habsburgo por el predominio en el mundo mediterráneo. Un siglo después, el sultanato había alcanzado lo que se considera generalmente como su época de gloria. Destacaba por su poderío militar, su infraestructura y capacidad fiscal, y su habilidad para integrar comunidades de todos tipos y credos, en una época en la que la Europa cristiana era un doloroso contraste que se debatía en medio de las guerras de religión entre católicos y protestantes. A mediados del siglo XVII gobernaba un territorio que se extendía entre Bagdad y Budapest, la costa norte de África y los contornos del Mar Negro, sin contar las ciudades sagradas del islam, La Meca y Medina, de las cuales los sultanes se proclamaron protectores, al grado de tomar el título de califas, sucesores de Mahoma y cabezas supremas del mundo musulmán.

Es debatible el momento en el que el imperio inició su decadencia, o más bien cuándo los Estados europeos comenzaron a superarlo económica y militarmente, pero el fracaso del segundo sitio de Viena (1683) y el subsecuente tratado de Karlowitz (1699), firmado con los imperios ruso y austriaco, marcaron el inicio de un retroceso que acabaría en el siglo XX. La eterna expansión militar empobreció al imperio y para el siglo XVIII sus ejércitos competían cada vez con más dificultad con los Estados europeos, en especial contra las coaliciones de los poderes de Europa central que, tras la victoria en las puertas de Viena en 1683, comenzaron un esfuerzo, ora conjunto, ora enfrentado, de expandirse en los Balcanes

otomanos. El Imperio ruso no descartaba el proyecto de apoderarse algún día de Constantinopla.

Ahora bien, hoy ya no se acepta que el imperio se haya estancado en un despotismo oriental arcaico, prueba de la inferioridad de los sistemas de gobierno asiáticos, como las historiografías europeas solían explicar para justificar el ascenso de Occidente. Cierto es que el reforzamiento del poder europeo, las crisis económicas, el empobrecimiento que generaban y las subsiguientes luchas de facción en la corte anunciaron un debilitamiento de la que hasta ese momento había sido una potencia de primer rango. A esto hay que agregar las llamadas "capitulaciones". Por medio de estos tratados, el imperio otorgaba a potencias extranjeras el derecho de comerciar libremente dentro de sus fronteras y de regular sus propios asuntos legales. En el siglo XVIII, con su nuevo poder a la mano, los Estados europeos comenzaron a abusar de estos tratados. Conforme superaban a los otomanos, se presentaron como los defensores de las minorías cristianas del imperio. Nuevas capitulaciones forzadas por derrotas militares acordaron que estas minorías quedaran bajo la protección de los Estados cristianos. Obtuvieron ventajas para comerciar con Europa occidental y protección legal garantizada por los tribunales de las comunidades extranjeras. Este fenómeno creó una injerencia de Europa cada vez mayor en los asuntos otomanos y un desarrollo económico desigual según la región y la comunidad. Los Balcanes, la zona más próspera y con más cristianos del imperio, se beneficiaron del comercio y del incipiente fenómeno industrial antes que Anatolia o Medio Oriente. El imperio otorgó ventajas económicas y facilidades al comercio europeo, el cual para el siglo XIX monopolizaba ciertas ramas del comercio otomano, fomentando el endeudamiento del sultanato a manos de comerciantes y bancos, en especial ingleses. Este predominio de Europa trajo otras consecuencias, entre ellas el contacto cada vez mayor entre las comunidades del imperio y nuevas ideas.

Pero estas debilidades ocultan una consecuencia imprevista. Al perder poder personal la dinastía otomana, el imperio pasó a

depender para su estabilidad de las acciones de visires —los ministros del imperio—, de los poderes locales y de la burocracia estatal. Gracias a la fuerza de estas instituciones y a la descentralización del poder que siguió, los siglos XVII y XVIII no acabaron con la disolución del imperio, sino en su burocratización. Si bien el poder otomano decayó en comparación con los siglos anteriores, el imperio demostró su capacidad para reformarse y dar más poder a sus instituciones que a sus sultanes. Lo mismo que los demás Estados europeos, el Imperio otomano inició un paso lento hacia el ascenso de los funcionarios como elementos vitales para la sobrevivencia del Estado, conforme las dinastías reinantes perdían pie y se hacían una herramienta extra de un sistema que ya no dependía de ellas para funcionar. Así, el imperio sobrellevó las crisis de los siglos XVII y XVIII y, aunque su posición en el juego de poderes internacionales se debilitó, su capacidad de adaptación le permitió sanar su economía y, para finales del siglo XVIII, llevar a cabo los primeros intentos de modernización en profundidad del sistema, en especial la condición del Ejército. Estas reformas se enfrentaron a la hostilidad de los jenízaros, la élite militar del imperio. No dudaron en asesinar sultanes para preservar sus privilegios dentro del Ejército y su capacidad para ejercer presión en la corte en tanto cuerpo de guardia personal del sultán. Pero esta violenta lucha entre modernizadores y conservadores no cambió un hecho: para comienzos del siglo XIX los otomanos habían creado un incipiente sistema burocratizado. Esto tendría consecuencias decisivas para el desarrollo posterior del imperio.

Si la Revolución Industrial puso al Imperio otomano a la zaga del desarrollo europeo, la Revolución francesa y sus consecuencias generaron reacciones encontradas sobre lo que un fenómeno de esa magnitud podía augurar para el mundo musulmán. Los franceses y su activismo revolucionario fueron percibidos, primero, como agentes de sedición. Ya en 1789, el ministro de asuntos extranjeros otomano advertía al sultán que la revolución era fruto del pensamiento ateo de Voltaire y Rousseau, materialistas que reclamaban la abolición de la religión en nombre del

republicanismo.[50] La rebelión griega que concluyó en independencia en 1832, apoyada por Europa y motivada por los conceptos de patriotismo y autodeterminación de las naciones, confirmó a los ojos del sultanato los peligros que entrañaban las ideas desatadas por los franceses. Así entraron por primera vez el nacionalismo y la laicidad europea al imperio, para pánico de los estamentos del poder y para interés de las minorías cristianas y de cierta categoría de turcos interesados por la evolución de Europa occidental. Como denunciaban ciertos cronistas de palacio, los otomanos de principios del siglo XIX se fascinaron por la cultura francesa. Junto con el idioma y las artes, viajaban las ideas.[51] El republicanismo francés, el parlamentarismo británico, el libre intercambio, la centralización burocrática, la educación popular, la ley aplicada sin excepciones… temas que interesaban a los otomanos preocupados por el futuro del imperio. Con el tiempo, las crónicas palaciegas fueron dejando paso a una historiografía interesada en entender las bases profundas de la revolución. Ahmet Cevdet Pasha, burócrata, historiador y futura figura de la Tanzimat, estudió las causas de la Revolución francesa y concluyó que la reacción en contra de la riqueza indebida de la aristocracia y del clero era legítima. Los conceptos de libertad e igualdad eran para él innatos en la humanidad, intrínsecos al islam y, por tanto, compatibles con una sociedad musulmana. Declaró que las políticas económicas y administrativas europeas eran dignas de ser aplicadas para racionalizar a la sociedad y garantizar el respeto a la ley, en tanto se hiciera abstracción del ateísmo y de la violencia de la plebe.[52] Así fue surgiendo alrededor de los sultanes una capa de pensadores deseosos de asumir una parte del reformismo europeo, en especial la centralización del poder y el desarrollo económico moderno. El primer paso fue la masacre de jenízaros de 1826. Al destruir el principal obstáculo a las reformas, el sultán Mahmut II había dado inicio a una nueva etapa en la historia de los otomanos.

La era de la Tanzimat, la Reorganización, dio inicio en 1839, cuando el sultán Abdulmecit I les dio un marco oficial a las reformas por medio del "Noble Edicto de Gülhane". El encargado de leer y quizá redactar el edicto fue Mustafá Reshid Pashá, antiguo

embajador en París y Londres y ministro de asuntos extranjeros. Líder de la facción probritánica del gobierno y autor de acuerdos comerciales con Inglaterra, Reshid Pashá ya había escrito varios informes en los cuales defendía una serie de medidas administrativas inspiradas en los países que tan bien conocía. Frente a una audiencia de dignatarios de palacio y diplomáticos extranjeros, enumeró las medidas necesarias para la salud del imperio: protección ante la ley del súbdito otomano, sus derechos y su propiedad; reorganización racional de los impuestos basada en la riqueza personal; conscripción militar sin diferencias entre comunidades.[53] A esta última medida venía unida una reforma del Ejército y de la enseñanza para formar cuadros militares y estatales conocedores de los sistemas de gobierno más eficientes de Europa. El decreto aseguraba el derecho de todos a poseer propiedad privada y concluía con el reconocimiento de la igualdad de todos los súbditos musulmanes y no musulmanes, y de su derecho a la vida, la propiedad, el honor y el respeto.

Estas medidas cuestionaban profundamente al sistema político, económico y social. La sociedad otomana estaba organizada en *millet*, comunidades definidas por su religión, con un grupo de dirigentes religiosos encargados de servir de intermediarios entre los otomanos y la comunidad. Nombrados por el sultán, estos dirigentes tenían autonomía para regular los asuntos de sus comunidades según una combinación de leyes religiosas propias y leyes otomanas, en tanto pagaran impuestos y garantizaran la lealtad de los súbditos.[54] A finales del siglo XIX había 12 millet cristianos y tres judíos.[55] Esta diferenciación entre comunidades llevó a un desarrollo desigual según la protección de la que gozaba cada uno. Irónicamente, para principios del siglo XIX, algunos millet cristianos gozaban de más derechos y más protección legal que los musulmanes, gracias a la protección extranjera y al desarrollo económico permitido a sus comunidades. Por ello, durante la Tanzimat, ciertos pensadores sugirieron la creación de una identidad supracomunitaria dada por la igualdad ante la ley: la nación otomana. Así surgió el otomanismo.

Varias medidas siguieron al edicto de Abdulmecit y se prolongaron hasta 1876. Para combatir la heterogeneidad del imperio, la división administrativa tradicional fue remplazada por otra, planeada para dar un mayor control estatal sobre los poderes locales. Un nuevo sistema burocrático dentro de nuevos ministerios permitió agilizar la aplicación de la ley y volver más eficiente la colecta de impuestos. Nuevos textos de ley unificaron las prácticas legales y económicas. El Estado fundó escuelas, universidades y academias de ciencias naturales y políticas para iniciar a sus funcionarios en los conocimientos más modernos. En 1847 abolió la esclavitud. En la década de 1850 establecieron el primer telégrafo y el primer ferrocarril. Los gremios que monopolizaban el comercio fueron remplazados gradualmente por fábricas, generalmente propiedad de extranjeros. En 1864 el sultanato reorganizó el territorio en provincias y distritos administrados por consejos regionales, en los cuales tuvieron que convivir representantes de los diversos millet.[56] Estos consejos dependían directamente de Estambul y no más de las prácticas tradicionales de cada comunidad. La división territorial comenzaba a remplazar a la división comunitaria. Entre 1865 y 1869 los tribunales estatales comenzaron a remplazar a los tribunales musulmanes. En 1869 el sultanato proclamó oficialmente la igualdad de todos los súbditos. Las reformas culminaron con la Constitución de 1876, la primera en la historia turca. Además de asegurar la igualdad por medio de una identidad nacional otomana, el documento preveía el establecimiento de una monarquía parlamentaria con senadores y diputados electos. Daba comienzo la monarquía constitucional otomana.

La Tanzimat fue un fracaso parcial, causado por la incapacidad para aplicar las medidas más ambiciosas del programa. El Imperio otomano no contaba con una burocracia eficiente, así que intentó crearla sobre la marcha. Tampoco tenía una tradición de participación ciudadana. La famosa igualdad ante la ley no se aplicó efectivamente, ya que la resistencia local e institucional era demasiado grande. Como consecuencia, aquellos formados en las nuevas escuelas sacaron provecho de la nueva igualdad otomanista,

pero el súbdito promedio sufrió más bien un recrudecimiento de la hostilidad comunitaria causada por reacciones a las nuevas políticas, combatidas encarnizadamente por quienes las sufrieron. Los primeros opositores fueron los estamentos imperiales tradicionales, especialmente los religiosos. La desaparición del estatuto inferior de cristianos y judíos fue percibida como una afrenta a los musulmanes, quienes corrían el riesgo de encontrarse en inferioridad económica y política frente a minorías acusadas de buscar la protección del extranjero. Los musulmanes conservadores clamaron por un imperio panislamista en el cual la identidad exaltada y defendida fuese religiosa. En 1876 se volverían los principales opositores de la Constitución. Pero aun entre los millet que supuestamente se beneficiaban de la reorganización hubo oposición a la unidad otomanista. La heterogeneidad del régimen otomano y la protección europea habían creado enclaves económicos modernos donde los millet sacaban provecho de su autonomía. Cuando las reformas imperiales intentaron centralizar el desarrollo económico, las medidas fueron combatidas por las autoridades religiosas que perdían su papel de líderes de millet, y por la incipiente burguesía local que se negaba a ceder sus ventajas a un poder central cada vez más invasivo. Cuando los lazos comerciales con Europa se combinaron con lazos intelectuales, entró el nacionalismo a los Balcanes. Las élites cristianas del imperio comenzaron a proponer la autonomía de sus territorios, incluso la independencia.

Estas veleidades nacionalistas, que combinaban la exaltación de la identidad nacional y la rebelión frente al despotismo del sultanato, condenaron el proyecto otomanista y exacerbaron la hostilidad entre comunidades. Mientras la Constitución de 1876 proclamaba la igualdad fraternal de todos los otomanos, el nacionalismo ganaba tanto a las minorías como a los mismos turcos. Entre la independencia de Grecia en 1821 y la primera Guerra Mundial, el imperio perdió casi todo su territorio en los Balcanes a manos de naciones eslavas, y en el norte de África a manos de imperios europeos. Y es que a pesar de la fascinación ejercida por Europa, a lo largo de todo el siglo XIX el imperio vivió en estado de sitio. Las

potencias europeas, en especial Austria y Rusia, apoyaban a los independentistas y se presentaban como sus defensores para justificar sus injerencias en la política otomana. El avance de los austriacos y de los rusos sobre territorios otomanos le daba a la Tanzimat un dejo de desesperación. Medidas como la igualdad ante la ley y la participación política fueron constantemente superadas en prioridad por la modernización del Ejército y la colecta de impuestos, en un intento por resistir la disgregación. Si estos debates se daban entre las élites turcas, se daban también entre las minorías étnicas, las cuales veían el ascenso de la modernización no como una herramienta para poner el imperio al día, sino para obtener su propia independencia en nombre de los mismos conceptos políticos que los otomanistas enarbolaban: el nacionalismo, la soberanía, la autodeterminación. Los argumentos que los otomanistas utilizaban para defender la integridad del imperio servían para que los nacionalistas griegos, armenios, árabes, albaneses y kurdos defendieran el fin del imperio. En cuanto a los dirigentes de comunidad que abogaban por la liberalización y descentralización del poder imperial sin apoyar por ello su disolución, pronto se volvieron una minoría, aislados entre los nacionalistas de su etnia y los nacionalistas turcos cada vez más hostiles a la heterogeneidad, vista como fuente de desunión y debilidad.

El proyecto de reorganización otomanista permitió, a pesar de todo, el surgimiento de una nueva capa de pensadores y profesionales. Formados en escuelas militares, en la escuela francesa de Galatasaray, o en escuelas confesionales fundadas por europeos, los turcos y las minorías entraron en contacto con nuevos tipos de ciencias y con nuevos proyectos políticos. El liberalismo francés, la monarquía parlamentaria inglesa, los sistemas constitucionales, el nacionalismo, la laicidad, el positivismo comtiano y su rama spenceriana… estas ideas influyeron en la Tanzimat y crearon una incipiente vida política e intelectual.

Así surgirán en 1865 los Jóvenes Otomanos, organización secreta cuya ideología ilustra la nueva situación: sus fundadores eran funcionarios en los nuevos ministerios del sultanato. Provenientes de familias acomodadas de funcionarios gubernamentales, ellos eran las

encarnaciones del nuevo profesionista otomano. Su vida familiar, profesional y social estaba impregnada de progresismo europeo y de los debates que generaba entre las élites imperiales: ¿Qué tan europeo debía volverse el imperio? ¿Era acaso posible o siquiera deseable europeizar al musulmán? Descontentos con la lentitud de las reformas, la eterna crisis fiscal, y con la falta de oportunidades para su generación, eran favorables a un sistema constitucional y a la formación de un parlamento.[57] Por otro lado, las secesiones territoriales y la sensación de un cerco colonial europeo los volvieron nacionalistas. Comenzaron a plasmar la necesidad de una historia nacional y de un patriotismo que hiciera frente al imperialismo europeo. Figuras notables del movimiento, como el poeta Namık Kemal (1840-1888), sintetizaron los anhelos de su organización: Namık Kemal argumentó que la sociedad y el gobierno tenían por principal objetivo garantizar la libertad del individuo. Asimilaba el papel de la sharia, la ley coránica, con el del contrato social de Rousseau: acuerdos pasados entre el gobernante y los gobernados. Por ello insistía en que debían establecerse métodos de participación ciudadana para hacer respetar ese contrato.[58] En respuesta a los nacionalismos cristianos, alentó el nacionalismo otomano y el predominio cultural turco. A través de los Jóvenes Otomanos, el nacionalismo turco comenzó a concebirse como una oposición a los nacionalismos extranjeros. El concepto de nación aprendido en Europa sirvió para apelar a la resistencia contra esa misma Europa. A pesar de todo, Namık Kemal anclaba la historia otomana dentro de una historia universal a la cual estaba unida por legados comunes.[59] Algunos miembros del movimiento alcanzaron altos cargos en el gobierno y su influencia fue decisiva para la promulgación de la Constitución de 1876. Los Jóvenes Otomanos fueron una novedad en la vida política otomana y su legado sería duradero. A pesar de la complejidad y aun de la contradicción en su pensamiento semirreligioso y semisecular, semiimperial y semiconstitucional, fueron vitales para la difusión del constitucionalismo en Turquía. Fueron el primer movimiento intelectual fruto del reformismo europeo, la primera oposición organizada al sultanato que enfrentó

la censura y el exilio, los autores intelectuales de la transición al constitucionalismo. Los primeros también en involucrar a la población en la vida política por medio de publicaciones escritas en turco vernáculo para enfatizar su apego a la identidad nacional.

En 1878 el sultán Abdulhamit II, apoyándose en los estamentos conservadores del imperio, suspendió indefinidamente la Constitución y el Parlamento, reforzó relaciones militares con el Imperio alemán y reaccionó contra los movimientos independentistas con extrema violencia, en especial la que se manifestó entre 1894 y 1896. Pasadas a la historia como masacres hamidianas, entre 80 000 y 300 000 armenios fueron asesinados en reacción al creciente sentimiento secesionista que amenazaba el control otomano en Anatolia. El escándalo internacional fue mayúsculo pero no llevó a ningún verdadero intento de forzar reformas para defender la vida e integridad de los súbditos del sultán. A los ojos de las potencias europeas, la prioridad era preservar la integridad del imperio y, por tanto, la estabilidad en Medio Oriente.

Estas masacres, aparte de su costo humano, revelaron una de las consecuencias más terribles de la modernización otomana. Conforme el nacionalismo progresaba entre las etnias del imperio, la hostilidad del sultanato hacia cualquier dejo de autonomía comunitaria o regional incitaba a una represión cada vez más violenta. Violencia a la cual correspondían las minorías exacerbando su nacionalismo y rechazando con más fuerza cualquier opción que no fuese la completa independencia. Cada comunidad elaboraba su mapa con sus nuevas fronteras ideales, y todas ellas se traslapaban, garantizando que cualquier estallido del imperio llevaría a guerras entre los nuevos Estados para definir los límites que cada uno consideraba naturales. Esto tendría consecuencias para el desarrollo de los Balcanes y de Medio Oriente, consecuencias que desde entonces no han dejado de pasarles factura a los Estados que heredaron los antiguos territorios otomanos. A finales del siglo XIX significaba sobre todo que a pesar de los intentos por crear una identidad nacional otomana que compartieran todas las comunidades, lo cierto es que la modernización del pensamiento

político y la influencia de los Estados occidentales tuvieron por consecuencia una violencia de un nuevo tipo, la violencia nacionalista en nombre de una concepción cada vez más limitada y dogmática de la identidad. Aun quienes se alzaron contra el despotismo de Abdulhamit compartían esta visión.

La generación bisagra: Jóvenes Turcos y precursores mexicanos

Los Jóvenes Turcos: hijos críticos del régimen

Prueba del camino recorrido desde 1839, el desprecio de Abdulhamit por la Constitución y la represión que infligió el "sultán rojo" generaron en respuesta diversos movimientos de resistencia que comenzaron a organizarse en el imperio y en el exilio. Los más famosos eran una alianza heterodoxa recordada como los Jóvenes Turcos.

El término Jóvenes Turcos surgió en la prensa europea para referirse a los defensores de la Constitución de 1876 y opositores de Abdulhamit II. El término se utilizó originalmente para resaltar la novedad que representaba esa generación partidaria de la modernización de su país. Conforme se afirmaba su oposición al sultanato y se creaban organizaciones con ese objetivo, el término comenzó a usarse para resaltar las similitudes con el movimiento patriótico de la Joven Italia, fundado en 1831 por Giuseppe Mazzini para lograr la unidad de la península en un solo Estado.[60]

Se trataba en verdad de los herederos del movimiento Joven Otomano, y como tal compartían ciertas características. Los Jóvenes Turcos fueron una agrupación diversa de militares, funcionarios y pensadores. Formados en Europa o en escuelas de Estado con programas occidentales, entre ellos convivían diversos proyectos de reforma e incluso revolucionarios griegos, árabes, albaneses y armenios dispuestos a reformar el sistema otomano en alianza con los turcos. Como defensores de la Constitución, compartían un deseo de reformas institucionales, económicas y políticas. Eran científicos, sociólogos, médicos o, como en el caso de Ahmed Rıza, defensores

de la modernización del campo. Existía también una importante rama militar, eventualmente articulada alrededor del Comité Unión y Progreso (CUP), cuyos miembros eran llamados unionistas.

En 1908, con apoyo del ejército del cual provenían, y de sus aliados entre las demás etnias del imperio, el CUP tomó el poder en un golpe de Estado. Así dio inicio la vida política moderna otomana. El sultán fue reducido a un papel menor, se restableció la Constitución de 1876 y el poder quedó en manos del CUP y del Parlamento. Los Jóvenes Turcos estaban bien representados en el Parlamento junto con representantes de las minorías, y por un tiempo reinó el optimismo y la confianza en que por fin el imperio entraría en una era de reformas que daría lugar a las reivindicaciones de cada grupo étnico. Desgraciadamente, el golpe fue sobre todo la señal de arranque para nuevas formas de inestabilidad provocadas por la contradicción interna del movimiento: tras clamar por reformas masivas demandadas por la Constitución, el CUP heredó un imperio bajo control económico extranjero y plagado de movimientos secesionistas. Las minorías étnicas que habían esperado una autonomía regional dentro de un sistema federal se enfrentaron a las tendencias centralizadoras y nacionalistas de los turcos que formaban el grueso del movimiento. Rápidamente rompieron con ellos y acrecentaron la hostilidad de las élites regionales en busca de independencia. La inestabilidad causada por el golpe permitió a Bulgaria, que ya había obtenido cierta autonomía, proclamar su independencia con apoyo austrohúngaro. El nuevo gobierno tenía ahora tres adversarios en los Balcanes: Serbia, Grecia y Bulgaria, tres antiguas provincias otomanas ahora independientes y con proyectos de expansión a costa de los turcos. Enfrentados a la inestabilidad crónica, el CUP se enfocó en salvar la integridad territorial, olvidando buena parte de las reformas esgrimidas por los Jóvenes Turcos. Sus políticas nacionalistas y centralizadoras disgustaron a las facciones minoritarias. También se alejó de los constitucionalistas de Ahmed Rıza, quien defendía la primacía del Parlamento y protestaba por el creciente autoritarismo del CUP.

En 1909 los conservadores musulmanes intentaron un golpe para revocar la Constitución. El golpe fue un fracaso pero aumentó la hostilidad en el Parlamento entre conservadores y el CUP. Apenas comenzada la revolución, las contradicciones del pensamiento unionista y las problemáticas del imperio volvían imposibles los arreglos entre movimientos. Al tomar el poder, los Jóvenes Turcos heredaron los problemas del imperio, los cuales asumieron como suyos en vez de fomentar la descentralización y las autonomías que sus aliados griegos, armenios y árabes esperaban. Antiimperialista en la oposición, el CUP se hizo imperialista en el poder, tanto para preservar la unidad de un Estado que se disgregaba como para preservar el sueño nacionalista de una identidad turca única.[61] Esta contradicción, combinada con las catástrofes militares que se cernían sobre ellos, empujó a los Jóvenes Turcos en una huida hacia adelante furiosa y desesperada que degeneraría durante la guerra mundial.

En 1911 Italia declaró la guerra al Imperio otomano, pretextando vagos motivos de seguridad. Ávida de participar en la expansión colonial, anexó Libia y el archipiélago del Dodecaneso. No había terminado la guerra cuando Grecia, Serbia, Bulgaria y Montenegro provocaron la primera Guerra Balcánica (1912), humillando a los turcos y prácticamente echándolos de Europa, para luego combatirse unos a otros por el reparto territorial en la segunda Guerra Balcánica (1913). El CUP firmó una paz catastrófica con Italia para luego ser forzado a otra peor en los Balcanes. La pérdida de casi todo el territorio otomano en Europa puso fuera de las fronteras a casi todas las poblaciones cristianas y fomentó la unidad étnica del imperio, en el cual la proporción de musulmanes y turcos aumentó gracias a oleadas de refugiados expulsados de los Balcanes. Esta reconfiguración incrementó el papel del nacionalismo turco en el gobierno y precipitó la hostilidad entre el CUP y las minorías étnicas restantes. También llevó a los dirigentes del CUP a depender cada vez más del nacionalismo turco como fuente de identidad en un intento por unir al imperio.

En 1913 apoyándose en los regimientos de los Balcanes, furiosos por el mal manejo de la guerra, el CUP dio un golpe de Estado interno y se apoderó del Parlamento. Asesinaron al ministro de Guerra y formaron un triunvirato bajo el mando de Talat Pashá, ministro del Interior, Enver Pashá, ministro de Defensa, y Cemal Pashá, ministro de Marina. Bajo el gobierno de los "tres pashás", el imperio se inclinó por una violenta política centralizadora proturca y por una creciente hostilidad hacia los independentistas armenios de Anatolia. Ambas tendencias les estallarían en las manos cuando tomaron la decisión de entrar en la primera Guerra Mundial, una apuesta que le sería fatal al imperio. Aun así, no olvidaron los proyectos reformistas. En plena guerra, el CUP todavía secularizaba el sistema legal, financiaba escuelas para mujeres, y en 1917 sometió a todas las cortes religiosas al Ministerio de Justicia.[62]

> La fuente esencial de las ideas de los Jóvenes Turcos se encuentra en Francia. Sin embargo, esa fuente de ideas, en forma de mosaico, incluye el periodo de la Francia prerrevolucionaria (la Ilustración) a la Francia posrevolucionaria (el positivismo, el darwinismo social)…[63]

Esta cita resume bien el camino recorrido por la intelectualidad otomana desde los días en que Ahmet Cevdet Pasha sugería prudentemente interesarse por el país de la revolución. En 1889, mientras Abdulhamit censuraba artículos favorables a la democracia, Ahmed Rıza, exiliado en Francia, celebraba el centenario de la revolución y aplaudía la lucha de los franceses contra los sacerdotes. Los estudiantes turcos exiliados en Europa se empaparon no solamente del legado de la revolución de los jacobinos, del comité de salud pública, del anticlericalismo y de la nación en armas. Su generación vivió el paso de un liberalismo idealista y romántico hacia una síntesis entre los valores de la república y las aportaciones de nuevas corrientes científicas. El positivismo de Auguste Comte tuvo sobre los turcos el mismo efecto que sobre los mexicanos. Les abrió la posibilidad de un camino que se presentaba como lógico y racional, histórico e inevitable, para cumplir sus anhelos. Las nuevas

ciencias orgánicas habían influido en las políticas de la Tanzimat. Con los Jóvenes Turcos se volvieron centrales en su visión del mundo. No sólo facilitaron la adopción de la laicidad, también proporcionaron herramientas de control social. El concepto de evolución orgánica; los estudios de Gustave Le Bon[64] sobre la irracionalidad de las masas y la necesidad de una élite pensante que la condujera; el positivismo orgánico de Herbert Spencer sobre la necesidad de paz como elemento básico del desarrollo humano… estas nuevas teorías que parecían contradecir la exuberancia ideal y popular de la revolución eran a su manera su continuación. Francia había dado al mundo la primera revolución. Tenía sentido para los Jóvenes Turcos, y para Justo Sierra, que diera al mundo las leyes históricas surgidas de esa experiencia. El liberalismo ilustrado convivió con las consideraciones raciales de Ernest Renan y los trabajos neolamarckianos de la biología alemana. Para algunos Jóvenes Turcos, debían ser los herederos de los jacobinos de 1793. Para otros, la revolución era "antinatural" por atentar a la evolución de la sociedad.[65] Los más importantes miembros de la organización buscaron a su manera explicar en qué forma la sociedad otomana debía progresar.

Ahmed Rıza (1859-1930) fue un político, científico y líder histórico del movimiento Joven Turco. Tras estudios en el Liceo de Galatasaray, estudió agricultura en Francia, donde entró en contacto con el positivismo y volvió a Turquía con proyectos de modernización agraria. Opuesto a las ambiciones colonialistas europeas sobre el territorio otomano, en las que veía resabios clericales del odio cristiano hacia el islam,[66] defensor del nacionalismo turco, se volvió el principal dirigente Joven Turco y fue bajo su propuesta que el Comité Unión y Progreso adoptó un nombre basado en preceptos positivistas.[67] Defensor de la Constitución de 1876, su profundo positivismo le llevó a oponerse a medidas revolucionarias contra el sultán, aunque apoyó el golpe de 1908. Fue nombrado presidente de la Cámara de Diputados, y en 1912 del Senado. Frente al autoritarismo creciente del CUP, defendió la primacía del Parlamento

y fue uno de los líderes de la oposición al crear la Unión Liberal, hasta que el CUP la prohibió en 1913.

Ahmet Ağaoğlu (1869-1939) fue un periodista y político nacido en el Azerbaiyán ruso. Representante mayor de la intelectualidad de habla turca del Imperio ruso, realizó estudios en París, donde conoció a Ernest Renan y los ambientes turcos de los exiliados. De regreso en Rusia, defendió los derechos constitucionales de los turcos del Cáucaso, súbditos del zar, desde su periódico escrito en turco azerí. En 1909 se estableció en Turquía, aprovechando la Revolución de 1908, y dio su apoyo al CUP, aunque la falta de reformas liberales le decepcionó y motivó su alejamiento del gobierno. Defensor de la occidentalización de la sociedad, de los derechos del individuo, la laicidad y los derechos de la mujer, su prestigio y la influencia de su pensamiento lo llevarían eventualmente a convertirse en colaborador de Mustafá Kemal. En tanto representante de una minoría étnica frente al despotismo zarista, Ahmet Ağaoğlu tomó como base de su nacionalismo los derechos del individuo y la autodeterminación de los pueblos. Para él, el objetivo de la sociedad era emancipar al individuo y eso justificaba la occidentalización del mundo turco.[68] La Revolución francesa era para él la base de todas las demás revoluciones, en especial las que sacudirían Oriente en el futuro. Su conciencia nacional era panturca y apoyó las revoluciones turcas donde ocurrieran, sea en el Imperio ruso o en el otomano.[69]

Ziya Gökalp (1876-1924), sociólogo y activista político, fue quizá el intelectual más importante del movimiento. Considerado padre de la sociología turca, tradujo la obra de Émile Durkheim y la utilizó para proponer su definición de la nación y de la sociedad futura. Describió la nación turca como una entidad identificada no por el nacimiento, sino por la educación y el sentido de comunidad. Defensor de la modernización y del respeto a la identidad nacional, buscó una síntesis entre la sociedad racional y el islam, al que consideraba compatible con el progreso. Su concepto de nación era cultural y lingüístico. Principal ideólogo del CUP y del nacionalismo turco, realizó una síntesis entre el positivismo orgánico y los trabajos

de Durkheim sobre el papel de la sociedad como herramienta, gracias a la cual los anhelos individuales pueden expresarse en un marco seguro. Para Gökalp, esto significaba que la sociedad estaba por encima del individuo. Criticó al liberalismo clásico por ignorar la unidad nacional, y lo remplazó por un concepto de solidaridad nacional en la cual la sociedad se antepone al individuo como condición para que éste se desenvuelva. Consideraba a la cultura turca una mezcla de islam, nacionalismo turco y civilización occidental. Este nacionalismo llevaría a las tres identidades a fusionarse dentro de un Estado moderno. A sus ojos, la cultura musulmana tenía el defecto de no ser moderna, y la Tanzimat tenía el defecto de ser demasiado occidental.[70] El nacionalismo turco solucionaba este conflicto por medio de una apreciación que se quería histórica y natural de la evolución de los pueblos. El modernismo de los Estados europeos era una vía universal porque proporcionaba las herramientas para la construcción nacional e institucional que pondría fin a lo arbitrario y a las supersticiones, fruto de la ignorancia religiosa. Preservaría la identidad secular del pueblo y le daría la fuerza para sobrevivir y prosperar entre potencias colonizadoras. Esta doble evolución occidental y nacionalista sobrevivió a Gökalp, y su prestigio hasta el día de su muerte, tanto en Turquía como en el extranjero, garantizó que su pensamiento marcara a la siguiente generación de políticos, entre ellos a Mustafá Kemal.

Tomando el movimiento como un todo, destacan las similitudes en su formación intelectual. No sólo sus miembros estudian en Europa y hablan francés y alemán. Citan las mismas ideas basándose en los mismos autores: la irracionalidad de la masa y la importancia de las élites (Gustave Le Bon); el positivismo orgánico (Auguste Comte y Herbert Spencer); el concepto de nación (Ernest Renan e Hipolito Taine); la universalidad de la ley (ilustrados franceses); el organicismo social de Jean-Baptiste Lamarck y los materialistas alemanes como Ernst Haeckel, defensores de aplicar los preceptos de Darwin a la sociedad, y a Émile Durkheim, fundador indirecto de la sociología otomana.[71] Todo en ellos se encamina a

una misma síntesis entre el legado liberal individualista, el nacionalismo centralizador y los aportes más modernos de las ciencias, utilizadas para justificar la centralización del poder y la visión de la sociedad como un organismo.

La masonería entró al imperio a principios del siglo XIX, pero fue sólo con el edicto de Gülhane que su popularidad se difundió entre las élites del imperio. En 1858, tras la alianza franco-turca en la Guerra de Crimea, franceses de Estambul crearon una sección de la logia del Gran Oriente.[72] Conforme la influencia económica y cultural francesa aumentaba, diversas logias ganaron adeptos, primero entre expatriados, luego entre minorías cristianas y finalmente entre musulmanes y turcos. Aunque atrajeron a altos funcionarios de palacio, militares, y a los mismos sultanes reformadores, la mayoría de los integrantes pertenecía a las profesiones liberales urbanas, cercanas al cosmopolitismo de las ciudades costeras y educadas en escuelas con currículo europeo. En una sociedad sin tradición política, la masonería se volvió rápidamente la base de la sociabilidad, el sitio donde se debatía el porvenir del imperio.

La masonería francesa fue, sin duda, un vehículo del pensamiento republicano, nacional y laico entre los futuros Jóvenes Turcos. El reinado conservador de Abdulhamit II fue el catalizador para este fenómeno. Jóvenes Turcos y masones francófilos compartían el rechazo al absolutismo y el respeto por la Constitución de 1876.[73] Las logias francófilas acogieron a civiles y militares del movimiento de los Jóvenes Turcos en señal de apoyo a sus reivindicaciones y, cuando estalló la revolución de 1908, ayudaron a coordinar las acciones entre grupos. La victoria del CUP anunció una escisión en la masonería otomana. Tradicionalmente multiétnica y democrática, no vio con buenos ojos el poder excesivo que el CUP ejercía sobre el Ejército, ni su falta de apoyo a los derechos de las minorías. En 1909 la sección otomana del Gran Oriente se volvió oficialmente el Gran Oriente otomano. Esta "refundación" de la logia alejó a quienes denunciaban la manipulación realizada por el CUP. Los masones de minorías étnicas y otras tendencias políticas acusaron al Gran Oriente Otomano de haberse convertido en una

sucursal del gobierno unionista que apoyaba ciegamente las políticas autoritarias proturcas.[74]

En las logias francesas, los turcos se iniciaron en las bases del pensamiento laico, positivista y republicano, pero sobre todo en la "necesidad" de remplazar los imperios por naciones articuladas alrededor de una sola ley e identidad. Los debates del Gran Oriente seguían de cerca los debates de la política contemporánea francesa, lo cual tiene gran importancia para explicar por qué los Jóvenes Turcos afluyeron a esa logia en especial. En la Francia de finales del siglo XIX, el Gran Oriente era la logia de los republicanos anticlericales y tenía contactos estrechos con el Partido Radical, el cual marcó pauta durante buena parte de la *Belle Époque*. Autoproclamados defensores del legado revolucionario francés, los radicales funcionaban sobre una base de republicanismo laico y de anticlericalismo de combate. Capitalistas por formación liberal, eran partidarios de un mercado regulado por el Estado y de políticas sociales motivadas por el concepto de solidaridad nacional, y rechazaban la lucha de clases. Apodados jacobinos por sus detractores, en alusión a su lealtad al legado más radical de la revolución, los radicales asumieron el poder en Francia en 1902 con el apoyo de los socialistas y desencadenaron una campaña laica. Este "bloque de izquierdas" secularizó las instituciones públicas, confiscó los bienes eclesiásticos y en 1905, sólo tres años antes del golpe del CUP, validó la separación de la Iglesia y el Estado. Varios turcos exiliados en Francia asistieron de cerca las políticas de los radicales y las usarían de modelo.[75]

La asociación entre los Jóvenes Turcos y los radicales franceses es sugestiva porque se prolongará hasta bien entrado el régimen de Kemal. En 1924, un grupo de políticos turcos creó un partido "progresista" y barajó por un tiempo la posibilidad de llamarlo Partido Radical Republicano.[76] Y en la década de 1930 fue un grupo de franceses deseosos de reformar al Partido Radical quienes fueron conocidos como Jóvenes Turcos.[77]

Las reformas en las que concordaban en general los Jóvenes Turcos eran las siguientes:

Centralización del poder y de la ley, como condición necesaria para aplicar las reformas económicas y educativas. Esta política llevada a cabo en un país multiétnico fue lo que llevó a las minorías a romper con los Jóvenes Turcos, cuando la política del CUP dio prioridad a la preservación del imperio y no a la democratización del sistema político.[78]

Una concepción materialista, racional y laica de la sociedad. Aunque no necesariamente ateos, los Jóvenes Turcos se diferenciaban de los Jóvenes Otomanos por su mayor capacidad de crítica hacia la religión. Culpaban al islam del atraso intelectual del pueblo turco. Consideraban que la religión podía ser compatible con la sociedad moderna, en tanto se mantuviera alejada de la educación y no contradijera los conocimientos científicos. Para varios Jóvenes Turcos, el positivismo, las ciencias sociales y la biología eran las herramientas para modernizar a la sociedad. La creencia en el progreso y la fe en un conocimiento racional de la realidad basado en datos incontrovertibles eran un legado positivista. Ahmed Rıza se hizo positivista en Francia y pidió ayuda a los positivistas europeos durante su exilio político. Tenían a su favor el hecho de que Auguste Comte vio con buenos ojos las reformas otomanas y llamó a Turquía a marchar por la vía del progreso.[79] Ziya Gökalp destacó la importancia de la sociedad para la sobrevivencia del individuo. La lucha por la salvación de la nación era asimilada a la lucha por la vida, y la necesidad de reformas políticas, económicas y sociales era interpretada como la forma humana de la adaptación de la vida a otros ambientes, la "metamorfosis perpetua" de la vida orgánica.[80]

El otomanismo no sobrevivió a la disgregación del imperio y a los nacionalismos étnicos. Los conservadores musulmanes proponían una reestructuración del imperio sobre bases panislamistas, una identidad basada en la religión, y las minorías se voltearon hacia sus nacionalismos propios, mientras los Jóvenes Turcos se volvían cada vez más defensores de una nación turca. La definición de dicha nación variaba según el autor. Podía ser una variante del panturanismo (la alianza de todos los pueblos turcoparlantes entre Turquía y Siberia, unidos por su origen en la mítica tierra de Turán) o

solamente los turcos de Anatolia. Panislam, otomanismo, turanismo, panturquismo… todas estas propuestas de identidades nacionales convivieron dentro del movimiento hasta la Gran Guerra, cuando el triunvirato incitó al sultán-califa a proclamar la guerra santa para ganar aliados en el mundo musulmán. Esta búsqueda empecinada de una identidad "auténtica" y única para el Estado futuro se inspiró en los trabajos históricos, arqueológicos y etnográficos de los "turcólogos" europeos. A lo largo del siglo XIX, estos últimos redescubrieron la identidad turca de Asia Central, anterior a la conversión al islam.[81] Los Jóvenes Turcos que estudiaron en universidades extranjeras entraron en contacto con una historia nacional nueva, recién extraída de las ruinas. De pronto Mahoma y la dinastía otomana no eran el principio y el fin de la identidad. Más allá en el pasado, se encontraba un pueblo turco "original", con una cultura propia antiquísima y numerosos idiomas emparentados repartidos entre Anatolia y Siberia, un nuevo turco legitimado por la arqueología y la lingüística. Los científicos europeos ofrecían a los nacionalistas un origen muy anterior a los imperios musulmanes y, por tanto, una identidad históricamente laica. Para algunos, esta identidad era racial, lo que implicaba tener que explicar por qué los europeos se equivocaban al colocar a las razas asiáticas en el estrato más bajo de la humanidad.[82]

El impulso colonizador europeo, aceptado y regulado por las grandes potencias,[83] hacía temer a los otomanos la disgregación del imperio. El apoyo de Europa a los griegos y de Rusia a los independentistas eslavos, sin contar las capitulaciones que habían entregado el comercio a potencias extranjeras, parecía confirmar que la integridad territorial estaba amenazada por dentro y por fuera. De ahí el agresivo antiimperialismo que en muchos casos tomó precedencia sobre otras reformas. La aplastante victoria de Japón sobre el gigante ruso en 1905 fue muy bien recibida por los Jóvenes Turcos, quienes la tomaron como una confirmación de sus anhelos nacionalistas y modernizadores.[84] Un país que había aceptado el modelo económico e industrial europeo sin olvidar por ello sus raíces culturales había derrotado a una raza supuestamente

superior. Para los Jóvenes Turcos, esto desmentía la inferioridad racial de los asiáticos y demostraba que en la lucha por la vida podían alzarse a la par de los europeos por medio del progreso y de la solidaridad nacional.

Su proyecto económico original era el mismo que el de la Tanzimat: alentar la inversión, la industrialización, romper las barreras legales para facilitar intercambios y transacciones comerciales. Este programa liberal clásico condujo a intentos de industrializar al imperio y tecnificar el campo, pero no se tradujo en una mejoría notable en la economía. El país seguía sometido a las capitulaciones, y la inestabilidad constante no favoreció la inversión. En reacción a la crisis económica y a la hostilidad percibida del capitalismo extranjero, la rama más radical del movimiento —inspirada por el socialismo y por las políticas de industrialización alemanas— adoptó políticas proteccionistas y nacionalistas para equilibrar la relación comercial del imperio con el mundo. Las teorizaciones del socialista ruso Alexander Parvus sobre la importancia de la lucha económica nacionalista de los otomanos para hacer frente al predominio capitalista[85] explican en parte este nuevo interés por un socialismo nacional enfocado en acabar con la dependencia económica. Parvus entendió que una guerra europea conduciría a la destrucción del orden imperial y abriría la puerta a la revolución.[86] En 1910 se instaló en Estambul, donde vivió varios años y estableció contactos con los Jóvenes Turcos. Ahí teorizó sobre la importancia, para las pequeñas naciones, de aplicar políticas económicas nacionalistas con el fin de combatir el poder del gran capital imperialista. En tal carácter, se hizo rico vendiendo armas y abogó a favor de las políticas más belicistas del CUP.[87]

A mediados de 1914 el triunvirato suspendió el pago de la deuda nacional y abolió las capitulaciones, aprovechando que la guerra en Europa impedía una reacción conjunta de las potencias. Con apoyo alemán, estableció tarifas proteccionistas, dio preferencia a productos turcos y alentó la creación de una burguesía nacional entre sus mercaderes y comerciantes. Estas medidas fueron apoyadas con la reacción xenófoba contra griegos y armenios, que

sólo empeoró durante la guerra.[88] El boicot a sus comercios ayudó a fomentar un comercio nacional (entiéndase turco). Compañías y comercios extranjeros fueron expropiados. Con la movilización general, el gobierno obtuvo el monopolio de ciertos servicios como los ferrocarriles, y contratos preferenciales con la industria.[89] Si bien los aliados obligarían al gobierno derrotado a dar marcha atrás en 1918, habían creado un precedente para el nacionalismo económico que otros recuperarían en las décadas siguientes.

En los meses que siguieron al golpe de 1908, unos 100 000 trabajadores se pusieron en huelga en un ambiente festivo que celebraba el restablecimiento de la Constitución.[90] Y es que conforme la relación del Estado con el súbdito-ciudadano se volvía más estrecha por las medidas de control implementadas por la Tanzimat, las masas, y entre ellas las mujeres, mantenidas al margen de la política por tradición, se volvían cada vez más actores del juego de poder.[91] En paralelo al pensamiento reformista europeo, durante el siglo XIX los súbditos otomanos se familiarizaron con los discursos de protesta popular. Éstos eran particularmente accesibles a los trabajadores de las ciudades cosmopolitas del imperio, donde el contacto con trabajadores y viajeros extranjeros era otro tipo de entrada del imperio al mercado de ideas de su siglo. Si el golpe de Estado de 1908 fue antes que nada un asunto político, cierto es también que por su discurso y su cuestionamiento del orden imperial permitió un despertar paralelo de las reivindicaciones obreras y de los métodos de movilización popular. Los trabajadores del tabaco, particularmente dependientes del mercado internacional, fueron un nido fértil de militancia popular.[92] Las huelgas no significaban necesariamente solidaridad con el CUP, pero sí un despertar de anhelos y un deseo de influir en los designios nacionales. Las ideas nuevas vehiculadas por la militancia obrera iniciaron un camino paralelo al de las reformas del CUP, ora aliadas, ora separadas. La diversidad misma de los Jóvenes Turcos permitía una gran variedad de opiniones, entre las cuales los militantes del movimiento oscilaban entre el nacionalismo otomano y el socialismo,

sin que haya sido fácil en ningún momento definir cuál corriente imperaba. Corrientes socialistas turcas y árabes encontraban puntos en común con la rama más radical del CUP, pero las demandas de reformas masivas chocaban con el anhelo de preservar el imperio[93] y con el conflicto que se daba dentro del unionismo entre liberalismo clásico e intervención del Estado en la economía. En un Estado multiétnico, la división del trabajo aun en el seno de la clase trabajadora estaba definida en parte por divisiones étnicas[94] que impidieron la creación de movimientos obreros de masa. De hecho, el ascenso del nacionalismo fue una forma de unir las reivindicaciones obreras a denuncias contra otros grupos étnicos o religiosos acusados de haberse beneficiado en exceso del sistema imperial. Para reforzar su legitimidad por medio de la movilización nacional, el CUP se volcó a ganarse el apoyo de los trabajadores turcos por medio de discursos de reforma y de defensa del interés nacional. Cuando estallaron los conflictos entre unionistas y movimientos nacionalistas alternos, el CUP recurrió a la movilización de los trabajadores turcos por medio del boicot como arma contra otros grupos étnicos.[95] La breve época de optimismo dejó paso muy pronto a un recrudecimiento de la hostilidad entre el gobierno del CUP, los contrarrevolucionarios imperiales y los movimientos secesionistas. En este conflicto, la masa turca fue de gran ayuda para el CUP, quien por medio de manifestaciones, huelgas, periódicos y organizaciones buscó cooptar a la militancia popular para servir de base de apoyo a su gobierno.

¿Jóvenes Turcos mexicanos?

Según Andrés Molina Enríquez, la Revolución mexicana no comenzó en 1910, sino en 1903.[96] Ese año fracasó un intento de conciliación de los dos bloques que se disputaban el legado de Porfirio Díaz: los tecnócratas civiles, científicos reagrupados alrededor de José Limantour, y los "reyistas", un grupo de gobernadores y pequeños propietarios reunidos alrededor de la figura de Bernardo Reyes,

gobernador de Nuevo León. La propuesta era que Díaz armonizara las relaciones entre ambos grupos aceptando a José Limantour como vicepresidente y a Bernardo Reyes como secretario de Guerra. No solamente se negó Díaz a este compromiso sino que en 1909 le dio su apoyo a un tercer candidato a vicepresidente para los comicios de 1910: Ramón Corral, del grupo científico. Para Molina Enríquez, éste fue el inicio de la Revolución mexicana, y su opinión no carece de interés. La propuesta de 1903 implicaba que tanto los científicos como los partidarios de Reyes aceptaran jugar un papel secundario hasta la muerte de Díaz. Al negarse Díaz y apoyar a Corral, los partidarios de Reyes concluyeron que el gobernador de Nuevo León había sido víctima de una injusticia organizada por los científicos.[97] Estos últimos, aunque predominantes en la capital y en apariencia reforzados por el éxito económico de sus políticas, eran marginales en las provincias, donde se enfrentaban a la oposición de los poderes locales y de aquellos que no se beneficiaban del despegue económico.[98] Movimientos populares y de burguesía provincial denunciaban la influencia científica sobre Díaz.[99] Ante la vejez del dictador y las perspectivas de las elecciones de 1910, los descontentos de todos los bandos se fueron congregando alrededor de la esperanza de una transición.[100] Conforme la eterna presidencia generaba rechazo entre nuevos estamentos que buscaban participación política y entre las clases sociales que no se beneficiaban del liberalismo positivista, Bernardo Reyes se perfilaba como una de las principales figuras políticas del país. Gobernador de Nuevo León entre 1885 y 1909, la confianza de Díaz le permitió ser uno de los gobernadores más autónomos del régimen.[101] Niveló la hacienda pública, impulsó la educación, desarrolló la industria estatal y remplazó exitosamente el capital extranjero por capital nacional. Para 1903 el 80% de la inversión industrial de Nuevo León era mexicana.[102] Sus leyes laborales le granjearon la simpatía de la clase obrera.[103] Sus acciones daban de él una imagen de liberal de vanguardia. En la década de 1890, cuando los científicos de la Unión Liberal comenzaron a preparar la sucesión de Díaz en caso de

deceso del presidente, los simpatizantes de Reyes comenzaron a presentarlo como el auténtico candidato a la vicepresidencia. La aparente buena relación que tenía con Díaz y el hecho de que éste haya ensalzado el buen gobierno de Reyes en una visita oficial en 1898 daban esperanzas a quienes pensaban que el presidente aceptaría a Reyes como su sucesor.[104]

Si, en efecto, la revolución dio inicio en 1903, entonces comenzó como un intento de que no hubiera revolución. Tanto los científicos como los reyistas planeaban una transición política que contara con el consentimiento del presidente-dictador. Los científicos reunidos alrededor de José Limantour buscaban realizar una transición a un poder civil. Su oposición a Reyes se debía a su carrera militar, demasiado similar a la de Díaz como para esperar que se realizaran reformas democráticas.[105] Esta opinión era muy similar a la que dio Francisco I. Madero en *La sucesión presidencial*.[106] Ambos grupos se negaban a un sucesor militar y esperaban que un vicepresidente civil podría, una vez muerto Díaz, reforzar las instituciones de la república para evitar un regreso al gobierno de los caudillos.

Por su lado, los partidarios de Bernardo Reyes fueron tomando conciencia de la necesidad de militar abiertamente por una candidatura para la vicepresidencia. El apoyo provenía de todos los ámbitos: burocracia, Ejército, estudiantes, obreros, organizaciones masónicas. También buscaron apoyo oficial entre los gobernadores opuestos a los científicos. Si en un principio no cuestionaron la estancia de Díaz en la presidencia, para 1909, alrededor de la figura de Reyes fueron congregándose aquellos que iban más allá del rechazo a Ramón Corral y se oponían cada vez más abiertamente al presidente.[107] En 1909 se fundó el Partido Democrático, defensor de la presidencia de Porfirio Díaz y la vicepresidencia de Bernardo Reyes.[108] Si el reyismo se quería sólo parte de un debate interno al porfirismo, ciertos apoyos de Reyes se reclutaban también entre la oposición tradicional al régimen.[109] Cada vez más, el apoyo a Reyes se iba transformando en hostilidad a Díaz. Entre junio y julio de 1909 las tensiones subsumidas en declaraciones conciliadoras

estallaron en Jalisco, bastión del reyismo. La situación culminó durante los disturbios que azotaron el estado los días 24 y 25 de julio de 1909. Se generaron manifestaciones reyistas en las que hubo disparos y cuchilladas en el centro de Guadalajara. Ese mismo día Bernardo Reyes, leal al régimen hasta el final, rechazaba su candidatura a la vicepresidencia y ponía fin a las esperanzas de sus seguidores.

Puede que los *reyistas* hayan sido en realidad leales a Díaz aun en su odio contra los científicos, pero lo que importa no es que hayan sido o no sediciosos, sino que así se interpretó. La omnipresencia de Porfirio Díaz, aguijoneando a todos los sectores, volvía el más mínimo desplante una potencial agresión que ameritaba una reacción presidencial.[110] En octubre de 1909 Díaz mandó a Reyes en misión a Europa, dejando a sus seguidores abandonados, furiosos y libres de engrosar las filas crecientes de otro candidato de la oposición: Francisco I. Madero. Es de notar que Venustiano Carranza, futuro jefe de la revolución, comenzó su carrera como un porfirista *reyista* y que fue la derrota de Reyes la que le llevó a perder pie en el régimen, facilitando su paso a la revolución. Fue un ejemplo ilustrativo de un fenómeno mayor. La fiebre reyista fue remplazada por la fiebre maderista cuando Madero recibió en sus filas a los decepcionados y se volvió la nueva alternativa de los anticientíficos. Pero él también se negaba a enfrentar directamente al régimen y apoyó la reelección de Díaz, limitándose a ser candidato a la vicepresidencia. Fue sólo hasta el momento de su arresto en 1910 cuando cruzó la línea y llamó a las armas.

Francisco Ignacio Madero, de familia hacendada, se rebeló el 20 de noviembre de 1910 contra Porfirio Díaz. Después de una serie de victorias y del intento de Díaz de reformar su gabinete con gente partidaria de la transición, el presidente renunció al poder el 25 de mayo de 1911. En las elecciones del 6 de noviembre, Madero fue elegido presidente de la República. Parecía que la transición política había triunfado con poca violencia. Pero así como los *reyistas* vieron surgir en sus filas tendencias antiporfiristas, Madero, en su deseo de

negociar con los porfiristas y en su rechazo a grandes reformas económicas y sociales, vio cómo sus apoyos se disgregaban en nombre de proyectos políticos de otra índole.

Y es que antes del surgimiento de una oposición oficial alrededor de Reyes o de Madero, las transformaciones experimentadas por la sociedad mexicana bajo el gobierno del liberalismo autoritario porfirista estaban dando frutos y creando otro tipo de polos de oposición basados en una mezcla entre el viejo liberalismo clásico, democrático y anticlerical, y el arribo de las corrientes de pensamiento socialista, anarquista y sindicalista a las áreas industriales obreras. Estos "precursores" de la revolución eran los herederos de la oposición liberal al régimen, la cual, por medio de la prensa, no dejó de denunciar lo que para ellos era esencial: la traición de Díaz, y más de los científicos, el remplazo del liberalismo anticlerical y de la defensa de la soberanía nacional por un régimen dictatorial, ligado a la Iglesia[111] y sometido a los intereses financieros extranjeros. Un régimen que, al haber vendido los valores liberales, republicanos y patrióticos, amenazaba la integridad de la nación y el bienestar de un pueblo mexicano sometido a condiciones de vida ruinosas por el capital extranjero.[112]

La industrialización de México y la integración del campo a los mercados internacionales, vistos ambos como triunfos del régimen, generaron también fuentes de oposición. Conforme el ferrocarril desenclavaba al país, aumentó el valor de las tierras, llevando a una ola de expropiaciones que polarizaron la posesión de tierras en manos de unos pocos. Mientras el capitalismo mundial integraba al campo y a la industria mexicana a los flujos de capital y de demanda transnacional, los efectos de las crisis y de la demanda extranjera sobre las materias primas mexicanas se hicieron sentir en el campesinado, que pasaba de la subsistencia al trabajo asalariado dependiente de los mercados internacionales.[113] La integración de los estados al flujo de inversión estadunidense industrializó la frontera norte con todo lo que implicaba: aparecieron fuertes enclaves obreros y proletarios que traían consigo anhelos de mejora social y el desarrollo del pensamiento socialista facilitado por los

intercambios fronterizos. A su lado se encontraban pequeños propietarios, una burguesía moderna frustrada por la lejanía del poder y la falta de perspectivas ante la preferencia dada al capital extranjero sobre el suyo propio.[114] Así fue surgiendo (o resurgiendo) la hostilidad nacionalista hacia los intereses extranjeros, especialmente los estadunidenses. La venta de vastas extensiones de terreno y de los recursos del subsuelo a compañías extranjeras[115] fue uno de los métodos de desarrollo económico del porfiriato, y aunque ayudó a crear nuevas capas de trabajadores y productores, también les proporcionó motivos para resentir el favoritismo que el régimen parecía otorgar a los intereses extranjeros, los cuales podían contar con la represión del régimen para mantener el orden social.

Al iniciar el siglo XX estas oposiciones multifacéticas de porfiristas buscando transición política, liberales anticlericales deseosos de volver a la "pureza" de la Constitución de 1857, movimientos campesinos y obreros, profesionistas liberales empobrecidos criados en la ideología del régimen pero insatisfechos con la falta de espacio que se les otorgaba,[116] comenzaron a articular su oposición por medio de clubes políticos donde se debatía la no-reelección de Díaz. Por otro lado, las huelgas obreras fueron en aumento en los cinco años que precedieron a la rebelión de Madero. Algunas fueron reprimidas en sangre, lo cual hizo poco para reducir la hostilidad al régimen. Estas huelgas estaban generalmente inspiradas por militantes del Partido Liberal Mexicano (PLM). Fundado en 1906, el PLM es un caso representativo de los "precursores" de la revolución como los define James Cockroft: organizaciones alrededor de las cuales van a reunirse partidarios de una reforma del sistema porfirista, y eventualmente de una hostilidad abierta al régimen. En 1901 Camilo Arriaga, ingeniero de familia porfirista liberal, llamó a un congreso liberal en San Luis Potosí para coordinar las acciones de una oposición liberal al clericalismo y preparar una transición democrática.[117] Alrededor de él y de los clubes liberales que proliferaron desde entonces se encontraba el embrión de un movimiento de protesta estudiantil a cargo de gente como Antonio

Díaz Soto y Gama.[118] O Ricardo Flores Magón, cuya hostilidad hacia el régimen de Díaz anunciaba futuros conflictos internos entre liberales.[119] Este primer intento por crear un partido nacional que encarnase al liberalismo "puro" y jacobino fracasó. Los clubes fueron cerrados por Díaz y Arriaga tuvo que exiliarse a los Estados Unidos, pero el anhelo permaneció hasta 1906, cuando los hermanos Flores Magón, igualmente exiliados, fundaron el PLM sobre un programa liberal, democrático, anticlerical y social.

Entre 1906 y 1910 el PLM se dedicó a la propaganda, a los manifiestos llamando al pueblo mexicano a la lucha, y a organizar rebeliones armadas, todas reprimidas.[120] Su activismo influyó en huelgas obreras como la de los mineros de Cananea (1906), que fue reprimida por tropas estadunidenses que cruzaron la frontera, lo cual no contribuyó a disminuir la certidumbre de que Porfirio Díaz había vendido al pueblo mexicano en provecho de los intereses extranjeros. El manifiesto del PLM revelaba ya la convivencia tensa entre la oposición liberal clásica, "jacobina",[121] defensora de la integridad nacional frente a los intereses extranjeros, partidaria de la educación como herramienta de progreso, anticlerical y democrática, y las nuevas corrientes populares, fruto de nuevas realidades económicas. La defensa del jornalero, víctima de los abusos y la semiservidumbre a que lo habían reducido la falta de tierras propias, la jornada de ocho horas, la prohibición del trabajo infantil, la distribución de la tierra improductiva a los trabajadores, la restitución de ejidos, la creación de un banco agrícola… medidas sociales, por no decir socialistas.[122] En los años siguientes el PLM se dividiría según estas líneas de lectura. Exiliados en los Estados Unidos, los Flores Magón entraron en contacto con anarquistas y su oposición a Díaz se fue tornando cada vez más social, económica y revolucionaria.[123] Los liberales clásicos como Camilo Arriaga se fueron moviendo hacia el maderismo, mientras que los reunidos alrededor de los Flores Magón remplazaron el nacionalismo por el internacionalismo[124] y reforzaron lazos con el sindicalismo estadunidense.[125] Cuando, en 1911, los "magonistas" entraron a la

revolución, lo hicieron aliados con socialistas estadunidenses, todos deseosos de crear una sociedad anarquista en Baja California, donde sufrieron la hostilidad de porfiristas y maderistas por igual.

Los motivos para unirse a Madero eran, pues, distintos, y en muchos casos ajenos a todo lo que Madero proponía. Frente a los maderistas propiamente dichos que abogaban por el respeto a la Constitución de 1857, instituciones propiamente democráticas y más participación política para las nuevas generaciones, surgieron casos como el de Puebla, quinto estado industrial del país, núcleo económico moderno donde los primeros apoyos que la campaña de Madero encontró no provenían de la élite opositora, sino de las clases populares. Los maderistas atrajeron desde 1909 a clubes de simpatizantes, miembros de la clase obrera, artesanos y pequeños empresarios.[126] Toda una categoría de trabajadores en busca no únicamente de un cambio de gobierno, sino de reformas laborales. Bajo la influencia de Aquiles Serdán, los trabajadores poblanos se integraron a las filas del movimiento maderista y comenzaron a armarse antes, incluso, de que ocurrieran las elecciones. Una vez planeada la revolución con Madero, Serdán fue el encargado de organizarla en Puebla, dando así el control de esa región a los maderistas radicales. A pesar de la muerte de Serdán el 18 de noviembre de 1910, el movimiento siguió en pie. Campesinos y obreros trasplantaron sus acciones al campo, aislando las ciudades y frustrando los esfuerzos del gobierno por poner fin a la rebelión.[127] Pero Madero no tenía intención de cortar los lazos con la élite porfirista. En cuanto triunfó, comenzó a negociar con ella. Puebla quedó en manos de porfiristas resignados al cambio de régimen pero opuestos a las demandas sociales, lo cual fomentó que los grupos revolucionarios no entregaran las armas, más aún cuando Madero nombró jefe de las fuerzas armadas a un porfirista.[128] Este conflicto preparaba las luchas posteriores que degenerarían en guerra civil cuando Madero fue asesinado y les pareció a los radicales que se había restablecido el antiguo régimen.

Al comenzar la revolución las definiciones de lo que se esperaba con la caída de Díaz eran irreconciliables según la región. Si en

Puebla y Morelos los aliados de Madero eran campesinos y obreros con demandas sociales propias, en Chiapas los "maderistas" eran su antítesis. Tras décadas de gobierno porfirista a manos de liberales como Emilio Rabasa, quienes marginaron política y económicamente a conservadores y clericales, al estallar la rebelión de Madero las líneas de oposición en Chiapas quedaron muy bien definidas en claro ejemplo de continuidad: quienes enarbolaron la bandera del maderismo fueron los miembros de la élite de San Cristóbal de las Casas, la oligarquía marginada por Porfirio Díaz. La rivalidad entre la vieja élite conservadora y la nueva élite porfirista no sólo sobrevivió a la revolución, sino que se adaptó al discurso opositor de Madero para legitimar, en el caso de los cristobalenses, un regreso a la situación anterior al porfiriato. La revolución chiapaneca quería un regreso a la autonomía de la élite de las tierras altas. El intento de Madero por nombrar a un antiguo porfirista se enfrentó al rechazo de estos chiapanecos. Eso no impidió que fuera nombrado Reinaldo Gordillo León, enemigo de la oligarquía de San Cristóbal. Su elección en junio no fue del gusto de los cristobalenses.[129] El 14 de septiembre iniciaba la rebelión de San Cristóbal de las Casas. La reacción de Madero fue condenar a aquellos que se reivindicaban de él y darle pleno apoyo al gobernador para someter a la rebelión.[130]

Los años 1909 y 1910 fueron de esperanza para los mexicanos, esperanza que descontaba la caída de Díaz pero apostaba por una transición democrática por fin al alcance. Reyes y Corral siempre clamaron su respeto a Díaz, jamás cuestionaron la pervivencia del régimen, y cuando surgió una tendencia rebelde entre los *reyistas*, éste los abandonó por lealtad al régimen. Tensiones largo tiempo subsumidas estallaron en forma casi accidental. La confianza que se le tenía aún al sistema queda demostrada por la velocidad con la cual los eventos se precipitaron a mediados de 1910. La rebelión, percibida vagamente entre ciertos grupos *reyistas*, estalló a manos de diversos grupos unidos detrás de Madero. Porfirio Díaz y su gobierno cayeron en cuestión de meses porque no previeron la reacción en cadena que la reelección y el arresto de Madero provocarían. Lejos de ser la consecuencia lógica del fraude electoral

de 1910, la revolución ocurrió debido a una combinación de factores, entre los cuales se encuentran las esperanzas de transición frustradas; la aparición entre las filas reyistas de tendencias abiertamente antiporfiristas; el abandono por Bernardo Reyes de sus seguidores, quienes buscaron apoyo en Madero; la reacción de Porfirio Díaz contra Bernardo Reyes, lo cual radicalizó lo que en un principio era una facción leal del régimen, y la indignación por el arresto de Madero. Una serie de esperanzas frustradas que tuvieron ocasión de estallar y crecer rápidamente en la breve coyuntura de 1910.

Madero tomó el poder sin querer revolución y sus propios aliados regionales se le salieron de las manos porque sus motivos diferían de los suyos, ya sean los obreros de Puebla, los anarquistas de Magón, los conservadores de Chiapas o los campesinos de Emiliano Zapata. Madero vio cómo sus alianzas se disgregaban, y mientras más se apoyaba en los viejos estamentos porfiristas, más éstos le reprochaban la inestabilidad que su rebelión había causado. Asimismo, perdió el apoyo de los revolucionarios cuyo odio a los científicos era mayor.[131] Al intentar reformar el sistema, se perdió en medio de los conflictos que su rebelión sacó a la luz. Con los arreglos de Ciudad Juárez que legalizaron la transición entre Díaz y él, los revolucionarios fueron barridos por los porfiristas que permanecieron en el poder, pero no cambió el hecho de que, por todo México, antiguos maderistas en armas asistían a la "traición" de la causa que ellos habían anhelado al alzarse. Someterlos, o convencerlos, se volvió una tarea imposible.

Los resultados de esta oposición a Madero se hicieron sentir cuando cayó el gobierno. Durante la Decena Trágica las fuerzas del orden de la capital se pasaron al bando de los golpistas Félix Díaz y Bernardo Reyes, quien moriría tratando de jugar un papel en los eventos que él había rechazado por exceso de lealtad a Díaz.[132] El presidente perdió todo control sobre los acontecimientos y, sin que pudiera impedirlo, sus tropas y las de los golpistas, todas herederas del porfirismo, acordaron un golpe común. En medio de estos juegos de poder, los representantes extranjeros bajo influencia del

embajador estadunidense, deseosos de orden, decepcionados con la debilidad de Madero, temerosos de los disturbios que afectarían a sus ciudadanos, conspiraron sirviendo de agentes entre Félix Díaz y Victoriano Huerta, quien se encargaría de asesinar a Madero y al vicepresidente Pino Suárez.[133]

Con la caída de Madero y el ascenso de Huerta colapsó lo que quedaba de autoridad central en México. Enfrentando una coalición de revolucionarios que olvidaron sus críticas hacia Madero para vengarlo, Huerta permaneció hasta julio de 1914, justo a tiempo para el estallido de la Gran Guerra. La labor de los sucesivos gobiernos revolucionarios sería reconstruir el Estado central y someter las revoluciones regionales a un proyecto unificado, en un nuevo contexto mundial.

Los albores del siglo XX: entre modernización y crisis interna

México y el Imperio otomano tienen similitudes intelectuales, fuentes comunes, autores de base y países ejemplares. Pero más importante aún, comparten objetivos. La Ilustración francesa, el nacionalismo, el positivismo, el constitucionalismo, la laicidad, el Estado rector… son conceptos que liberales y Jóvenes Turcos hicieron suyos y aplicaron en forma similar. El siglo XIX de ambos Estados, y podríamos agregar los siglos anteriores hasta una fecha imprecisa, son parte del proceso de creación del Estado burocrático moderno. La deportación de los yaquis y las masacres étnicas de fin de siglo en los Balcanes eran parte de un proyecto común formado por años de interiorización del nacionalismo y el poder del Estado como condiciones de progreso. Lo mismo que el remplazo de dinastías y hombres fuertes por instituciones, burocracia y funcionarios. Si bien ambos países entran al siglo XX sin haber logrado esta transición, la intención permea tanto las acciones de sultanes y caudillos como las de los Jóvenes Turcos y revolucionarios. La uniformización de la identidad, la desaparición por métodos pacíficos o violentos de enclaves sin absorber dentro de un todo que garantice

homogeneidad en identidad y, por tanto, lealtad a conceptos similares. El uso del pensamiento más moderno de la psicología de Gustave Le Bon para legitimar el elitismo autoritario y la necesidad de mantener a la masa alejada de la política.

Pensamiento moderno que no se quedaba a la zaga a nivel mundial. A pesar de la admiración que genera en el mundo, la Francia decimonónica no está para 1900 especialmente más avanzada por la vía que dice representar. A pesar de la imagen de ésta como un modelo a seguir, la Tercera República realiza su propia guerra contra sus propios "arcaísmos". Es la época de la escuela laica de Jules Ferry[134] y de la reacción conservadora de la Iglesia católica.[135] En 1905 los Jóvenes Turcos exiliados en Francia asisten a la separación de la Iglesia y el Estado, y a los enfrentamientos entre fuerzas del orden y creyentes. En la misma época en la que Justo Sierra y Gabino Barreda llaman a los indios a perderse dentro de la identidad mexicana por medio de la educación republicana,[136] en la misma época en la que los Jóvenes Turcos teorizan una identidad turca en un intento por subsumir las diferencias entre comunidades, la Francia republicana lleva a cabo un proyecto similar. Si las tropas francesas colonizan en África y Asia, las élites republicanas parisinas colonizan Bretaña, Occitania y Córcega. El enemigo es el campesino provincial, perdido en sus tradiciones, sus idiomas y su religión.[137] El proyecto colonizador francés se aplica según la misma lógica nacionalista, dentro de las provincias francesas.[138] La lucha contra los idiomas regionales y las prácticas religiosas rurales, las campañas de higiene y alfabetización y el establecimiento de la educación laica y obligatoria, seguida por la separación de la Iglesia y el Estado, responden al mismo anhelo de uniformización a través de instituciones republicanas. Y eso sin contar los intentos del nacionalismo francés por expulsar a grupos vistos como ajenos, desde el antisemitismo del Caso Dreyfus hasta las teorizaciones sobre la hostilidad histórica entre latinos y germanos.[139]

En teoría, Francia sirve de modelo ideológico al resto del mundo. En la práctica, la filiación no es tan clara como la Tercera República y sus admiradores por el mundo dieron a entender. Centralización política, elaboración de una historia nacional, supresión de lenguas y tradiciones regionales, marginación de grupos étnicos, llamados a fundirse en un todo mayor por medio de la educación universal… la Revolución francesa puede haber sido un símbolo del arranque de esta concepción del Estado-nación pero, en la práctica, fueron necesarios 100 años para que la república se afianzara en Francia sin riesgo a ver una restauración monárquica.[140] El último tercio del siglo XIX es el momento en el que Francia establece el régimen con el cual se reivindicaban los republicanos. Sean Francia, Turquía, México, o cualquier Estado en creación a finales del siglo XIX, la elaboración de su identidad nacional responde a una tendencia común, a un proyecto compartido más que heredado de uno a otro.[141] Los francófilos mexicanos miran con interés las reformas educativas de Jules Ferry, ministro de Instrucción Pública y luego jefe de gobierno francés, quien expulsa a las congregaciones religiosas no autorizadas en 1880, establece la enseñanza primaria gratuita en 1881 y la ley de educación laica y obligatoria en 1882. Pero eso fue cinco años después que en México. La separación de la Iglesia y el Estado fue obra de las Leyes de Reforma de Juárez. En 1874 Lerdo de Tejada ya había suprimido la religión en establecimientos federales, estatales y municipales. Esta medida había sido integrada a la Constitución en 1880.

En México, la política educativa del porfiriato aceleró la absorción de cierta interpretación de la historia nacional y reforzó el papel del liberalismo como línea evolutiva de la nación. No sólo nunca cuestionaron la herencia liberal, sino que el régimen que suprimía derechos individuales y favorecía la acumulación de tierras nunca dejó de creer en una clase de pequeños propietarios. En el Imperio otomano, los admiradores de Francia y de la constitución parlamentaria crearon un triunvirato que llevó a su país a la guerra mundial, pero no por ello renegaron de la educación occidental, de la masonería anticlerical, de los proyectos seculares. Y todos ellos

surgieron de las escuelas civiles y militares calcadas en modelos europeos. Esto permitió la creación de una nueva generación formada en el pensamiento nacionalista. Una generación de profesionistas, militares y funcionarios de la que surgieron los revolucionarios mexicanos, liberales en guerra contra el régimen que los educó en el pensamiento liberal. De ahí surgió un joven turco llamado Mustafá Kemal, quien más tarde se haría con las riendas de lo que quedaba del imperio.

Podemos ver así a los científicos y a la generación de la Tanzimat como los autores intelectuales de la modernización liberal del siglo XIX. Más tarde los Jóvenes Turcos y los precursores de la Revolución mexicana, por retomar el término de Cockcroft, son los elementos radicales de la modernización liberal que, en sus críticas cada vez más pronunciadas hacia el *statu quo,* terminan yendo a la revolución, más por falta de alternativas que por designio original. Son la bisagra entre reformistas y revolucionarios.

Los Jóvenes Turcos y los precursores mexicanos comparten un papel dentro del desarrollo tanto de la revolución como del pensamiento de sus respectivos países. La generación bisagra es en ambos casos la que fue educada en los valores del régimen, la que en nombre de esos valores esgrimió propuestas de modernización del sistema, y la que frente al rechazo del régimen terminó en la oposición. Quienes cumplieron en México el papel de los Jóvenes Turcos fueron los jóvenes liberales educados por el porfiriato y que en su deseo de reformar el sistema político terminaron llegando a lugares insospechados. Así como los Jóvenes Turcos, esta generación de futuros revolucionarios está compuesta de hijos del porfirismo que se rebelan.

En retrospectiva, el siglo XIX mexicano y el otomano tienen ciertos hilos conductores comunes:

- La búsqueda de una nueva legitimidad frente al cuestionamiento / desaparición de la ideología imperial / colonial. La lucha entre los estamentos imperiales o sus

sobrevivientes, y "liberales" inspirados en mayor o menor medida por la Revolución francesa y el pensamiento Ilustrado.

- Un proyecto de centralización del poder, reforma de la administración, desarrollo económico e industrial, y uniformización de la ley. A cargo de los liberales en México y de los nuevos estamentos de la Tanzimat en el Imperio otomano. Este proyecto viene aparejado a uno de homogeneización de la población, según parámetros culturales y raciales decididos por los teóricos de la identidad nacional. El gobierno lleva a cabo este programa por medio de la uniformización de la educación, la centralización del poder y la limpieza étnica para borrar los enclaves de identidades vistas como ajenas.
- Un eventual predominio del nacionalismo laico como identidad del Estado y de la comunidad. El positivismo orgánico como una visión elitista del poder en la cual pensadores y políticos guían al pueblo por las sendas del desarrollo nacional y la laicidad racional. La educación del pueblo como herramienta para formar ciudadanos conocedores de sus deberes y obligaciones y de su identidad común.
- A finales del siglo XIX y principios del XX, un nacionalismo de corte europeo que conforme se desarrolla aporta consigo las primeras críticas a un sistema internacional, en el cual predominan las grandes potencias europeas, tendencia representada por los Jóvenes Turcos y los precursores mexicanos.
- Estos opositores al régimen enarbolan proyectos diversos. Hijos de la élite e intelectuales, anhelan una reforma política que dé espacio a las nuevas generaciones dentro de las tomas de decisiones del poder. Por otro lado, una corriente de reivindicaciones populares inspiradas en las nuevas ideologías elaboradas a lo largo del siglo XIX (socialismo, anarquismo…) defiende proyectos más o menos radicales de reforma social.
- Los límites entre estos grupos de oposición no son necesariamente claros. Comulgan hasta cierto punto en lo siguiente: un rechazo al monopolio de poder del régimen al

cual combaten, y un rechazo al monopolio extranjero que perciben en la economía nacional y que interpretan como un abuso de poderes foráneos sobre las prerrogativas de un Estado soberano.

A finales del siglo XIX y principios del XX México y Turquía comparten un marco intelectual e ideológico cuyo desarrollo los llevó al conflicto interno conforme la sociedad decimonónica se tambaleaba. Por azares de la historia, ambos países entraron a esta crisis justo cuando el mundo entraba en la Gran Guerra.

O quizá el azar no tuvo nada que ver.

II. DE UN RÉGIMEN A OTRO: REVOLUCIÓN Y GUERRA MUNDIAL

> La Revolución mexicana empezó en los últimos días de lo que con frecuencia se ha llamado el periodo clásico del imperialismo, cuando las grandes potencias luchaban por ganar posiciones para el conflicto que todas ellas esperaban. La revolución alcanzó su clímax durante la primera Guerra Mundial. Cuando la fase armada de la revolución amainó con la caída de Carranza en 1920, el panorama internacional había cambiado hasta hacerse irreconocible. El poderío de los Estados Unidos había aumentado en un grado sin precedentes [...] Alemania estaba derrotada. El Imperio austrohúngaro se había disuelto. A pesar de su victoria, la Gran Bretaña y Francia salieron sumamente debilitadas de la matanza y la devastación de la primera Guerra Mundial. La revolución bolchevique había dejado sentir su influencia mucho más allá de las fronteras de Rusia.[1]
>
> FRIEDRICH KATZ

HEMOS llegado a la primera década del siglo XX. En ambos países, un pensamiento desarrollado a lo largo del siglo XIX influyó decisivamente en las clases medias, intelectuales y políticas, y a pesar de las diferencias históricas entre ambos, es perceptible una corriente de pensamiento común, tanto en el desarrollo del Estado decimonónico como en sus detractores, quienes para comienzos del siglo XX habían tomado las armas.

Existe otra particularidad que contribuye a aumentar el parecido entre los desarrollos históricos de ambos países: los conflictos armados en México y en el Imperio otomano, que llevarían a la formación de los gobiernos de Calles y de Kemal, ocurrieron casi en las mismas fechas. Si en 1910 la rebelión de Francisco I. Madero

contra la dictadura de Porfirio Díaz llevó, muy a pesar de su autor, a una guerra civil que concluiría unos 20 años después, el Imperio otomano pasó del golpe de Estado (1908) a la guerra contra Italia (1911), a las guerras balcánicas (1912-1913) y, por fin, a la Gran Guerra (1914), la cual llevaría a la proclamación de la república tras la Guerra de Independencia (1919-1923).

Puestos ambos países lado a lado, parecería no haber forma de explicar esta correspondencia, y sólo quedaría apreciar la coincidencia con la cual las revoluciones asientan su régimen en las mismas fechas tras una misma época de guerra. Pero no por ello el desarrollo interno de ambos países en la etapa bélica carece de puntos en común. Las circunstancias internacionales causadas por la primera Guerra Mundial influyeron decisivamente en el desarrollo no solamente de Turquía, actor directo de la Gran Guerra, sino también de México.

Es difícil resumir en pocas palabras la conflagración que fue la Gran Guerra. Si se suele aceptar que el proceso que llevó a la guerra comenzó el 28 de junio de 1914 con el asesinato del archiduque austrohúngaro Francisco Fernando en Sarajevo, la crisis diplomática que provocó ese hecho no explica por qué toda Europa, o casi, sin contar naciones americanas y a los mismos otomanos, terminaron interviniendo en el conflicto. Quizá, en efecto, la guerra comenzó cuando nacionalistas proserbios asesinaron al archiduque en venganza por el control austrohúngaro sobre tierras eslavas. O tal vez cuando los austriacos entregaron a Serbia un ultimátum exigiendo que sus autoridades operaran en Serbia para capturar a los culpables, a sabiendas de que los serbios nunca aceptarían lo que ya habían advertido un mes antes que no aceptarían.[2] Tal vez comenzó cuando Rusia movilizó a su ejército en solidaridad con Serbia, convirtiendo un conflicto local en uno europeo. O tal vez cuando Alemania decidió apoyar las acciones de su aliado austrohúngaro y declaró la guerra a Rusia y a su aliado Francia, anticipando que ambos reaccionarían en su contra.[3] De una forma u otra, los juegos de alianzas de las grandes potencias no explican por sí solos el conflicto. Italia se negó a apoyar a sus aliados, los

Imperios Centrales, y terminó por entrar a la guerra en el bando contrario para arrebatarle a Austria-Hungría territorios de población italiana. La Gran Guerra fue mundial en todo el sentido de la palabra. Una vez que la Entente (Francia, Gran Bretaña y Rusia más Serbia) y los Imperios Centrales (Alemania y Austria-Hungría) marcharon unos contra otros, las demás naciones de Europa comenzaron lentamente a elegir un bando que les permitiera satisfacer sus ambiciones territoriales. Rumania, Grecia, Italia, Portugal y otros se aliaron con la Entente; Bulgaria y el Imperio otomano, con los Imperios Centrales. Conforme fue progresando la guerra, naciones americanas entraron en el bando de la Entente, no sólo los Estados Unidos, sino también Brasil, Ecuador, Perú… y en Asia, Japón aprovechó para arrebatarle a Alemania sus posesiones en China.

A pesar de la velocidad con que el asesinato en Sarajevo precipitó el conflicto, las semillas habían sido plantadas en el siglo XIX. Francia y Gran Bretaña, grandes potencias coloniales, tenían frente a sí a una Alemania dinámica e industrial, con pocas colonias y resentida por el proteccionismo que sus rivales ejercían en sus áreas económicas. La expansión alemana pasaba necesariamente por la lucha contra los intereses de la Entente. La disgregación del Imperio otomano generaba rivalidades entre las potencias que buscaban convertir a las nuevas naciones balcánicas en clientes económicos. Un reparto de Europa era imposible sin choques de intereses y cualquier expansión de una nación se hacía a costa de otra.[4] Buen ejemplo de ello era la anexión por Alemania de los territorios franceses de Alsacia y Lorena tras la guerra de 1870, que dejó un legado de resentimiento entre ambas naciones.[5] En estas circunstancias, el nacionalismo juega un papel de unificador de una identidad frente a otra.[6] Si Francia, Alemania y Gran Bretaña habían desarrollado una educación nacionalista que preparaba a las nuevas generaciones para ver en el vecino a un adversario, más complicada era la situación en los Estados multiétnicos, donde los nacionalismos de las minorías aprovecharon la oportunidad para sacudirse el yugo imperial. Los polacos de Alemania, Rusia y Austria-Hungría, los

armenios en Anatolia y Rusia, los eslavos en los Balcanes… respondieron a la guerra en formas diversas, apoyando el esfuerzo de sus gobiernos o aprovechando la coyuntura, empeorada por la violencia infligida a las minorías en el contexto de la guerra.[7] Las pequeñas naciones, incapaces de competir con las grandes potencias, aprovecharon la guerra para intervenir en el bando que creían sería el ganador para sentarse en la mesa de negociaciones y obtener ventajas territoriales y económicas. Por ello los Estados balcánicos, recién salidos de las guerras de 1912 y 1913, eligieron bando a cambio de promesas de expansión sobre sus vecinos. Esta mezcla de una Europa imperialista acostumbrada a ver la expansión territorial y económica como un impulso vital de la nación frente a otras[8] y de un nacionalismo firmemente asociado al Estado por la educación facilitó en los dirigentes europeos, y en sus ciudadanos y súbditos, la idea de una guerra que resolvería los conflictos que se habían acumulado a lo largo del siglo XIX.

Lejos de hacerlo, la Gran Guerra fue una catástrofe humana y económica que desangró a los participantes en formas no antes vistas y dio la primera visión de la guerra total a escala industrial. Fue un conflicto mundial en la medida en que sus repercusiones se hicieron sentir por todo el mundo. La necesidad de mano de obra y recursos obligó a los beligerantes a movilizar las fuerzas de sus colonias africanas y asiáticas, dedicando vastas cantidades de soldados y trabajadores al esfuerzo de guerra. Esto tendría repercusiones en las relaciones entre las potencias que los necesitaban y los pueblos colonizados, que comenzaron a exigir a cambio una modificación en su relación con la metrópoli. Más aún, países y regiones que no entraron en guerra vieron cómo las consecuencias que tenía para los beligerantes cambiaban su propia relación con ellos y con el sistema económico liberal. Al no poder exportar productos manufacturados que los europeos destinaban al esfuerzo de guerra, países importadores de manufacturas comenzaron un lento proceso de sustitución de importaciones e industrialización para compensar la carestía. Y al decaer su

capacidad de presión a lo largo de la guerra, Europa tuvo que ver a América y a otras regiones buscar una mayor independencia.

Más aún, por medio del concepto de guerra total, la Gran Guerra modificó la relación del Estado con la sociedad. Para llevar a cabo la guerra industrial que las nuevas técnicas y armamento precisaban, los Estados europeos tuvieron que abandonar el liberalismo clásico, la noción decimonónica de que al Estado correspondía únicamente garantizar el respeto a la ley. La guerra europea forzó al Estado a intervenir directamente en la economía, a movilizar las fuerzas industriales y a la mano de obra para asegurar las producciones colosales de armas y equipo. En este contexto de guerra total, no bastaba con movilizar a los soldados, había que movilizar, regimentar a los civiles. Por medio del trabajo militar, político, agrícola, industrial y propagandístico, todas las capacidades productivas de las naciones involucradas fueron transformadas para lograr la victoria en un conflicto que engullía todos los recursos de los beligerantes. La movilización de los civiles y de las fuerzas políticas detrás de una "unión sagrada" común implicaba la solidaridad nacional de cara a la victoria, más allá de cualquier división interna. Los civiles movilizados a la par de los soldados, las fábricas transformadas para suplir el esfuerzo bélico según las necesidades que dictaba el gobierno. Por medio de la propaganda, la masa fue mantenida en un estado de movilización mental que la hiciera receptiva a la continuación de una guerra que, según la propaganda, no libraban dos ejércitos sino dos sociedades, dos civilizaciones. La guerra total no implica solamente que todos los recursos sean puestos a disposición del Estado, implica también que desaparezca la separación entre civiles y militares. La sociedad entera está en guerra en contra de otra. La noción de voluntad popular, de soberanía nacional, y la entrada de las masas a la arena política significan que la guerra ya no es entre dos gobiernos que resuelven sus conflictos en medio de la indiferencia de la población como en tiempos del antiguo régimen. La guerra es ahora teorizada, dentro del marco del nacionalismo y de la identidad única, como un conflicto que involucra a todos y que todos deben no sólo aceptar

sino interiorizar.[9] El enemigo no es el ejército vecino, es la sociedad del vecino. El Estado-nación deseado por el pensamiento político europeo a lo largo del siglo XIX culmina en la guerra mundial, durante la cual los beligerantes otorgan a sus gobiernos el papel de encarnaciones de las voluntades de las comunidades a las que representan, o dicen representar. Aun en las democracias, la guerra genera un retroceso de los derechos individuales en favor de los deberes colectivos, como los interpreta el gobierno.

Este control del Estado perduraría más allá del conflicto. Por medio de la guerra, el concepto de estatismo, la idea de que al Estado correspondía administrar lo mismo que gobernar y, a nivel intelectual, de que el Estado era el rector de los esfuerzos nacionales, cobraba una mayor legitimidad: el estatismo se presentaba como la encarnación práctica de la solidaridad nacional, un nacionalismo intelectual y económico.[10] Tras la guerra, diversos movimientos políticos se harían los defensores del nuevo estatismo frente a las percibidas fallas del liberalismo económico.

La guerra marcó el principio del fin del sistema imperialista europeo y por contragolpe afectó a todo el planeta, influyendo en el desarrollo de otras naciones en ascenso. Los Imperios Centrales, derrotados, colapsaron y estallaron en una multiplicidad de Estados. La Entente triunfadora quedó humana y económicamente exangüe, deudora masiva de los estadunidenses, quienes iniciaron su ascenso de potencia mundial asegurándose la influencia preponderante en un continente americano donde los europeos habían perdido su capacidad de presión. Los Catorce Puntos del presidente Woodrow Wilson, una propuesta para reorganizar el mundo sobre bases liberales de libre intercambio donde cada nación tendría un Estado y el derecho de autodeterminación,[11] resultaron utópicos en medio de las incontables guerras civiles que estallaron entre movimientos nacionales contradictorios, cada uno utilizando los Catorce Puntos para legitimar su expansión sobre otros.[12] En 1919 el caos se extiende entre el Rin y Siberia. Toda esa parte de Eurasia ha colapsado en una serie de guerras locales que toman el relevo de la Gran Guerra sin periodo de paz de por medio. Una pluralidad de

independentistas buscando sacudirse el yugo de los viejos imperios; revolucionarios más o menos influidos por el bolchevismo; gobiernos más o menos reconocidos por la Entente tratando de recuperar el control; refugiados de la guerra y de limpiezas étnicas infligidas por los nacionalistas; expediciones militares de la Entente en Rusia y Medio Oriente para tomar control del territorio cedido a ellos por los tratados de paz y reprimir las rebeliones locales y al gobierno de Lenin; organizaciones paramilitares sirviendo los intereses de unos o de otros, cuando no eran los suyos propios… ése era el caos que la guerra mundial dejó detrás, sin que nadie tuviera la fuerza ni la capacidad para resolver los odios étnicos y políticos de una sociedad brutalizada por el peor conflicto de la historia.

El epígrafe de Friedrich Katz resume bien las consecuencias para México, y en forma más visceral para Turquía. En 1920 los viejos imperios europeos han colapsado por el peso de la guerra y de las reivindicaciones nacionales de sus minorías étnicas, sin contar el comunismo. El peso de la guerra mundial sobre las potencias imperialistas ayudó al surgimiento de nuevos regímenes y políticas revolucionarias, mientras que el costo de la guerra dificultó la intervención de las grandes potencias para defender sus intereses. México y Turquía no son los únicos países que al surgir de la Gran Guerra, en la cual México participó a su manera, vieron triunfar en la lucha por el poder a grupos ideológicamente radicales, partidarios de reformas susceptibles de alterar el orden anterior a la guerra, generando una mezcla de fascinación y repudio. En cuanto a las potencias, tras la sangría del conflicto bélico elegían en varios casos la vía del pragmatismo para restablecer lazos oficiales con regímenes que en las circunstancias de 1920 aparecían como los garantes de una nueva estabilidad. Pero si el México revolucionario, la República turca y la Unión Soviética se beneficiaron de esta debilidad y de una nueva incapacidad de las grandes potencias por resolver los conflictos colosales dejados por la guerra, no quiere decir por ello que los actores triunfadores en estos países hayan esperado pasivamente que las circunstancias internacionales los beneficiaran. Prueba de lo frágil que fue el camino que recorrieron los nuevos

proyectos políticos del siglo XX son la aparición y desaparición de varios Estados y proyectos políticos que, tras aprovechar el colapso del sistema mundial en 1918, fueron absorbidos por otros Estados o salieron de la guerra mundial para entrar en guerras locales. Entre los fenómenos nuevos surgidos de 1918 podemos mencionar las revoluciones comunistas en Alemania y Hungría, que fueron reprimidas con extrema violencia por el ejército, y organizaciones paramilitares de las que surgirían los nazis, y los subsiguientes intentos de golpe de Estado de dichos paramilitares, que fracasarían pero marcarían un precedente para la hostilidad hacia la República de Alemania que los nazis sepultarían en 1933. Las repúblicas del Cáucaso (Armenia, Georgia y Azerbaiyán) y Ucrania, tras intentar sacar provecho de la Revolución rusa para independizarse, cayeron víctimas de sus conflictos fronterizos e ideológicos y fueron absorbidas por la URSS.[13] En Anatolia, el movimiento nacional armenio no logró imponerse sobre los nacionalistas turcos;[14] el anhelo de un Kurdistán independiente en esa región nunca gozó de verdadero apoyo entre las potencias; y cuando éstas apoyaron la creación de nuevos Estados árabes (Líbano, Siria, Iraq, Transjordania y el mandato británico de Palestina), lo hicieron sólo bajo administración europea. En Irlanda, independentistas republicanos aprovecharon la guerra para lanzar la rebelión de Pascua de 1916, con apoyo alemán.[15] Aunque fracasó, la insurrección retomó la lucha en 1919 hasta que la Corona británica tuvo que negociar la independencia de Irlanda en 1922. En 1919 Amanulá Khan, monarca de Afganistán, siguiendo un proyecto propuesto en 1916 por agentes turco-alemanes, provocó la tercera Guerra Anglo-Afgana. La guerra obligó a Gran Bretaña a reconocer la independencia diplomática afgana, que Amanulá aprovechó para desarrollar por una década un programa de reformas occidentalizantes.[16] Y en Europa central la caída de los imperios alemán, ruso y austrohúngaro llevó a la creación de nuevos Estados (Polonia, Hungría, Austria, Checoslovaquia, Yugoslavia y los países bálticos), cada uno motivado por su propio nacionalismo, que entrarían en guerra unos contra otros por deslindes de fronteras y para

absorberse unos a otros (como el fallido proyecto de federación de Europa central de Józef Piłsudski, fundador del Estado polaco en 1918).[17] Lejos de tener asegurada su sobrevivencia, las corrientes políticas e ideológicas nuevas tuvieron que depender de su habilidad para maniobrar entre proyectos alternos de nación e intereses extranjeros hostiles a sus proyectos. Todo ello con la sombra del comunismo soviético ofreciendo un proyecto alternativo para los nuevos Estados, un proyecto de lucha contra el capitalismo, responsable de los horrores de la guerra.[18]

En un Imperio ruso arruinado, la revolución de 1917 llevó al ascenso del comunismo bolchevique y a una concepción del socialismo de Estado que dominaría la historia del siglo XX. Y en los países de la posguerra movimientos nacionalistas y militaristas de nuevo cuño, teorizados en la preguerra pero forjados en las trincheras, dieron forma al futuro fascismo, que junto con el comunismo soviético marcaría profundamente la concepción de la política moderna. El bolchevismo, futuro comunismo soviético, estructura su anhelo de revolución alrededor de la crítica al capitalismo burgués culpable de la guerra, y aboga por una revolución mundial llevada a cabo por el proletariado guiado por el partido revolucionario para establecer la colectivización de los bienes de producción, el control de la economía por el Estado y la lucha contra los arcaísmos de la sociedad por medio de la obra transformadora del partido y la movilización de las masas. Por su lado, el fascismo italiano, teorizado por Benito Mussolini antes de tomar el poder en 1922, defiende un nacionalismo absoluto en el que ningún interés debe tener primacía sobre el interés de la nación, encarnada por un gobierno fascista enfocado en la defensa de dichos intereses frente a la codicia del capitalismo transnacional y del bolchevismo internacional. Defiende la propiedad privada, pero también que el Estado ejerza un control sobre la economía para beneficio de los italianos, quienes deben olvidar toda lealtad de clase o internacional a favor de la lealtad a la nación. Si los bolcheviques reivindican a Karl Marx, los fascistas tienen sus propios pensadores y fuentes decimonónicas en las cuales se exacerba el poder de la

irracionalidad, los sentimientos y la acción por encima del raciocinio. Es un pensamiento antiilustrado que rinde culto a la violencia como motor de la historia, a la camaradería forjada en la guerra y a la expansión territorial como forma de sobrevivencia de la nación. Cuando llegue el turno de los nazis para ascender, agregarán una interpretación racial de la identidad nacional y un antisemitismo visceral que se confundía fácilmente con el nacionalismo desde el siglo XIX.[19]

El siglo XX quedó marcado por el trauma del nacimiento de estas dos nuevas corrientes, ambas hijas de la guerra. Es necesario recordar la presencia constante de estos dos bloques, llamados a jugar un papel decisivo en el estallido de la segunda Guerra Mundial, ya que a pesar de su peso en la historia del periodo de entreguerras, el universo ideológico del periodo iba más allá de estas dos corrientes.

En marzo de 1908 se publicó la entrevista que James Creelman le hizo a Porfirio Díaz, en la cual éste declaró que se retiraría del poder en 1910, e invitó a la oposición a participar en los comicios para asegurar una transición democrática. En julio de ese año los Jóvenes Turcos obligaron a Abdul Hamid II a restablecer la Constitución de 1876 y triunfaron en las elecciones subsiguientes. Ambos países entraron en 1908 a un proceso de inestabilidad política que degeneraría en un conflicto bélico que concluiría en la primera mitad de la década de 1920. Este pequeño guiño de la historia tiene más sentido del que parecería en primera instancia, si se considera que Calles y Kemal son la culminación de un proceso. Un proceso comenzado a principios del siglo XX como un proyecto de reforma interna que sólo acabó en revolución armada, debido al fracaso de ese proyecto inicial y a la influencia de la Gran Guerra en el juego de posibilidades que los actores podían permitirse y frente a las cuales tuvieron que reaccionar.

Es indispensable dedicarle un espacio a la década anterior a la Gran Guerra, y enfocarse no en Europa, sino en el resto del mundo, donde ciertos fenómenos, en apariencia aislados, anunciaban la crisis que los europeos verían llegar sólo en 1914. Hemos dicho que

el desarrollo de los procesos bélicos de ambos países en las mismas fechas parece ser una coincidencia. ¿Lo es en verdad? ¿Existe algún motivo que explique que los Jóvenes Turcos tomen el poder en 1908, que México entre en revolución dos años después y que en 1914 estalle la Gran Guerra? Lo cierto es que ambos países y sus antecedentes políticos sugieren la existencia de un periodo de crisis mundial en la primera década del siglo XX.

LA CRISIS DEL ORDEN MUNDIAL: EL DESPERTAR DE LA PERIFERIA

Cuando se observan los eventos mundiales desde la óptica europea, parece tener sentido considerar que los eventos de 1914 marcaron un antes y un después en el orden mundial. Tiene sentido considerar la primera Guerra Mundial como un parteaguas en la historia de la humanidad y asumir que desde Europa las consecuencias de la catástrofe se dispersaron por un mundo regido por Estados europeos, modificando así la vida de millones. Vista así, la Revolución mexicana podría ser interpretada como un fenómeno estrictamente local que por coincidencia se dio en la década de 1910.

Pero Madero llama a las armas en 1910 y los Jóvenes Turcos toman el poder en 1908. Los procesos revolucionarios de ambos países datan de antes de la guerra en Europa. Si, en efecto, la Gran Guerra llevó a un cuestionamiento del orden decimonónico, entonces fenómenos como la Revolución mexicana y turca se presentan en retrospectiva como cuestionamientos de dicho sistema en las periferias del orden imperialista. Antes de destruirse en Europa, el sistema decimonónico ya había tenido una década larga para ver surgir movimientos de cuestionamiento que marcarían, cada uno a su manera, las realidades nacionales y mundiales. Los primeros 15 años del siglo XX parecen el apogeo del sistema imperial europeo y un duro contraste con la guerra que siguió. Pero cuando se deja de ver el contexto desde Europa y se observa desde el resto del mundo, sale a la luz una serie de crisis que anteceden a la Gran Guerra y que se van a ver, en muchos casos, inmersas en ella.

A partir de la década de 1870 el libre comercio e intercambio defendidos por la tradición liberal clásica se tornó cada vez más cerrado hasta quedar establecido un nuevo proteccionismo económico que perduró hasta la Gran Guerra. Las causas eran múltiples: la depresión de 1875 ayudó a dar inicio al movimiento, pero éste perduró aun terminada la crisis.[20] El reparto efectivo del mundo por las grandes potencias y la facilidad cada vez mayor de desplazamiento por vía marítima dieron acceso a recursos que en países colonizados o bajo influencia eran más baratos que los producidos en casa. América Latina era un mercado especialmente deseado por las grandes potencias por ese motivo.[21] La fuerza diplomática y militar de las potencias les daba la capacidad de poner a los gobiernos y poderes locales bajo presión para negociar acuerdos beneficiosos. Como en el caso de las capitulaciones otomanas, los tratados económicos beneficiaban a las potencias europeas. Imponían el libre intercambio en los países del mundo y facilidades para los comerciantes europeos, pero mantenían el proteccionismo interno de las grandes potencias. Ahora bien, otro motivo que explica el mantenimiento del proteccionismo más allá de las crisis económicas fueron las crecientes rivalidades, la carrera por colonias y áreas de influencia que marcó al siglo XIX: reparto de África en 1885, reparto de China tras la guerra del opio de 1856, reparto por Rusia y Gran Bretaña de Asia Central, crisis de los Balcanes conforme el Imperio otomano perdía terreno y las potencias buscaban llenar los vacíos. Las crisis geopolíticas aumentaron debido a los conflictos nacionalistas y coloniales, llevando a principios del siglo XX a un resquebrajamiento de la estabilidad decimonónica. El mundo era el mercado que las grandes potencias se disputaban, con sus recursos y su mano de obra.

Si hoy se admite que esta presión creciente, ocultada por el apogeo del poder europeo, terminó por estallar en 1914, un estudio de la situación internacional hacia 1910 muestra toda una serie de respuestas a las condiciones mundiales en países "secundarios", motivadas por la influencia del pensamiento político de principios de siglo y su contraste con las realidades del momento.

John Hart realiza un ejercicio interesante en su obra sobre las causas de la Revolución mexicana, al poner lado a lado a México, China, Rusia e Irán. Cuatro países que, a pesar de no ser colonias, vivieron en el siglo XIX una gradual penetración de sus mercados por parte de intereses europeos (y estadunidenses para México). Sus gobiernos respectivos acentuaron el control sobre los recursos y los poderes regionales en su anhelo de modernizarse y competir, o al menos protegerse de las grandes potencias. El capital extranjero pasaba a controlar los destinos de la economía nacional, y el pensamiento político moderno creaba adeptos entre las nuevas clases medias y burguesas creadas a raíz de la entrada de estos países en los mercados mundiales.[22] La inversión extranjera suplantó en las prioridades de los gobiernos al desarrollo de participación política para sus ciudadanos o súbditos. Esta "alianza", como la llama Hart, entre las élites gobernantes y el capital extranjero motivó a lo largo del siglo la creación de una hostilidad común a los regímenes. Hostilidad a cargo de las élites económicas y a veces políticas locales —beneficiadas por la modernización pero alejadas de las tomas de decisión— y de las nuevas clases sociales surgidas del trabajo industrial y de la entrada del campo a los mercados internacionales. Tan sólo en 1905, la devaluación golpeó a México, Rusia y China, y por contragolpe a Irán, deudor masivo de Rusia. Para lidiar con la crisis, los cuatro gobiernos vendieron concesiones a extranjeros con capital confiable, pasando por encima de propietarios y comunidades locales. Como consecuencia, disminuyeron los proyectos de obra pública, que eran la forma más visible de progreso local y el símbolo del beneficio común. En la década de 1910 la inversión extranjera disminuyó, mientras las grandes potencias invertían en sus propios países y los préstamos que solicitaban los cuatro Estados se hacían más difíciles de conseguir. Como consecuencia, la primera década del siglo XX fue de desempleo, bajos salarios y sensación general de que la ilusión del progreso a la europea había sido sólo eso, ilusión. La preeminencia del capital extranjero en las tomas de decisión nacionales, la preferencia dada a dicho capital y la caída del nivel de vida fueron la

puerta de entrada para movimientos de protesta que pedían un cambio en las prioridades del gobierno y mayor participación por medio del voto o de un Parlamento representativo, ayudados en ello por el desarrollo de un nacionalismo que tomaba posición contra los intereses extranjeros y reivindicaba la necesidad para un gobierno de defender los intereses nacionales. Siendo los cuatro países monarquías o dictaduras, la falta de válvulas de escape proporcionadas por la participación política sólo facilitó que las propuestas de reforma se hicieran violentas. Éstas fueron para Hart las causas de la Revolución rusa de 1905, iraní de 1906, mexicana de 1910 y china de 1911.

México, China, Irán y Rusia. La propuesta de Hart es aún más interesante cuando se toma en cuenta que otros estudios sobre estos procesos revolucionarios mencionan aquí y allá el interés que tendría realizar una comparación entre estos cuatro y otros más. Un trabajo sobre la revolución constitucional iraní considera útil compararla con las revoluciones rusa o mexicana, para estudiar tanto la reacción nacionalista y popular frente al capital extranjero como el debate que realizaron los revolucionarios acerca de la cuestión constitucional, los derechos individuales y el reparto agrario.[23] Otro establece una comparación entre la Revolución iraní y el golpe de Estado de 1908, mostrando las influencias múltiples de la Revolución francesa, del positivismo orgánico, del nacionalismo y de un incipiente socialismo: la admiración por los derechos del pueblo convivían con tendencias autoritarias enfocadas en "rescatar" a la nación sin importar el costo.[24]

Otro más destaca la influencia del pensamiento constitucional europeo en las revoluciones rusa, iraní, joven turca, china y mexicana.[25] El papel de la constitución política como encarnación de la legitimidad de un gobierno y garantía del respeto a los derechos de los ciudadanos. No es coincidencia que en menos de una década cinco países hayan estallado en conflictos internos en nombre de un mismo anhelo: dar nacimiento a una constitución o, en el caso de México y el Imperio otomano, restablecer una que acusaba al gobierno de haber traicionado. Es notable cómo estos cinco países

se guiaban al momento de emitir sus reivindicaciones por un mismo patrón, el del constitucionalismo, a través del cual surgía en Turquía, Rusia e Irán la imagen idealizada de la Revolución francesa. El autor resalta el papel determinante del constitucionalismo como "paradigma" de la revolución en todos estos casos, como evidencia sugerente de un mundo político común al cual se referían los actores sin importar las diferencias locales. El ideal revolucionario seguía ciertas pautas comunes a nivel mundial.[26]

Si en 1900 el Imperio otomano era el hombre enfermo de Europa, el Imperio chino era el hombre enfermo de Asia.[27] Un imperio que nunca fue colonizado *per se*, pero que a lo largo del siglo XIX asistió al reparto de su territorio en áreas económicas bajo control de cada potencia.[28] El imperio tuvo que entregar puertos y concesiones económicas a Japón y los imperios europeos, y aunque estas concesiones no eran colonias, al menos en teoría, para 1900 el mundo se estaba quedando corto de tierras por colonizar y China era uno de los pocos territorios que aún podían repartirse las potencias en su carrera por el predominio.[29] Consecuencia parcial del avance japonés en Asia, los movimientos republicanos y nacionalistas chinos, creados por admiradores de la modernización europea pero también como una reacción al sometimiento político y económico, cobraron cada vez más relevancia conforme la dinastía Qing se mostraba incapaz de resistir el embate extranjero y se negaba a otorgar igualdad de condiciones a las etnias del imperio frente al predominio manchú. Tras la derrota a manos de Japón en 1895, diversas sociedades secretas realizaron intentos de rebelión armada. Ya en 1900, la dinastía Qing apoyó la rebelión bóxer que declaró la guerra a toda influencia extranjera y fue sometida a sangre y fuego por una expedición de ocho potencias coaligadas. Esta derrota confirmó la pérdida del control de su propia economía y la certidumbre entre nacionalistas republicanos de que la dinastía era culpable de los pesares chinos. En 1911 una rebelión local de militares ganados a la causa de la república generó en respuesta una serie de rebeliones de organizaciones y poderes locales hostiles a la dinastía y a los manchúes. Se declararon en alianza y eligieron a Sun

Yat-sen, líder veterano de la oposición, presidente de la nueva República China que fue proclamada oficialmente en 1912. En nombre de la liberación nacional de la república y de un nacionalismo chino que pretendía absorber dentro de la identidad nacional colectiva a las diversas etnias manchúes, mongolas y tibetanas,[30] los republicanos chinos dieron inicio, sin saberlo, a un periodo de guerra civil que terminó en 1949 con el triunfo del comunismo, tras haber involucrado en distintas épocas a nacionalistas de la etnia Han, independentistas manchúes, mongoles y tibetanos, jefes de guerra financiados por potencias extranjeras, revolucionarios rusos, imperialistas japoneses y al partido comunista, que se alzaría con la victoria.

La victoria de Japón sobre Rusia en 1905 obligó en los hechos a reconocer a Japón como una potencia, para escándalo de los turiferarios de la superioridad europea y para regocijo de los movimientos nacionales asiáticos. En esa guerra Japón sacó provecho de las rivalidades europeas en Asia, que se bloquearon unas a otras para impedir que otros entraran en el conflicto y extendieran su influencia en un territorio codiciado por todos.[31] Anexionó Corea en 1910 y arrebató a Alemania sus territorios chinos durante la Gran Guerra. Este despliegue de control sobre Asia llevó a los Estados Unidos a temer un acercamiento entre Japón y México, primero bajo Porfirio Díaz, y más tarde bajo la revolución. Un miedo que, como veremos, duró hasta bien entrada la década de 1930.

La Revolución rusa de 1917, facilitada por la catástrofe que fue para Rusia la Gran Guerra, tuvo su prefacio en 1905, cuando la miseria acrecentada por los sufrimientos de la guerra con Japón llevó a toda una serie de manifestaciones, protestas y huelgas de obreros, campesinos, militares y profesionistas liberales que exigían una mejoría en las condiciones de vida, un giro en las prioridades del régimen, la liberalización de la política y mayor autonomía para las minorías étnicas. Demandas diversas y sin verdadera cabeza para unificarlas. La masacre de manifestantes frente al Palacio de invierno de San Petersburgo quedó como el símbolo del fracaso de este intento por incitar a la autocracia a ceder. Si bien el zar reprimió a

los revolucionarios, tuvo que aceptar la formación de una asamblea y el establecimiento de una monarquía constitucional, débil intento por controlar el creciente descontento.[32] Estos eventos, rápidamente reprimidos en definitiva, tuvieron consecuencias en el mundo euroasiático por el ejemplo que mostraban a otros movimientos reformistas. El papel del constitucionalismo en la Revolución de 1905, el hecho de que el zar haya tenido que aceptar al menos esa débil concesión, dinamizó a movimientos revolucionarios dentro y fuera del imperio.[33] Dentro, surgieron movimientos autonomistas entre las minorías nacionales que buscaban mezclar las reivindicaciones sociales con reivindicaciones independentistas. Tal fue el caso del movimiento socialdemócrata menchevique en Georgia,[34] o la obtención en 1906 por el Gran Ducado de Finlandia del sufragio universal para su Parlamento y del derecho a voto de las finesas.

En 1906, y en buena medida inspirada en la Revolución rusa del año anterior, dio inicio la Revolución Constitucional iraní.[35] Bajo la dinastía Qajar, Irán (o Persia) había firmado capitulaciones al estilo otomano con las potencias europeas, entregándoles el control de la economía y de las relaciones diplomáticas. Por encima de un sistema monárquico apoyado en terratenientes, nobleza de corte y líderes tribales, se fue agregando a lo largo del siglo XIX una clase burguesa resentida por su falta de poder y de control sobre la economía, y una intelectualidad "europeizada", resentida en nombre de la soberanía nacional, que comenzó a culpar a los Qajar de vender los intereses de la "nación" iraní al entregar concesiones y el control bancario a capitalistas extranjeros.[36] Esta incipiente clase media que decía hablar en nombre de los anhelos del campesinado y los obreros fundó, desde el exilio en Constantinopla, diarios y organizaciones políticas liberales. La influencia de la socialdemocracia rusa llevó a la creación en 1904 de un Partido Socialdemócrata Iraní en Bakú, entre los trabajadores del petróleo del Azerbaiyán ruso.[37] En 1905 la crisis económica y las malas cosechas provocaron inflación. El gobierno recurrió a aumentar las

tarifas en los productos nacionales para reembolsar los préstamos hechos en el extranjero. Como respuesta, una protesta con tintes religiosos y una huelga de comerciantes exigieron el respeto a los intereses de los productores locales por encima de los extranjeros. Una serie de protestas a lo largo del año siguiente reagrupó a ulemas que reclamaban el regreso de la ley coránica, burgueses de educación liberal secular y revolucionarios inspirados en el socialismo ruso.[38] La represión del movimiento y la falta de buena voluntad del shah llevaron a alzamientos armados, más aún cuando los cosacos rusos intervinieron en defensa del régimen. En agosto de 1906 el shah aceptó la redacción de una constitución por una asamblea constituyente. Los representantes moderados, temiendo una revolución popular, se dieron por satisfechos y se aliaron con los representantes monárquicos para hacer frente a los radicales, mientras que, en las provincias, milicias constitucionalistas combatían a los monárquicos. Por todo Irán rebeliones y conflictos locales se desarrollaban como telón de fondo a la lucha entre el shah y la asamblea constitucional, mientras que las autoridades religiosas que habían apoyado la revolución para combatir la influencia extranjera ahora daban marcha atrás por miedo a las reformas laicas. Por esta traición, los constitucionalistas ahorcaron al jeque Fazollah Nurí, eminente líder religioso y antiguo líder revolucionario que se pasó al bando de la monarquía por odio a la laicidad. El conflicto entre el shah, el Parlamento, los religiosos y los constitucionalistas radicales terminó en apariencia en 1911 con una intervención militar rusa que reprimió a los constitucionalistas y duró hasta después de la Gran Guerra, cuando la influencia del socialismo soviético en la izquierda iraní[39] incitó a los británicos a retirarle su apoyo a la dinastía Qajar y a aceptar el golpe de Estado de Reza Savad Koohi, militar modernizador y aliado de Mustafá Kemal.

México, Turquía, China, Rusia, Irán. Cinco revoluciones o intentos de revolución en seis años. Aun haciendo abstracción de las revoluciones, estos países tienen un punto en común: no eran colonias. Eran la "semiperiferia" del sistema mundial, a la cual podríamos agregar buena parte de América Latina. No son potencias

mundiales, pero el impulso reformador vivido por los cinco revela un deseo de las élites locales por pertenecer al círculo de naciones soberanas. No son colonias, pero la reacción de principios de siglo revela el temor que tienen de serlo.[40] Tras un siglo largo buscando copiar los modelos de desarrollo y educación europeos, la creación de infraestructura, la educación europeizada, el positivismo, la creación de una identidad nacional, el desarrollo industrial, la aparición de la burguesía y de la clase obrera… reacciones locales comienzan a cuestionar las percibidas fallas de este sistema.

Por lo demás, la violencia del sistema imperial y su abierto desprecio por los pueblos colonizados no hablaban a favor de la superioridad moral de las potencias. El racismo, los saqueos, la negación de la democracia y de la autodeterminación de los pueblos eran alicientes para los movimientos revolucionarios, quienes no solamente encontraban motivos de rebelión frente a las potencias, sino también modelos de violencia que rechazaban a la vez que integraban sus sistemas de pensamiento.[41] Si la creación de las naciones europeas se había dado con violencia, entonces la creación de naciones libres frente a dichas potencias se tendría que hacer de la misma manera. Esta lógica ayuda a entender la contradicción entre el anhelo de libertad de los revolucionarios en México, Irán, Turquía, Rusia y China, y su intolerancia frente a las minorías internas. No hay que olvidar que cuatro de estos cinco países eran imperios con colonias o dominios conquistados propios, donde minorías étnicas abrazaban el mismo discurso nacionalista para liberarse del poder central, sean los armenios y griegos en Anatolia, los mongoles en China y las diversas naciones eslavas y turcoparlantes en Rusia. Aun la República Mexicana llevaba a cabo una política de integración forzosa y violenta de las comunidades indígenas. En la semiperiferia conviven las contradicciones del discurso adaptado por las élites locales: antiimperialismo hacia afuera en nombre de la independencia nacional, imperialismo hacia adentro en nombre de la uniformización nacional.[42]

La imagen que sobresale cuando se ponen estos casos en paralelo con el estado del mundo a principios del siglo XX es la de un

apogeo del sistema imperial, al cual sigue casi inmediatamente una serie notable de reacciones: cinco revoluciones que cambiaron durablemente la historia de sus países respectivos. Si bien Japón no vivió una revolución en este periodo y era, al contrario, un Estado imperialista con miras a expandirse en el Pacífico, su victoria sobre Rusia fue celebrada entre los movimientos nacionalistas asiáticos que la interpretaron como una prueba del despertar de los pueblos sometidos frente al envite europeo.[43] La derrota rusa motivó un movimiento de protesta que fue reprimido pero cuyos efectos económicos golpearon a Irán, donde una crisis del mismo cuño llevó a la Revolución Constitucional de 1906. De los exiliados de esta revolución, varios huyeron a Estambul a tiempo para asistir al golpe de 1908.[44] Los Jóvenes Turcos llevaban tres años tomando nota de los eventos rusos y comparando la situación del zarismo con la del sultanato frente a sus enemigos comunes, mientras parientes suyos del Cáucaso llevaban con ellos a Anatolia la experiencia y el discurso revolucionario ruso.[45]

Aun estudiando estos casos uno por uno, sobresale siempre, si no el mismo resultado, sí el mismo catalizador de descontento. Los primeros años del siglo XX fueron a la vez de crisis económica para el mundo imperial, años de exacerbación de las hostilidades entre grandes potencias y de rebeliones motivadas por el rechazo a su modelo. A finales del siglo XIX ciertos observadores europeos ya temían las consecuencias de un sistema basado en el conflicto entre potencias y anunciaban el ascenso agigantado de los Estados Unidos y de Rusia como aquellos destinados a remplazar a Europa como potencia.[46] Pero mientras las grandes potencias competían por medio de una hostilidad económica y política que estallaría en 1914, los primeros años del siglo XX fueron no los de la guerra europea, pero sí los de las rebeliones locales frente al sistema mundial. Los cinco ejemplos aquí dados presentan un panorama que profundiza en la crisis sufrida por el orden mundial. Cinco rebeliones armadas, enarbolando protestas y anhelos sorprendentemente similares articulados alrededor del deseo, no siempre aliado, de las clases medias y populares de más participación política y menos

sometimiento a los dictados del capital foráneo. El caso ruso tuvo que esperar hasta 1917 para que una nueva revolución acabara con el zarismo. Irán fue invadido por Rusia para poner fin a la suya, fue dividido en áreas de influencia por Rusia y Gran Bretaña, y tendría que esperar la década de 1920 para recuperar alguna estabilidad interna. China no la recuperaría hasta la toma de poder comunista tras la segunda Guerra Mundial.

La crisis del modelo decimonónico europeo se dio en paralelo con el ascenso del poder económico y político estadunidense. A finales del siglo XIX intervienen en el Caribe y en Centroamérica, donde sus intereses predominan sobre los europeos y compiten en México, dejando a Porfirio Díaz en la incómoda situación de navegar de uno a otro para preservar el equilibrio. La era que nos ocupa corresponde a la llamada Era Progresista en los Estados Unidos. En este periodo, presidentes como Theodore Roosevelt y Woodrow Wilson intentaron romper parcialmente con el liberalismo clásico. Abrazaron políticas de intervención estatal en la economía para contrarrestar el poder de los monopolios, el uso de las ciencias higienistas y educativas para resolver los problemas sociales y medidas de regulación de la inmigración para controlar tanto el flujo de entradas a los Estados Unidos como la naturaleza racial de quienes entraban. Estas ideas no fueron exclusivamente estadunidenses, las rencontraremos en México y Turquía. Los presidentes progresistas fueron también los autores de la primera etapa imperial de los Estados Unidos y de su despertar como actor del juego diplomático. Anexó Hawái, las Filipinas y Guam (1898), intervino en la independencia cubana (1898 y 1905), privando a España de su último rastro de imperio americano, y tomó control del canal de Panamá en 1903. Y el último representante de la corriente, Woodrow Wilson, fue el autor de los 14 puntos y el patrocinador de la Sociedad de Naciones, un intento de reorganización liberal del mundo.

El socialismo mismo, con su variedad de propuestas y movimientos, fue uno de los síntomas más representativos de la crisis interna. El socialismo moderno se estructuró sólo a finales del

siglo XIX y principios del XX, cuando el marxismo triunfó sobre las demás escuelas y le dio al socialismo sus rasgos "modernos", anclados alrededor de la lucha de clases, la crítica al capitalismo y la colectivización de los medios de producción.[47] Pero la idea de romper con el liberalismo económico, jamás respetado enteramente en la práctica, se filtró también en los partidos políticos republicanos. Un francófilo clásico como Justo Sierra advertía en 1900 que el mundo político francés estaba cambiando debido a la nueva aceptación por una nueva generación de republicanos de la intervención del Estado en la economía.[48]

En los últimos años del siglo XIX las críticas al sistema mundial y las propuestas alternativas se multiplican, a veces prestándose proyectos, a veces opuestas y contradictorias. Algunas apelan a romper con el sistema político de su país, otras se asemejan más a un intento de reforma interna, a veces a cargo de las mismas élites del momento. Pero responden a un mismo sentimiento de parálisis. Y como vimos con los Jóvenes Turcos y con los maderistas, la línea divisoria entre reformismo y rebelión depende en buena medida de la capacidad que tienen estos movimientos para integrarse al mundo político.

Y en el caso mexicano y turco, lo que comenzó en 1910 y 1908, respectivamente, como un ajuste de cuentas interno saldría de los años de la Gran Guerra como un nuevo gobierno radicalmente reformista. Los revolucionarios que acabarían tomando el poder en ambos países podían decir, a pesar de la violencia de la transición, que algo le debían a la Gran Guerra.

Del Imperio otomano a la República Turca: el agotamiento de las potencias

El 29 de octubre de 1914 el Imperio otomano se alió con los Imperios Centrales y bombardeó las costas rusas. Esta decisión fue tomada por el triunvirato de los tres pashás, Talat, Cemal y Enver. La dictadura que ejercían sobre el gobierno y el Comité Unión y

Progreso facilitó la decisión, sin que se haya podido advertir hasta el último momento hacia dónde iban las simpatías del gobierno.[49] Los unionistas tendían a simpatizar con Francia e Inglaterra. Pero el nacionalismo, enemigo del imperialismo europeo, los volvía también susceptibles a oponerse justamente a quienes ejercían mayor influencia sobre el sultanato. A mediados de 1914, antes aun de entrar en guerra, aprovecharon la coyuntura para suprimir las capitulaciones, dando un golpe a la dependencia económica del imperio. El poder militar alemán los atraía como un aliado susceptible de ayudarles a sacudirse la serie de derrotas sufridas y de reforzar la identidad turca con una guerra de unión nacional. El ejército turco estaba formado y equipado en buena medida por instructores y oficiales alemanes.[50] Entre los altos mandos militares que controlaban al CUP existía también un atractivo ideológico hacia la disciplina y la autoridad, percibida más en el militarismo alemán que en la democracia francesa, aunque este aprecio no fue unánime.[51] Por fin, los otomanos fueron los grandes perdedores de las guerras balcánicas. Al entrar en la guerra, esperaban recuperar el territorio perdido y gozar del apoyo de aliados poderosos para forzar esas concesiones a grandes potencias derrotadas.

De una forma u otra, el triunvirato tomó la decisión y las consecuencias fueron desastrosas para el imperio. Peleó una guerra en múltiples frentes conforme los bloques en presencia se agrandaban con nuevos aliados. Combatieron a los británicos en Mesopotamia y Palestina, a los rusos en el Cáucaso y a un ejército multinacional en los Balcanes. Eso no excluyó algunas pruebas de valor y resistencia que desmintieron el desprecio que sus enemigos les tenían, como la campaña de los Dardanelos en febrero de 1915, durante la cual los británicos y sus ANZAC[52] intentaron forzar el paso directamente a Estambul para sacar a los otomanos de la guerra. En esta campaña catastrófica para los británicos se ilustró por primera vez un oficial de nombre Mustafá Kemal, dando inicio a su carrera en los altos círculos militares otomanos sobre los cuales se apoyaría tras la guerra.[53] Por línea general, sin embargo, la actuación turca en la

guerra sufrió de su debilidad económica, industrial y de la incompetencia de mandos unionistas, nombrados más por filiación política que por capacidad. Si bien el Ejército era la base del régimen desde 1913, también sufrió de divisiones y conflictos internos.[54] Bajo el mando personal de Enver Pashá, ministro de Guerra, los turcos combatieron a los rusos en el Cáucaso en el invierno de 1914 y sufrieron la derrota aplastante de Sarıkamış, en la cual el frío hizo más daño que el enemigo.[55] Estado agrícola peleando una guerra industrial, la falta de equipamiento, vías de comunicación, alimento, medicinas, ropa y logística hundieron la moral del soldado y generaron deserciones por centenares de miles.[56] La economía de guerra se volvió rápidamente insostenible para mantener los gastos que la guerra industrial exigía. El costo de la vida se disparó en Constantinopla, que acabó dependiendo de Alemania para no caer en la hambruna, mientras el campo fue diezmado por la pobreza, la escasez, el paso de los ejércitos y los conflictos étnicos.

En un intento por unir a los musulmanes detrás de la figura del sultán-califa Mehmed V, el triunvirato hizo que este último lanzara un llamado a la guerra santa. Esto no generó muchas respuestas positivas entre una comunidad árabe decepcionada por un nacionalismo turco que no les ofrecía ninguna autonomía política ni cultural.[57] En cambio, los británicos formaron una alianza con la rebelión del jerife de La Meca, guardián de los sitios sagrados del islam. Los árabes esperaban aprovechar la guerra mundial para sacudirse el yugo turco, mientras Cemal Pashá reprimió y ejecutó a los disidentes árabes en Siria y Palestina, aislando más a los unionistas en su nacionalismo turco.

Los odios étnicos encontraron en la guerra su excusa para despacharse a gusto por Anatolia. Ya en 1915, Enver Pashá culpó de sus derrotas a la falta de lealtad de las tropas armenias, mientras que del lado ruso organizaciones revolucionarias armenias tomaban armas contra los otomanos.[58] Los griegos de Anatolia fueron acusados de ser una quinta columna al servicio de la monarquía griega, la cual entró oficialmente en guerra en 1917 en el bando de la Entente con la esperanza de arrebatar a los otomanos las zonas

costeras de Anatolia y concluir la unidad de su comunidad. Esto fue utilizado como pretexto por el triunvirato para organizar arrestos, ejecuciones, deportaciones al desierto y, eventualmente, masacres masivas y organizadas de armenios,[59] griegos y asirios cristianos. Aunque las cifras son imprecisas, se ha calculado que millón y medio de armenios murieron en este proceso. El genocidio armenio fue una de las consecuencias más dramáticas de la guerra, ya que no fue causado por la violencia del conflicto en sí, sino por la ideología nacionalista y racista que, como hemos visto, formaba parte del bagaje intelectual de los unionistas. Si bien el apoyo a las masacres no fue unánime ni entre los unionistas,[60] por línea general los radicales que controlaban el movimiento desde 1913 vieron en la guerra una confirmación de su concepción de la vida, hecha de conflictos entre naciones luchando por la supremacía.[61] Las constantes derrotas acentuaron su sentimiento de luchar por la sobrevivencia de la nación y suprimieron las reticencias frente a las masacres. Además de las deportaciones y el exterminio, las autoridades turcas se apoderaron de bienes extranjeros, o de ciudadanos armenios y griegos, ayudados en ello por boicots dirigidos a las clases comerciantes de otros grupos étnicos que los unionistas buscaban remplazar.[62]

Esta reacción nacionalista y racista no fue exclusiva de los unionistas. Por toda Europa, y especialmente en los imperios multiétnicos, la guerra proporcionó motivación para "nacionalizar" territorios exógenos y encontrar soluciones contundentes para la diversidad étnica que el pensamiento político moderno equiparaba con una fuente de desunión.[63] El ejército austriaco deportó y asesinó física y culturalmente en la Serbia ocupada.[64] Los alemanes llamaron a expandirse hacia el este por sobre los eslavos de Rusia. Británicos y franceses tejieron su propaganda sobre la barbarie de los alemanes y la lucha por la civilización, mientras el bloqueo económico de la flota británica mataba de hambre a alemanes y austrohúngaros. Pero en el Imperio otomano las derrotas que se acumulaban desde el siglo XVIII y la sensación de catástrofe

cerniéndose sobre los unionistas radicalizaron las voluntades. En plena guerra, con el control escapándoseles de las manos en el frente, los tres pashás aprovecharon la ocasión para limpiar étnicamente Anatolia y cumplir sus anhelos de una Turquía uniforme. Anatolia oriental sufrió el paso de tropas turcas que destruían pueblos y deportaban minorías, para luego huir del avance ruso y quemarlo todo para negarle recursos. Esta lucha por el control de Anatolia sólo contribuyó más a la destrucción de la economía otomana.

Ése fue quizá el último éxito de los unionistas antes de que la derrota los alcanzara. La diversidad étnica de Anatolia efectivamente desapareció, dejando a los turcos como el elemento dominante. Esto favoreció al nacionalismo de Kemal cuando éste quiso reivindicar un Estado turco independiente en territorios donde sólo quedaba una retaguardia armenia y griega que él se encargó de expulsar.

Los conflictos surgidos de la disgregación de los viejos imperios se prolongaron durante la década de 1920. En noviembre de 1918 el Comité Unión y Progreso se autodisolvió y el triunvirato y los unionistas más comprometidos huyeron al extranjero, dejando detrás un imperio exangüe, listo para pedir el armisticio. Las provincias árabes desaparecieron bajo la ocupación inglesa y francesa, preparada desde 1916 con los acuerdos de Sykes-Picot, con Francia a cargo de un área que incluía los actuales Líbano y Siria, mientras los británicos conservaban los actuales Iraq, Jordania, Palestina e Israel. En 1920, por el tratado de Sèvres, franceses, británicos e italianos se repartieron Anatolia en áreas de influencia, mientras Grecia y una Armenia independiente surgida de las ruinas del Imperio ruso trataban de integrar a sus Estados respectivos los territorios anatolios poblados por griegos y armenios antes del genocidio. Esto dejaba un pequeño enclave bajo gobierno turco propiamente dicho, mientras el sultán y el Parlamento pasaban de títeres de los unionistas a títeres de la Entente. A esto se le puede aún agregar la situación en el Cáucaso ruso, convertido desde las revoluciones de 1917 y de 1918 en un polvorín de conflictos étnicos y políticos, con los temidos bolcheviques marchando desde Moscú

hacia el sur.[65] En medio de este panorama caótico, los unionistas sobrevivientes de la debacle comenzaron a organizar células de resistencia al invasor en Anatolia y en el extranjero.[66] Su larga práctica de la clandestinidad los hacía los elementos más organizados y dotados ideológicamente para reagrupar los despojos del ejército turco y a los simpatizantes diversos que se encontraban incluso en el Parlamento. Los motivos de la resistencia eran diversos e incluían en algunos la lealtad hacia el sultán-califa, figura política y religiosa que encarnaba la integridad del imperio frente a lo que muchos musulmanes veían como una nueva cruzada cristiana. Pero si en teoría muchos decían combatir en su nombre, en la práctica desobedecían sus órdenes de tolerar la ocupación, lo cual hizo poco para mejorar su imagen de gobernante sin poder, sometido a los dictados de los invasores.

Sin control sobre una Anatolia en rebelión, el Parlamento de Estambul, ansioso de paz, envió a un oficial, héroe de la campaña de Galípoli, como inspector para proceder al desarme de las tropas rebeldes. Este oficial era Mustafá Kemal, quien, lejos de desarmar a nadie, se unió a los rebeldes y comenzó a utilizar su prestigio militar para hacerse con el control de los comités de resistencia locales.[67] Cercano al pensamiento unionista pero apartado de los círculos de poder, debido a su oposición a aliarse con Alemania y a sus conflictos con Enver Pashá,[68] no tomó parte en el genocidio armenio pero encontrará motivos para justificarlo, acusando a las comunidades del imperio de haber cometido las mismas acciones contra los turcos.[69] Su gran momento vino en marzo de 1920, cuando las tropas aliadas se apoderaron del Parlamento turco y exiliaron en Malta a los unionistas, incluyendo a Ziya Gökalp, figura respetada de los ambientes nacionalistas e intelectuales. El gobierno otomano había desaparecido, y Kemal aprovechó el vacío de poder para cimentar su papel de dirigente de la resistencia. De 1919 a 1923 ocurrió lo que será conocido en la historiografía turca como la Guerra de Liberación de Turquía, aunque sería más apropiado llamarlo un conflicto general, en la cual la Gran Asamblea Nacional de Ankara, gobierno provisional de Kemal, luchó contra el gobierno

de Estambul, Francia, Gran Bretaña, Italia, Grecia y Armenia. En 1920 Kemal convocó una asamblea nacional en Ankara y la proclamó gobierno, con él como jefe del Ejecutivo, del Legislativo y comandante militar supremo. A través de esta acción, surgió un movimiento político apartado de los comités unionistas. Acusados de ser responsables de la guerra y del sufrimiento del pueblo turco, Kemal rompió con ellos y no le permitió al triunvirato volver a Anatolia. Desde el exilio, los tres pachás trataban de ejercer un control sobre la resistencia.

En un intento por jugar un papel en el nuevo movimiento nacional, Enver Pashá entró en contacto con los bolcheviques y buscó formar una alianza entre ellos y el movimiento nacional turco, jugando la carta del antiimperialismo revolucionario como corriente común a ambos movimientos. Fue ayudado por los mismos bolcheviques, quienes para entrar en contacto con el mundo asiático organizaron el célebre Congreso de los Pueblos del Este, en Bakú (del 1° al 8 de septiembre de 1920). Llamando a los pueblos de Asia a aliarse con los comunistas contra el imperialismo capitalista, los bolcheviques se adherían en teoría a la idea de la autodeterminación de los pueblos colonizados y proponían que la lucha por la revolución mundial podía acompañarse de una lucha por la independencia nacional.[70] Al no haber logrado expandir la revolución por Europa tras su sorpresiva derrota frente al nuevo Estado polaco en agosto de 1920, los bolcheviques se volteaban hacia el mundo colonial en busca de aliados que hicieran causa común contra el enemigo común: las potencias imperiales que habían sumido al mundo en la guerra.[71] Los Jóvenes Turcos eran uno de esos movimientos, tanto más importantes para los bolcheviques por estar justo detrás de la cordillera del Cáucaso, y por otra circunstancia que compartían: las mismas potencias habían intervenido militarmente en Anatolia y en el antiguo Imperio ruso para reprimir a los nacionalistas en la primera y a los bolcheviques en la segunda. El problema radicaba en qué tan bolcheviques estaban dispuestos a ser los unionistas. En otras palabras, quiénes dentro del movimiento estaban realmente dispuestos a adoptar el discurso de un régimen

comunista. Por otro lado, los unionistas ambicionaban absorber las zonas turcoparlantes del Imperio ruso: Azerbaiyán y Asia Central. Algo que los zares no habían aceptado y los bolcheviques tampoco, ya que se negaban a cuestionar las fronteras de la preguerra. Al menos ambos bandos concordaban en negarles el derecho de existencia a los nuevos Estados formados en el Cáucaso. La potencial alianza de Lenin con los independentistas asiáticos preocupó tanto a los británicos que el Congreso de Bakú influyó en la negociación de acuerdos entre Gran Bretaña y los bolcheviques, a cambio de que estos últimos dejaran de fomentar subversión en las colonias británicas.[72] Por la región en la cual se realizó el Congreso, los turcos eran los delegados más representados. Desde Moscú, la rama radical del CUP, atraída por la Revolución rusa, exacerbó el llamado a combatir al imperialismo y se presentó como una alternativa al movimiento de Kemal.[73]

Por su lado, Kemal sacó provecho de su presencia efectiva en Turquía y de sus éxitos militares contra Grecia y Armenia, lo cual lo volvía un aliado de mayor interés para los bolcheviques. En nombre de un frente unido de nuevas naciones contra los dictados de los imperialistas, turcos y soviéticos podían esperar hacer a un lado su hostilidad secular por el control del Cáucaso.[74] Además de una alianza militar y del envío de armas y dinero a Kemal, se comprometieron a respetar una frontera común. Esto sentenció a las repúblicas independientes de Armenia, Georgia y Azerbaiyán, las cuales fueron absorbidas por la URSS, mientras Kemal negaba cualquier posible Estado armenio en Anatolia.[75]

Kemal jugaba un doble juego. En Anatolia sacaba provecho de su imagen de musulmán defensor de la fe y del sultán frente a invasores cristianos.[76] Hacia afuera se presentaba como un revolucionario antiimperialista para favorecer su alianza con los bolcheviques. En ambos casos se presentaba como la alternativa al triunvirato. Éstos permanecerán en el exilio.[77] Los bolcheviques, confortados por las victorias de Kemal sobre los griegos, cancelarán su apoyo a los unionistas. Enver Pashá, enviado a Turquestán[78] para

hacer propaganda soviética entre los musulmanes, organizará una rebelión antibolchevique y morirá combatiendo a sus antiguos aliados en 1922.[79] En Turquía las organizaciones de resistencia unionistas serán remplazadas por la Asamblea Nacional bajo control de Kemal. Pero para llegar a este punto aprobó alianzas en apariencia contradictorias según el momento. Antes de llegar a la proclamación de la república en 1923, Kemal había cooperado en distintos momentos con dirigentes religiosos musulmanes, bolcheviques, miembros del Parlamento de Estambul, representantes de potencias occidentales como los Estados Unidos, y por supuesto con los unionistas, los únicos en contar con una red de contactos y comités locales capaces de coordinar las acciones de resistencia. Pero con el surgimiento de la Asamblea Nacional, Kemal comenzó a dotarse de instituciones legitimadas por la ausencia de Parlamento y la necesidad de resistir a la invasión. Comenzaba la institucionalización de su movimiento.

En 1919 comenzó la guerra de Kemal contra la ocupación griega de las costas anatolias. Ese mismo año Francia envió un representante a negociar con el gobierno de Ankara, señal de su legitimidad nueva. Mientras los griegos retrocedían, británicos y franceses se declararon neutrales y le dejaron a Kemal toda la libertad para expulsarlos e impedir la conformación de Armenia en el este. Todo esto acompañado por exacciones y expulsiones heredadas directamente de la Gran Guerra. El cansancio había hecho mella en los aliados y los beneficios de intervenir en Anatolia ya no parecían merecer una nueva guerra con los nacionalistas turcos, mientras el control de los bolcheviques sobre el viejo Imperio ruso se reforzaba por los mismos motivos. A la larga, las potencias aliadas no lograron modificar los destinos de ambos imperios y tuvieron que negociar con los ganadores de sus respectivas guerras civiles, lo cual permitió al gobierno de Ankara liquidar definitivamente el movimiento nacional armenio. Éstos fueron expulsados definitivamente de Anatolia y su república fue absorbida por los bolcheviques en noviembre de 1920.

El proyecto nacional turco había triunfado sobre las alternativas, a costa de la catástrofe de la guerra, pero también gracias al hartazgo que esa misma guerra causó en vencedores incapaces de hacer respetar sus propios tratados.

Como dijo un antiguo encargado de negocios estadunidense en Turquía en 1918, lo más cercano a un conflicto que jamás hubo entre su país y los otomanos fue una protesta de los Estados Unidos ante Maximiliano de Habsburgo por haber utilizado tropas egipcias, oficialmente tierra otomana, en su campaña de conquista de México.[80] Sin embargo, toda distancia guardada con la situación mexicana en las mismas fechas, los Estados Unidos se interesaron por los destinos de la Turquía de Kemal.

Desde el siglo XIX las misiones protestantes estadunidenses instaladas en Medio Oriente manejaban escuelas y hospitales y se decían las protectoras de los cristianos del Imperio otomano, en especial los armenios.[81] Además, en 1921 la Standard Oil Company poseía 2000 km cuadrados en Turquía.[82] Hemos visto que en 1914 el gobierno Joven Turco aprovechó la coyuntura para abrogar las capitulaciones y por tanto el sistema comercial que beneficiaba a las compañías extranjeras. Aunque iba dirigido sobre todo hacia los intereses de Francia y Gran Bretaña, los estadunidenses también protestaron porque esto amenazaba con dejar a las misiones y escuelas sin protección legal estadunidense. Por su lado, las compañías petroleras protestaron cuando los cargos de aduana aumentaron.[83] En 1917, cuando los Estados Unidos entraron en guerra contra Alemania, Turquía rompió relaciones con ellos. Pero el gobierno de Woodrow Wilson bloqueó una propuesta del senado estadunidense para declarar la guerra al Imperio otomano. Más importante era asegurar la existencia de las misiones.[84] Al terminar la guerra, irónicamente, los 14 puntos propuestos por Wilson para reorganizar el orden mundial, en especial la idea de autodeterminación de los pueblos, dieron esperanzas a los turcos de que los aliados respetarían un Estado independiente en Anatolia.[85] Lo mismo pensaban los movimientos nacionales armenio, árabe,[86]

azerbaiyano, georgiano, kurdo y de todos los Estados surgidos en Medio Oriente, Europa del Este y el Cáucaso. Si Georgia[87] y Azerbaiyán[88] podían pedir ayuda a los aliados en nombre de la lucha contra los bolcheviques, Armenia tenía además que hacer valer sus derechos en la Anatolia histórica de donde los Jóvenes Turcos los habían expulsado y masacrado.[89] Frente a los proyectos imperialistas de los aliados europeos, todos estos Estados nuevos trataron de jugar la carta del apoyo estadunidense en nombre de la autodeterminación wilsoniana, haciendo presión sobre la opinión y los políticos estadunidenses. Los nacionalistas turcos estaban en una posición más difícil en tanto perdedores del conflicto. Por ello sus llamados a una simpatía estadunidense iban de la mano con la rebelión frente al desmembramiento de lo que quedaba del imperio. La actitud de franceses y británicos apoderándose de protectorados en los territorios árabes y petroleros, y de los italianos y griegos ocupando militarmente zonas de Anatolia, presentaba por contraste a los estadunidenses como aliados potenciales.

En 1919 Mustafá Kemal llamó a un congreso nacional en Sivas para establecer los objetivos y la política del movimiento nacional. Entre los puntos por tratar estaba la cuestión de un potencial mandato estadunidense sobre Anatolia, una tutela temporal para ayudar a decidir los destinos del Imperio otomano. Miembros turcos de la Liga Wilsoniana, favorables al mandato estadunidense como su nombre indicaba, hicieron llegar a Sivas a un corresponsal de guerra estadunidense, Louis Browne.[90] En medio del caos de la posguerra y el conflicto entre nacionalistas turcos y griegos, Browne asistió a los debates y se entrevistó con Kemal, quien se oponía a cualquier tipo de tutela y maniobró para ser nombrado dirigente del Congreso por sobre quienes la apoyaban. Los argumentos de estos últimos eran los siguientes: Estados Unidos aún permitía esperar que apoyaría la autodeterminación, a diferencia de los demás aliados asentados en Estambul, Siria, Mesopotamia y la costa de Anatolia. Por otro lado, Anatolia estaba en ruinas y serían necesarios préstamos en el extranjero para reconstruir el país, préstamos que era preferible no solicitar en Francia o Inglaterra.[91] A pesar de su renuencia personal,

Kemal dio a entender en su entrevista que un mandato estadunidense sería más aceptable que uno británico y el Congreso acordó enviar al Senado estadunidense una propuesta para que se formara una comisión investigadora sobre las condiciones en Anatolia y continuar las charlas a partir de ahí.[92] A la larga, estas propuestas no llevaron a nada. Turquía era demasiado lejana para motivar una intervención importante de los Estados Unidos, y para 1922 los aliados se habían retirado derrotados ante Kemal y habían aceptado revisar los tratados de fin de guerra a pesar de las simpatías proarmenias, quienes al final no obtuvieron el apoyo necesario en el extranjero para extender su Estado por Anatolia y luego defenderlo de los bolcheviques. Los buenos sentimientos perdieron frente al pragmatismo. Para 1922, el pragmatismo decía que habría que tratar con Kemal, el nuevo dueño de Anatolia, y sobre todo de los estrechos del Bósforo y los Dardanelos, el paso del Mar Negro al Mediterráneo. La cuestión del libre tránsito por los estrechos dominaría las relaciones entre Turquía y los aliados por años venideros, y a nivel económico y geopolítico resultó ser un tema de mayor importancia para los aliados que la defensa de las pequeñas naciones de Oriente.[93]

El 24 de julio de 1923 Turquía, Francia, Grecia, Italia y Gran Bretaña, entre otros, firmaron el Tratado de Lausanne, con el cual dieron al traste con el Tratado de Sèvres: estableció las fronteras de una Turquía que puso fin al sueño de una Gran Armenia y a las áreas de influencia extranjera en Anatolia.[94] El 29 de octubre de 1923 fue proclamada la República de Turquía, con Kemal como primer presidente elegido por cuatro años según la nueva Constitución. Para llegar a este punto, todavía tuvo que vencer las resistencias de los defensores del sultanato (abolido en 1923) y del califato (abolido en 1924).

Entre 1908 y 1923 todas las facetas del nacionalismo unionista y sus diversos proyectos fueron cayendo ante los sucesos mundiales, de los cuales el viejo imperio sólo parecía poder sacar derrotas. La pérdida de los Balcanes fue la pérdida de la parte más importante y desarrollada del imperio, forzando a turcos balcánicos como Kemal a

redescubrir Anatolia como receptáculo sobreviviente de la identidad turca. La Gran Guerra fue un fracaso humano y económico que demostró la debilidad del mensaje panislámico cuando quienes lo blandían eran unionistas desconsiderados entre los nacionalistas de todas las tenencias. La pérdida de su apoyo y luego de las tierras árabes, incluyendo los sitios sagrados del islam, privó a los panislamistas de legitimidad y de cualquier proyecto realista frente a la ocupación aliada de su territorio. Cuando Kemal se alzó para defender Anatolia, lo hacía en defensa del último núcleo de población turca, el último reducto del imperio donde la resistencia era en apariencia posible. El contexto mundial arruinó los anhelos de preservar el imperio, pero también permitió la preservación de Anatolia para quienes supieron sacar provecho de los eventos mundiales. La República de Turquía surge como un Estado más de muchos, todos hijos de la conflagración de 1914. Aquellos que triunfaron en la Gran Guerra, si es que alguien triunfó, salieron del conflicto sin el poder necesario para administrar su victoria, para imponer sus políticas sobre agentes que del conflicto ganaron una nueva autonomía y que por todo el mundo aprovecharon la coyuntura. Algunos sobrevivieron al periodo de posguerra; otros desaparecieron triturados entre otros candidatos.

Construyendo un gobierno por encima de las organizaciones de resistencia unionistas, Kemal era un heredero del pensamiento del CUP, un heredero que aprovechó la coyuntura internacional para forzar a la Entente a reconocerlo, y a los soviéticos a ver en él a un aliado en una época en la cual no sobraban. A pesar del legado unionista de su pensamiento, rompió con ellos políticamente al crear una asamblea nacional de la cual se aseguró el control, y una república de la cual fue nombrado primer presidente con poderes discrecionales. El juego entre Kemal y sus antiguos maestros terminó entre 1925 y 1926 cuando, tras la aplicación de leyes draconianas sobre las libertades políticas, los últimos unionistas fueron arrestados o ejecutados bajo diversos cargos de conspiración.[95] A partir de entonces el tema unionista se volvió tabú en la Turquía kemalista, lo mismo que cualquier mención al genocidio que hizo de

Anatolia una tierra turca.[96] En la vulgata republicana había una ruptura entre el CUP, culpable de arrastrar a Turquía a la guerra, y Kemal, aquel que salvó a la nación. Pero en la práctica y en la ideología que los motivaría en los años siguientes, los nacionalistas turcos serían herederos intelectuales de un pensamiento que se iba estructurando desde la Tanzimat. Conforme el mundo daba paso a una nueva realidad política y a nuevos avatares ideológicos, el periodo de entreguerras traería sus nuevas influencias y circunstancias, a través de las cuales se iría formando la ideología revolucionaria del kemalismo.

México y la Gran Guerra

Francisco I. Madero tomó las armas contra Porfirio Díaz en noviembre de 1910. En mayo de 1911 Díaz renunció a la presidencia. La presidencia de Madero duró de 1911 a 1913, durante la cual tuvo que combatir a los revolucionarios que rompieron con él. El golpe de Estado de Victoriano Huerta en febrero de 1913 llevó al estallido del país en zonas de guerra y rebelión encabezadas nominalmente por Venustiano Carranza, quien derrotaría a Huerta en agosto de 1914, justo a tiempo para el estallido de la Gran Guerra. El conflicto entre proyectos revolucionarios más o menos radicales en sus propuestas duró toda su presidencia, hasta la toma de poder de Adolfo de la Huerta, seguido inmediatamente por Álvaro Obregón en 1920. Le sucedió en el poder Plutarco Elías Calles, primero como presidente (1924-1928), luego como jefe del Partido Nacional Revolucionario, desde donde ejerció su influencia sobre los presidentes que le siguieron. Todo este periodo de conflicto interno correspondió *grosso modo* a la destrucción y reorganización del sistema mundial.

Por ello, a la cronología propia de la revolución hay que agregar otra que concierne a los eventos mundiales que se desenvolvieron en las mismas fechas. En medio de esta cronología, a partir de 1914 se mezclaron eventos relacionados con los efectos de la guerra

mundial: la intervención estadunidense en Veracruz en 1914, cuya causa fue la lucha contra Huerta tanto como la lucha contra Alemania; la Constitución de 1917, influida por el peso de los agraristas y revolucionarios radicales, que fue muy mal recibida entre las potencias y que se dio el mismo año que la Revolución rusa, y el telegrama Zimmermann en enero de ese mismo año, que se creyó parte de un proyecto alemán de alzamientos antiimperialistas.

Los efectos de la Gran Guerra, toda distancia guardada, golpearon a México lo mismo que a Turquía, y en ambos casos se encuentra ahí parte de la explicación para la sobrevivencia del régimen y para la ideología que marcaría a ambos países.

En sus últimos años, Porfirio Díaz había favorecido los intereses británicos en el petróleo y la minería para hacer contrapeso frente a los Estados Unidos.[97] También se había enfrentado al presidente William Howard Taft, de quien denunciaba la intervención militar en Nicaragua como una agresión contra la soberanía latinoamericana. Esta tensión entre Díaz y los Estados Unidos ayuda a entender la indiferencia de las autoridades estadunidenses cuando los maderistas encontraron refugio al norte de la frontera y planearon ahí su rebelión. El conflicto entre la revolución y los Estados Unidos sólo comenzó cuando Madero se mostró incapaz de desarmar a las bandas revolucionarias que tras combatir por él reclamaban reformas radicales.[98] Ya comenzaba el conflicto entre quienes buscaban una transición política y quienes se sintieron traicionados por los pactos contraídos por Madero con las élites porfiristas, cuando no eran estas últimas las que se alzaban. Entre las rebeliones de Emiliano Zapata, Pascual Orozco, Félix Díaz y Bernardo Reyes, Madero fue perdiendo el control.[99] Con la paz interna desmoronándose, el gobierno de Taft, antaño favorable a Madero, comenzó a mover tropas a la frontera a modo de presión frente a las amenazas que corrían los residentes estadunidenses en México.[100]

Los británicos se opusieron a la revolución de Madero, rechazando cualquier explicación que no haya sido el ansia de pillaje y bandolerismo, lo cual les confirmaba la necesidad de un dictador

como Porfirio Díaz.[101] El discurso no era distinto del que tenían acerca de sus propios pueblos coloniales. De ahí el apoyo de los británicos a Victoriano Huerta. Aunque esta opinión era compartida parcialmente por los estadunidenses, los primeros conflictos entre ambos países se dieron alrededor de las simpatías del nuevo presidente Woodrow Wilson por la revolución, que veía como potencialmente democrática.[102] La cercanía entre Gran Bretaña y Huerta incitó a Wilson a apoyar a los revolucionarios, dando como resultado el alejamiento de Gran Bretaña de la política interna mexicana y un reforzamiento del papel estadunidense.[103] Esto influyó en la decisión carrancista de apropiarse de bancos y compañías ferroviarias británicas, el país al que más fácilmente podían atacar sin miedo a repercusiones.[104] Los británicos tenían las "manos atadas" por la defensa de sus intereses en otras partes del mundo y más tarde por la Gran Guerra, como para enfrascarse en un conflicto en México.[105] Es notable que Gran Bretaña no reaccionara a la Revolución mexicana intensificando la defensa de sus intereses en México como lo hizo en otras áreas "periféricas".[106] Los británicos acostumbraban reaccionar a las amenazas regionales incrementando su papel en dichas regiones. Así fue en Irán en 1907, para devolverle estabilidad a un país sacudido por otra revolución. México, en cambio, fue abandonado a los estadunidenses.

"¿Por qué la crisis local de México —que ocurría a las puertas de los Estados Unidos— no provocó una intervención de envergadura, [por] parte de dicho país, que le permitiría obtener control político e incluso la anexión?"[107] Dos factores influyeron en esta decisión: la lejanía de México y las tensiones europeas. En México, la principal preocupación de los británicos fue la seguridad de los pozos petroleros, vitales en tiempo de guerra, y en peligro de ser ocupados por revolucionarios o saboteados por agentes alemanes. Los observadores británicos descartaban toda posibilidad de una intervención militar al otro lado del Atlántico y sabían que dependían enteramente de las iniciativas estadunidenses. Los británicos no podían ejercer mucha presión sobre las políticas estadunidenses, ya

que de la buena relación entre ambos dependía el apoyo material y, eventualmente, militar contra Alemania.[108] No fue muy distinto para otras potencias, que se limitaron a seguir el movimiento británico. Si para Francia el porfiriato francófilo fue la edad de oro de su estatuto en México, sus intereses en el resto del mundo siempre relegaron a México a un papel secundario.[109] Siguiendo la lógica británica, Francia apoyó a Huerta con armas y préstamos, con la esperanza de restablecer la paz porfiriana. Esa luna de miel no duraría más que la británica. La crisis de 1914 hizo a los franceses dar marcha atrás y dejar sus intereses en manos de los Estados Unidos.[110] El racismo contrarrevolucionario de los representantes franceses en México, similar al de las otras potencias, daba de la revolución una explicación simplista basada en el desprecio del indio, del proletariado y de la falta de una raza blanca que gobierne civilizadamente. Una explicación que iba a perdurar.[111]

Antes de tiempo, en México chocaron los repartos imperialistas del mundo y el principio de la autodeterminación de los pueblos avanzado por Wilson.[112] Chocaron en México los principios que complicarían el establecimiento de una paz duradera tras la Gran Guerra. La lejanía ponía a México a salvo de intentos de invasión, y Europa tenía que depender hasta cierto punto de las políticas de los Estados Unidos.[113] Inglaterra y Francia dejaron en manos estadunidenses la protección del petróleo, reconociendo implícitamente la supremacía estadunidense en el continente. Alemania, por su lado, se presentó como la alternativa a esta alianza y ofreció su apoyo a Huerta a cambio de que éste negara su petróleo a Inglaterra. Se perfilaban los juegos de alianza de la guerra mundial.[114] En el marco de estas tensiones, Alemania trató de entrar económicamente en México, ayudada por el retiro temporal de la influencia de la Entente y de los conflictos de los revolucionarios con los Estados Unidos. Trataron de remplazar a las demás potencias como primeros asociados económicos de México a punta de compra de campos petroleros y tierras agrícolas.[115] México

fue tierra de conflicto entre intereses estadunidenses, alemanes y británicos.[116]

Conflictos de intereses entre empresarios mexicanos y estadunidenses, más la inestabilidad por todo el país, llevaron a la nota de septiembre de 1912, en la cual el gobierno estadunidense protestaba por la situación que sufrían los intereses de sus compañías y residentes, y advertía que podría tomar medidas al respecto.[117] Esta mentalidad convenció al embajador Henry Lane Wilson de enfrentarse más directamente a Madero. Apoyando tras bambalinas el golpe de Estado de Huerta, los representantes extranjeros creyeron haber vuelto al porfiriato y a la paz interna respetuosa de sus intereses.[118] El cálculo resultó errado, ya que con la muerte de Madero la unidad nacional colapsó y los revolucionarios radicales ascendieron.[119]

Al llegar al poder en 1913, Woodrow Wilson trajo consigo una lógica de liberalismo político y económico, las ideas de la libre circulación de bienes, instituciones democráticas como base del arreglo entre naciones y autodeterminación de los pueblos, que llevaría con él a la Gran Guerra.[120] Intereses comerciales y conservadores abogaban por una intervención militar en México, o incluso la ocupación del país. Wilson simpatizaba moderadamente con las intenciones de la revolución y declaró que ésta podría ayudar a México a progresar hacia la estabilidad y la autodeterminación.[121] Eso lo llevó a tomar partido contra Huerta, a diferencia de los representantes europeos.[122]

Carranza ganó la guerra contra Huerta el 13 de agosto de 1914, menos de dos meses después del asesinato de Sarajevo. A pesar de los robos de propiedades británicas y la muerte de súbditos de su majestad, los representantes británicos sólo protestaron. No estaban en posición de contestar con expediciones militares como habría sido el caso en otras partes del mundo. Les sorprendía que Estados Unidos tolerara tanto caos en vez de intervenir militarmente en el acto para restablecer la paz como se hubiera hecho en África.[123] Pero una vez reconocido el gobierno de Carranza, los países

europeos y latinoamericanos siguieron el ejemplo.[124] Aun tras la caída de Huerta, el gobierno británico consideraba imposible que los Estados Unidos reconocieran a Carranza, incapaz de hacer reinar el orden.[125] La sorpresa que se llevaron los británicos en 1915 cuando Wilson hizo justamente eso, sin consultarlos, decía mucho de la falta de reciprocidad en los asuntos mexicanos. Los Estados Unidos ya eran el árbitro de las reacciones internacionales acerca de México, y a pesar de la reacción negativa de los británicos al reconocimiento de Carranza, no podían hacer nada salvo intervenir ellos mismos o armar un conflicto con Wilson al respecto. Dos alternativas contraproducentes en el marco de la guerra mundial.

Pero la victoria de Carranza trajo un nuevo periodo de tensiones. El triunfo sobre Huerta era en realidad el triunfo de diversos movimientos revolucionarios opuestos entre sí. Las amenazas hacia la propiedad privada y el ataque de los villistas en territorio estadunidense generaron más reacciones de protesta por parte de los Estados Unidos y una intervención militar para capturar a Francisco Villa. En 1917, momento de mayor tensión entre ambos países, la invasión estadunidense no estaba excluida, mientras el gobierno revolucionario colapsaba en una nueva guerra civil entre Carranza y la alianza de Villa y Zapata, durante la cual los revolucionarios tendrían la capacidad para aplicar sus proyectos, influir en la Constitución de 1917 a pesar de los moderados de Carranza, y tratar de buscar fuera de México el apoyo necesario para resistir la presión estadunidense.

El proceso de legitimación e institucionalización del régimen de Carranza tuvo uno de sus episodios más decisivos con el Congreso Constituyente de Querétaro, reunido entre 1916 y 1917, durante el cual diversas corrientes revolucionarias elaborarían una nueva Constitución. A pesar de que el gobierno estaba poblado de liberales moderados tipo Carranza, criados en un positivismo porfirista que los hacía reacios a otra cosa que no fuera una transición política, a la larga imperaron los liberales radicales, los anticlericales y los agraristas. Éstos se encargaron de hacer de la Constitución de 1917 un ataque al liberalismo clásico. Una mezcla de propiedad privada

liberal, posesión nacional de los recursos naturales, nacionalismo popular y jacobinismo laico, que anunciaba el arribo a las esferas del poder de nuevos estamentos y grupos sociales ávidos de transformación a pesar de la oposición del presidente en turno. Este conflicto entre moderados y radicales marcaría el resto de la revolución y le costaría la vida a Carranza, cuando los radicales y agraristas que él mismo trató de marginar se alzaron a la zaga de Álvaro Obregón. En 1917 eran sobre todo artículos como el 3º (educación laica obligatoria y gratuita a cargo del gobierno), el 9º (derecho de asociación sólo para ciudadanos mexicanos), el 27 (los recursos naturales son propiedad de la Nación), el 28 (prohibición de monopolios), el 33 (motivos para expulsión de extranjeros sin juicio) y el 123 (derechos sociales del trabajador) los que mostraban la influencia radical en el Congreso Constituyente. Y si Carranza no simpatizaba con las medidas más sociales de sus aliados, sí defendía una concepción nacionalista de la ley y las prerrogativas del Estado mexicano. La doctrina Calvo, plasmada en la Constitución, prohibía a los extranjeros residentes buscar la protección de tribunales extranjeros, unificando así la ley para nacionales y residentes.[126]

Todo eso con presencia militar estadunidense en México, y en el contexto de la Gran Guerra.

Alemania y México

Desde 1914 la Gran Guerra se había filtrado en la revolución. Las armas de Huerta llegaban desde Alemania y, en un intento por cortar el flujo de apoyo, Wilson mandó ocupar Veracruz, facilitando el avance de Carranza y su coalición y enfrentándose por intermedio de Huerta a los intereses alemanes.[127] Con la caída de Huerta, Alemania siguió vendiendo armas, esta vez al gobierno de Carranza.[128] Los Estados Unidos intervinieron en México con la ocupación de Veracruz (1914) y la expedición contra Villa (1916). Sólo logró complicar las relaciones con Carranza, cuyo gobierno radicalizó su hostilidad al extranjero y abrazó más la idea de la no

intervención como principio del derecho internacional. En 1917, acontecimientos nacionales y mundiales caerían en cadena: el gobierno de Wilson decidió entrar en guerra en el bando de la Entente y retiró sus tropas de territorio mexicano. Carranza, la Constitución y el gobierno revolucionario podían dar gracias a la crisis internacional.

Por su lado, la propaganda alemana en México fue similar a la que realizó en el resto del mundo: describía a Francia, Gran Bretaña y los Estados Unidos como países imperialistas cuya influencia amenazaba la independencia de las naciones. Presentaba a Alemania como un país nuevo, en posición de remplazar a las grandes naciones imperialistas como aliado económico de los pequeños Estados que sufrían bajo sus exigencias.

En 1917, con la intervención de los Estados Unidos en la Gran Guerra cada vez más probable, los alemanes buscaron formas de entorpecer la movilización, y el régimen revolucionario mexicano parecía ser una alternativa. Se creía a México capaz de golpear a los Estados Unidos en sus fronteras, o al menos capaz de desviar la atención mientras Alemania derrotaba a la Entente. Arthur Zimmermann, ministro de Asuntos Exteriores, apoyaba la propuesta, a la cual agregó, para incentivar al gobierno de Carranza, la devolución eventual de Texas, Arizona y Nuevo México, una vez obtenida la victoria alemana.[129] La propuesta no era tan descabellada en el contexto, se basaba también en el perceptible ascenso del nacionalismo revolucionario, al cual Carranza tuvo, por convicción o por cálculo, que rendir cuentas cuando advirtió públicamente que de ser invadido por los Estados Unidos, México intentaría recuperar los territorios perdidos anteriormente.[130] Los riesgos de guerra abierta entre México y su vecino parecían dar razón a los alemanes. El miedo a una invasión estadunidense databa de finales del siglo XIX, marcando a una parte importante de los políticos porfiristas y de la oposición liberal. Cierto es que a partir de la llegada al poder de Theodore Roosevelt, los Estados Unidos habían vivido un periodo de ocupaciones por Asia, el Caribe y Centroamérica que no volvía descabellado el temor a una

intervención en el contexto de la revolución. La tensión era lo bastante aguda como para temer una intervención en México para poner fin al desorden.

Pero la propuesta alemana era mayor: en 1914 Japón entró a la guerra en el bando de la Entente y se apoderó de los territorios alemanes en China. Dentro del contradictorio juego de alianzas mundial, esto era bueno para Francia y Gran Bretaña pero malo para su futuro aliado Estados Unidos, donde el avance de Japón sobre el Pacífico preocupaba. Las relaciones mexicanas con Japón y Alemania aumentaron en 1916 debido al embargo de armas estadunidenses.[131] Carranza incluso envió una misión comercial a Japón con ese objetivo.[132]

El problema entre Japón, los Estados Unidos y México se remontaba al acercamiento de Porfirio Díaz a Japón y el miedo estadunidense a que el imperio asiático extendiera su influencia por la costa este del Pacífico como ya lo hacía por el oeste. En 1889 México y Japón firmaron un tratado de amistad y comercio, el primer tratado que firmaba Japón con una nación en la órbita de "Occidente" en igualdad de condiciones, que garantizaba la autonomía aduanal del imperio. Si Porfirio Díaz buscaba abrir sus relaciones diplomáticas, como lo había hecho buscando apoyo económico en Europa, Japón buscaba extender su influencia por el Pacífico. Por medio de un tratado igualitario, esperaba en el futuro renegociar los tratados pasados con Europa. En 1905 la derrota de Rusia frente al imperio por el control del este asiático hizo de Japón una potencia con la cual los occidentales tenían que contar. Desde entonces, los Estados Unidos habían extendido su propia influencia en Asia por medio de la ocupación de las Filipinas, y Japón aparecía como un rival en la región. Relaciones directas entre México y Japón aparecían más que nunca como un desafío.[133] En 1911 corrió el rumor de que Japón planeaba establecer una base militar en Bahía Magdalena, Baja California. Japón y el gobierno de Madero tuvieron que desmentir.[134] Así se creó un conflicto solapado entre Alemania y Japón a través de México. Una vez iniciada la Gran Guerra, Alemania trató de hacer cambiar a Japón de bando, ofreciéndole apoyo a

través de México para combatir la influencia estadunidense en el Pacífico. Los intentos de buscar una paz separada entre Alemania y Japón complicaban el panorama, ya que los conflictos entre Japón y los Estados Unidos parecían ahora asociados a una potencial alianza entre Japón y Alemania. Si se agregaba una alianza entre México y Alemania, los Estados Unidos tendrían dos enemigos en sus áreas de influencia. De hecho, las ofertas de alianza con México venían unidas a una propuesta para Carranza de aliarse con Japón contra las pretensiones estadunidenses.[135] La alianza con México y Japón venía unida directamente a la decisión alemana de proclamar la guerra submarina irrestricta por el mundo para asfixiar económicamente a la Entente y resistir el bloqueo marítimo británico. En enero de 1917 la nota para Zimmermann estaba lista, ofreciendo una alianza a México a cambio de la cesión de los territoritos perdidos, y proponiendo asociar a Japón a la misma. Ese mismo mes fue enviada a México a través de vías estadunidenses que ignoraban su contenido. En vano. El representante de Japón en México estaba al tanto de que su país no pensaba cambiar de bando.[136] Peor, los servicios británicos interceptaron y descifraron el mensaje y se lo hicieron llegar a los estadunidenses. La indignación causada por el telegrama dio argumentos a favor de la entrada a la guerra por parte de los Estados Unidos, que Wilson apoyaba desde que Alemania había declarado la guerra submarina irrestricta.[137]

Tras el escándalo Zimmermann, Alemania siguió ofreciendo a los mexicanos una alianza y apoyo militar a cambio de atacar a los Estados Unidos. Carranza rechazó parcialmente la propuesta, diciendo que sólo en caso de ataque estadunidense aceptaría ayuda alemana. Recordó a los alemanes que la cantidad de tropas estadunidenses desplazadas a la frontera mexicana para defender los intereses petroleros demostraba que México estaba, de una forma u otra, contribuyendo al esfuerzo de guerra. Al mismo tiempo, nunca rompió con los Aliados y nunca armó alianzas auténticas con los alemanes.[138] E insinuaba que si Alemania rechazaba propuestas de paz de sus enemigos, los neutrales tendrían que voltearse en su contra, dando a creer que México podría haber entrado a la guerra

en el bando de la Entente a mediados de 1917.[139] El peso de la presencia alemana siguió marcando a la revolución hasta 1918. Enemigos de Carranza como Félix Díaz lo denunciaron como un agente de Alemania para ganar apoyo en los Estados Unidos, donde se denunciaban las huelgas sociales y nacionalistas de los revolucionarios como planes alemanes.[140] La oposición de los estadunidenses al artículo 27 se estructuraba alrededor de conspiraciones de guerra: una teoría que circulaba era que el artículo 27 había sido propuesto por agentes alemanes para privar a los aliados de recursos.[141]

Para 1917 otro actor comenzaba a catalizar el rechazo de los Estados capitalistas: la Revolución rusa, un evento que amenazaba con modificar el equilibrio de poder entre los bandos beligerantes. Cuando en 1918 una nueva revolución, esta vez comunista, sacó a Rusia de la guerra mundial, permitiendo a los alemanes voltear todo su poder militar contra Francia y Gran Bretaña, la Entente cambió la definición que daban de los desarreglos mexicanos. La amenaza ya no venía de conspiraciones alemanas, o de las turbas campesinas que tanto habían asustado a los europeos, sino de las clases medias "europeizadas", intelectuales y revolucionarias, los autores de la antiliberal Constitución de 1917. Los británicos los comparaban con los independistas de la India.[142] Ya existía una preocupación colectiva por los desarreglos causados por la Gran Guerra. En México y Rusia, ambas revoluciones se anunciaban como enemigas del orden capitalista.[143]

A partir de 1917 la simpatía por la revolución fue en desmedro en el gobierno estadunidense debido a la Constitución y la sensación de estar viviendo un fenómeno mundial de reacción al liberalismo. El artículo 27 fue denunciado por empresarios estadunidenses como el arma para abolir la propiedad privada. Junto con la expulsión de los extranjeros y la guerra contra la Iglesia, eran vistos como los objetivos del bolchevismo.[144] Poco importaba que Carranza fuera hostil a la mayoría de las reformas sociales. Fue denunciado como dictador bolchevique, como lo serían Obregón y Calles.[145]

La cuestión de la guerra dividió a los revolucionarios. La prensa subvencionada por Carranza tuvo una vertiente proalemana que se mezclaba bien con el nacionalismo antiestadunidense.[146] La prensa se dividió entre proaliados y proalemanes y fueron financiados por las embajadas de ambos bandos. Entre los antiguos miembros del Ateneo de la Juventud, la francofilia predominaba en nombre de la defensa de la tierra de los derechos del hombre. Así lo hizo Antonio Caso.[147] Manuel Gamio, neutral y crítico, negaba la superioridad de una nación sobre otra y llamaba a esperar el fin de la guerra para extraer lecciones.[148] Diarios como *Excélsior* y *El Demócrata* eran proalemanes y recibían apoyo de la legación alemana. *El Universal* de Félix Palavicini era proaliado.[149] Comités aliados y estadunidenses contratacaron por medio de su prensa afín y ejercieron presión sobre Canadá para que cortara los suministros de papel dirigidos a la legación alemana.[150] Por su lado, los autores de la Constitución de 1917 recurrieron a la guerra mundial para justificar el nacionalismo del artículo 55, en el cual se especificaba que sólo mexicanos de nacimiento podían ser elegidos legisladores federales porque, como demostraba la Gran Guerra, decía Paulino Machorro Narváez, la defensa de la identidad nacional frente a las intromisiones extranjeras impediría la disolución de la nación y limitaría los riesgos de invasión. Palavicini, en cambio, abogaba por que ciudadanos de origen latinoamericano pudieran ser elegidos, en nombre de una alianza entre los Estados latinoamericanos frente a las potencias. Ganaron los defensores del mexicano por nacimiento.[151]

Otros ansiaban una victoria alemana que creara un nuevo polo de poder en el mundo. Un polo que podría aliarse con México y alejar el espectro de un protectorado estadunidense sobre América Latina. Manuel Ugarte, socialista y antiimperialista argentino, llegó a México en 1917 para defender la idea de una alianza de los latinoamericanos con Alemania para hacer frente a los Estados Unidos.[152] La guerra despertó en la prensa y los estudiantes varias ideas: ya sea un bloque latinoamericano para hacer frente al mundo

que vendría; un apoyo a Alemania en nombre del antiimperialismo; una alianza con Francia y los Estados Unidos por la cercanía cultural y económica, respectivamente.[153] De hecho, las intervenciones extranjeras en la revolución y la "soledad" de América Latina frente a la Gran Guerra fomentaron un intento fallido por crear un bloque de países no alineados a cargo de México y Argentina.[154] Un bloque que quería ser una alianza de los pueblos neutrales, como señal de su despertar frente a los abusos y el horror de la guerra imperialista.[155]

En su discurso de San Luis Potosí del 26 de diciembre de 1917, Carranza denunció en la guerra mundial la prueba de que las grandes potencias hundían al mundo en la violencia por sus intereses privados, en contraposición con las luchas de liberación nacional en aras del bien común, tanto en África como en México. La revolución aparecía en boca de Carranza como la negación de la guerra europea, la negación de la opresión y la defensa de los derechos de las naciones.[156] A diferencia de las potencias europeas, decía Carranza, el gobierno revolucionario era el defensor de la autodeterminación de los pueblos y la no intervención en sus asuntos, un derecho que quería ser internacional, reconocido y aceptado para todos. El horror de la guerra era utilizado para legitimar las intenciones de la revolución, el deseo de representar la voluntad popular de paz y bienestar. A diferencia de las consecuencias que tuvo en Europa el desoír ese deseo. La Doctrina Carranza de 1919, fuente de la política diplomática del México revolucionario, se creó en respuesta a la situación causada por la guerra mundial: abogaba por la igualdad de todas las naciones y de sus ciudadanos y la creación de una diplomacia cuyo objetivo fuera impedir los conflictos entre naciones para evitar una nueva guerra.[157] También defendía la superioridad de los intereses nacionales por sobre los extranjeros en cada nación, denunciaba la Doctrina Monroe y el poder estadunidense en el continente americano. Era una declaración de solidaridad entre las naciones

deseosas de defender sus intereses contra las influencias indebidas de grandes potencias.[158]

Petróleo, cobre y henequén

Es posible que la caída de Huerta haya hecho más por destruir el sistema porfirista que la caída de Díaz. El ejército federal fue disuelto por Carranza y remplazado por el ejército revolucionario. Más importante, Carranza tuvo que buscar una base popular que legitimara su gobierno. Para ello tuvo que aceptar medidas revolucionarias. En 1915, en pleno conflicto con los zapatistas, los carrancistas pasaron una ley agraria que preveía la reorganización de la propiedad de la tierra. Comenzaban a pesar los nacionalistas, agraristas y anticlericales que tendrían una influencia decisiva en la elaboración de la Constitución de 1917.[159] La Gran Guerra y los conflictos entre potencias influyeron en las transformaciones económicas de México, donde la guerra mundial generaba una necesidad de materias primas por parte de los europeos, al mismo tiempo que les impedía reaccionar a las políticas de la revolución.

En lo que a petróleo se refiere, el camino que llevaría a la nacionalización de 1938 comenzó con protestas revolucionarias acerca del control que las empresas extranjeras ejercían sobre los recursos nacionales. A pesar de la oposición entre Madero y los movimientos radicales que se le unieron, Madero tenía una cierta cantidad de reformas previstas para limitar el poder de los intereses económicos extranjeros en México. Ya en tiempos de Díaz existía una política de remplazar inversión extranjera por nacional. Retomando el intento porfirista y reyista de favorecer al capital nacional, Madero trató de aumentar las recaudaciones fiscales petroleras y de darles un espacio a trabajadores e intereses mexicanos en la industria del petróleo y el ferrocarril.[160] Las consecuencias fueron dobles y contradictorias para el gobierno de Madero. Los revolucionarios lo acusaron de no hacer lo suficiente y de ser un aliado del extranjero, mientras que los Estados Unidos lo

acusaba de radical. En 1912 el gobierno aumentó ligeramente las tasas impositivas sobre el petróleo.[161] Esto estaba motivado por el mal estado de los ingresos nacionales debido al conflicto interno que se prolongaba, y el petróleo era una fuente segura de ingresos. La Suprema Corte mantuvo la medida tras la caída de Madero.[162]

Irónicamente, la necesidad de ingresos frente a la guerra civil y la hostilidad general hacia los privilegios extranjeros llevaron a Huerta a aumentar la tasa impositiva de las petroleras, radicalizando así la medida de Madero. A pesar de la esperanza de los representantes extranjeros de que la caída de Madero pondría fin a las medidas en contra de sus intereses, Huerta, siguiendo la lógica de Díaz, trató de buscar apoyo inglés y europeo que contrarrestara la hostilidad de Woodrow Wilson. Pero la Gran Guerra alteró sus planes. Las potencias europeas tuvieron que dejar los asuntos latinoamericanos en manos estadunidenses para preservar el flujo de petróleo, y por eso la potencial crisis entre ellos y los Estados Unidos por los destinos de México se apagó.[163]

La revolución trajo cambios notables en las zonas petroleras. En Tampico, los trabajadores extranjeros abandonaron el país en 1914 y fueron remplazados por mexicanos, quienes continuaron suministrando petróleo a las compañías extranjeras, mientras los revolucionarios de la región protegían los campos petroleros para mantener ingresos y buenas relaciones con las potencias. En 1914 los intereses petroleros pedían a Wilson que ocupara Tampico, mientras el gobierno de los Estados Unidos exigía a los mexicanos que las zonas petroleras fuesen consideradas territorio neutral. Tanto Huerta como Carranza aseguraron que respetarían los intereses extranjeros pero no se comprometieron a crear zonas neutrales en territorio nacional. En respuesta, Wilson envió una flota a Tampico y se hizo cargo de la paga de los trabajadores mexicanos a cambio de preservar la paz en la región. Los mexicanos se inclinaron.[164] Ese mismo año, los constitucionalistas tomaron Tampico e impusieron un impuesto a las petroleras, amenazando con detener la producción si las compañías se negaban. También declararon nulos los contratos firmados por Huerta, forzando a una renegociación.

En los Estados Unidos se clamaba por la ocupación de Tampico y Tehuantepec. Wilson seguía oponiéndose en nombre de la autodeterminación y el arreglo pacífico entre naciones. Ante la amenaza de invasión, Carranza amenazó con incendiar los campos petroleros. El miedo mexicano a una invasión extranjera no era menor que el miedo de las potencias a perder una fuente de combustible. En el marco de la Gran Guerra, el petróleo era un arma peligrosa. Carranza se benefició de la guerra mundial, que volvía al petróleo mexicano una ayuda imprescindible. Si bien británicos y estadunidenses vigilaban las costas mexicanas y espiaban a los movimientos proalemanes, la importancia misma del petróleo les impedía tomar medidas demasiado invasivas. Carranza y los aliados tuvieron así que jugar un juego peligroso de amenazas y negociaciones en las cuales ambos bandos trataban de sacar provecho de la necesidad que tenían unos de otros, sin provocar una respuesta que les costara la ventaja.

En 1914 Carranza anunció que cambiaría las leyes respecto al petróleo en el sentido en que lo habían hecho Madero y Huerta. Ya en 1914 existía entre los carrancistas el proyecto de nacionalizar toda la industria. Esta idea de la posesión nacional de los recursos, plasmada en el artículo 27 de la Constitución, se dio por etapas. En 1914, por medio de la Secretaría de Fomento, Colonización e Industria, el gobierno carrancista comenzó un proyecto para introducirse en la industria petrolera y buscar capital de inversión para librarse del peso extranjero, siguiendo en esto el viejo proyecto porfirista.[165] Pero a través de la Constitución de 1917, la reforma se anunciaba mayor que cualquier cosa que hayan deseado Madero o Carranza. La muerte del primero tuvo consecuencias desastrosas para los intereses tradicionales del porfirismo: la Iglesia, los terratenientes y el capital extranjero. Al matar al reformista, Huerta y sus apoyos extranjeros abrieron las válvulas y dejaron el campo libre a todas las tendencias radicales. Frente a la necesidad de conseguir apoyo de estos movimientos armados que ya no podían ser ignorados, Carranza tuvo que negociar con ellos, y aun someterse a medidas que desaprobaba. Por encima del liberalismo

de 1857, la Constitución de 1917 estableció derechos laborales y campesinos, anticlericalismo de combate y un nacionalismo económico surgido en el porfiriato y radicalizado por el colapso maderista, los miedos a una invasión y la Gran Guerra.

En Baja California, el aislamiento geográfico y las relaciones directas de las empresas con el gobierno siempre habían permitido una gran libertad en las acciones de las empresas del cobre extranjeras, las cuales hasta cierto punto se comportaban como gobiernos con sus obreros.[166] La población minera y ferrocarrilera apoyó a Madero a pesar de los esfuerzos conjuntos de las empresas y la autoridad porfirista. Con la revolución, la compañía de cobre del Boleo prohibió que se contrataran trabajadores de otros estados para tratar de limitar el "contagio" revolucionario que se colaba de los centros de poder del país hacia la periferia californiana.[167] Militantes obreros llamaron a la lucha contra Huerta y la compañía. La presencia de poblaciones extranjeras diversas en la frontera norte no mejoraba el clima; los cónsules franceses temían que agentes alemanes atacaran las minas de cobre.[168] En 1915 Carranza emitió un decreto que volvía obligatoria la construcción de edificios municipales y mercados en todos los centros de población, incluyendo centros industriales y mineros, obligando a las empresas a aceptar la entrada del poder revolucionario en sus enclaves. En 1917 los constitucionalistas forzaron los intereses franceses a negociar. A cambio de respetar sus intereses y del rembolso de las deudas que el Estado mexicano tenía con las compañías, los franceses se comprometían a abrir de nuevo sus enclaves al comercio libre y a ceder ciertos territorios al gobierno estatal. En 1916 la empresa de cobre tuvo que acceder a pagarles triple a sus obreros en huelga, a cambio de que el pago se hiciera en moneda carrancista, llegada simbólica del poder federal a la periferia.

La vasta sombra de la Gran Guerra condicionó también los destinos del henequén yucateco, otra gran fuente de ingresos, buen ejemplo de cómo la revolución fue en buena medida un reflejo de la forma en que los revolucionarios se adaptaron como pudieron al contexto internacional.

Tras la derrota de Huerta, Yucatán permanecía aislada geográficamente y libre de preservar el régimen porfirista controlado por hacendados y henequeneros. En respuesta, Carranza envió a Salvador Alvarado con 7 000 hombres a ocupar la península en marzo de 1915. Desde su llegada al poder, Alvarado llevó a cabo una campaña en contra de la oligarquía, tratando de que no afectara el cultivo de henequén, que representaba un enorme financiamiento.[169] De hecho, para beneficio de los constitucionalistas, los años de la revolución correspondieron a los mejores años de producción y precio de la fibra.[170] Entre 1916 y 1918 la Gran Guerra alcanzó su punto álgido y la demanda era enorme. No solamente Yucatán produjo más henequén que nunca, sino que el gobierno de Alvarado se dio el lujo de subir el precio a sabiendas de que los compradores, en especial los Estados Unidos, pagarían. Entre 1916 y 1918 el precio medio del henequén en el mercado norteamericano pasó de 12.30 centavos de dólar por kilo a 42.35.[171] En 1915 Salvador Alvarado creó la Comisión Reguladora del Mercado de Henequén, una agencia estatal bajo control del gobierno.[172] Suprimió de un plumazo todas las deudas que ataban a los pequeños y medianos productores a las grandes compañías y los invitó, u obligó, a firmar un contrato por cinco años con la Reguladora. Éstos se comprometían a venderle todo su henequén a un precio de ocho centavos por kilo, la Reguladora se encargaría de venderlo en el mercado a un precio ventajoso y a final de año dividiría las ganancias entre los productores y el Estado. Tras nacionalizar las vías ferroviarias, Alvarado estaba en posición de boicotear a quienes rehusaran someterse. Por primera vez en la historia del henequén, el Estado mexicano tenía control total sobre la industria. Negociaba directamente con el mercado estadunidense, y eso en una época particularmente favorable. Salvador Alvarado supo aprovechar la coyuntura de la Gran Guerra y aumentó los precios a sabiendas de que la necesidad de fibra no le daba a nadie la posibilidad de protestar. En la lógica de los Estados Unidos, el henequén era tan vital como el petróleo.

Entre 1918 y 1919 todo esto se vendría abajo. El fin de la guerra mundial tendría consecuencias enormes para Yucatán y su desenvolvimiento en el proceso revolucionario. La demanda mundial de henequén cayó en picada. Los Estados Unidos redujeron drásticamente su demanda de fibra y arrojaron al mercado todas sus reservas. Los precios se derrumbaron. Entre 1918 y 1920 el precio del kilo de henequén pasó de 42 a nueve centavos de dólar.[173] La paz en Europa hundió por contragolpe a la coalición revolucionaria yucateca. En 1918 la Reguladora se declaró en quiebra. En 1919 Carranza aprovechó para poner fin al experimento radical yucateco, que ya no le beneficiaba, y remplazó a Alvarado en el puesto. Sin haber sido una nacionalización, la política henequenera de Alvarado fue muestra de cómo el control de los revolucionarios en sus regiones permitió mayor control de la economía por el poder estatal.

LAS REVOLUCIONES A LA LUZ DE LA CRISIS MUNDIAL

Al terminar la Gran Guerra, aun los vencedores habían salido derrotados. Los Imperios Centrales se desvanecieron en medio de nuevas fronteras, conflictos étnicos y crisis económica. Pero es de notar que el nuevo orden mundial que parecía querer surgir de los tratados de paz tampoco fue un éxito. Sin contar la sangría humana y material, la Entente se mostró incapaz de hacer respetar sus decisiones, de reorganizar el mundo según sus deseos, de someter el espectro del comunismo surgido en Rusia, o el espectro nacionalista de los nuevos Estados. La Entente ganó la guerra *in extremis* porque los problemas de sus adversarios eran peores, pero salió de ella para ver cómo un mundo nuevo se le salía de las manos. La cantidad de problemas se había duplicado con la cantidad de regímenes que reaccionaron a la guerra abrazando intentos nuevos de autonomía. Los Estados Unidos se replegaron sobre sí mismos cuando los proyectos de Wilson resultaron ser demasiado grandes hasta para la recién creada Sociedad de Naciones, cuyo propósito era fungir de árbitro para evitar conflictos pero que nunca

tuvo el poder ni el consenso necesario, mientras que la cuestión de las deudas de Francia y Gran Bretaña empañaron las relaciones atlánticas, devolviendo a los Estados Unidos a un nuevo periodo de aislacionismo.[174] Entretanto, el mundo estallaba en reacciones nacionalistas y revolucionarias. La obra de Kemal fue por sí sola un símbolo de esta nueva realidad. El Tratado de Sèvres de 1920 preveía una reorganización masiva de Medio Oriente bajo el signo de la autodeterminación de los pueblos, donde cada uno gozaría, se decía, de un Estado. También preveía, valga la contradicción, el reparto de la región en mandatos europeos y zonas de influencia. Jamás fue ratificado y tres años después el nacionalismo turco triunfó sobre los independentistas de otros pueblos con el Tratado de Lausanne, el cual hizo de Anatolia el núcleo de una nueva república.

De esta conflagración, México y Turquía surgieron con similitudes llamadas a hacerse más agudas aún.

El Imperio otomano, devastado por su intervención directa en la guerra, vio cómo sus tendencias reformistas anunciadas con los Jóvenes Turcos y con la Revolución de 1908 se radicalizaban. El CUP prosiguió la política secularizadora y aprovechó la alianza con Alemania para llevar a cabo un programa nacionalista que suprimió las capitulaciones y movilizó a los turcos en boicots y, eventualmente, exterminio contra griegos y armenios, ciudadanos del imperio cuya existencia era incompatible, a los ojos del CUP, con un Estado turco. La radicalización permitida por la guerra y la mentalidad de estado de sitio causada por las sucesivas derrotas llevó al genocidio armenio y a expulsiones masivas de las cuales surgiría en 1918 la imagen de una Anatolia "turca". Una Turquía libre de reprimir las alternativas políticas e independentistas, un régimen forjado como heredero de los Jóvenes Turcos y radicalizado gracias a las consecuencias de la Gran Guerra. Las nuevas realidades mundiales impidieron a las potencias imponerse con cañoneras como lo hubieran hecho en el siglo XIX, y les hicieron preferir tener a Turquía de "su" lado en la medida de lo posible, en un periodo de

entreguerras en el cual el fascismo y el comunismo se revelarían como las principales alternativas al liberalismo occidental.

En 1910 un intento pacífico por reformar internamente el régimen porfiriano fracasó frente a la intransigencia del dictador y llevó a un intento de rebelión que asegurara lo más rápido posible esa transición. Madero negoció el exilio de Díaz con la esperanza de preservar a México del conflicto interno. Para su desgracia, la libertad dada a los descontentos por el movimiento reyista y luego por el maderismo en armas permitió una radicalización suplementaria. A una burguesía y clase media deseosas de participación política se sumaron movimientos obreros y campesinos, herederos del liberalismo anticlerical decimonónico, y un nuevo nacionalismo enfrentado al poder de los intereses extranjeros. Esta radicalización del movimiento se encarnaba plenamente en la Constitución de 1917, en la cual se proclamó la preeminencia de los derechos colectivos por encima de los derechos individuales, se prohibieron los monopolios y se proclamó que los recursos naturales pertenecían a la nación, todo en franca rebeldía frente al liberalismo decimonónico.

A través de la revolución, México pasó de la defensa a ultranza de la inversión extranjera al intento de Bernardo Reyes por remplazar esa inversión por capital nacional, al tímido intento de Madero por suprimir los privilegios más obvios de las compañías extranjeras y a la nacionalización propuesta bajo Carranza, que tendrá que esperar a Lázaro Cárdenas. Cuando los revolucionarios sonorenses de Obregón derrotaron a Carranza y tomaron el poder en 1920, tenían frente a ellos un país arruinado y atomizado por enclaves revolucionarios. Deberán centralizar nuevamente el poder e imponer su visión. Pero, irónicamente, esta capacidad para reconstruir sobre bases más radicales que Díaz y Madero fue ayudada justamente por el colapso del orden y por la Gran Guerra. La guerra no solamente obligará a los europeos a desviar la mirada, también obligará a los gobiernos estadunidenses a rechazar las constantes propuestas de invadir México. Con Carranza, los revolucionarios mexicanos comenzaron a sacar provecho de la coyuntura internacional. La política petrolera de Carranza y

henequenera de Salvador Alvarado dependieron de la demanda internacional de materias primas. El gobierno de Carranza jugó un juego arriesgado entre los Estados Unidos y Alemania, y aunque al final parece claro que en ningún momento se propuso acercarse a los alemanes, el miedo a ese acercamiento jugó un papel.

Aun los tejemanejes alemanes integraron a México en una lógica mundial. En retrospectiva, pueden parecer absurdos los intentos del Imperio alemán por ganarse a México a su bando, y aún más las propuestas del telegrama Zimmermann. Pero en plena guerra, esa política no era distinta de la que Alemania intentó contactando a nacionalistas irlandeses, al rey de Afganistán o a los mismos Jóvenes Turcos. En su búsqueda de aliados entre los que se beneficiaban de una derrota de los grandes imperios, México era el único país susceptible de amenazar a los Estados Unidos en su territorio. En nombre del mismo discurso que Japón blandió en 1905 contra Rusia y llevó al miedo de una alianza mexicano-japonesa. El mismo que convenció al CUP de entrar a la guerra en el bando alemán. El mismo que cierta prensa revolucionaria mexicana enarboló en nombre de una defensa de la nación amenazada por las grandes potencias. Ofrecerle a México recuperar Texas y Arizona no era muy distinto de ofrecerle su independencia a Irlanda, o la supresión de las capitulaciones al Imperio otomano. En el mismo contexto de guerra mundial, la Entente le ofreció territorios a Italia y Rumania para que entraran a la guerra en su bando. Ofrecieron un Estado árabe y un Estado judío en antiguos territorios otomanos para ganar apoyo de ambas comunidades, para luego traicionar la palabra dada, sembrando un legado de resentimiento aún sin resolver.

La exacerbación del nacionalismo perceptible en la Constitución de 1917 era el legado de un miedo que databa al menos de la etapa final del porfiriato y que los revolucionarios llevaron consigo a una época en la cual la intervención extranjera no era un absurdo. Sin contar las intervenciones estadunidenses por el continente americano, en 1918 tropas estadunidenses y francesas intervienen en Rusia, Irán ha sido ocupado por rusos y británicos, el Imperio otomano está siendo descuartizado, y en Irlanda acaba de iniciar

una guerrilla que llevaría a la independencia. Los miedos de invasión de México se inscribían de lleno en una época de ocupaciones militares a cargo de potencias desesperadas por recuperar el control del orden mundial. Es notable que en todos estos casos y más, las intervenciones militares fueran un fracaso y no impidieran la formación de nuevos Estados y gobiernos.

Puede que los juegos diplomáticos de Alemania hayan estado viciados por la hipocresía de una nación colonial enarbolando el pabellón antiimperialista. También podemos suponer que de haber ganado la guerra, Alemania no hubiera cumplido todas las promesas hechas, de la misma manera que la Entente no cumplió todas las suyas. Pero queda claro que en el contexto del momento, Alemania esperaba que una oferta de reacción frente a las potencias coloniales tuviera la atención de los movimientos nacionalistas de la periferia. Alemania no logró sacar provecho de ese sentimiento, pero quienes lo blandían en la periferia sacaron provecho de la guerra.

En cierta medida, la capacidad de gente como Carranza y Alvarado por nacionalizar los recursos nacionales y centralizar nuevamente al gobierno a su alrededor dependió tanto de la Gran Guerra, que benefició y arruinó sucesivamente a Alvarado, como de su capacidad para sacar provecho de las nuevas circunstancias. Lo mismo puede decirse de los kemalistas. Kemal y Calles no sólo tienen en común fuentes intelectuales del siglo XIX, sino también la radicalización de sus políticas a raíz del conflicto interno y mundial. Estas reacciones ante la guerra no fueron excepcionales. Las naciones latinoamericanas salieron de la Gran Guerra con una mentalidad más nacionalista, motivada por el desencanto que la guerra causó en los proeuropeos y los afrancesados. La decadencia de Europa fue un tema que quedó plasmado en *Forjando Patria* de Manuel Gamio y otros autores latinoamericanos.[175] Los Estados latinoamericanos que declararon la guerra a Alemania participaron en las negociaciones de paz y salieron decepcionados ante la falta de interés europeo. Esto llevó a un rencuentro con el nacionalismo político y económico, junto con otras escuelas de pensamiento que incluían el estatismo, la lucha contra el capital extranjero y el

socialismo. Propuestas que tendrían ocasión de transformar a México en las décadas siguientes.

Para 1914 México y el Caribe tenían ya una relación económica mayoritariamente enfocada en los Estados Unidos, más de 50% de sus importaciones y 60% de sus exportaciones.[176] A diferencia de América del Sur, en donde seguían predominando Gran Bretaña, Francia y Alemania. Las necesidades de la guerra golpearon duramente las inversiones europeas en América Latina y a partir de 1915 los Estados Unidos comenzaron a remplazar a los europeos como principal socio económico del continente, aunque habría que esperar hasta la década de 1920 para que el volumen de inversión extranjera recuperara los niveles del periodo anterior a la guerra.[177] Por línea general, si ciertos sectores eran vitales para los europeos en guerra (petróleo, henequén, cobre…), la caída de los intercambios con Europa condujo a una reducción en los ingresos estatales, el aumento de los impuestos para compensar, la crisis de los sectores que los beligerantes no consideraban estratégicos y una necesidad de compensar la falta de productos manufacturados europeos con producción local, lo cual aumentó los precios. Como consecuencia, América Latina asistió a un recrudecimiento de las huelgas y el conflicto social, causados directamente por los efectos económicos de la guerra mundial. Y a una consecuencia negativa de la dependencia de Europa para la venta de materias primas y la compra de productos manufacturados.[178] Harían falta décadas para que se establecieran políticas de sustitución de importaciones, pero la guerra fue una señal de alarma particularmente notable para el surgimiento del nacionalismo económico en América Latina.[179]

Digamos, pues, que la Gran Guerra comenzó en 1914. ¿Podemos decir lo mismo de la crisis del orden decimonónico? ¿Es la primera Guerra Mundial la causa de una crisis mundial, o sólo la variante europea de dicha crisis? ¿Es acaso la fuente de una nueva realidad mundial o un caso avasallador de un fenómeno mayor de cuestionamiento y disgregación? La pregunta parece pertinente tanto para la historia del siglo XX como para la cuestión que aquí nos ocupa. En vista de lo ocurrido en el resto del mundo antes del

atentado de Sarajevo, el orden europeo parece llegar tarde a su propio final. La Gran Guerra reveló los límites del sistema decimonónico contra los cuales chocaban las potencias: los nacionalismos hostiles por causas ideológicas y económicas; el proteccionismo de potencias enemigas; la falta de colonias en un mundo ya repartido, en el cual el anhelo colonialista de uno implicaba la pérdida de otro; la desestructuración de los países en teoría independientes pero sometidos a las grandes potencias. El modelo imperial europeo recibió un duro golpe durante la Gran Guerra, pero es de notar que ese golpe ya había sido propinado en los espacios periféricos del sistema.

China, Irán, México, Turquía y Rusia, con sus diferencias y destinos distintos, apuntan a una conclusión similar: la expansión mundial del pensamiento nacionalista, liberal y modernizador europeo traía consigo su propia crítica. Intelectuales y burgueses formados en el pensamiento europeo entraron al siglo XX armados con una crítica a ese mismo modelo, basado en su aprecio al mismo. En nombre de la soberanía nacional aprendida en escuelas europeas, otros pueblos se alzaban contra un sistema mundial que parecía funcionar en un solo sentido. En nombre del nacionalismo liberal europeo, la guerra era contra la influencia europea misma, acusada de no ser consecuente con su propio mensaje, acusada de promover falsamente el autogobierno y la autodeterminación de los pueblos.[180] La libertad dada a los intereses europeos por diversos sistemas de "capitulaciones" alrededor del mundo contrastaba con el proteccionismo ejercido por las grandes potencias tanto en sus naciones como en sus colonias. Tras un siglo XIX siguiendo el camino trazado por Europa, los Estados del mundo tomaban súbitamente la delantera en una crítica audaz al sistema decimonónico. Si, como propone Alan Knight, una de las causas decisivas de la Revolución mexicana fue la entrada de México en una lógica de comercio internacional que generó críticas entre las nuevas capas sociales,[181] se puede decir que lo mismo ocurrió en todos los casos arriba mencionados. Fue justamente el sistema político, económico e intelectual aportado y defendido por Europa y los Estados Unidos el

que influyó, y de hecho creó, a los estamentos que se rebelarían contra sus gobiernos de "antiguo régimen". Burgueses, obreros y campesinos vivían insertados en los sistemas económicos mundiales pero alejados de las tomas de decisión. En nombre de un pensamiento mundial compartido y debatido entre la Ciudad de México y Estambul, movimientos políticos tomaron las armas en coyunturas propias, buscando todos un lugar en el concierto de naciones.

Si, vista desde Francia, Alemania o Gran Bretaña, la Gran Guerra comenzó en 1914, desde los ejemplos aquí mostrados esa guerra podría ser vista como una extensión a Europa de conflictos que las acciones de las grandes potencias ya habían generado en sus "periferias". La situación del mundo en 1914 y la manera en la que Europa fue arrastrada a un conflicto que cuestionó el sistema decimonónico tras haber sido cuestionado en otras partes del mundo podrían sugerir que tras haber inspirado un modelo político, económico e intelectual a lo largo del siglo XIX, Europa vio a principios del siglo XX cómo sus "alumnos" extraían de esa lealtad los argumentos para combatir la preeminencia del modelo, en nombre de ese mismo modelo. Entre Turquía y México, movimientos reformistas y revolucionarios —como hemos visto la línea divisoria entre ambos conceptos dependía mucho más de las circunstancias del momento que de intenciones planeadas— reaccionaron frente al imperialismo y la presión de la economía extranjera para debatir nuevos problemas: la necesidad de modernización, de espacios democráticos o al menos de participación de nuevas categorías sociales, el papel de la religión en la vida política, o el reparto agrario.[182]

El comunismo y el fascismo también surgen del cuestionamiento al orden mundial. Teorizados antes de 1914, los efectos de la Gran Guerra les darán la oportunidad de llegar al poder. Son, sin duda, una de las mayores consecuencias de la guerra. Pero no siempre será fácil para los observadores extranjeros identificar quién era el fascista, el comunista o el liberal en el mundo político mexicano y turco. Quizá porque la crítica al sistema mundial de la preguerra tuvo

consecuencias políticas en el resto del mundo antes que en Europa. Tal vez porque antes de que surgieran los gobiernos fascistas y soviéticos ya habían surgido otros movimientos, armados con ideas que llevaban las últimas décadas del siglo XIX gestándose en los círculos políticos e intelectuales mundiales. No europeos. Mundiales.

En 1923, por medio del Tratado de Bucareli, los Estados Unidos obtuvieron del gobierno de Álvaro Obregón una posición privilegiada frente al régimen revolucionario, el cual se comprometió a no aplicar el artículo 27 al petróleo, y a dar preferencia a compañías estadunidenses que desearan explotar el subsuelo. También establecía la creación de comisiones mixtas para evaluar las pérdidas de ciudadanos estadunidenses durante la revolución y su compensación por el gobierno mexicano. A cambio de este olvido de los imperativos nacionalistas de la Constitución, los Estados Unidos iniciaban un acercamiento al reconocimiento del gobierno de Obregón, aunque el conflicto entre ambos regímenes iba a continuar hasta bien entrado el periodo de Calles.[183] Ese mismo año los vencedores de la Gran Guerra firmaron el Tratado de Lausanne y reconocieron las fronteras de Turquía. Asimismo, tropas francesas y belgas ocuparon la región industrial de la Ruhr para asegurar que el gobierno alemán pagara sus indemnizaciones de guerra. Un año antes Gran Bretaña había aceptado la independencia de Irlanda. En 1919 había tenido que reconocer a Afganistán como un Estado soberano tras una guerra de pocos meses que demostró que Afganistán no podía ganar pero también que los británicos estaban hartos de guerra. Lo mismo ocurrió en Egipto en 1922, donde tras una serie de rebeliones y huelgas se proclamó la independencia. Ese mismo año Benito Mussolini fue nombrado primer ministro de Italia por el rey, para poner fin al conflicto social, endémico desde el final de la guerra;[184] se fundó oficialmente la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, y fue reconocida por Alemania. Tendría que esperar hasta 1924 para establecer relaciones diplomáticas con Francia, Gran Bretaña y México. Con los Estados Unidos, hasta 1933. Por más que el fin oficial de la guerra haya sido el armisticio con Alemania de noviembre de 1918, el tiempo necesario para

restablecer la paz en los diversos frentes y llegar a una nueva relación internacional con los actores que quedaron en pie llevará hasta bien entrada la década siguiente. Prueba suplementaria, si fuese necesaria, de que esta guerra debe estudiarse en toda la aceptación de la palabra "mundial".

De acuerdo con Eric Hobsbawm, la Era de los Imperios acaba en 1914.[185] Eso tiene sentido visto desde Europa. Visto desde buena parte del mundo, los imperios llevaban una década en crisis. Y la crisis, lejos de venir de eventos europeos que se trasladaban a su periferia, provenía de reacciones locales que, tomadas juntas, son fracciones de una reacción mundial. México y Turquía son útiles el uno para el otro para descubrir otro ángulo de sus propias revoluciones. Son dos casos de un todo mayor antes aun de ver llegar a Calles y Kemal al poder. Ambos reaccionaron a las nuevas condiciones políticas dejadas por la guerra mundial.

Para mediados de la década de 1920 los regímenes revolucionarios mexicano y turco se habían convertido en los interlocutores de las potencias extranjeras y en los representantes reconocidos de sus naciones. Por encima de la conflagración mundial, dos nuevos regímenes se encontraban en posición de aplicar programas reformadores con mayor libertad que los regímenes que les antecedieron. La Gran Guerra creó vacíos de poder y abrió oportunidades a corrientes políticas alternas. No todas sobrevivirían para ver la segunda Guerra Mundial o más allá, pero los casos mexicano y turco destacan justamente porque, más allá de sobrevivir, marcarían profundamente sus realidades nacionales. En especial gracias a la acción de dos caudillos convertidos en jefes políticos que dejarían como legado la institucionalización de sus revoluciones.

SEGUNDA PARTE

LOS TIEMPOS DE CALLES Y ATATÜRK

III. "CONSAGRO LAS CONQUISTAS DE LA REVOLUCIÓN": LA RECONSTRUCCIÓN DEL ESTADO

> Le concept de l'État national repose donc sur un principe purement négatif derrière lequel cependant se cachent des objectifs très positifs. Car derrière tout ce qui est "national" se trouvent la volonté de puissance de petites minorités et les intérêts particuliers de castes et de classes privilégiées par l'État.
>
> RUDOLF ROCKER

EL PARTIDO REVOLUCIONARIO: IMPONIENDO UNIDAD

Tras su victoria en la guerra por Anatolia, y tras ser elegido primer presidente de la República en 1923, Mustafá Kemal dio comienzo a un gobierno que acabaría con su muerte en 1938. Pasando a la historia por su aprecio a la cultura occidental, su defensa de los derechos de la mujer y la creación de instituciones republicanas y laicas, se ganó la admiración de los observadores europeos, quienes lo presentaron como un modelo de la occidentalización del mundo musulmán. Esta imagen clásica del Kemal republicano y modernizador oculta un proceso complejo a través del cual los kemalistas tuvieron que reconstruir un país devastado por la guerra y a la vez remplazar lo que quedaba de las instituciones otomanas. Sin contar imponer sus proyectos sobre los de otros grupos, a veces surgidos del movimiento revolucionario, a veces firmemente opuestos a él. Todo ello en un mundo inestable donde las consecuencias de la Gran Guerra nunca dejaron de influir en las políticas de las naciones que sobrevivieron a la conflagración.

La construcción del Estado kemalista se llevó a cabo mediante la cooptación o represión de grupos e individuos que tras participar en la Guerra de Independencia entraron en conflicto con Kemal y su grupo cercano. Los años que siguieron directamente a la proclamación de la república estuvieron marcados por un Mustafá Kemal, ahora presidente, que asentó su poder y marcó a la República con su sello. En esta obra, la creación en 1923 del Partido del Pueblo, luego Partido Republicano del Pueblo (PRP), fue decisiva. La proclamación de la república fue por sí sola controversial entre los nacionalistas turcos. Además de marcar la derrota de quienes habían esperado preservar el imperio, la abolición del califato y del sultanato privaba al ex sultán de su título religioso, un título que todavía era considerado como el de la cabeza del mundo musulmán. Al privar al sultán-califa de ambos títulos, Kemal había dado un golpe al imperio, un golpe a los creyentes, y había suprimido el único cargo político aún susceptible de servir de contrapeso frente al poder que él mismo había acumulado como líder de la resistencia y ahora como líder político del Partido del Pueblo. Este tránsito del poder militar de Kemal hacia un poder civil, legitimado por la supresión del sultanato, llevó a la primera escisión interna entre revolucionarios moderados y los republicanos radicales de Kemal que controlaban al partido.

En 1924, la rama moderada liberal, partidaria de descentralización política y de un acuerdo con la religión, opuesta a la radicalización de las medidas republicanas laicas y al predominio del partido de Kemal, abandonó el Partido del Pueblo y fundó el Partido Republicano Progresista. Treinta y dos diputados alrededor de Hussein Rauf abandonaron el PP, y éste se convirtió en Partido Republicano del Pueblo.[1] El núcleo de esta oposición era la clase alta comercial y terrateniente, heredera de la modernización del imperio, que abogaba por una política calcada en el liberalismo clásico y reacia a grandes transformaciones sociales.

En 1924, Kemal prohibió que los militares participaran en la política salvo que renunciaran a sus cargos.[2] En 1925, la rebelión kurda del jeque Said, opuesto a las injerencias republicanas y laicas

en el territorio kurdo, fue utilizada como excusa para reprimir a la oposición política. El gobierno estableció ley marcial en las provincias del este. Kemal y su primer ministro Ismet Inönü pasaron una ley para permitir al gobierno suprimir cualquier organización que considerase peligrosa para la seguridad. Los líderes kurdos fueron ejecutados y otros 20 000 fueron deportados a las provincias occidentales. La prensa de toda vertiente política fue víctima de represión y el Partido Republicano Progresista prohibido bajo acusación de haber apoyado la rebelión. En 1926 la conspiración de Izmir, un atentado sufrido por Kemal, llevó a la muerte a varios sobrevivientes del Partido Republicano Progresista y a antiguos unionistas.[3]

Del 15 al 20 de octubre de 1927, con ocasión de un congreso del PRP, Kemal dio un discurso de 36 horas, conocido como el *Nutuk,* el Discurso, en el cual resumió su visión de la historia de Turquía desde la Guerra de Independencia y dejó en claro la línea oficial del PRP, marcando simbólicamente el asentamiento del nuevo poder. En este discurso interpretó los años de 1923 a 1927 como años de lucha contra la subversión interna, a la que describió como musulmanes fundamentalistas y reaccionarios. Denunció al Partido Republicano Progresista como una herramienta para restablecer el sultanato.[4] Asoció a los musulmanes conservadores, los defensores del califato, los moderados, los kurdos y a los últimos unionistas en una misma encarnación de subversión, a la cual la república tuvo que reprimir para proseguir su marcha.[5] Tras la conspiración de Izmir, "la mano vengadora de la justicia republicana salva a la república de sus asesinos".[6] Defendió las leyes de excepción y la violencia de los tribunales frente a quienes lo acusaban de ser un déspota, y las presentó como los inicios, necesariamente violentos, de la salvación de Turquía, ya que tras esas leyes de excepción vendrían leyes de secularización, de derechos de la mujer y nuevos códigos civiles. Medidas que rescatarían a Turquía del abismo y le permitirían despertar sus capacidades económicas y humanas para alzarse a la par de las grandes potencias. El objetivo de todo lo que había realizado desde 1919 era "elevar a la nación a ese grado en el cual

es justo que se encuentre en el seno del mundo civilizado, estabilizar a la República Turca sobre fundaciones cada vez más sólidas".[7]

Con el *Nutuk,* Kemal mezcló su existencia con la lucha por la independencia de Turquía, y ésta con el proyecto de modernización como él y sus aliados lo entendían. Hizo de la Guerra de Independencia, de la proclamación de la república, de la abolición del califato, de la fundación del PRP, de la represión de todos los adversarios, de las medidas secularizadoras, elementos de un proyecto históricamente imprescindible para mantener la existencia de Turquía dentro del concierto de naciones. Más importante aún para el futuro, declaró que la revolución se había hecho con el objetivo claro y definido de crear una república, deslegitimando así a cualquier revolucionario que no lo siguiera por la vía republicana. No era un texto de historia ni un informe de gobierno, era la legitimación de todas las acciones llevadas a cabo desde la proclamación de la república hasta las purgas de moderados y unionistas. Era una justificación *a posteriori*, legitimada por las medidas que estaba a punto de llevar a cabo. Era el acta de nacimiento de un nuevo Estado.

Los miembros del Partido Republicano Progresista eran esencialmente terratenientes y comerciantes beneficiados por el cambio de régimen y las oportunidades económicas dadas a la nueva élite. Su interés, más allá de su republicanismo, era la garantía de un regreso al *statu quo*, a la paz social, el liberalismo librecambista y la inversión extranjera. También defendían la descentralización del poder y algo de autonomía para las regiones, lo cual convenía a líderes locales. A diferencia de los kemalistas, para quienes la revolución implicaba necesariamente una transformación radical de la sociedad, transformación de la cual dependían no solamente sus anhelos personales de modernización sino también su nueva posición de poder. La radicalización de las medidas revolucionarias significaba para ellos el remplazo de la antigua élite. El PRP no era un partido de masas, sino de élites militares y políticas, siguiendo la tradición unionista. Es importante tomar esto en cuenta porque explica lo que serán los debates acerca de la definición de la

revolución en los años de Kemal. El poder de los terratenientes nunca desapareció, no fueron barridos por la revolución como lo serían en la URSS, y preservarían su lugar dentro del PRP. Pero si su defensa del liberalismo económico gozó de apoyo entre los kemalistas, su anhelo de moderación social no lo fue. El movimiento kemalista, criado en los proyectos del CUP, traía consigo un deseo ideológico de revolución de las mentalidades y transformación del turco.

> La Revolución turca no fue el instrumento de una burguesía descontenta; no se sustentó en una ola de insatisfacción campesina con el orden social, y no tenía por objetivo arrasar los privilegios feudales, pero sí tenía por blanco los valores del antiguo régimen otomano. En este sentido, era un movimiento revolucionario.[8]

En teoría, la república era un sistema parlamentario en el cual la asamblea controlaba al primer ministro. En la práctica, era una dictadura personal en la cual Kemal eligió, como la ley le autorizaba, a cada miembro del parlamento y nombró o revocó a los ministros, en especial al primer ministro, que en teoría era el jefe de gobierno. Los electores elegían a su colegio electoral y éstos elegían a los diputados. El artículo 74 de la Constitución de 1924 garantizó la propiedad privada.[9] Las constituciones turcas de 1921 y 1924 acentuaron la idea de la soberanía nacional contra el extranjero, la defensa del parlamentarismo y de una estructura jacobina de la república. El presidente de la República era elegido por la asamblea para que designara al primer ministro y al consejo de ministros, luego aprobados por la Asamblea.[10] El Estado era multipartidista pero la falta de tradición democrática y la represión periódica mantuvieron a los partidos de oposición como una excepción. Los dos intentos serios (1924 y 1930) acabaron en violencia. Para todo efecto práctico, desde 1923 el PRP gobernó como partido único y se fundió cada vez más con el Estado. Dentro del PRP, Kemal era presidente permanente, elegía al vicepresidente y al secretario general, y nombraba a los candidatos para la Asamblea nacional.[11]

En 1936 la fusión entre líderes de partido y líderes políticos se hizo oficial y la burocracia de Partido se volvió burocracia de Estado conforme miembros del movimiento nacionalista remplazaban a burócratas, funcionarios y políticos locales.[12]

> El anclaje del partido único dentro de la burocracia, que asegura al Estado autonomía muy amplia, coloca al kemalismo, según el modelo propuesto por Ellen Kay Trimberger, entre las revoluciones "desde arriba": sus dirigentes no provienen de las "clases dominantes" terratenientes, comerciales o industriales, sino de un "aparato burocrático estatal relativamente autónomo". Y si toman parte en las luchas de clases, lo hacen como "una fuerza autónoma y no como un instrumento de otras clases". No hay duda de que el partido único dispone de un estatuto suprasocial para imponerse a la sociedad como "partido" y como "Estado".[13]

Esta naturaleza del partido revolucionario ayuda a entender tanto su historia futura como la forma en la cual se impuso. La falta de oposición organizada se explica por la destrucción de los estratos gobernantes otomanos durante la guerra mundial y de independencia, y por la capacidad renovada para crear estratos de gobierno alternos. Una vez formada la República, los dirigentes kemalistas que se apropiaron en la Guerra de Independencia de puestos civiles y militares se encuentran en excelente posición para crear una burocracia propia e impedir la disensión.

Este alejamiento de la democracia efectiva se anunciaba ya con el papel central, y sin embargo controlado, del Ejército en la consolidación de la república. Surgidos de una guerra, la República de Turquía y el movimiento nacional de Kemal tenían un origen militar. Fue como militar y rodeado de militares que Kemal llevó a cabo la fundación de su régimen, y las garantías de su sobrevivencia en 1923 dependían del control por los kemalistas de la institución castrense. Militar de formación, Kemal nunca estableció una dictadura militar. Él y sus sucesores gobernaron como civiles, dirigentes de una república atada fuertemente a un partido. El Ejército había, sin embargo, dado nacimiento a la primera generación de la República.[14] Unionistas y kemalistas eran en buena

medida oficiales formados en la escuela militar deseada por los últimos otomanos, lo cual ayuda a entender tanto el papel de la oficialidad en la creación de la república como su fe en instituciones civiles.[15] Los lazos entre Ejército y partido se mantuvieron a lo largo de todo el gobierno de Kemal y de su sucesor Ismet Inönü en la década de 1940. Nunca faltaron los militares retirados que hacían la transición al parlamento, siguiendo en eso el ejemplo de su líder.[16] A lo largo de las décadas de 1920 y 1930, las rebeliones en Kurdistán y la inestabilidad mundial garantizaron que el Ejército nunca perdiera su papel. Y cuando en la década de 1950 el PRP tuvo que resignarse a una transición democrática y al multipartidismo, el Ejército quedó como la institución kemalista por excelencia, que a lo largo del siglo XX llevaría a cabo golpes de Estado para preservar al kemalismo frente a nuevas corrientes políticas, sean los comunistas o el islam conservador.

En 1930 Kemal autorizó la fundación de un partido opositor independiente, el Partido Liberal Republicano, compuesto por miembros del PRP y un programa liberal descentralizador, eco de los moderados de 1924. El éxito fue enorme. Las manifestaciones a su favor, los disturbios que siguieron y las acusaciones de los representantes del PLR contra el PRP llevaron a Kemal a suspender el experimento ese mismo año. Al crear un partido de oposición artificial, Kemal esperaba reforzar su imagen de demócrata y crear una arena de debate político en la cual él permaneciera como el árbitro supremo. La consecuencia no fue la esperada, ya que los turcos se volcaron en masa a apoyar a la oposición, humillando las esperanzas de los kemalistas, quienes creían contar con el apoyo del pueblo en nombre del cual decían obrar. El entusiasmo que generó el nuevo partido y las huelgas de apoyo que estallaron llevaron a Kemal a cancelar el proyecto en noviembre de 1930. Un mes después, musulmanes sufíes provocaron un violento incidente en Menem durante el cual asesinaron y mutilaron el cadáver de un representante de la ley. Este evento traumó a los kemalistas y confirmó que no gozaban de demasiada simpatía en una población hostil a las medidas que ellos describían como benéficas. En

Anatolia, las rebeliones kurdas, la oposición musulmana, el bandidaje, el boicot, las cartas de protesta a poderes locales eran las formas en las cuales se estructuraba una oposición diversa y sin cabeza. El partido concluyó que las reformas de la década anterior no habían cambiado la mentalidad del turco, y justificaron así la necesidad de menos libertades individuales y una política más radical de modernización.[17] Estos eventos, combinados con la crisis económica de 1929, permitieron el ascenso dentro del partido de los estatistas, partidarios tanto de la intervención del Estado en la economía como de intervenir en todos los niveles de la sociedad y hacer del PRP un partido de masas.

Así comenzó la época estatista, a cargo del primer ministro Ismet Inönü. No habría más experimentos democráticos. Sindicatos y logias fueron cerrados y sus actividades se dieron sólo a través de asociaciones de Estado. En 1931 una nueva ley de prensa anunció la ofensiva contra los conservadores y los comunistas. Los kemalistas enviaron observadores a Italia y a la URSS para aprender la política de masas.[18] La revista *Kadro*, fundada por antiguos comunistas pasados al kemalismo, se interesó por las tácticas fascistas y bolcheviques de movilización de la nación. El Estado debía tomar a su cargo la evolución del ciudadano desde su nacimiento y crear modelos de reforma que unificaran las voluntades nacionales detrás de un proyecto único. *Kadro* presentó al kemalismo como una alternativa revolucionaria para el mundo colonizado, uno de los pilares del nuevo mundo político junto con el fascismo y el comunismo.[19] Tras haberse querido un heredero del liberalismo europeo, las circunstancias de la década de 1930 acercaron a los kemalistas a las nuevas alternativas ideológicas del momento. El predominio de la corriente estatista de Inönü sobre los liberales clásicos duró hasta 1937, cuando, tras un conflicto con Kemal, éste le retiró el cargo y nombró a su adversario Celal Bayar, líder de la rama liberal.[20] Kemal murió en 1938 e Inönü le sucedió en el poder, continuando la política estatista hasta que en 1950, como parte de los acuerdos con los Estados Unidos en el marco de la posguerra, el PRP autorizó el multipartidismo. Un nuevo partido de oposición liberal

ganó las elecciones y Celal Bayar fue elegido presidente. Turquía entraba en la órbita estadunidense.

Si los kemalistas crearon una república, es más dudoso decir que crearon una democracia. Al abolir el sultanato, el califato, y someter el Ejército al partido, confirmaron su apego por las instituciones republicanas. Pero el establecimiento del partido único, su relación simbiótica con el Ejército y la administración y las leyes de represión dejaron en evidencia que el deseo principal de Kemal y su régimen era la transformación de las instituciones. Se ha descrito el sistema kemalista como una sociedad corporativista, y la palabra no carece de fundamento cuando se estudia la relación del discurso revolucionario con las medidas prácticas llevadas a cabo.[21] Para ello, es útil recordar las "seis flechas" del kemalismo, integradas a la Constitución. Estas flechas fueron las bases del kemalismo y de las políticas de gobierno hasta la transición de 1950: republicanismo, revolución, secularismo, estatismo, nacionalismo y populismo.

El republicanismo era el sistema político del nuevo Estado turco. La destrucción del imperio durante la Gran Guerra simbolizó la entrada de Turquía en el concierto de naciones modernas.[22] Kemal presentó su régimen como la ruptura histórica decisiva para la nación turca, la coyuntura en la cual el fracaso del antiguo régimen abrió paso al éxito del nuevo, éxito demostrado por el triunfo de los nacionalistas en la Guerra de Independencia. La legitimidad del proyecto revolucionario kemalista dependía de que se hiciera énfasis en el rompimiento con el sistema anterior. La destrucción del imperio volvía aún más difícil que se cuestionara el papel de los fundadores de la república que definieron su papel histórico con el término revolución (o reformismo), el anhelo de transformación en profundidad de la sociedad, alejándola del modelo del antiguo régimen. A este término está fuertemente asociado el secularismo, utilizado para romper con el peso de la religión en la sociedad. Eventualmente, el estatismo cobrará importancia como la otra manera de transformar a la sociedad, aunque habría que esperar a que la crisis de 1929 modificara la relación del partido con la economía.

Nacionalismo y populismo están enlazados en la medida en que ambos definieron la naturaleza de Turquía para los revolucionarios. El nacionalismo marcaba la lealtad de los kemalistas hacia la concepción de los Estados-nación europeos. Era la nación, la suma de la población turca, que compartía una identidad común.[23] Ese nacionalismo adquirió cierto dejo de anticolonialismo antiimperialista heredado de la Guerra de Independencia.[24] La defensa de esta identidad dio su legitimidad a un gobierno revolucionario cuyo deber e intención eran representar sus intereses, en especial su derecho a la autodeterminación y su soberanía frente a otras naciones. El nacionalismo legitimaba la existencia de Turquía y la lucha del movimiento revolucionario contra los "invasores" y las otras naciones. El populismo, por fin, definía al pueblo turco como una unidad que compartía los mismos intereses y cuyo bienestar era el objetivo del régimen. Pero estos términos también tenían consecuencias prácticas: al definir a Turquía como una entidad nacional única, ambos legitimaban la existencia del régimen revolucionario, su obra, su lucha contra las alternativas que pudieran presentarse, sean el viejo imperio o el comunismo. Por otro lado, negaban la existencia de intereses contrapuestos dentro de la nación. No podía existir la lucha de clases, ni un multipartidismo que afectara la vía republicana, mucho menos reivindicaciones de minorías étnicas que hicieran peligrar la unidad de Turquía, como lo habían hecho para el Imperio otomano. Aquí, el kemalismo heredaba directamente las teorizaciones de Ziya Gökalp: el "solidarismo" de Gökalp debía guiar a la nación por encima de intereses individuales o de clase, un concepto plenamente compatible con el corporativismo, la creencia en la preeminencia de los intereses de la comunidad sobre los intereses individuales.[25] El programa del PRP de 1935 no reconoció ningún privilegio a individuos, regiones, estamentos o clases sociales.[26] En palabras de Kemal:

> El objetivo de una organización del pueblo como un partido no es la realización de los intereses de ciertas clases sobre aquellos de otras. El objetivo es más bien movilizar a la nación entera llamada Pueblo, al incluir a todas las clases,

> sin excluir a ninguna, en acción común y unida para la prosperidad genuina, que es el objetivo común para todos.[27]

Esta negación de las clases sociales y de su autonomía se volverá en el contexto del periodo de entreguerras un mecanismo de oposición al peligro soviético y a la posibilidad de ver el discurso revolucionario escapar a los kemalistas. Si bien Kemal exaltó al pueblo turco en la conformación de la identidad nacional, el populismo mismo que lo exaltaba le negaba autonomía y capacidad de reivindicación sin pasar por el PRP.[28]

Todos estos términos que se proponían definir la identidad del kemalismo tenían sobre todo la ventaja de legitimar la existencia del régimen. La palabra corporativismo tiene sentido al hablar del sistema creado por el Estado-partido turco porque estos términos establecían todos a su manera la necesidad de la unidad nacional, política e institucional detrás de la obra del PRP. Un sistema vertical en el cual la unidad nacional y el funcionamiento de la república se dieran por medio de la lealtad a un partido legitimado por la defensa de las seis flechas, vistas como las herramientas de la sobrevivencia de la nación: la República ayudó a romper con el antiguo régimen y a legitimar a los kemalistas como el nuevo comienzo. El secularismo rompió con el peso del islam y anunciaba una nueva lealtad cívica laica que sólo podía darse a través del Estado. El nacionalismo estableció una definición única de la identidad turca e insertaba a Turquía en el concierto de naciones. El populismo legitimó el sometimiento de la sociedad al Estado en nombre de los intereses colectivos. Eventualmente, el estatismo legitimará la intervención del Estado en todas las facetas de la sociedad, en especial la economía, y la revolución proporcionó el marco en el cual se desenvolvía el proyecto.

La historia de la Revolución mexicana a partir de Carranza fue la historia de la reconstrucción del control federal destruido por el conflicto armado. Gobernadores, caciques, líderes agraristas estatales o regionales… las fuerzas revolucionarias, divididas desde el alzamiento de Madero, controlaban un país atomizado en el cual

la autoridad de la Ciudad de México había desaparecido, y así permanecería hasta la toma de poder de Álvaro Obregón, último líder revolucionario en tomar el poder tras una rebelión militar contra otro líder revolucionario. A partir de entonces, las múltiples rebeliones que estallarían contra el poder de los presidentes sonorenses fracasarían, señal de un primer cambio en el equilibrio de poder. La labor de Obregón y de Calles estaría condicionada por la necesidad de restablecer un poder central reconocido a nivel nacional. Es en este contexto que Calles fundaría en 1929 el Partido Nacional Revolucionario (PNR), proyecto de largo alcance para darle un rostro político e ideológico único a la revolución.

La atomización y los distintos proyectos revolucionarios llevaron a la creación de varios gobiernos regionales, cada uno con sus anhelos, sus proyectos, sus problemas locales.[29] La ideología revolucionaria hacia mediados de la década de 1920 era, según la región, partidaria del reparto agrario, de la pequeña propiedad, de la modernización capitalista y la tecnificación, del anticlericalismo radical o la moderación frente a la Iglesia, de la descentralización del poder —lo cual favorecía a los gobernadores— o la centralización alrededor del poder federal. La revolución, o más bien las revoluciones, fueron un asunto regional antes de ser un asunto federal. El papel de los gobernadores fue vital durante las dos décadas que nos ocupan. Una vez establecido el gobierno de Obregón en 1920, tuvo que reconocer las autonomías locales para que los poderes locales reconocieran su autoridad sobre el país. En este contexto, los gobernadores lograron una gran autonomía para decidir la vía revolucionaria en sus estados[30] a cambio de su apoyo al gobierno federal, un apoyo tanto más importante puesto que el ejército federal no existía, había desaparecido con Victoriano Huerta y sólo quedaban para imponer las voluntades del gobierno los "ejércitos" revolucionarios, grupos cuya lealtad dependía mucho más del líder al cual seguían que de alguna identidad compartida. Sería la labor de Plutarco Elías Calles reconstruir un Estado revolucionario alrededor de las dos instituciones que la revolución había destruido:

el gobierno federal y el Ejército, por medio de la integración en el PNR y la destrucción de los poderes regionales que no lo aceptaran.

La toma de poder de los sonorenses a través de una rebelión que llevó a la muerte de Carranza fue por sí sola una prueba de esta atomización. Los apoyos que obtuvo Obregón para la rebelión de Agua Prieta de 1920 eran gente como los revolucionarios zapatistas de Morelos, gente que resentía el poder carrancista y aprovechó la rebelión para preservar su autonomía.[31] Los gobernadores gozaron de una gran independencia para crear bases populares y partidos propios, y llevar a cabo políticas sociales radicales, como fue el caso del Veracruz de Adalberto Tejeda o el Tabasco de Tomás Garrido Canabal. El fenómeno fue confirmado con la rebelión de Adolfo de la Huerta (1923), durante la cual la mitad del ejército revolucionario desertó y combatió al gobierno de Obregón. A nivel regional, fueron los gobernadores quienes apoyaron al gobierno e hicieron fracasar la rebelión,[32] gracias al apoyo de las ligas obreras y agrarias. Esta alianza entre poder federal y estatal aseguró la autonomía de estos poderes, pero por otro lado, anunció el ascenso de una nueva legitimidad federal. Esta relación creó grandes movimientos populares regionales pero los volvió dependientes del apoyo federal. Esto marcaba la primera sumisión de los movimientos populares al gobierno sonorense, que sólo iría en aumento a lo largo de la década. Con la creación de un ejército federal, el uso de la fuerza quedaba cada vez más en manos del gobierno federal, dejando a los gobernadores una elección: rebelarse, o someterse y desarmar a sus facciones, debilitando tanto su poder regional como la capacidad de autonomía política de las organizaciones populares.[33]

Una vez disuelto el ejército federal en 1914,[34] las fuerzas militares mexicanas quedaron compuestas por las tropas revolucionarias, que pronto lucharían entre sí, dirigidas por líderes que en muchos casos no eran militares de carrera sino líderes regionales formados en la guerra civil. Para recrear un poder central, era necesario someter a estos ejércitos locales y recrear una institución castrense leal al Estado. La tarea llevada cabo bajo Calles fue la de crear dicha institución e insertar a las tropas

revolucionarias dentro de una lógica nueva en la cual la definición del militar no pasara por su participación en la revolución sino por la enseñanza académica según parámetros educativos internacionales, y una educación nacionalista para recrear tanto el espíritu de cuerpo como el sentimiento de lealtad hacia el Estado. Ya en 1917 el Congreso Constituyente se opuso a la participación de los militares en el poder, como Kemal lo haría una vez proclamada la república. Con la creación del PNR, los militares no fueron incluidos en las ramas del partido.[35] Hasta la llegada de Cárdenas, el gobierno siguió una política de educar a los cadetes en nociones militares modernas, académicas, y otorgar ventajas políticas a los jefes revolucionarios leales para integrarlos conforme se les arrebataba el control de sus tropas.[36]

Nombrado secretario de Guerra y Marina en 1924, Joaquín Amaro se dio a la tarea de institucionalizar al ejército, debilitar a los líderes militares y asegurar la inclusión de sus tropas en una institución nacional. Comenzó licenciando a quienes no pudieran demostrar servicios rendidos en la revolución, para disminuir el presupuesto militar. Negó rangos injustificados a oficiales que no demostraran su utilidad, purgando así a centenares de oficiales y conservando a los de mayor valor.[37] Desplazó repetidamente a las tropas por el país, separándolas de sus líderes locales y volviendo la relación tropa / oficial más impersonal. Suprimió las licencias para portar armas salvo que hubieran sido dadas por autoridades civiles.[38] Estableció mecanismos para castigar a los militares culpables de crímenes e indisciplina, mandó soldados a velar por la seguridad y a luchar contra el bandidaje para evitar la inactividad de la tropa. Más generalmente, en 1925 inició el proceso de desarme de la sociedad. Además del Ejército, organizaciones revolucionarias como los agraristas obtuvieron el derecho de conservar sus armas en determinadas circunstancias, que en general dependían de la fuerza local de dichos agraristas, a los que no era prudente provocar. Otros no fueron tan afortunados.[39] La propuesta del gobierno de establecer el servicio militar obligatorio de un año enfrentó a

revolucionarios, en especial aquellos que no veían con buenos ojos la institucionalización de un servicio que para ellos debía ser voluntario para no subordinar demasiado la población al gobierno.[40] La lógica del gobierno era, al contrario, la exaltación del servicio militar como un símbolo de la unidad nacional y del servicio a la patria para lograr la absorción de los revolucionarios dentro del ejército regular.[41] La nueva Ley Orgánica del Ejército preveía la creación de escuelas militares donde se aprenderían los conocimientos más nuevos aportados por la Gran Guerra, y la reducción del ejército permanente a 50 000 hombres. El deber del Ejército sería defender a la patria, el orden interno y la Constitución.[42] La nueva oficialidad se formaría en escuelas, no en el campo de batalla. Muchos cadetes fueron enviados a escuelas europeas y estadunidenses, y los agregados militares enviaban informes de las técnicas de educación extranjeras y publicaciones al respecto.[43] El Colegio Militar de Popotla fue reorganizado siguiendo normas de disciplina e higiene que no hacían más que aplicar al ejército las políticas de salud que el régimen aplicaba a la sociedad. Los egresados, una vez adoctrinados en la nueva lealtad y el nuevo funcionamiento, fueron puestos al mando de tropas conflictivas para ponerlas al día sin miedo a rebelión.[44] Así destruían la lealtad personal entre tropa y oficiales y dejaban entre ambos la lealtad al Estado.[45] Las rebeliones periódicas de revolucionarios que se encabritaban frente al ascenso de los sonorenses y del PNR sirvieron a largo plazo para purgar a los elementos desleales y fomentar el ascenso de quienes se mantenían fieles.[46]

En 1929, después de la rebelión de José Gonzalo Escobar, Calles hizo una declaración acerca del estado del país:

> Nunca hemos creído que debe el campo político ser vedado para los altos jefes del ejército, pero creímos siempre y cada vez se robustece más nuestra convicción, que sólo es digna la actitud de un militar político cuando pone en manos del gobierno de la nación los elementos militares que tuvo a su cuidado, antes de cambiar sus actividades en el ejército por actividades en la política […] En estas condiciones, la verdad, la verdad honrada es que el país sigue a

> los gobiernos en las crisis políticas o militares, como la de marzo último, casi única y exclusivamente por confianza en el Ejecutivo federal; porque siente y sabe que los gobiernos revolucionarios del centro, representados en últimos extremos por el presidente de la república, aun con todas las lacras y deficiencias de muchos de los componentes de gobiernos locales, de ayuntamientos o de poderes federales, garantizan la estabilidad de las conquistas de orden económico-social [...] corresponde a la familia revolucionaria, al Partido Nacional de esta tendencia, en el que se han fundido la mayor parte, si no la casi totalidad de las agrupaciones políticas de ideología avanzada, y corresponde, por tanto, a ese partido, reparar los errores que la Revolución haya cometido en materia política.[47]

Las rebeliones militares confirmaban la necesidad de un partido que institucionalizara las relaciones entre revolucionarios. Este partido acogería a los generales revolucionarios, pero éstos tendrían que abandonar sus cargos militares para garantizar la independencia del poder civil.

Siguiendo esa lógica, la alianza de Calles con la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) de Luis Morones tenía por objeto fomentar la centralización de los movimientos populares alrededor de una organización con apoyo del gobierno. La CROM se volvió el arma del régimen en ambientes obreros. Durante la presidencia de Calles, sólo la CROM podía realizar una huelga sin exponerse a ser catalogada como ilegal.[48] El sindicato no era una herramienta de autonomía y acción política del proletariado, sino un mecanismo de integración de los trabajadores a una organización vertical en donde la resolución de los conflictos entre clases dependía del interés nacional como lo definiera el partido. Era un sindicalismo corporativista que no exaltaba la autonomía de clase sino la solidaridad nacional.[49] La CROM, y el Partido Laborista al cual controlaba, regulaban la absorción de los movimientos populares. Su poder, recursos y el apoyo que recibía del gobierno la volvió atractiva para quienes esperaban obtener capacidad de negociación e influencia en las decisiones del gobierno. Aquello era un poderoso aliciente para adherirse. En la práctica, sirvió para canalizar a los revolucionarios dentro de las instituciones aprobadas por el régimen.

La CROM era la rama radical de la revolución leal a Calles, quien debía mantener el equilibrio entre ellos y la rama industrializadora moderada, hostil a las grandes transformaciones sociales.[50] La CROM sirvió para convertir al movimiento popular en arma de Calles frente a veleidades de autonomía regional. Era, en una palabra, una reserva de fuerzas populares leales al Estado. Impuso su predominio sobre anarquistas, sindicatos independientes, comunistas, movimientos regionales como el Partido Nacional Agrarista y organizaciones populares católicas, dándole al gobierno control sobre el movimiento sindical.[51]

Lo que los sonorenses hicieron con los movimientos populares lo hicieron también con los poderes locales. A lo largo de su presidencia, el gobierno de Calles removió del poder a 25 gobernadores. Conforme la institucionalización avanzaba, gobernadores, caciques, sindicatos y ligas agrarias tenían que contar con el peso de Calles, del PNR y de la CROM.[52] De forma pacífica o violenta, la capital se imponía sobre la región. Para controlar a la segunda, la primera procuraba favorecer las carreras de una nueva generación de funcionarios y políticos que dependían enteramente de su lealtad al poder federal para prosperar.[53] Cuando la cooptación no daba frutos, la violencia revolucionaria regresaba: ejecuciones legales o extralegales, con o sin juicio, bajo cargos ciertos o falsos de rebelión.[54]

El asesinato de Obregón en 1928, justo después de su reelección, marcó el final de una generación de líderes revolucionarios cuyo poder dependía de su prestigio y fuerza militar. Entonces Calles comenzó a teorizar la necesidad de ir más allá de la política de caciques, encarnada por Obregón, sin el cual la revolución parecía inconcebible. Y a sugerir la necesidad de un partido revolucionario único para resolver los conflictos e institucionalizar tanto los mecanismos de sucesión y debate como los "triunfos" de la revolución. En otras palabras, una organización que estableciera definitivamente un programa revolucionario para toda la nación. Así lo dijo después de muerto Obregón:

> Eliminada la posibilidad actual inmediata de que México continúe su vida tradicional política "de país a base de hombres necesarios", es el instante, repito, de plantear con toda claridad, con toda sinceridad y con todo valor, el problema del futuro [...] la de vivir en México bajo gobiernos netamente institucionales [...] Tengo la más firme convicción de que al señalar estos cambios precisos en los derroteros políticos del país, no sólo no pongo en peligro, sino que afirmo, hago inconmovibles, consagro las conquistas de la Revolución. Efectivamente, la familia mexicana se ha lanzado ya, con toda decisión, por los rumbos nuevos, aunque estemos todavía en pleno periodo de lucha mental y política, para definir, para cristalizar en instituciones, en leyes y en actos constantes de gobierno, los postulados de la nueva ideología.[55]

Así justificó la creación del Partido Nacional Revolucionario (PNR), fundado en marzo de 1929.

El PNR se afirmaba como la culminación de la alianza del centro con los partidos regionales. En la práctica, era un proyecto a largo plazo para absorber a los revolucionarios. No es coincidencia que a partir de la década de 1930, con el PNR establecido, el gobierno federal haya comenzado a desarmar a las milicias agrarias, a los ejércitos regionales, y a desmantelar el poder de los caudillos.[56] En un país azotado por la atomización, la división entre revolucionarios y la rebelión cristera, la creación de mayor unidad nacional era una necesidad para la sobrevivencia del régimen sonorense. La idea del partido único no era original. A finales del porfiriato, Francisco Bulnes y Justo Sierra habían debatido la necesidad para la política mexicana de abandonar la tradición del hombre fuerte y de realizar la transición hacia un sistema de partidos. Bulnes defendía la tradicional oposición liberalismo / conservadurismo y creía en un sistema bipartidista similar al estadunidense.[57] Sierra defendía la idea del partido único, ya que la traición de los conservadores al momento de la Intervención francesa los volvía una amenaza para la integridad nacional. Abogaba por un gran partido liberal que defendiera una religión laica, con nuevas fiestas nacionales, una religión patriota que marcara el enlace entre el partido y el pueblo, y fuera la señal de arranque de una nueva educación liberal.[58] Este debate se daba exactamente en las fechas en las cuales la política

europea comenzaba a conformar partidos políticos modernos, organizaciones políticas jerarquizadas cuyo propósito no era tomar el poder a la fuerza sino movilizar a los electores detrás de un programa que reconociera implícitamente la legitimidad del sistema republicano. El sistema de partidos políticos era la aceptación de la participación de las masas en la política, dentro de los límites fijados por los gobernantes. No parece pues erróneo pensar que Calles encontró inspiración para su proyecto tanto en la influencia del modelo estadunidense[59] como en su admiración por el sistema político alemán, en especial por partidos de masas como el Partido Social Demócrata, el cual Calles conoció en su viaje por Alemania.[60] Al momento de la creación del PNR, ya existían partidos políticos en el México revolucionario, pero eran partidos regionales en el antiguo sentido de la palabra: una alianza de líderes, caciques y figuras políticas cuya movilización de seguidores tenía sobre todo el propósito de garantizar la fuerza política y militar de dichos líderes, reforzando su atrincheramiento frente a los designios del poder federal. Al proponer un partido revolucionario único, Calles y los suyos estaban proponiendo un mecanismo para la resolución de conflictos que asegurara el final del conflicto armado, pero también un mecanismo de absorción de las corrientes y sus líderes. Ofrecía seguridad a sus miembros pero negaba su independencia. El primer objetivo del PNR fue por tanto una campaña nacional para convencer a las organizaciones, líderes y partidos regionales de que aceptaran formar parte de un frente amplio. Los dirigentes del partido eran revolucionarios de nueva generación. Recién llegados, citadinos, con más experiencia civil que militar. Exactamente el tipo de personas que aceptarían un partido que les daba un lugar en la vida política. Ellos tendrían que remplazar a la vieja generación militar y caciquil cuya legitimidad no dependía del partido.[61]

En su deseo de asociar a la mayor cantidad de revolucionarios, y por tanto de opiniones, dentro de una sola organización, el programa elaborado para el PNR era forzosamente ambiguo acerca de los objetivos de la revolución y de cuestiones que seguían siendo controversiales entre revolucionarios, en especial el problema de la

tierra: se pretendía amalgamar a agraristas radicales, cooperativistas, partidarios de la modernización industrial, los ejidos y la pequeña propiedad. El deseo de conciliación dejó estos temas en el aire, para ser resueltos después. Los axiomas del PNR eran la organización corporativa vertical, cuya cabeza definía el programa para las bases regionales, y una ideología revolucionaria única definida por el partido. Aquel que no aceptaba la supremacía del PNR quedaba catalogado como contrarrevolucionario, clerical o reaccionario, ya sean revolucionarios rebeldes, organizaciones políticas independientes, o los mismos cristeros.[62] El programa defendía los preceptos de la Constitución de 1917, la educación pública y el sufragio. Hablaba de la voluntad de defender los derechos adquiridos por los "proletarios", lo cual parecía un aporte socialista, y también la soberanía absoluta de México frente al extranjero, lo cual era el nacionalismo encarnado en el artículo 27. El objetivo primordial era la reconstrucción nacional[63] y la lucha contra las amenazas "reaccionarias", "antinacionales" y "contrarrevolucionarias".[64] Era, pues, una mezcla de preceptos socialistas revolucionarios y pragmatismo callista enfocado en la defensa del Estado y de la economía. Esta ambigüedad del programa terminó siendo fuente de un tira y afloja constante entre los callistas que controlaban el partido y los elementos regionales con los que Calles debía transigir mientras intentaba reducir su poder.

La organización del partido era vertical y descendía nivel a nivel desde la capital hacia los comités regionales. Al lado de esta organización estaban los partidos que habían aceptado la alianza con el PNR. En teoría esos partidos eran autónomos pero a nivel local trabajaban con un comité ejecutivo dependiente del PNR. El objetivo final era absorberlos. No es imposible que la organización interna vertical haya sido influida por las observaciones de Basilio Vadillo durante su época en la URSS.[65] Si bien durante la presidencia de Calles éste no pudo ejercer completa autoridad sobre los caciques y gobernadores, sí tuvo como consecuencia la aceptación tácita por estos últimos del PNR como encarnación de una alianza nacional. Por más que en la práctica rechazaran el centralismo, habían dado al

proyecto de Calles una legitimidad como el poseedor del legado revolucionario.[66] Esto contribuiría a dar a la revolución un programa nacional y a purgar de las filas a quienes no aceptaran el sometimiento, aunque este conflicto duraría hasta Cárdenas y más allá. Con el PNR, las revoluciones se volvían La Revolución.

En los años treinta, la alianza entre el PNR, autoproclamado receptáculo de la revolución, y el nuevo Ejército federal se dedicó a desarmar, absorber, remover y reprimir. Con el paso de los años, los partidos que en teoría formaban la coalición del PNR fueron disueltos y sus integrantes cooptados. La pretensión de ser un partido popular sólo se entiende en tanto partido que absorbe movimientos populares. En la práctica, las ligas agrarias, los sindicatos y otras organizaciones populares no recibieron ninguna autonomía. Pagaban su poder con el sometimiento a los callistas que gobernaban al partido. De ahí que la membresía aumentara conforme se absorbía, pero que la militancia se mantuviera al mínimo.[67] Las campañas educativas y técnicas para modernizar al campo iban aparejadas a una despolitización de las masas a las que se pretendía elevar. El partido guiaba y no permitía otra cosa que la participación en las campañas organizadas por él mismo. Los órganos de control quedaron firmemente en manos de líderes políticos del partido, mientras caciques, líderes campesinos y obreros fueron desplazados. Lo cual no impidió el conflicto en el seno del PNR. La ambición de crear un frente unido de todos los revolucionarios condujo a conflictos ideológicos. A finales de los años treinta, una rama callista dirigía al partido según la lógica modernizadora, anticlerical, defensora de la pequeña propiedad; y frente a ella, estaban los elementos radicales, campesinos, obreros y líderes regionales que peleaban por su independencia en cuestiones como la reforma agraria y la educación.

Esta división jugaría un papel decisivo en el ascenso de Cárdenas, quien llegó a la presidencia apoyado por estas categorías minoritarias dentro del partido, que vieron en él un estandarte de rebelión frente al predominio callista.[68] No es coincidencia que cuando Lázaro Cárdenas arrebató el control del PNR a Calles, lo

hiciera con apoyo de movimientos populares, gobernadores y caciques que esperaban recuperar la autonomía perdida. Sus esperanzas fueron frustradas por Cárdenas, quien heredó el PNR y le dio a los movimientos populares más representatividad, pero únicamente dentro del marco del partido.[69] Quienes no aceptaron fueron exiliados, como Tomás Garrido Canabal, o destruidos tras rebelarse, como Saturnino Cedillo. Pero este conflicto interno no destruyó al partido. Su peso se había vuelto tan grande y tan vital para el mantenimiento del orden que el ascenso de Cárdenas marcó una reorganización del PNR en la cual los movimientos populares adquirieron una importancia nueva, pero no llevó a un cuestionamiento del partido mismo.[70] Ocurriría lo mismo cuando Ávila Camacho, representante de la rama moderada, ascendió a la presidencia y marginó nuevamente el discurso revolucionario popular.[71] El peso del partido fue tal que explica las modificaciones en las prioridades del gobierno: Calles favoreció a Cárdenas, un representante de los radicales regionales, como sucesor porque quería integrar a la oposición de izquierda y evitar un conflicto. Cuando llegó el momento, Cárdenas favoreció a Ávila Camacho porque temía una escisión de derecha.[72] El partido que había sido tan vital para la sobrevivencia de la revolución ahora se había vuelto vital para la sobrevivencia del régimen, sea cual sea su programa. La preservación del partido se había convertido en el objetivo de quienes gobernaban a través de él, había superado a la revolución en las prioridades de sus dirigentes. El mecanismo de cooptación y represión inaugurado por Calles y los revolucionarios que trataban de salir de la guerra civil llevaría a un gobierno ininterrumpido de casi 70 años, que se prolongó mucho después de haber muerto la generación revolucionaria.

Aunque nadie podía haberlo previsto en 1929.

El Partido Nacional Revolucionario y el Partido Republicano del Pueblo son el primer legado relevante y unificador en la obra de ambas revoluciones. Por la capacidad que ambos regímenes adquirieron para heredar el poder y las instituciones creadas una vez que ambos hombres fuertes se apartaron, o fueron apartados, del

poder, y porque, más allá de su creación, ambos partidos eran el síntoma de una primera estructuración del pensamiento y la acción revolucionaria. A través de un partido único, heredero autoproclamado de las gestas bélicas que llevaron a los revolucionarios al poder, sus fundadores estaban escribiendo la historia oficial de la revolución. Al darle a su partido una legitimidad institucional, estaban encaminando a la revolución, y por tanto la definición de la misma, por una vía que se haría oficial tanto en la práctica de gobierno como en el discurso.

Los regímenes de la década de 1920 van a abogar por la intervención del poder del Estado para no sólo reconstruir, sino también transformar. El elemento común en ambos países fue la concepción del Estado como la única organización legítima y capaz de realizar la tarea colosal de reconstruir al país.[73] Podemos ver en esta tendencia común un resultado de la evolución realizada desde el siglo XIX. Del liberalismo clásico hecho de libre mercado a la idea de intervención del Estado para regular en nombre de la estabilidad nacional que encontramos tanto en Justo Sierra[74] como en los Jóvenes Turcos; a la destrucción del poder central por la guerra civil y la necesidad de reconstruirlo para preservar la idea de nación que para los actores en 1920 pasaba por el establecimiento y el respeto al Estado como representante supremo de sus intereses. En tal carácter, Calles y Atatürk lograron institucionalizar su régimen y transferir su legitimidad a un Estado, un gobierno y un partido.[75] En el caso turco, la toma de poder de los revolucionarios se debe en buena medida a su educación militar. Fue justamente la modernización del Ejército a finales del siglo XIX lo que dio a oficiales como Kemal la educación necesaria para adquirir nociones de nacionalismo y república, nociones que una vez proclamada la victoria explican que militares de carrera crearan instituciones civiles nuevas, de las cuales el Ejército pasó a ser defensor. Esa alianza entre el Estado y el Ejército fue uno de los garantes de la sobrevivencia del proyecto republicano, y el legado kemalista fue tan grande en la institución castrense que su mayor época de influencia

llegaría tras la caída del PRP, cuando los militares se arrogaron el deber de protegerlo de los gobiernos civiles.

En el caso mexicano, el ejército federal desaparece durante la revolución a manos de civiles que dirigen, no un ejército, sino múltiples ejércitos *ad hoc* de diversos orígenes, motivados por intereses personales e ideológicos. Fue labor del gobierno civil recrear un ejército institucionalizado, en el cual la lealtad a la revolución pasara por la lealtad al Estado simple y llano. Ambas revoluciones, que comenzaron con rebeliones sin partido que las encauzara, crearon sus partidos sobre la marcha, asentando el poder civil por encima del militar. La falta de institución castrense mexicana ayuda a entender la ausencia de una dictadura militar, mientras que el peso del Ejército en la fundación de la república turca ayuda a entender que el siglo XX no haya estado exento de golpes de Estado.

La estabilidad por medio del partido ayuda a explicar la permanencia del régimen, a pesar del conflicto que se perpetuará entre proyectos políticos al momento de definir la política económica de la revolución. Política siempre sujeta a modificaciones. El primer elemento notable compartido por ambas revoluciones fue el deseo, y la capacidad, de Calles y de Atatürk para "institucionalizar su gobierno y transferir su autoridad a cuerpos colectivos que fueron capaces de sobrevivir a sus padres fundadores".[76]

¿Cuál Revolución? Liberalismo, estatismo y cuestión agraria

Lo mismo que los Jóvenes Turcos, los kemalistas se presentaban en un principio como los garantes liberales de la propiedad privada y no llegaron al poder con un proyecto económico fijo, sólo con el anhelo de una nación republicana y secular. Desde un punto de vista económico, las declaraciones eran de un capitalismo clásico, enfocado en industrialización, tecnificación del campo, desarrollo de la pequeña propiedad y de las exportaciones. Ya en 1921, el ministro de finanzas del gobierno de Ankara, Ferid Bey, declaraba que el objetivo de una Turquía independiente sería realizar un programa de

sustitución de importaciones por medio de la industrialización y la fabricación de productos manufacturados, que volvieran a Turquía menos dependiente de la venta de materias primas.[77] El propósito de los kemalistas era llevar a cabo la revolución industrial deseada por Ziya Gökalp.[78]

Antes de la crisis de 1929, el gobierno kemalista se enfocó en alentar la iniciativa privada y la oferta de créditos para la industria con la creación de un Banco de Negocios *(Is Bankasi)* fundado en 1924, cuyo capital de un millón de libras turcas fue donado en una cuarta parte por Kemal en persona, señal inequívoca del enriquecimiento de las nuevas élites y de su transformación en empresarios del nuevo régimen.[79] Su director fue Celal Bayar, apoyado por un consejo de administración compuesto por diputados, lo cual reforzaba el lazo entre Estado y economía. Su propósito era financiar operaciones comerciales, darle créditos a la industria y participar directamente en campañas de industrialización y explotación de minas. Un año después, fundaron el Banco de Industria y de Minas *(Sanayi ve Maadin Bankasi),* cuyo objetivo era tomar el control de las empresas antiguamente controladas por el Estado otomano. En 1925 otorgaron nuevas facilidades para obtener créditos para la industria azucarera, y dos años después se extendieron a cualquier industria y empresa nacional y a aquellas que compraran materias primas turcas.[80]

Entre 1923 y 1930 Turquía vivió una época de liberalismo. El propósito de la economía nacional debía ser una clase media y una burguesía capaz de competir con el comercio extranjero. El Estado creó un banco nacional para ofrecer financiamiento a los terratenientes y comerciantes que desearan participar en el desarrollo del comercio nacional y en la creación de industrias y explotación de recursos naturales. De la misma manera, el Estado ofreció facilidades a las compañías extranjeras que quisieran realizar los mismos proyectos en Turquía. La lógica era que la producción de riqueza crearía a su debido tiempo una burguesía nacional, la cual beneficiaría al país con inversiones en la industria y la infraestructura.

Estas medidas pronto anunciaron sus límites. Si bien la burguesía turca se benefició enormemente de las facilidades proporcionadas, eso no se tradujo en la modernización de las condiciones de vida. Pocos comerciantes se mostraron interesados en invertir en infraestructura en tanto se les permitiera comerciar libremente con el extranjero. Para 1930, Turquía seguía siendo un país agrario que vendía materias primas a cambio de productos manufacturados. La falta de ingresos y de infraestructura eran obstáculos para el régimen, no solamente económicos sino políticos, ya que limitaban la capacidad del Estado para transformar las instituciones como lo exigía la ideología revolucionaria.

La crisis mundial de 1929 anunció el rompimiento con el liberalismo, como fue el caso en más de un país. Fue también la señal de arranque para la radicalización del kemalismo, dispuesto por las circunstancias mundiales y sus consecuencias internas a tomar vías que no habían predominado hasta entonces pero que eran parte de otra tradición económica defendida desde finales del siglo XIX y aplicada en los últimos años del sultanato.[81] Con la crisis, los precios de los productos agrícolas se derrumbaron junto con las exportaciones y el financiamiento necesario a la industrialización. Los motivos para el tránsito del liberalismo al estatismo fueron múltiples. Ciertamente la necesidad de sobrellevar la crisis fue el motivo práctico que motivó la intervención del Estado en la economía. En los años treinta, el estatismo kemalista no era más que uno de muchos. Era parte de una tendencia internacional compartida por el fascismo italiano,[82] la Unión Soviética y aun el *New Deal* en los Estados Unidos. Cuando llegó el momento de defender la intervención del Estado en la economía, los gobernantes turcos podían señalar que ésa era una tendencia global para lidiar con la crisis.[83] Una tendencia mundial basada en una mezcla de iniciativa privada y pública regulada por el Estado con ciertos objetivos en mente: sustitución de importaciones, proteccionismo, expansión del sector público y planificación centralizada de la economía.[84] Cómo símbolo de este cambio de enfoque, el estatismo fue integrado al artículo dos de la Constitución de 1924, y como la

sexta y última flecha del kemalismo en 1931. Ya en 1923, durante el Congreso de Izmir, el PRP enfatizó la necesidad de soberanía económica y de industrializar a Turquía para escapar de la dependencia del extranjero. Se propusieron tarifas sobre los intercambios para financiar la industrialización. En 1925 Kemal nombró primer ministro a Ismet Inönü, antiguo unionista y veterano de la Guerra de Independencia. Tenía por delante una larga carrera que le llevaría a suceder a Kemal como segundo presidente de la República. Partidario convencido del estatismo, su acción marcó el comienzo de la nacionalización de la economía turca.[85] Entre 1929 y 1930 el gobierno aprobó medidas proteccionistas y puso al comercio bajo control del Estado. Comenzó a crear una base industrial nacional y distribuyó proyectos industriales por Anatolia. El Estado fomentó la construcción de infraestructuras, abrió industrias textiles con maquinaria soviética y estadunidense y aceptó la ayuda de técnicos soviéticos para formar una mano de obra especializada necesaria para la modernización de la industria. En 1935, un primer plan quinquenal se enfocó en fabricar productos manufacturados para exportación y consumo local. Este plan fue considerado un éxito y en 1938 fue puesto en marcha un segundo plan para desarrollar la minería y electrificar al país. Tuvo que ser interrumpido debido a la segunda Guerra Mundial.

Pero el estatismo iba más allá de una estrategia para desarrollar la economía nacional. Al formar el PRP, Kemal llamó a unir a todas las clases sociales dentro de una sola organización en nombre del "*Kalk*", el Pueblo.[86] El populismo, como fue integrado a las seis flechas del kemalismo, se refería tanto a la responsabilidad del gobierno de llevar a cabo políticas favorables a la mayoría como a la lealtad que se esperaba que mostrara el pueblo turco por su gobierno. Esta interpretación podía ser utilizada por los liberales para defender la utilidad del libre comercio. Pero por el mismo motivo, los estatistas podían utilizar esta definición para justificar la regulación de la vida económica. Esta concepción de la solidaridad económica databa, al menos, de los trabajos de Ziya Gökalp, para quien la lucha por una economía nacional implicaba el control estatal de la

industria. Puesto que en Turquía no existía, para todo efecto práctico, una verdadera clase empresarial, Gökalp declaraba en 1923 que sólo el Estado podía guiar a la nación hacia la modernidad por medio de la industrialización y las tarifas proteccionistas.[87] El precedente de las capitulaciones que habían abierto el mercado otomano a los europeos fue utilizado como argumento por Gökalp para defender una política de proteccionismo para mantener los ingresos en Turquía y favorecer con ello el financiamiento de la industria, otra herencia de la economía de guerra que los kemalistas aplicarán en tiempo de paz. Este deseo chocó hasta 1929 con las cláusulas del tratado de Lausanne, las cuales prohibían a Turquía aumentar las tarifas de entrada de productos extranjeros. Sólo modificó estas políticas cuando el tiempo y la crisis de 1929 relegaron los acuerdos de la posguerra. En 1929, la tarifa aduanal pasó de 16 a 40% y ese dinero fue utilizado para financiar la industrialización. Los liberales como Celal Bayar perdieron terreno frente a los partidarios del estatismo. En 1931, el gobierno aprobó una ley para regular el comercio internacional, y una serie de cuotas para limitar la entrada de productos extranjeros y proteger a la incipiente industria nacional.[88] El Estado, confundido cada vez más con el PRP, nacionalizó ciertas producciones como el tabaco, el azúcar y el alcohol, y las "prestó" a intereses privados en un intento por crear un sistema mixto de intereses estatales y privados. El conflicto entre ambas tendencias dañará las intenciones oficiales de industrializar a Turquía y producir productos manufacturados, ya que, siguiendo esta lógica, el Banco de Negocios obtuvo el monopolio del comercio del azúcar y compró azúcar extranjera más barata para venderla en Turquía.[89] Una decisión sensata a los ojos de los liberales que aumentaban así los ingresos del banco, sin contar los intereses personales de los diputados que lo operaban, pero que contradecía las intenciones estatistas de proteger al turco de los precios extranjeros.

Formados en este ambiente ideológico, no es coincidencia que entre los revolucionarios se haya ido imponiendo la noción del Estado rector. Mustafá Kemal y quienes lo rodeaban eran una élite

de antiguos militares y de intelectuales formados en el pensamiento del CUP. Eran veteranos de la oposición al sultán y en 1923 gobernaban una población reacia a las nuevas ideas aportadas por el gobierno.[90] Así aislados, los kemalistas se concebían como los agentes del cambio y la vanguardia de la nación. Se enfrentaban a la realidad: la noción de turco, de nación, de república que aportaban era casi inexistente. Los kemalistas creaban al turco como lo entendían por medio de cambios impuestos.[91] Y quedaba claro en 1930 que esa violencia del nuevo Estado generaba rechazo en la población, la cual vivía la nueva dictadura con hostilidad, cuando no se alzaba en rebelión, como fue el caso de los kurdos. La revolución política precisaba de una revolución económica para financiarla, y de una revolución social para ganar apoyos entre la masa. Por eso fue ganando favor en Kemal la rama radical del movimiento, los estatistas, quienes no sólo buscaban darle al Estado un papel predominante en la economía, sino que buscaban transformar la vida social para unir a las masas en un mismo impulso transformador. Para ello, era necesario darle al Estado, o más bien al PRP que lo controlaba, los medios para convertirse en un partido de masas cuyo ejemplo transformaría la mentalidad del turco.[92] El estatismo era un mecanismo para controlar la economía y para facilitar la movilización de los recursos nacionales según los deseos del régimen.[93] Si bien el gobierno se encargaba de alentar la iniciativa privada, el nuevo peso del Estado en las políticas económicas, heredados de la economía de guerra del CUP, daba a los kemalistas un precedente para la aparición del estatismo como herramienta de reforma. 1930 marcó, pues, el paso a una política más radical, provocada por la crisis económica y por un renacer del dinamismo revolucionario. Al hacer intervenir al Estado en la economía, los partidarios del estatismo buscaban rescatar la economía turca de las consecuencias de la crisis, industrializar la nación lo más rápidamente posible, pero también acelerar la transformación de la sociedad según los parámetros del kemalismo.

Dentro del contexto del estatismo, la influencia del viejo pensamiento unionista se mezclaba con los modelos políticos

surgidos en las décadas de entreguerras. El fascismo atraía al kemalismo por la forma en la cual legitimaba la necesidad de un gobierno fuerte que ejerciera un control sobre la sociedad, sus instituciones y su economía, y que combatiera la lucha de clases en nombre de la solidaridad nacional. Pero esa misma mentalidad los atraía hacia el control estatal de la economía en la URSS, e inclusive el New Deal estadunidense. En la interpretación kemalista, todas estas políticas eran prueba de la necesidad del control estatal para salvar la economía nacional.[94] De esta lógica en la que se combinaban unionismo y la crisis de 1929 va a surgir la exacerbación del Estado-partido, del estatismo económico y de las Casas del Pueblo y los Institutos de Aldea, cuyo objetivo era ideologizar a las masas. Las leyes laborales de 1934, inspiradas en las leyes fascistas italianas, prohibían la huelga y los sindicatos por ser señales de agitación comunista.[95] La concepción social del kemalismo se fue acercando más al corporativismo italiano. Abogaba por una organización vertical del poder, en la cual la democracia y la autonomía de los actores sociales quedaban relegadas por un proyecto único a cargo del PRP, no muy distinto de lo que proponía en las mismas fechas el fascismo.

Pero esta influencia no fue la única. Fuera del PRP, los defensores del estatismo se encontraban sobre todo en la revista *Kadro*. Compuesta de antiguos comunistas, esta revista y su trabajo ideológico en la primera mitad de la década de 1930 son una muestra interesante de la manera en la cual el pensamiento político viajaba y se interpretaba más allá de las fronteras. Rechazaban la similitud entre kemalismo y fascismo, y designaban más bien al kemalismo como un antiimperialismo defensor de los derechos de los pueblos colonizados.[96] Para ellos, el estatismo que algunos interpretaban como una política fascista era en realidad un socialismo adaptado a los pueblos que buscaban romper las ataduras coloniales. Era una alternativa al fascismo y al comunismo soviético que mezclaba políticas sociales y defensa de la integridad nacional.[97] Como tal, querían estatizar la economía y la sociedad a través de la masificación de la política y la ideologización de la

educación.[98] La revista cerró en 1935 tras conflictos con el gobierno, pero sus miembros siguieron trabajando en puestos estatales.[99] Lo interesante de la obra intelectual de *Kadro* es que llegaron a ver al kemalismo como una revolución que todavía no había aclarado cuáles eran sus intenciones. Querían darle al kemalismo un marco ideológico original.[100] Veían a Turquía como un país colonial liberado cuyo deber era guiar a los demás países colonizados hacia la independencia por medio de un programa político e ideológico aplicable a todas las luchas de liberación nacional. El nacionalismo, necesario para la lucha independentista de los pueblos, se mezclaba en ellos con el socialismo, herramienta de progreso económico. Esa mezcla, que buscaba a la vez el desarrollo económico y una ideología para la revolución, era el estatismo.

A través de la radicalización estatista, el kemalismo obtuvo sus rasgos definitivos: un nacionalismo autoritario, concebido como la forma de avanzar hacia el progreso como fue ideado por los Jóvenes Turcos y sus herederos. Todas las reacciones en contra del régimen, sean las rebeliones kurdas o la resistencia del islam, demostraban a los ojos del poder que la sociedad era feudal, oscurantista y medieval. Los kurdos, elementos exógenos, y el islam, elemento arcaico, eran un obstáculo para acceder a la civilización.[101] Consecuencias de esta visión: el autoritarismo secularizador, la fe en la modernidad desde arriba, el elitismo, la creencia en el atraso de la religión y la regimentación de la sociedad por medio de las Casas del Pueblo y los Institutos de Aldea. Similar en muchas formas al fascismo y al comunismo soviético, en especial el deseo de movilización permanente de la nación detrás de un partido único.[102] Pero hasta el final, el legado liberal permaneció como un núcleo duro en el seno del partido. Este interés por el estatismo antiliberal siempre compitió con la empresa privada y el liberalismo clásico, encarnados por Celal Bayar y el Banco de Negocios. El *lobby* comercial ejerció una influencia poderosa en el gobierno. También dominó al Ministerio de Economía, enfocado en el comercio y la agricultura, fundado en 1928.[103] Kemal nunca abrazó de lleno al

estatismo, y los conflictos entre Inönü y Bayar marcarían toda la década de 1930. A pesar del creciente autoritarismo del PRP, que iba de la mano con la aceptación del estatismo como política nacional, Kemal mantuvo una relación distante, favoreciéndolo como última flecha del kemalismo, pero sin abandonar nunca el apoyo a la empresa privada. Para él, el estatismo era antes que nada un método para que Turquía realizase la industrialización y modernización de sus infraestructuras lo más rápido posible para hacer frente a los desafíos de una nación independiente. De hecho, en sus últimos años celebró el estatismo como un excelente método para preparar a Turquía en caso de agresión armada.[104] Lo cual no le impidió remplazar a Inönü por Bayar en el cargo de primer ministro en 1937. Los motivos eran el conflicto que iba creciendo entre Inönü y Kemal, debido a la base de poder que el primero iba creando dentro del PRP, y sus convicciones estatistas que lo acercaban demasiado a la URSS en una época en la cual el peligro creciente de guerra en Europa y la intromisión del fascismo italiano en los Balcanes incitaban a Kemal a un acercamiento con Gran Bretaña.[105]

De una forma u otra, Bayar asumió el cargo justo a tiempo para asistir a la muerte de Kemal en 1938 y al ascenso de Inönü a la presidencia de la República. Sería necesario esperar la década de 1950 para que los estatistas de Inönü fuesen remplazados en el poder por los liberales de Bayar, con apoyo de las potencias aliadas. Tras la segunda Guerra Mundial, la nueva élite política y económica creada por el régimen puso fin a las medidas más radicales por motivos personales e internacionales. La burguesía comercial, creada y favorecida por las medidas del régimen, se oponía al papel del Estado en la regulación del capitalismo, forzando a Ismet Inönü, bajo presión de los aliados occidentales, a aceptar una república multipartidista. En 1950 un nuevo partido compuesto de tránsfugas liberales del PRP, dirigido por Celal Bayar, tomó el poder en una transición pacífica. El nuevo partido que le arrebató el control del poder al PRP era liberal y opuesto al estatismo. Pero estaba

compuesto de la rama liberal del kemalismo y, como tal, tan autoritario como el partido del cual se había separado.[106]

A pesar de esto, el estatismo obtuvo una cierta victoria al llegar la década de 1940. En 25 años, Turquía producía más cemento, algodón y azúcar del que importaba, y este despegue se dio sobre todo después de 1929. El proyecto de sustitución de importaciones estaba en marcha, a pesar de las críticas de los liberales que denunciaban precios altos artificiales establecidos por el gobierno por medio del proteccionismo. Por otro lado, habrá que esperar los años cuarenta y los programas estatistas de Ismet Inönü para que surja la industria pesada. Hasta entonces, la industria turca quedaría enfocada en los textiles y la agricultura.[107]

El papel del mundo agrario ha sido aparentemente tan estudiado en la Revolución mexicana como desdeñado en el caso turco. Ahí donde la condición campesina, el control de la tierra y la reforma agraria ocuparon el tiempo y los debates de la nueva clase gobernante mexicana, al estudiar el paso de Mustafá Kemal por Turquía parecería que causaron mucho más impacto su proclamación de la república, su campaña secularizadora y la creación de instituciones y códigos de ley "europeos" en un país que era visto hasta entonces como un ejemplo de resabio oriental. Quizá por ello quienes se fascinaron por la "europeización" de la apariencia turca no acostumbraron fascinarse por lo que ocurría lejos de los centros urbanos. En el mundo rural de Anatolia, la revolución kemalista se abría paso lentamente, obstaculizada por los usos y costumbres, pero llevando con ella cierta concepción del progreso a los rincones de la nueva nación.

Comencemos por decir que la condición campesina turca a principios del siglo XX era distinta de la mexicana. Hasta la pérdida final de los Balcanes en 1912, la tierra más fértil y poblada del imperio era justamente Rumelia, la Europa otomana. Y justamente ahí, con la independencia de las naciones eslavas, surgieron rápidamente movimientos agrarios que jugarían papeles decisivos en la vida política de sus nuevas patrias durante el periodo de entreguerras. En especial fue ése el caso de la Unión Agraria

Nacional Búlgara, la cual no solamente gobernaría de 1919 a 1923, sino que sus acciones serían seguidas de cerca por los kemalistas involucrados en los Institutos de Aldea.[108] En lo que se refería a Anatolia, se trataba de una región escasamente poblada, con centros de población aislados en un extenso territorio en el cual los pueblos rurales convivían con organizaciones tribales semiautónomas como los kurdos. No había grandes masas campesinas buscando combatir a los terratenientes. La mayoría de los campesinos eran pequeños propietarios dedicados al cultivo de subsistencia en áreas enclavadas. El problema no era la falta de tierra, sino la falta de mano de obra.[109] Las bajas sufridas en las guerras balcánicas y en especial en la Gran Guerra, el genocidio y las deportaciones subsecuentes despoblaron el campo. Se calcula que en 1923, la población había declinado 20% desde 1914.[110]

En la década de 1840, en sintonía con las reformas de la Tanzimat, los sultanes buscaron desarrollar el campo y crear una clase capitalista donde antes sólo había subsistencia y mercados locales. Para cumplir este objetivo, el sultanato suavizó su control sobre la tierra. Autorizó a terratenientes anatolios a cultivar las tierras del Estado con la esperanza de que éstos modernizarían las técnicas de producción. Los terratenientes de Anatolia se hicieron capitalistas modernos, productores y comerciantes de tabaco y algodón. De esas incipientes reformas surgiría eventualmente la clase media comerciante y productora anhelada por los reformistas.[111] En 1913 los terratenientes eran 1% de la población y controlaban 39% de la tierra. El 87% de los campesinos controlaba 35% de la tierra y 8% no tenían.

Con la llegada de los Jóvenes Turcos en 1908, la política agraria se combinó con el nacionalismo agresivo enfocado no en el extranjero, sino en súbditos otomanos de otras etnias, en especial griegos y armenios, mal vistos por encarnar el poder comercial en las mentes de los unionistas. Entre los boicots de 1908 y las masacres y expulsiones de la Gran Guerra, los terratenientes de etnia turca fueron los grandes beneficiados por las políticas estatales, las bases de una clase media comercial y productora

propiamente turca. Pero entre las filas del CUP se perfilaba una concepción más amplia de lo que debía ser la reforma del campo. Una minoría entre los unionistas apoyaba una reforma agraria que beneficiara al campesino turco para integrarlo al mundo político y convertir al CUP en un verdadero partido de masas. El CUP nunca fue dirigido por esta rama, aunque su influencia se hizo sentir en políticas como el desarrollo del ferrocarril para desenclavar el territorio y los proyectos de irrigación y tecnificación del campo a cargo del Estado.[112] La Gran Guerra acabó con cualquier posibilidad de llevar a cabo estos proyectos, pero el conflicto entre la variante liberal-capitalista y esta nueva corriente proseguiría su camino hasta entrar al PRP.

No ha de sorprender, por tanto, que, cuando la Gran Guerra se convirtió en guerra contra la presencia extranjera en Anatolia, los terratenientes se hayan vuelto un apoyo sólido del movimiento nacional. Primero a través de sus contactos con las organizaciones locales del CUP, luego directamente cuando Mustafá Kemal se apropió del movimiento por medio de la Asamblea Nacional. Kemal se alió con los jefes de comunidades locales, pequeños notables y clérigos de pueblo para servir de intermediarios.[113] Aun los jefes tribales kurdos, beneficiados por la desaparición de las comunidades armenias, se aliaron con el movimiento nacional.[114] El gobierno kemalista fue, pues, desde el comienzo un aliado de los notables anatolios, propietarios agrícolas y comerciantes, y nunca puso en duda el proyecto capitalista de la Tanzimat y del CUP. La limpieza étnica de Anatolia se tradujo también en el remplazo de terratenientes y comerciantes de etnias diversas por turcos, en especial miembros del CUP y luego del movimiento kemalista, la nueva élite económica y política del Estado. El campesinado turco, diezmado por la guerra y la miseria, no tuvo voz en el debate creado con la fundación de la república.[115] Así fue durante la década de 1920. Políticas liberales clásicas favorecieron a los propietarios que invertían en el desarrollo de la industria, la banca y la extracción de recursos naturales. En 1923 el país era agrario y rural, con muy

pocos obreros, quizá 14 000 de una población de 16 millones. Turquía era en 1930 más agrario que cualquier país de Europa, con una dependencia casi exclusiva de su producción agrícola.[116] Debido a la falta crónica de mano de obra, para el kemalismo la solución a la crisis en el campo era la tecnificación.

En tiempos de Kemal, 70% de la población turca era campesina. Desde 1922, si bien sus principales apoyos eran los terratenientes y la pequeña burguesía urbana, Kemal no cesó de hablar del campesino como el verdadero amo de Turquía, su representante más auténtico, y llamó a rescatarlo de la miseria y la ignorancia.[117] La política de los años veinte en lo que al campo se refería fue de modernización y tecnificación. El Estado intervino por medio de créditos y formación técnica en escuelas rurales. En 1925 abolió el impuesto otomano a la producción agrícola (12%) y lo remplazó por uno de 10%. Creó infraestructuras para desenclavar el campo y dar mayor acceso a los mercados locales y más vías férreas con menos tarifas para su uso en el transporte de mercancías agrícolas. En 1924 fundó el Banco Agrícola de Turquía, el sucesor del Banco Agrícola Otomano. Su objetivo era otorgar préstamos a los campesinos y comprar su trigo. Por otro lado, el Estado importó maquinaria agrícola a un ritmo lento. Entre 1923 y 1940, se calcula que pasaron de 220 tractores a 1 065.[118] En 1924 los conscriptos debían recibir educación agrícola como parte de su servicio militar. En 1933 crearon el Instituto Superior de Agricultura en Ankara. La producción de trigo y de algodón aumentó constantemente hasta la muerte de Kemal, lo mismo que la cantidad de tierra cultivada. En 1930, Turquía era autosuficiente en trigo y comenzó a exportarlo, un hecho que el gobierno celebró como un triunfo de la revolución. Pero este desarrollo fue desigual según la región. La costa, donde se encontraban por tradición los enclaves más desarrollados y cultivados, prosperó por encima del este de Anatolia, donde era prioritaria la guerra para someter a los kurdos. La crisis de 1929 golpeó las exportaciones, cuyos ingresos eran necesarios para la compra de material agrícola moderno.[119]

Una vez establecido el principio del estatismo entre las flechas del kemalismo, el Estado turco plasmó su proyecto de industrialización estatal y de rescate del campo. A partir de 1932, el Estado comenzó a ejercer un cierto control sobre los precios de los productos agrícolas. Para sobrellevar los efectos de la caída de los precios, compraba la cosecha a precios mayores que en el mercado.[120] El estatismo aplicado al campo tenía por objetivo algo más que simplemente preservar la economía. Se trataba de dar una nueva importancia a la figura del campesino y de integrar a la mayor cantidad de población al proyecto revolucionario. En su necesidad de rescatar al campo de su aislamiento y de integrar a las masas para proporcionar una base social al régimen, el gobierno de Kemal les dio cada vez más favor a los pensadores reagrupados alrededor del periódico *Ülkü (Ideal)*, el diario de las Casas del Pueblo, casas de formación, educación y movilización de la sociedad turca alrededor de la ideología revolucionaria.[121] Alrededor de este proyecto fueron juntándose los partidarios de un agrarismo turco.

Como consecuencia de la crisis económica y de la aparente falla mundial del capitalismo, las voces más radicales fueron dando forma a una ideología propia: el pensamiento Ülkü. Se trataba de un agrarismo que veía un conflicto de valores y modos de vida incompatibles entre el campo y la ciudad. El sufrimiento de la población urbana proletarizada, causado por la crisis económica y el éxodo rural, demostraba la necesidad de volver a construir la nación sobre bases campesinas.[122] El mundo occidental era ya eminentemente urbanizado y capitalista. Por ello era víctima, lo mismo que culpable, de las crisis económicas que fomentaban la destrucción del bienestar de las naciones, y de una doble calamidad: la miseria capitalista que generaba la proletarización de las masas, y la rebelión antinacional de estas masas desarraigadas y receptivas al llamado del comunismo soviético. Turquía, seguían diciendo, era un país rural y agrícola que tenía la capacidad de desarrollar otro tipo de modernización en la que convivieran la occidentalización del pensamiento y la preservación de la identidad agraria.

El kemalismo Ülkü pretendía, pues, preservar al campesino frente al capitalismo que lo desarraigaba y frente a la proletarización que favorecía al socialismo apátrida. La vida en el campo era vista no sólo como la vida original del pueblo turco, sino también como la vida más saludable y digna. Preservaba a la familia impidiendo que se dispersara, preservaba el valor del trabajo justamente retribuido y no permitía la aparición de lucha de clases. Por tanto, era necesario favorecer la modernización del campo y no la industrialización urbana. Para conciliar los anhelos industriales con la defensa del campo, propuso establecer la nueva industria nacional directamente en el campo, para industrializar, crear mercados internos y al mismo tiempo formar al campesino en técnicas modernas e impedir el éxodo rural.[123]

El kemalismo agrarista, favorecido a partir de 1930 por las instancias del partido, era una ideología campesina antiurbana, en la que se exaltaba la vida rural y la educación occidental, todo en uno. Esta hostilidad a la ciudad no era inusual en el contexto de la década de 1930: los valores estatistas, agrarios y nacionalistas, propuestos como reacciones saludables de la nación frente a la impericia del gran capital y al cosmopolitismo urbano, se podían encontrar sin grandes dificultades en otros sistemas de gobierno que en la misma época clamaban por un retorno a la tierra. Sólo en Europa se podían contar en este grupo los movimientos campesinos franceses, la Alemania nazi y el fascismo italiano. Siguiendo una tendencia mundial, los radicales del kemalismo se volcaron a la defensa del mundo rural.[124] Valores agrarios y nacionalistas similares a los del fascismo pero no limitados a él. A pesar del rechazo al marxismo y a la lucha de clases, el movimiento encontraba inspiración en las políticas de masas soviéticas y en la movilización del campo.[125] Entre las figuras inspiradoras de Ülkü se encontraban, entre otros, Auguste Comte, Émile Durkheim y Ziya Gökalp,[126] de quien recuperaron el concepto "solidarismo".[127]

El proyecto de las Casas del Pueblo impactó más a pensadores urbanos que a campesinos. La política de ir hacia el campo sólo se impuso hasta 1930 como un síntoma de la radicalización de la

ideología. Era una política para integrar al vasto campesinado en una lógica estatal, pero también una forma de combatir ideologías "extranjeras" como el comunismo y proteger a los campesinos de las consecuencias lamentables de la urbanización.[128] Los Institutos de Aldea *(köy enstitüleri),* creados por inspiración de Ülkü, operaron entre 1937 y la década de 1940. Los objetivos oficiales de estas escuelas rurales eran combatir la pobreza, educar y dinamizar, incrementar la producción por medio de tecnificación y extender la ideología kemalista y la laicidad. En 1933 Resip Galip, ministro de Educación, llamó a insertar el "populismo" en el campo gracias a la "Comisión de Asuntos de Pueblos", en alianza con el Ministerio de Agricultura y Salud. El congreso del partido de 1935 dedicó su atención al campo.[129] La ideología campesina era asociada en ese entonces al fracaso de las Casas del Pueblo, las cuales no lograron integrar al pueblo a la red de influencias del partido. La resistencia kurda y el apoyo masivo de la población a los partidos de oposición demostraban la falta de simpatía por el régimen kemalista.[130] Una prueba de la falta de verdadera legitimidad popular de un régimen que pretendía encarnar la voluntad nacional. El Estado decidió, pues, intervenir con los Institutos de Aldea, adaptando la educación a las necesidades campesinas. Los Institutos criticaban la educación urbana por servir sólo para formar funcionarios públicos y no dar perspectivas laborales a los nuevos profesionistas. Con los Institutos surgió el proyecto de una educación rural práctica. El objetivo original era educar a la masa campesina en técnicas modernas de agricultura para mejorar la productividad, alfabetizar, formar maestros, ellos mismos campesinos, para luego enviarlos a sus áreas de origen, y extender así la red educativa.[131]

En realidad, los objetivos eran mucho más vastos y ambiciosos. Detrás de la educación nacional llevada al campo se perfilaba el deseo de movilizar a la masa campesina detrás del partido inculcando de los valores oficiales, los proyectos colectivos y la edificación de los Institutos por medio del trabajo social obligatorio. Según la ley de los Institutos de Aldea, los campesinos debían otorgar al Estado 20 días de trabajo al año para construir los

edificios de los Institutos.[132] Los miembros de los Institutos compraban tierras a bajo precio en los pueblos y ahí cultivaban y criaban para vivir del producto de la venta, mantenerse cerca de la vida campesina y llevar a cabo sus proyectos.[133] Éstos incluían educación, campañas de salubridad, exaltación de los productos locales y de las tradiciones turcas, creación de caminos y electrificación. Proyectos colectivos que movilizaban a la población en formas que fueron comparadas al estajanovismo soviético de la misma época. Además de los valores kemalistas, los Institutos formaban en una ideología agraria, laica y dinámica que exaltaba la energía del pueblo y la transformación de la nación. Si la teoría del agrarismo Ülkü databa al menos de Ziya Gökalp, la aplicación práctica de las políticas seguía un modelo bien asentado en el periodo de entreguerras: el nacionalismo agrario y estatal de la Alemania nazi, de la Unión Soviética y de los agraristas búlgaros, por no hablar de las escuelas agrícolas estadunidenses, adonde el Ministerio de Educación envió estudiantes.[134]

¿A la muerte de Kemal había cambiado en algo el campo turco? Depende desde qué punto de vista se quiera ver. En lo que se refiere al control de la tierra, la rama liberal del movimiento tuvo la última palabra. Para 1938 el panorama general seguía siendo el mismo que al fundarse la república: unas pocas propiedades grandes dirigidas por terratenientes modernizadores firmemente leales al régimen, rodeados de una masa de pequeños campesinos. Y "masa" es un término relativo, ya que la baja población seguía siendo un problema. Las políticas agrarias llegaron tarde. Entre 1934 y 1938 hubo intentos de reparto agrario. Se pensó en distribuir tierras para suplir la falta de mano de obra en el campo y repoblar un territorio devastado. Pero los principales beneficiados eran un grupo en situación particular: los refugiados de la Gran Guerra y los turco-musulmanes expulsados de los Balcanes en 1912-1913 y de Grecia tras la Guerra de Independencia. La medida tuvo poca extensión. Por falta de apoyo técnico, de crédito agrícola y sobre todo de simpatías en las altas instancias, el proyecto fue insuficiente para modificar la condición campesina. Además, si la corriente agrarista

apoyaba la medida, la corriente liberal no lo hacía y permanecía aferrada a la tecnificación capitalista. Sólo en la década de 1940 continuó la medida bajo los auspicios de Ismet Inönü. Pero los grandes propietarios la combatieron.[135] Aún en su época de auge, los Institutos y el agrarismo siempre convivieron con la gran propiedad capitalista. El Estado sacó provecho de la poca población y autorizó los Institutos en áreas donde no había terratenientes.[136]

Los Institutos de Aldea y la ideología agraria de Ülkü siempre fueron considerados una faceta controversial del kemalismo. A pesar del apoyo oficial con el cual contaron por un tiempo, sufrieron las comparaciones que se hacían con otros proyectos de movilización campesina. Si los liberales veían ahí una influencia comunista, los comunistas turcos, reprimidos por el Estado, veían en el proyecto agrario una movilización forzosa y opresiva del pueblo a cargo del capitalismo. En realidad, el agrarismo kemalista era parte íntegra de una visión del campo y de la nación rastreable en los textos de los Jóvenes Turcos. La exaltación del turco como un pueblo campesino, la necesidad de modernización y tecnificación, y el deseo de extender el papel del Estado y de masificar la revolución, el deseo de despertar nuevamente la pasión por la revolución en las masas y las élites.[137] En la década de 1920 la revolución modificó la vida urbana; en la década de 1930 era el turno del campo. Eso mismo dañó el potencial del proyecto: llegó muy tarde. Los Institutos fueron cerrados en la década de 1950, atacados por la derecha y la izquierda. La izquierda los acusó de fascistas y de oprimir al campesinado a pedido del Estado. La derecha, dispuesta a transigir con la religión por anticomunismo, los acusó de subversión por alentar el discurso secular.[138] Y si para los kemalistas liberales la gente de *Kadro* era demasiado socialista, o fascista,[139] la gente de Ülkü se enfocaba demasiado en el campo. El trabajo obligatorio al cual estaban sometidos los campesinos llevó a acusaciones de coerción. Al final, se impuso la rama moderada de la revolución, la de las élites liberales urbanas que habían creado su nicho con el cambio de régimen y estaban en la década de 1950 dispuestas a aliarse con los Estados Unidos frente a la Unión Soviética.

A través de los Institutos, los agraristas turcos defendían una cierta concepción de la independencia del campo. Un proyecto de educación, salubridad, laicidad y modernización. Pero también una ideología que colocaba al campesino en el centro de la identidad nacional y que contrastaba con la "corrupción" de las ciudades. En los Institutos, conforme se educaba al campesino en la ideología Ülkü, se perfilaba un potencial movimiento campesino laico, reivindicativo e independiente.[140] Demasiado independiente para un régimen en el que el populismo kemalista sólo se podía dar por medio del Estado. A pesar de su anhelo proclamado de solidaridad nacional, los Institutos colocaban al campesinado por encima de las otras clases sociales y tenían, por tanto, un potencial de lucha social, si esa identidad era asumida y asimilada por un auténtico movimiento campesino. No llegó a ocurrir porque el potencial liberador de los Institutos chocó con el corporativismo del Estado.

¿Cuál fue el legado de los Institutos? Ciertamente a través de sus esfuerzos se construyeron caminos y se electrificó el país. Fomentaron las campañas de alfabetización y salud, llevaron la industria y el mercado interno al campo, con todo lo que implicaba. Por medio de la movilización, del trabajo colectivo, de los grandes proyectos o simplemente de la radio, desenclavaron el campo anatolio y le dieron al campesino turco una nueva visión del mundo y de la nación. A través de la labor de los Institutos, el concepto de una nación turca viajó a las zonas más enclavadas y abrió oportunidades que el mundo rural aprovecharía. Irónicamente, en su deseo de preservar el ideal campesino de la corrupción, fomentaron su movilidad y su capacidad de adaptación a otra realidad.[141] Una realidad urbana. El agrarismo turco, legado de un ideal nacional pensado en el siglo XIX, no sobrevivió a las necesidades del nuevo Estado. Víctima de las inconsistencias del kemalismo, el agrarismo compitió con el corporativismo oficial. Un marco oficial que, tras el paso de Inönü y la generación revolucionaria de Kemal, tenía más interés en la industrialización que en la aparición de un campesinado independiente y potencialmente ganado por el socialismo. La Guerra

Fría afectó los destinos del agrarismo turco tanto como los debates ideológicos en el seno del PRP.

Convivían aquí las dos facetas en apariencia contradictorias del kemalismo: la idea de una revolución como la transformación radical de la sociedad, y el rechazo a la "anarquía" que una revolución conlleva. La revolución sólo podía ser nacional y estatal, sólo podía darse en un marco definido y ordenado desde arriba. Y aun así, el Estado mismo vivió de conflictos acerca de qué tipo de revolución debía darse: liberal, estatista, industrial, agraria… El estatismo turco osciló entre Kemal, pragmático, Inönü convencido, la revista *Kadro* que buscaba darle un marco teórico universal, los Institutos de Aldea y la gente de Ülkü, para quienes el campesino debía ser el gran beneficiario de las políticas estatistas. Y para la década de 1950, Celal Bayar y la burguesía de partido, quienes lograron la transición hacia el multipartidismo. Con ellos, el modelo estatista perdió pie y dejó a Turquía deslizarse definitivamente hacia el bloque capitalista.

Las políticas económicas de la Revolución mexicana destacan por su diversidad. Sería imposible estudiar aquí todas las tendencias económicas que los gobernadores revolucionarios, desde los tiempos de Carranza hasta Cárdenas, aplicaron en sus respectivos estados. Las políticas regionales de la revolución eran parte de un tira y afloja entre sus anhelos de autonomía local y el objetivo del gobierno nacional de crear un programa común.

Destaca la diversidad de las respuestas que los revolucionarios dieron a los problemas de la economía y de la tierra: una corriente modernizadora liberal heredera del liberalismo porfirista, y contingentes campesinos y organizaciones agraristas que obligaron en mayor o menor medida a los caudillos a tomar en cuenta sus reivindicaciones. Para la primera corriente, heredera de proyectos decimonónicos y de la noción de capitalismo nacional, el objetivo debía ser la creación de infraestructura, el control paulatino del Estado sobre ciertas áreas de la economía para lograr el remplazo del capital extranjero por capital nacional, y el apoyo estatal para la modernización de la industria y el campo que aumentara la producción, las ganancias y, por tanto, los recursos del Estado para

llevar a cabo las reformas políticas y sociales como la centralización de la autoridad, recrear la educación nacional y dirigir la transformación de los usos y costumbres mexicanos como lo entendían los dirigentes.[142] En la década de 1920, el poder regional adquirido por líderes revolucionarios dependía en buena medida de su capacidad para ganarse el apoyo de los movimientos obreros y campesinos. Al colapsar el orden porfirista, el espacio fue recuperado por proyectos locales, antes de que Carranza y los sonorenses volvieran a ganar reconocimiento como gobierno federal. Por ello, cuando Obregón y Calles comenzaron a unificar el proyecto de gobierno, México ya estaba poblado de diversos proyectos regionales, algunos a las antípodas el uno del otro, pero que todos concordaban en llamar revolución.

El caso de Tamaulipas es ilustrativo. Las organizaciones agraristas eran casi inexistentes debido al desarrollo vivido en el siglo XIX. La cercanía con los Estados Unidos lo hizo un punto importante de la gran propiedad capitalista enfocada en la producción moderna. De ahí que las grandes propiedades predominaran. La revolución propiamente dicha no llegó al estado sino hasta 1913, fecha en la cual Venustiano Carranza envió a un destacamento a imponer el poder revolucionario. Desde un principio, el gobierno prohibió el reparto de tierras.[143] Entre esas fechas y 1921, el gobierno revolucionario se encargó esencialmente de imponer su autoridad sin realizar reformas de ningún tipo. Con el arribo de Álvaro Obregón a la presidencia, los gobiernos que se sucedieron en Tamaulipas mostraron un gradual sometimiento al poder central que se reflejó en sus políticas agrarias. Los gobernadores López de Lara y Candelario Garza gozaron de suficiente autonomía. El primero no atendió demandas agrarias y se ocupó de colaborar con los grandes propietarios.[144] Compró tierra a los hacendados para luego entregarla en lotes a propietarios privados, incluyendo inmigrantes estadunidenses. Siendo la propiedad común de la tierra virtualmente inexistente en el norte del país, esta política era acorde con las prácticas locales. Sin embargo, mientras Obregón toleraba las acciones privatizadoras de Tamaulipas, también toleraba la existencia

de estados altamente agraristas con políticas diametralmente opuestas. Estados en donde los movimientos agraristas eran fuertes y por tanto el mantenimiento de la paz y del respeto al poder central implicaba conciliación.[145] En Tamaulipas, donde la propiedad privada era la norma, el gobernador pudo inclusive reprimir a las pocas organizaciones agraristas existentes e ignorar a Obregón cuando éste protestó por la carencia de apoyo a su política de ejidos comunales. El poder local era lo bastante fuerte como para ignorar al poder federal.[146] Esto cambió con el arribo al poder de Plutarco Elías Calles en 1924. Con él, la centralización del poder se aceleró, las instituciones federales se reforzaron y extendieron su influencia por el país. Buena prueba de ello fue la forma en que la política agraria de Tamaulipas cambió. Al someter a las organizaciones agraristas a la Secretaría de Agricultura, el presidente mandaba un mensaje inequívoco: el reparto de tierras sería tolerado en tanto no afectara la productividad agrícola.[147] El Banco de Crédito Agrícola le dio preferencia a los grandes propietarios y no a los ejidos colectivos y estos últimos, aunque tolerados, fueron remplazados por lotes ejidales individuales. El gobernador de Tamaulipas Emilio Portes Gil era un antiguo aliado de Calles, lo cual limitaba grandemente su poder local. Al realizar una amplia repartición de tierras entre 1925 y 1928, se ocupó sobre todo de repartir tierras de pastizal y bosque, mientras que las tierras irrigadas más productivas permanecían en manos de los grandes propietarios. Lejos de destruir a los hacendados, los protegió y repartió lo esencial de la tierra ejidal en lugares donde no existía la gran propiedad. Por fin, el poder del gobernador cayó en manos del presidente cuando su propia política agrarista pasó a ser prerrogativa del departamento de desarrollo de la Secretaría de Agricultura, convirtiendo la cuestión de la tierra en una política federal y no más estatal. En cuanto a la ley laboral, tuvo por objetivo mejorar las condiciones de trabajo en las haciendas, no establecer a los campesinos como propietarios.[148] Con Calles, la política agraria se tornaba oficialmente modernizadora y privatizadora, con el poder federal para hacerla realidad.

Ya en los años veinte, las distintas iniciativas estatales y la necesidad de Obregón de conciliarlas para garantizar el reconocimiento de su gobierno habían llevado a la creación de otro tipo de proyecto agrario: las colonias agrícolas militares. Creadas por iniciativa del general Saturnino Cedillo, caudillo de San Luis Potosí, estas colonias eran una consecuencia lógica de un fenómeno de la revolución: las tropas de los caudillos se apropiaban tierras durante el conflicto. Estas colonias ya eran una práctica potosina desde tiempos de Porfirio Díaz. Éste había invitado a inmigrantes extranjeros a establecer colonias de trabajo con sus familias. Estas colonias sobrevivirían y se convertirían en el modelo que el general Cedillo utilizaría para repartir tierras entre sus tropas como recompensa por sus servicios.[149] Similares a las colonias creadas por los villistas en Chihuahua, las colonias de Cedillo tenían por objetivo convertir a los soldados en pequeños propietarios, al mismo tiempo que hacía de ellos una reserva militar, lista para ser movilizada en todo momento. El Plan de Agua Prieta con el cual Obregón justificó su rebelión contra Carranza ya preveía que los combatientes tendrían derecho a obtener lo necesario para dedicarse al trabajo agrícola.[150] Si bien las parcelas repartidas eran consideradas propiedad privada de sus dueños, sólo podían ser entregadas a otro propietario que heredaría todas las obligaciones del campesino-soldado. Esta medida estaba diseñada para conservar la naturaleza dual de la colonia.[151] La preferencia que tenía Calles por la pequeña propiedad afectó a los agraristas partidarios de ejidos colectivos, pero no a los cedillistas, ya que sus parcelas eran individuales. Las colonias se mantuvieron, pues, como una entidad leal al gobierno, como lo demostraron en las guerras cristeras y en la lucha contra las rebeliones de caudillos.[152] Pero en la lucha entre centro y periferia, la relación siempre se podía invertir si la capital cambiaba su enfoque. Por ello Cedillo terminó por enfrentarse al gobierno de Lázaro Cárdenas y a su política de reparto agrario. Para 1935 los agraristas de gobierno, leales al presidente y no a sus caudillos locales, llevarían a cabo un vasto plan de reforma agraria que daría predominio al ejido sobre la propiedad privada, invirtiendo la política

callista.[153] Cárdenas desarmó a los campesinos de Veracruz, donde el agrarismo tenía fuertes tradiciones, pero los armó en San Luis Potosí, donde era necesario combatir el poder de Cedillo y de sus colonias. El conflicto entre ambos llevó al alzamiento, derrota y muerte de Saturnino Cedillo en 1939, la última rebelión de la revolución.

El caso de Quintana Roo es ilustrativo justamente porque la naturaleza de la región difería de todas las demás, lo cual permite observar cuáles fueron las prioridades de los gobiernos revolucionarios frente a las particulares de un territorio que aún no tenía el rango de estado. Durante la colonia y hasta la primera década del siglo XX, Quintana Roo fue una zona fronteriza bajo control exclusivo de poderes mayas locales. Esta característica se acentuó en la segunda mitad del siglo XIX. Quintana Roo era una base de repliegue de las guerrillas mayas, gobernada por poderes independientes en hostilidad continua con las autoridades mexicanas.[154] Fue hasta 1898 que el gobierno de Porfirio Díaz puso en marcha una campaña militar con el objetivo de acabar con la autonomía maya. Culminó con la captura en 1901 de su principal asentamiento y la conformación de Quintana Roo como territorio federal bajo control de un gobernador militar. La campaña no logró poner fin a la guerrilla ni al aislamiento del territorio, lo cual explica por qué la autoridad porfirista se mantuvo en el poder durante la primera etapa de la revolución, con diversos gobernadores militares sucediéndose hasta 1915, cuando Salvador Alvarado colocó a Quintana Roo bajo control del estado de Yucatán.

Bajo Alvarado, la política de México para con los mayas cambió. La devastación provocada por los militares porfiristas generó el deseo entre los caciques de negociar con el poder, y aquellos involucrados en la producción de chicle se mostraron deseosos de entablar relaciones con el comercio extranjero. Por ello, la política de Alvarado fue la de negociar con los mayas y reconocer sus derechos sobre sus tierras a cambio de que reconocieran a la autoridad federal. El gobierno de Venustiano Carranza puso fin a los acuerdos comerciales con extranjeros, los remplazó con empresarios

mexicanos e integró a los caciques al reparto.[155] Carranza recibió a líderes mayas como Francisco May, les otorgó reconocimiento oficial y aceptó su control sobre la producción de chicle, convirtiéndolos en comerciantes dependientes de la ayuda federal y los mercados extranjeros.[156] De entre esos dirigentes surgieron jefes políticos que servirían de enlace entre el gobierno y sus comunidades, a las cuales regían con beneplácito oficial. Para la década de 1920, la sociedad quintanarroense se había modificado. Estos nuevos grupos de interés buscaban ahora evadir la subordinación al poder federal mientras competían por el predominio en el territorio. La lejanía del poder federal hacía una burla del intento por regular la producción de chicle desde la capital. De ahí que haya surgido entre las élites locales el deseo de separar a Quintana Roo de Yucatán, convirtiéndolo nuevamente en un territorio federal sin rango de estado.[157] Esto permitiría restablecer el papel de gobernador militar directamente elegido por el presidente y establecería a un representante del poder federal en la península. En 1927, Plutarco Elías Calles nombró al general José Siurob representante del poder federal en el territorio, justo a tiempo para los comicios de 1928. Los candidatos a la diputación eran Librado Atibia, representante de los comerciantes y trabajadores afiliados a organizaciones estatales, e Ignacio Fuentes, representante de los trabajadores chicleros sin afiliación. Siurob le dio su apoyo a Ignacio Fuentes y una vez que éste fue elegido diputado comenzaron ambos la tarea de convertir a los trabajadores sin afiliación en bases de la autoridad federal frente a los poderes locales.[158] Por medio del establecimiento de cooperativas de producción, los callistas hicieron suyas las reivindicaciones de los trabajadores del chicle. Combatieron el predominio de Francisco May y crearon bases de poder federal en los territorios bajo control de los jefes políticos. Esta política tuvo éxito gracias a la crisis de 1929, que restó poder a los productores locales.[159]

En 1930, el presidente Ortiz Rubio, deseoso de sacudirse el control que Calles ejercía como líder del PNR, se hizo defensor de los

opositores de Siurob y nombró a otro gobernador. En 1931, Quintana Roo fue dividido entre Campeche y Yucatán. Esta división fue deseada por Ortiz Rubio para poner fin a las veleidades de los quintanarroenses y para ganar el apoyo de Campeche en su lucha contra Calles.[160] Esto no impidió que, por sus conflictos con Calles, Ortiz Rubio renunciara a la presidencia y dejara a los callistas en posición de ventaja en una península reducida a dos estados bajo su control. Esto precipitó a los notables quintanarroenses, furiosos por la división de su territorio, a las filas de la oposición que eventualmente se reagruparía durante la campaña presidencial de Lázaro Cárdenas. En Yucatán y Campeche, sus apoyos vinieron de organizaciones campesinas deseosas de reiniciar el reparto agrario que los callistas habían detenido. Pero en los territorios del antiguo Quintana Roo, Cárdenas se hizo el defensor de la reintegración del territorio y de medidas para proteger a la industria chiclera. Habiendo ganado el apoyo de los comerciantes, Cárdenas fue elegido presidente con el voto de Quintana Roo y de inmediato refundó el territorio.[161] Esta política culminó en 1939, de cara a los comicios de 1940. Cárdenas apoyó la modificación de la frontera entre los tres estados, dándole a Campeche y Yucatán una franja de territorio quintanarroense. En cuanto a Quintana Roo, Cárdenas apoyó a la oposición cuando llamó al primer congreso de cooperativas, en el cual propuso integrar a la federación de cooperativas del estado. Privaba de esa forma al gobernador de su base política local, y la volvía base del poder federal. El congreso de 1940 aprobó la medida. El poder federal había integrado a la oposición local a sus organizaciones y se había apropiado del control de las cooperativas, poniendo tanto al gobernador como a los poderes locales bajo control del poder federal.[162]

Entre 1919 y 1934, Tomás Garrido Canabal fue gobernador de Tabasco tres veces. Con el apoyo de Obregón y luego de Calles, gozó de una independencia lo bastante grande como para darle a su política una gran originalidad por su aspecto radical. Los garridistas realizaron una vasta campaña de transformación basada en unos cuantos ejes mayores: el anticlericalismo, compartido con Veracruz y

Yucatán, fue aún mayor en Tabasco, donde las iglesias fueron cerradas o convertidas en escuelas, el número de sacerdotes limitado y luego expulsados. Por medio del establecimiento de las Ligas de Resistencia para cada oficio, todas ellas controladas por la Liga Central y esta misma parte del Partido Radical Socialista de Tabasco, se logró una movilización a gran escala de la sociedad y una centralización política sin precedentes.[163] Pero su noción de reforma agraria era distinta. Ahí donde el Veracruz de Tejeda registró casi 400 casos de reparto de tierras a campesinos pobres, en Tabasco, Garrido Canabal exaltó la defensa de la agricultura y la ganadería a través de la creación de cooperativas de consumo y producción, un proyecto ya antiguo en el sudeste y que había tenido el apoyo primero de Obregón y luego de Calles, quien dijo: "La propiedad de la tierra debe ser individual; el trabajo, la compra de instrumentos de trabajo, la venta de las cosechas deben hacerse bajo forma cooperativa".[164]

La cooperativa era para Garrido Canabal un sistema intermedio entre el capitalismo, ya que defendía la propiedad privada y la tecnificación, y el socialismo, ya que abogaba por la solidaridad de los productores en el desarrollo de la agricultura intensiva. Como Calles, hablaba de los derechos del proletariado y de las prácticas socialistas mexicanas, pero agregaba que el cooperativismo era un sistema capitalista con un deseo de emancipación socialista. Y describió al experimento tabasqueño como explícitamente diseñado para no caer en comunismo "extralimitado" o en fascismo "engañoso".[165] A pesar del poder que ejerció y de las transformaciones que intentó aportar, Garrido Canabal pagaría eventualmente el precio de encontrarse en el bando perdedor a nivel nacional. Las relaciones con Lázaro Cárdenas fueron amistosas en un principio, lo bastante como para que el candidato a la presidencia visitara Tabasco junto con Calles.[166] Las apreciaciones positivas de Cárdenas fueron prolongadas en 1934 por el nombramiento de Canabal como secretario de Agricultura.[167] Al año siguiente, el rompimiento de Cárdenas con Calles y su lucha por el control del gobierno llevaron a la renuncia de todo el gabinete. Ese mismo año,

tabasqueños exiliados, enfrentados con las políticas garridistas, intentaron apoderarse del estado. El incidente degeneró en batalla en Villahermosa, lo cual justificó una intervención federal. Se estableció a un gobernador interino y Canabal partió al exilio. Tras un notable periodo de independencia, el estado volvería al redil del poder central por medio de gobernantes leales al PNR, rebautizado por Cárdenas Partido de la Revolución Mexicana, quienes dieron marcha atrás a las medidas garridistas. El sistema centralizador del garridismo pasaba a las manos del poder federal.

El apoyo de Calles a la modernización capitalista no era sorprendente. Databa de su gobierno en Sonora, y era comprensible por la cercanía con la frontera. De la misma manera que en Tamaulipas, los sonorenses conocían la importancia del capital y los mercados mundiales. Su radicalismo no iba más allá de defender un cierto control del Estado sobre los designios económicos de la nación, y el respeto al artículo 27 de la Constitución.[168] El artículo 27 contenía las bases de un estatismo agrícola que otorgaba al Estado el control sobre la tierra y capacidad de administración y propiedad. En tal carácter, Obregón y Calles introdujeron programas de modernización de la actividad agrícola e industrial, pero su proyecto, influido por las experiencias de manejo de la tierra del norte al cual pertenecían, los volvía adeptos de la pequeña propiedad privada y enemigos del ejido y del reparto agrario a ultranza, ya que no consideraban que ése fuera el camino para tecnificar el campo y permitir el aumento de la producción.[169] En 1927 el 99% de las exportaciones mexicanas eran productos agropecuarios, minerales y petróleo, y 65% de dichas exportaciones estaban destinadas a los Estados Unidos.[170] Los sonorenses no querían hacer peligrar esta relación, vital para la economía mexicana.

Como ya vimos en el caso de la política de Salvador Alvarado en Yucatán, los proyectos de la revolución dependían mucho de los ingresos que los revolucionarios obtenían del mercado estadunidense. México dependía del mercado vecino y, por tanto, las políticas del callismo estaban enfocadas en modernizar la producción

y preservar la buena relación entre ambos países. Eso explicaba las concesiones hechas al petróleo estadunidense en el Tratado de Bucareli, y explicaba que Calles no se hubiera desviado de su proyecto de modernizar la pequeña propiedad. El programa de 1929 del PNR establecía la preferencia dada a la pequeña propiedad y la tecnificación de las haciendas por encima del reparto agrario a campesinos sin tierras, los cuales, al trabajar en haciendas, no debían dejarlas sin mano de obra.[171] Los peones acasillados debían seguir siéndolo, en haciendas que debían modernizarse con la ayuda de créditos agrícolas, compra de herramientas e irrigación. Calles y los presidentes del Maximato se separaban de las políticas agraristas y socialistas radicales de revolucionarios como Adalberto Tejeda, para quien la revolución implicaba en prioridad el reparto de tierras a campesinos desprovistos y el predominio de organizaciones campesinas y obreras autónomas.[172] El estatismo mexicano, entendido como la necesidad para el Estado de intervenir en la economía nacional, puede haber tenido su origen en el artículo 27 de la Constitución, pero ya hemos visto que los primeros esbozos de esa lógica databan de finales del porfiriato. A finales del siglo XIX, el estatismo se impuso en el discurso político mundial.[173] El debate acerca de la intervención del Estado en la economía no era revolucionario *per se*. Conforme se reconstruía el Estado, Calles tenía que tomar en cuenta la realidad económica y geopolítica, como Obregón tuvo que hacer al resignarse a dar marcha atrás frente a los Estados Unidos en el Tratado de Bucareli. Calles y Obregón no diferían demasiado: el capital extranjero no era intrínsecamente negativo, pero debía ser controlado para bien de los intereses nacionales.

Obregón defendía una definición propia del socialismo:

> El socialismo lleva como mira principal tender la mano a los de abajo para buscar un mayor equilibrio entre capital y el trabajo, para buscar una distribución más equitativa entre los bienes con que la naturaleza dota a la humanidad.[174]

Nada sobre la colectivización de los medios de producción o el triunfo del trabajo sobre el capital, ni siquiera la autonomía de la clase trabajadora. La definición de socialismo de Obregón, y como perduraría bajo Calles y Cárdenas, tenía mucho más que ver con el control ejercido por el gobierno sobre el capital y la importancia dada a los derechos colectivos sobre los derechos individuales.[175] Nada de lucha de clases o gobierno obrero. Sólo equilibrio entre capital y trabajo a través de la acción del Estado. No muy distinto del populismo como fue definido por el kemalismo: políticas sociales pero ninguna autonomía de clase. El movimiento obrero sólo podía existir y hacer valer sus derechos a través del intermediario estatal.

Así se explica la alianza entre Calles y la CROM, un síntoma de la corporativización del movimiento obrero. Al favorecer a una organización obrera, el régimen la volvía dependiente del gobierno para imponer su predomino sobre otras.[176] Los anarquistas de la Confederación General del Trabajo fueron reprimidos y dispersados a finales de la década de 1920. Los comunistas, que debido a las políticas de la URSS apoyaron la campaña presidencial de Calles y a la CROM, no obtuvieron nada a cambio y fueron víctimas también de represión hasta que pasaron a la clandestinidad.[177] La CROM se volvió el mecanismo intermediario entre las demandas populares y el gobierno. Pasaban a través de ella, ya que el gobierno no reconocía otro mecanismo de negociación. El ascenso de la CROM marcó, pues, el triunfo del Estado revolucionario sobre las demandas populares.[178]

En 1924, Calles anunció en una convención de organizaciones campesinas que la distribución de ejidos era para él sólo la primera mitad de la reforma agraria. El segundo paso debía ser la modernización de la propiedad campesina, la tecnificación, la irrigación, dar los medios necesarios para que esa tierra prosperara y aumentara su productividad. El objetivo final era la creación de pequeños propietarios modernos. Anunciaba también que de esa manera se lograría mandar a las masas de vuelta a un campo pacificado y próspero, "descongestionar a las ciudades de ese

proletariado de levita que tanto sufre y padece".[179] Una vez hecho esto, la clase media se haría clase productora.[180] No es coincidencia que el propósito del Banco Nacional de Crédito Agrícola, fundado en 1925, haya sido otorgar apoyo financiero a las haciendas y terratenientes que fomentaran la tecnificación de sus propiedades. El gobierno también proporcionó ayuda en la creación de infraestructura e irrigación. Esta ayuda fue dada en prioridad a quienes pudieran pagarla, lo cual favoreció a los terratenientes, tanto los sobrevivientes del porfiriato como los revolucionarios beneficiados por el nuevo régimen.[181] Calles no consideraba que el papel del Estado en la economía hiciera a México un país comunista. No confiaba en los préstamos extranjeros, por más que hayan sido inevitables, y quería mecanismos de protección para evitar la dependencia frente a mercados extranjeros, especialmente el estadunidense.[182] Defendía la creación de un capital nacional que precisaba de la ayuda del Estado para favorecer a productores y consumidores mexicanos.[183]

Sigue diciendo Calles en 1924:

> No hemos pretendido en México los que anhelamos una remoción social, convertir en ruinas la propiedad y la riqueza [...] pero sí juzgamos que las conquistas que ha logrado el proletariado de los campos y de la ciudad en los países más civilizados de la tierra, pueden implantarse definitivamente en México, librando a millones de mexicanos de la condición actual de parias, por una obra de educación, de estímulo moral y económico y de justa protección por medio de leyes avanzadas.[184]

Nuevamente, Calles hablaba de proletarios, pero su concepción de la defensa de sus derechos no implicaba la toma de poder de dichos proletarios o la destrucción de las bases capitalistas de la sociedad. La Constitución de 1917 bastaba a sus ojos para satisfacer las necesidades económicas de los mexicanos sin por ello amenazar la propiedad privada. Después de él, Emilio Portes Gil, primer presidente del Maximato, declaró en 1928 en su toma de protesta que la industria nacional y los derechos laborales podían y debían

convivir para mutuo beneficio. Se esperaba que la reforma agraria incitara a los grandes propietarios a tecnificar sus explotaciones para competir. Era ésta una lógica plenamente capitalista.[185] Para Calles, la reforma agraria estaba unida indisolublemente a la reforma de la industria. El objetivo final era la modernización de la economía. Los derechos populares servían para mejorar las condiciones de vida y crear trabajadores mejor formados. Más aún, las propuestas para la resolución de conflictos sociales tenían un carácter eminentemente corporativista: Calles propuso una junta de patrones, obreros y técnicos para examinar las condiciones de trabajo y qué políticas podían llevarse a cabo para mejorarlas sin que afectaran a la producción. Era un programa de conciliación de clases, muy alejado de la retórica marxista, por más que Calles hablara de proletarios: la idea era que la "armonización del trabajo y del capital" llevaría a una sociedad sin huelgas, ya que la conciliación permitiría la resolución pacífica de los conflictos, y a una conciencia nacional compartida a través de la lealtad al Estado revolucionario, que fungiría como árbitro de los intereses de todos.[186] El proyecto estatista de Calles, leal a su interpretación de la Constitución, no iba más allá de atraer capital extranjero para fomentar el desarrollo económico, y asegurar que ese capital permaneciera en México para que sus frutos beneficiaran a los mexicanos.[187]

La cuestión siguió en suspenso, variando según la coyuntura y el pragmatismo de los gobernantes. Bajo Emilio Portes Gil concluyó la primera Cristiada, e inició la segunda, esta vez con reclamos de tierras que dieron al movimiento rebelde un discurso agrarista. Esto llevó a Portes Gil a apoyar el reparto agrario para socavar el discurso social cristero e impedir una alianza entre ellos y los agraristas.[188] Esta política era estrictamente pragmática. Bajo Ortiz Rubio se dio nuevamente un freno al reparto mientras continuaba el apoyo a los propietarios que disputaban el control de la tierra a los agraristas. La violencia en el país permanecía como una constante amenaza a las pretensiones hegemónicas del gobierno federal. Mientras el Estado trataba de ser el árbitro del conflicto, en el terreno ligas agraristas chocaban con guardias blancas financiadas por terratenientes. En

ciertas regiones el gobierno apoyó a los agraristas para no romper la alianza con grupos poderosos de quienes dependía la estabilidad regional, mientras que en otras la cooptación proseguía. La gradual supresión de la violencia en el campo quedó siempre supeditada a la autoridad del Estado encarnado por el PNR.

Con la crisis de 1929, las exportaciones a los Estados Unidos cayeron, los precios se derrumbaron y el despido de braceros que volvieron a México aumentó la cantidad de desempleados sin tierras en varias decenas de miles. El comercio exterior se contrajo, las inversiones disminuyeron y aumentaron los aranceles estadunidenses.[189] En la década de 1930 medio millón de mexicanos abandonaron los Estados Unidos y volvieron a México debido al desempleo y la xenofobia que aumentó en esa década.[190] México hizo lo mismo: la Ley de Migración de 1931 prohibió la entrada a trabajadores extranjeros y les exigió un depósito a quienes quisieran entrar.[191] Esto sólo podía combinarse con el proyecto de centralización de Calles. El gobierno trató de colonizar tierras vacías con braceros, intentando convertirlos en campesinos sin importar sus ocupaciones originales, con pobres resultados.[192] Faltaron fondos, acuerdos entre estados y oportunidades para los recién asentados.[193] La década de 1930 se prestaba en forma general a la intervención del Estado en la economía. Lo mismo que Turquía, México se desenvolvía en un mundo donde las corrientes ideológicas del momento parecían comulgar con la intervención estatal como mecanismo para sobrellevar la crisis.

Por ello, en 1933 Calles propuso un plan sexenal, un proyecto económico estatal a largo plazo, similar a lo que se llevaba a cabo en la URSS, o en Turquía:

> Ya es la hora de formar un programa minucioso de acción que cubra los seis años del próximo periodo presidencial; programa que debe estar basado en el cálculo, en la estadística, en las lecciones de la experiencia […] El fraccionamiento de la gran propiedad se hará por sí solo. Bastará que el gobierno dé facilidades […] En irrigación, ciñéndonos estrictamente a los cálculos sobre nuestros ingresos, el gobierno federal planteará, escalonándolas en el periodo presidencial próximo, las grandes obras que se compromete a

construir; y por su parte los estados remitirán, para incluirlas en la plataforma nacional, sus previsiones fundadas sobre la posibilidad de construir pequeñas presas de irrigaciones en todos sus distritos.[194]

El principal conflicto con los Estados Unidos fue provocado por el deseo de extender el artículo 27 al petróleo, lo cual implicaba cuestionar el Tratado de Bucareli, algo que Obregón se había resignado a olvidar para lograr el reconocimiento de su gobierno. El Tratado de Bucareli mantenía a la industria petrolera en un estatus irregular, en el cual se suspendían las medidas de la Constitución en nombre de las buenas relaciones con los Estados Unidos. Pero con la llegada de Calles al poder y el reforzamiento de la autoridad federal, las expropiaciones de los agraristas radicales y la ambición de aplicar al petróleo las normas constitucionales resquebrajaron la estabilidad alcanzada por Obregón. Calles apeló a la defensa de los intereses mexicanos, de sus recursos naturales y de sus beneficios, una alusión a la situación excepcional del petróleo.[195] El gobierno estadunidense consideraba el Tratado de Bucareli como un tratado entre naciones y esperaba que los gobiernos sucesivos lo respetaran. El gobierno callista los trataba como arreglos exclusivos de la administración Obregón.[196] Ya en diciembre de 1925, tras menos de un año de presidencia, Calles promulgó la Ley Reglamentaria del Artículo 27 Constitucional en el ramo del petróleo, que confirmaba que al Estado pertenecían todos los recursos naturales y que por tanto el petróleo estaba sometido a las directivas de la Constitución. La industria petrolera debía ser de utilidad pública.[197] El gobierno sólo haría concesiones a intereses extranjeros, quienes deberían acceder a ser tratados de acuerdo a las leyes mexicanas, sin invocar protecciones extranjeras. Las concesiones sólo durarían 50 años. Una ley de extranjería limitaba la posibilidad de empresas extranjeras de poseer bienes nacionales cerca de la frontera o de la costa. Todas las propiedades en esas condiciones serían puestas en manos mexicanas.[198] Empresas estadunidenses, británicas y holandesas se negaron a obedecer y los Estados Unidos contraatacaron aferrándose a las decisiones de Bucareli. En 1926 el

presidente Calvin Coolidge consideraba la posibilidad de intervenir en México para proteger los derechos de los estadunidenses, quienes de acuerdo a esta nueva ley ya no estarían protegidos por sus propias leyes.

Aun en el seno del gobierno cundían dudas. Callistas moderados querían llegar a un acuerdo sin antagonizar demasiado a los Estados Unidos, mientras que la CROM de Morones abogaba por un enfrentamiento sin concesiones hasta que el artículo 27 fuese aplicado sin excepciones. Ya entonces Morones tenía una reputación de bolchevique entre los observadores internacionales por encarnar a la rama obrera de la alianza revolucionaria. Acusaban a Calles de haber dado demasiado poder a la CROM y a los agraristas para preservar su poder. El mismo Calles, en sus negociaciones con el embajador Morrow, tenía que resaltar que no podía ir demasiado lejos en su deseo de conciliación con los intereses estadunidenses por miedo a quemar sus naves con el ala popular de la revolución.[199] Cuando México aprobó las nuevas leyes orgánicas sobre el petróleo y el artículo 27, las compañías petroleras se ampararon y apelaron a sus gobiernos. Las negociaciones se estancaron mientras las compañías se negaban a cualquier arreglo que no fuese el regreso a la situación anterior a 1917. Al final, en 1926, Calles y Morones tuvieron que ceder al deseo de las compañías de no hacer retroactiva la ley, de conservar la nacionalidad extranjera, que las concesiones anteriores a 1917 no caducarían en 50 años. Aquellos que negaran este nuevo acuerdo de ahí al fin de año perderían sus derechos.[200] Al terminar el plazo en diciembre de 1926, las compañías se habían negado y México canceló sus permisos pero no se atrevió a expropiarlas. La producción decayó y circularon rumores de que las compañías apoyarían levantamientos militares. En 1927 las amenazas de invasión de Coolidge parecían tan ciertas que Calles, como Carranza en su momento, se preparó para incendiar los pozos petroleros en caso de desembarco de tropas.[201]

Finalmente Coolidge se decidió por la negociación y remplazó al embajador Sheffield por Morrow. Las negociaciones llevaron a la

modificación de las leyes orgánicas de 1925. Los derechos de las compañías que hubieran realizado una actividad "positiva" fueron confirmados y no podían ser cancelados. Las compañías tendrían que cambiar sus títulos de propiedad por concesiones para respetar la letra del artículo 27. En la práctica, no alteraba demasiado el Tratado de Bucareli. Hasta la nacionalización de 1938, ése sería el *statu quo*.[202] Los partidarios de la negociación convencieron al gobierno de Coolidge de abandonar la defensa a ultranza de los petroleros por el bien de los intereses nacionales.[203] Gracias a las negociaciones de Morrow, Calles accedió a no hacer retroactivas las nuevas leyes sobre el petróleo. Por su lado, el gobierno estadunidense hizo saber a los petroleros que sus futuros problemas con México deberían resolverse por medio del recurso a la ley mexicana.[204] El regreso a las relaciones cordiales con los Estados Unidos continuó con la acción de Morrow como intermediario en las negociaciones entre México y el Vaticano, que llevaron al final del conflicto con la Iglesia y al debilitamiento definitivo de la Cristiada.

Al poner en tela de juicio el Tratado de Bucareli, Calles reafirmaba su lógica mixta: no renunciar al capital extranjero, pero no permitir que estos capitales se escudaran detrás de las leyes de sus países de origen. Las medidas callistas estaban encaminadas a afirmar el control del Estado mexicano sobre el capital que operara en territorio nacional. Que su presencia implicara empleos para mexicanos, beneficios para mexicanos y un control mexicano que impidiera una alianza entre capitales extranjeros y sus gobiernos para imponer condiciones a México, exactamente lo que la administración Coolidge intentaba al tomar partido por las empresas. Para Calles no era más que obedecer a las leyes mexicanas, proteger la independencia nacional y garantizar que los recursos naturales proporcionaran ingresos al gobierno federal. En la práctica, sin embargo, la necesidad de capital y el rechazo callista a romper lazos con los Estados Unidos, lo mismo que el rechazo de los Estados Unidos a entrar en guerra con México, llevaron a un *statu quo* en el cual las compañías respetaban el artículo 27 en teoría, mientras en la práctica el Tratado de Bucareli seguía siendo la base del arreglo.

Con la muerte de Obregón, la fundación del PNR y el inicio del Maximato, Calles, mientras reforzaba su control sobre las facciones, siguió alejándose de los radicales del movimiento obrero gracias a la acción de la CROM como órgano centralizador. Describiendo la reforma agraria como un fracaso, declaró en 1930 que por el bien del campo mexicano había que detener la parcelación de las grandes propiedades, lo cual se hizo bajo la presidencia de Ortiz Rubio y Abelardo Rodríguez. El reparto agrario fue limitado debido a la falta de convicción de los callistas al respecto. Sólo se hizo a nivel regional, en ciertos estados, y siempre en oposición a otras opciones. Hubo que esperar hasta el arribo de Cárdenas para que la reforma agraria cobrara un nuevo impulso.[205] Entretanto, los líderes revolucionarios que formaban las nuevas élites nacionales formaron una nueva clase dirigente y económica, cuyas ventajas al momento de invertir y formar parte de las nuevas actividades económicas los volvieron una burguesía revolucionaria para la cual las reivindicaciones campesinas y obreras importaban menos en su concepción del progreso nacional que el aumento de ingresos comerciales.[206] Por ello en lugares como Veracruz, las ligas agrarias de Adalberto Tejeda realizaron expropiaciones de tierras y reparto agrario que llevaron a conflictos con las guardias blancas de los terratenientes. Eventualmente, el conflicto sería contra las tropas federales que desarmaron a las ligas,[207] confirmando ahí, y a nivel nacional, que la revolución se encaminaba a tener una sola cabeza y un solo proyecto.

El problema de la posesión y manejo de la tierra en México adquirió diversas formas según la región, la época, el tipo de desarrollo que en ellas se dio y el tipo de políticas que en ellas se aplicaron. Si hay algo que sobresale de ello es que la naturaleza del problema variaba ampliamente. Si el resultado de la guerra civil fue la aparición de proyectos agrarios a cargo de caudillos y gobernadores con enfoques diversos hacia el problema de la tierra, el triunfo de los constitucionalistas y de los sonorenses tuvo por consecuencia el gradual establecimiento de una visión común que prescindía de las diferencias regionales. En Tamaulipas, Tabasco,

Veracruz o San Luis Potosí los gobiernos revolucionarios de Obregón y Calles toleraron a los gobernantes agraristas y sus políticas independientes en tanto los necesitaron para garantizar la paz. Pero la independencia de los estados respecto al problema de la tierra se fue reduciendo conforme los organismos agraristas eran absorbidos por las instituciones gubernamentales. Este control vino de la mano con el sometimiento de los caudillos atrincherados en sus regiones a un poder revolucionario institucional que realizó la transición de alianzas personales a instituciones estatales respaldadas por leyes nacionales. La historia del desarrollo de la cuestión agraria es la historia de un país desesperadamente en busca de una solución general que modernice y desenclave al campo. Una intelectualidad y clase política en busca de una teoría aplicable a todo el país. Los diversos modelos de política agraria que el país vio desarrollarse durante la revolución no sobrevivieron al establecimiento de un poder monolítico. La defensa de la propiedad privada como fuente de modernidad fue la imagen ideal que liberales decimonónicos y revolucionarios callistas buscaron hacer realidad. En ambos casos, los proyectos intelectuales formaron una concepción rígida y centralizada de la relación del hombre con la tierra, ignorando las diferencias regionales.

El arribo de Cárdenas y su política de ejidos colectivos rompen con el proyecto pero no con la lógica. Al exiliar a Garrido Canabal, desarmar a los agraristas veracruzanos y combatir a las colonias agrícolas de Saturnino Cedillo, Cárdenas forma parte de este fenómeno de centralización del poder por medio del uso del discurso de la tierra. Una teoría total de la modernización que una vez teorizada se aplica a rajatabla sin tomar en cuenta coyunturas locales. La tolerancia mostrada por Obregón en los años veinte frente a los gobiernos estatales se inscribe dentro de la lucha por consolidar el poder. Poder que una vez consolidado deja de autorizar programas de reforma distintos del suyo. Las políticas agrarias mexicanas se inscriben de lleno dentro de una lógica de aplicación del poder central sobre periferias que se espera sean sumisas al gobierno de la nación. Esta lógica de modernización a ultranza

estaba presente en los liberales porfiristas del siglo XIX, y lo seguía estando entre los revolucionarios.

Hasta la toma de poder de Cárdenas, apoyado por agraristas, queda en claro que los revolucionarios no coincidían en la definición de lo que debía ser la revolución. Entre los líderes políticos que abogaban por un cambio en las prioridades del porfiriato y las masas campesinas abogando por reparto de tierras, el conflicto no había disminuido desde el rompimiento de Zapata con Madero. En el bando "revolucionario", que se disputaba el control del nuevo Estado en las décadas de Calles, estaban los militares y políticos revolucionarios, los líderes agraristas y socialistas obreros y campesinos y la clase terrateniente, ya sean sobrevivientes del porfirismo o revolucionarios enriquecidos que defendían sus nuevos intereses. Cuando se compara con la Turquía de Kemal, podemos notar la diversidad en categorías e intenciones que en las mismas décadas se disputaron las riendas del poder y la definición del programa revolucionario. Militares modernizadores como Kemal e Inönü, viejos políticos como Celal Bayar, movimientos radicales como los antiguos comunistas de *Kadro* y los agraristas de Ülkü, y los terratenientes de Anatolia, beneficiados por las políticas de modernización. En ambos países, la modernización del campo y el reparto agrario convivieron tensamente a lo largo de dos décadas, hasta la victoria definitiva de la modernización en la década de 1950. Al modernizar al país, independientemente de sus proyectos, las revoluciones integraron a sus ciudadanos al mundo del comercio liberal. Este hecho, que puede ser considerado una de las causas de las revoluciones de 1908 y 1910, terminó, en manos de revolucionarios, imponiéndose sobre las revoluciones y acabando con sus programas más radicales. La creación de infraestructuras, vías de comunicación, un campo tecnificado y la educación pública llevaron, irónicamente, a integrar a estos dos países eminentemente agrícolas a las lógicas del mercado mundial, y prepararon el éxodo rural de la década de 1950.[208] Igual que en Turquía, el programa nacionalista de desarrollo del campo llevó a insertar aún más al país

dentro de las lógicas del mercado internacional, las cuales terminaron por imponerse sobre el radicalismo revolucionario.

No es sorprendente que, a pesar de la retórica social, el gobierno sonorense se haya inclinado por la propiedad privada. No era solamente una elección ideológica, sino personal. De la misma manera que los kemalistas sacaron provecho de la caída del sultanato y de la limpieza étnica en Anatolia para remplazar a comerciantes y terratenientes, la nueva élite mexicana consideraba perfectamente compatible la revolución con el beneficio personal. Alrededor de Obregón y Calles, los sonorenses se volvieron los nuevos propietarios y empresarios de México, aquellos con la capacidad, lo mismo que Kemal, para financiar los programas de sus estados. El ascenso económico de las camarillas en el poder era una consecuencia directa e intencional de ambas revoluciones, y no la menor. La monopolización del poder llevaba aparejada la monopolización de los beneficios económicos, fruto de las políticas revolucionarias.[209]

Del Estado revolucionario al Estado sin revolución

> Los kemalistas pueden haber volteado hacia el campesinado como hicieron otros movimientos revolucionarios. Aquí también, el caso turco resultó ser distinto de otros ejemplos históricos, tales como México, Rusia, India o China. En Turquía no había campesinado hambriento de tierra que pudiera unirse a la revolución desposeyendo a los terratenientes y distribuyendo su tierra entre los campesinos […] El problema real de la Turquía agraria no era la falta de tierra, sino la falta de mano de obra agravada por la guerra y la pérdida de población […] La naturaleza de la cuestión agraria en Turquía era por ello principalmente política y no económica.[210]

Tendríamos, pues, dos casos: por un lado, una Turquía sin tradición de movilización social y desangrada por la guerra, lo cual facilitó el establecimiento del PRP. Por otro, un México donde la revolución abrió espacios a poderosos movimientos campesinos y agraristas, los cuales sacaron provecho de la atomización para

construir enclaves regionales, cada uno con definiciones propias de la revolución. La situación del campo en ambos países fue distinta. El agrarismo jugó un papel determinante en la Revolución mexicana, primero como proyecto que respondía a anhelos populares, luego como elemento por cooptar e integrar un proyecto único, una unión que el agrarismo pagó con la desaparición de su autonomía.

A pesar de las muchas diferencias entre el campo turco y el mexicano, Turquía tuvo las Casas del Pueblo, los Institutos de Aldea, el agrarismo Ülkü. Un pensamiento industrial y agrarista "desde arriba" teorizado en el siglo XIX por los unionistas y revigorizado en la década de 1930 por los modelos soviéticos y fascistas, sin contar modelos más cercanos, los agrarismos de los Estados de Europa central, donde se dieron políticas similares en un mismo deseo de reforzar la unidad y la economía de naciones igualmente nuevas, todas golpeadas por la crisis de 1929.[211] Un agrarismo estatal deseoso de modernizar la sociedad turca y tecnificarla para hacer frente a los desafíos del mundo moderno. Y un agrarismo que por medio de ese mismo nacionalismo idealizaba al campesino como la encarnación de la identidad turca. Hemos visto cómo, en el caso mexicano, el término revolución significaba muchas cosas según la región, algunas claramente opuestas a otras, en especial cuando se estudia cuál era la política económica de cada estado durante el periodo que va de la llegada al poder de Obregón a la de Lázaro Cárdenas.

En el caso turco, la palabra revolución es aún más conflictiva. Recientemente, historiadores han rescatado el peso del movimiento de los Jóvenes Turcos, las continuidades entre ellos, las reformas kemalistas y la Tanzimat. Algunos de estos autores niegan que el proceso de republicanización de Turquía sea una revolución, debido a la falta de un auténtico movimiento popular ansioso de reformas. En el mundo político kemalista sólo estaría el Estado, un Estado de antiguos Jóvenes Turcos que por tradición rechazaban la participación de la masa en la política y defendían la idea de una élite dirigente.

> Si bien para Jóvenes Turcos y kemalistas la Revolución francesa fue un ejemplo inspirador, ellos no eran revolucionarios. En efecto, como Hanioğlu ha indicado, "el problema de cómo cambiar de régimen sin una revolución era considerado primordial" entre los Jóvenes Turcos. Toda la generación de pensadores y políticos pertenecientes a los Jóvenes Turcos fue muy influida por las ideas de Gustave Le Bon acerca de la psicología de las masas, y el miedo al comportamiento irracional de un pueblo que no fuese guiado firmemente por una élite intelectual estaba muy arraigado en ellos. Para los kemalistas, el ideal era la transformación ordenada, no la rebelión desde abajo, y en eso concordaban con los últimos reformistas otomanos. La monarquía se abolió, pero el derecho de la élite a gobernar y el de los terratenientes a poseer la tierra nunca se cuestionaron.[212]

Esta opinión es compartida por Erik Zürcher y Şükrü Hanioğlu.[213] Todos parecen considerar que esta continuidad y la defensa a ultranza del papel de la élite como agente de cambio diferencian a los kemalistas de las revoluciones de principios de siglo. Ya en 1908, simpatizantes del golpe de Estado reprochaban a los unionistas el no haber defendido una reforma radical de las instituciones en vez de aferrarse a defender al imperio.[214] Existiría, pues, una diferencia entre la Revolución Constitucional de 1908 y las revoluciones rusa, iraní o china: fue una revolución limitada porque el CUP no tenía un programa radical, su propósito era simplemente el restablecimiento de la Constitución de 1876.[215] Las élites kemalistas fueron las herederas del proceso de modernización otomano, reacio a la movilización independiente de la sociedad civil frente al Estado.[216] Otros describen el régimen del triunvirato unionista como un régimen revolucionario "de derecha", un término utilizado para definir la manera en la cual el CUP defendió un nacionalismo moderno, mientras se aferraba hasta el final a las glorias pasadas del imperio, un arcaísmo que les impidió abrazar de lleno una reforma institucional y alentó la violencia contra las minorías como medida desesperada para preservarlo. Lo cual haría del unionismo un ejemplo del nacionalismo dictatorial de derecha que ascendería en Europa en las décadas que llevarían a la segunda Guerra Mundial, un pariente temprano del fascismo.[217]

Esta indudable continuidad con el "antiguo régimen" no es necesariamente incompatible con una revolución. Tanto kemalistas como callistas traían con ellos legados decimonónicos del mismo régimen al cual derrocaron. Hemos visto también que el límite entre reformista y revolucionario es tenue y depende mucho de la coyuntura. Así, la Revolución mexicana comenzó como una rebelión interna al régimen, a la cual se adhirieron movimientos con objetivos distintos. De la misma manera, el rompimiento dado por la Gran Guerra otorgó a alumnos del unionismo como Kemal capacidad para aplicar medidas más radicales que las de los mismos Jóvenes Turcos. Puede que los unionistas no hayan deseado una revolución en 1908, pero su golpe de Estado dejó el espacio libre para nuevos actores. El mismo resultado que el alzamiento de Madero, cuyas reivindicaciones eran moderadas más allá del retiro de Porfirio Díaz en nombre de la Constitución de 1857, pero que al abrir la brecha dejó el espacio para quienes firmarían la Constitución de 1917, harían la guerra a los cristeros y gobernarían sus estados según políticas más radicales que cualquier cosa propuesta en 1910. El caso turco no difiere mucho de la manera en que se estudia cada vez más el caso mexicano: la revolución vista como una sucesión de rompimientos y continuidades hasta el eventual predominio de una nueva élite que coopta a los revolucionarios independientes dentro de un modelo encarnado por el partido. Podríamos inclusive sugerir una similitud con la noción de vanguardia de la revolución proletaria encarnada por el Partido Comunista en la URSS, donde también una camarilla de militantes profesionales terminó por monopolizar la legitimidad revolucionaria. O en Francia, donde también se han estudiado las continuidades con el antiguo régimen y el papel de las élites burguesas en la monopolización del término revolución.[218]

Hay una parte de ideología que va más allá de las circunstancias en el terreno. La falta de movimiento campesino turco no impidió la aparición del agrarismo Ülkü, los planes quinquenales o las Casas del Pueblo. Una "revolución de valores".[219] Era la lógica de dos países en proceso de reconstrucción en los cuales, por motivos ideológicos y pragmáticos, el desarrollo de la economía nacional iba de la mano

con el desarrollo del poder del Estado. Jean Meyer hace bien en llamarlo la NEP mexicana,[220] en alusión a la política temporal de Lenin de aceptar parcialmente la propiedad privada para que la URSS se recuperara de la guerra civil. Podríamos llamarlo también la NEP turca: la intervención del Estado para lograr la recuperación económica, una recuperación que nunca cuestionó de lleno el orden capitalista. De ahí una política doble de transformar a la sociedad y de "conjurar la revolución social", expresión que Arnaldo Córdova aplica al Estado revolucionario mexicano,[221] y que podría muy bien compararse con la afirmación de Ismet Inönü: la revolución está hecha para prevenir la anarquía.[222] Una motivación no desdeñable para los proyectos revolucionarios fue precisamente el miedo a la revolución. El miedo a que el movimiento escapara a todo control, y sobre todo al control de quienes buscaban la institucionalización. La diversidad de opiniones, las alternativas regionales, los debates en las cúpulas, todo debía dejar paso a la uniformización a través de la acción del Estado.

La creación de los partidos revolucionarios y la centralización del movimiento a su alrededor eran parte íntegra de esta lógica. Al crear el PNR y el PRP, Calles y Kemal buscaban una herramienta para restaurar la paz y crear mecanismos para el establecimiento de políticas nacionales únicas. A través de los partidos, daban a los regímenes un método de poner fin a la atomización regional y política, y daban el primer paso hacia lo que se volvería con los años un sistema de Estado-partido. En Turquía este sistema tardaría hasta la segunda mitad del gobierno de Kemal, y duraría hasta la transición de 1950. En México fue necesario esperar las reformas de Cárdenas para que el PNR pasara de una asociación de grupos regionales cooptados a volverse el PRM y luego el PRI, un auténtico partido único. Pero las bases habían sido puestas por Calles y su proyecto de uniformización, proyecto que ninguno de sus sucesores cuestionó, y de hecho sólo exacerbó.

Pasados los años cuarenta, esa uniformización permitió a las nuevas capas gobernantes abandonar las características más radicales de transformación social que la revolución se había

propuesto, sin por ello abandonar el papel central del nuevo Estado.[223] Ya en sus últimos años, Cárdenas frenó la repartición de tierras y el apoyo a las huelgas obreras.[224] En la década de 1940, su sucesor Manuel Ávila Camacho utilizó la coyuntura de la segunda Guerra Mundial para justificar el abandono de las políticas más radicales, en especial el control estatal sobre las inversiones extranjeras y el nuevo plan sexenal. La renovación generacional del personal revolucionario abrió paso a elementos ajenos a la tradición callista o cardenista, marcando la transición del PNR, ahora PRI, fuera de la revolución.[225] En el caso turco, fue aún más simbólica la pérdida de poder del PRP en 1950, aunque este poder lo heredaron antiguos kemalistas como Celal Bayar, nacionalistas y capitalistas autoritarios, partidarios de la alianza con Occidente y el islam, de cara a la Guerra Fría. La capacidad de creación institucional de Calles y de Kemal sirvió a la larga para permitir al Estado abandonar la revolución sin que se derrumbara el régimen.

IV. "EL GUÍA MÁS VERAZ EN LA VIDA SON LA RAZÓN Y LA CIENCIA": EL HOMBRE NUEVO DE LA REVOLUCIÓN

Hemos hecho Italia, ahora hemos de hacer a los italianos.
Atribuido a MASSIMO D'AZEGLIO

Desde las épocas de la Ilustración, pasando por las independencias latinoamericanas, las revoluciones liberales europeas y el surgimiento del socialismo, la idea del "hombre nuevo" marcó los ambientes del pensamiento político e ideológico mundial. La idea de un proceso de transformación, de evolución del ser humano, hacia un estado histórico superior por medio de la acción política y social. Podía ser un hombre nuevo socialista, formado en los valores de la igualdad económica; el hombre nuevo laico de la racionalidad secular material y científica; el hombre nuevo biológicamente puro que salvaguardaba, o recuperaba, la identidad nacional original. En el periodo de entreguerras, las diversas revoluciones, con sus múltiples proyectos, traían consigo esta noción de transformación profunda del ser humano y de su paso a otra etapa por medio de la destrucción de los valores y de la sociedad anterior.[1] El Estado ambiciona la creación de un nuevo tipo de valores por medio no solamente de políticas, sino también de una nueva interacción del individuo con la sociedad, en la cual el mensaje revolucionario impregna al sujeto con los nuevos valores cívicos. Un mensaje acerca de lo que es la nación, la historia, la cotidianidad, lo que hace a la identidad colectiva compartida a través de la aceptación, o el sometimiento común a un gobierno, un Estado, un proyecto de "ingeniería social" en el cual la sociedad, vista como un todo

orgánico, debía protegerse de la degeneración física y mental por medio de ordenanzas colectivas. De ahí la importancia dada a la educación, la salud, y la historia nacional para definirla.

SECULARISMO Y EDUCACIÓN: LA LUCHA POR LAS CONCIENCIAS

Al suprimir el califato en 1924, Kemal abolió el último puesto que podía hacerle sombra, la única herramienta que una oposición organizada podía utilizar para restablecer un equilibrio de fuerzas más allá del gobierno de la Asamblea Nacional creada por él y bajo su control. Con la desaparición del mayor cargo del mundo musulmán, no solamente se cumplía un anhelo secular, se reformaba el naciente Estado republicano alrededor de su fundador.[2] Seguirán otras medidas del mismo corte. En septiembre y noviembre de 1925, nuevas leyes cerraron los centros sufíes *(tekkes)* y los sitios de peregrinaje *(türbes)*, y prohibieron el turbante y el fez como arcaísmos otomanos. Con base en las leyes excepcionales votadas en 1925, miles fueron arrestados por protestar o no obedecer estas nuevas leyes, y varios centenares ejecutados.[3] En 1926 las medidas laicas se aceleraron conforme el poder del PRP aumentaba. Se instauró el calendario occidental, el código civil suizo y el código penal italiano. En 1928 suprimieron toda referencia a dios en la Constitución y el domingo se volvió día feriado en lugar del viernes.

La relación del kemalismo con la religión estuvo marcada por la necesidad de reforzar al Estado. La Asamblea Nacional de 1920 utilizó al islam sin empacho para legitimar la guerra y el paso a otro régimen, presentándose frente a los invasores como combatientes de la fe y aceptando de buen grado el apoyo de las autoridades musulmanas. Lo que irá cambiando será la concepción del Estado, que no toleraba la independencia de ningún estamento, incluyendo la religión. No más tarde que en 1924, los kemalistas tomaron una medida que explica cuál era su visión de la relación entre Estado y religión: crearon una facultad de teología en la Universidad de Estambul, encargada de crear una teología republicana y formar a

un clero ajeno al ambiente de las madrasas.[4] El Estado buscaba apropiarse de la religión, nacionalizarla para competir con el clero tradicional. Incluso trataron de nacionalizar el término para Dios, remplazando el árabe Alá por el turco Tanrı.[5] Ambos términos se usan hoy en día.

El anticlericalismo kemalista ya se encontraba en el pensamiento de Ahmed Rıza, muy positivista, de que era posible pasar del islam al materialismo y al racionalismo. Este anticlericalismo era hostil a la religión como institución reaccionaria, opuesta al progreso, pero no a la religión *per se*, en tanto ésta aceptara los principios de la sociedad moderna.[6] Ziya Gökalp defendió la laicidad y apoyó las campañas unionistas de 1917 para secularizar la educación y la ley. No apoyaba la abolición del califato porque lo veía como fuente de unión y estabilidad. Concebía más bien un califato ilustrado que fomentara la evolución del islam. Ahmed Ağaoğlu pensaba también en preservar el islam como elemento cultural de la identidad turca, pero modernizándolo por medio del pensamiento liberal europeo. Visto así, el laicismo de Kemal era la consecuencia radicalizada del proceso iniciado con la Tanzimat. La abolición del califato y la unificación de la educación en 1924 fueron la culminación del proceso. En 1934 prohibieron el uso de vestimentas religiosas que destacaran a los doctores en la ley,[7] acusándolos de usurpar la autoridad del Estado a los ojos de la población. El joven turco Abdullah Cevdet, discípulo de Gustave le Bon, aún más radical, proclamó la necesidad de un progreso implacable, el fin de la religión y su remplazo por el materialismo biológico y un "solidarismo" social bajo la égida del Estado. Irónicamente, su pensamiento también influyó a los nacionalistas kurdos, que se rebelarían contra el Estado kemalista en nombre de esos mismos principios.[8]

Como se explicó en libros de texto republicanos, el islam había sido un arma de la conquista árabe sobre naciones independientes, un arma que había degradado su identidad y facilitado su sometimiento. El renacimiento de la nación turca pasaba, pues, por la secularización de la sociedad y el rescate de la identidad

auténtica, anterior a la llegada del islam.[9] Estas ideas eran herederas de las teorizaciones unionistas, impregnadas de ilustración, nacionalismo turco y positivismo. La ventaja de Kemal fue contar con un Estado otomano en delicuescencia. Abolir el sultanato pero preservar el título de califa para la dinastía otomana era sólo el primer paso, hecho para legitimar a los ojos de los musulmanes la creación de una república que daba la apariencia de respetar al califa. Una vez proclamada, el califato fue abolido, marcando claramente las intenciones del régimen.[10] La abolición de ambos títulos era un golpe a favor de la última autoridad que quedaba en Turquía, la república, con quien de pronto todos los agentes de la sociedad tendrían que negociar sin pasar por los antiguos mecanismos de poder. La legitimidad internacional que obtuvo con el Tratado de Lausanne fue un elemento decisivo que ayudó a facilitar la abolición de ambas instituciones. A los ojos internos y externos, la guerra y Lausanne habían dado razón a Kemal y legitimado su política. En el Nutuk, Kemal declaró que el califato, al representar al islam mundial, estaba en contradicción con los intereses de una república definida por la identidad nacional, en la cual no podían intervenir intereses de poblaciones foráneas.[11] Con la creación del PRP, era la legitimidad de la laicidad la que quedaba confirmada por un gobierno que no admitiría disidencia, en especial la de quienes defendieran al antiguo sistema. Con la instauración de la república, Kemal expulsó a los líderes religiosos de la Asamblea, donde habían sido aceptados durante la Guerra de Independencia, para luego defender a la ciencia y al progreso en un discurso dado en plena mezquita.[12] En 1924, el diario oficial del gobierno comenzó a describir al califato como "incompatible con la soberanía nacional y el régimen republicano".[13] Ese mismo año, el gobierno propuso una ley para abolir el califato, suprimir el Ministerio de la Sharia, unificar la educación laica y religiosa y expulsar a la familia otomana del país. En 1926 Turquía adoptó el código civil suizo. Una vez abolido el califato, las mezquitas fueron obligadas a decir la oración en nombre del gobierno de la República. Kemal buscaba convertir el asunto

religioso en un asunto enteramente doméstico, que no dependiera de las querellas de intereses de los musulmanes a nivel mundial. El mismo día que se abolió el califato se creó la Dirección de Asuntos Religiosos, encargada, de acuerdo con la Constitución, de administrar los sitios y asuntos religiosos siguiendo el respeto al principio de laicidad. Más que separación de Iglesia y Estado, la religión estaba bajo tutela del Estado, quien se encargaba de interpretar el derecho coránico de acuerdo a los intereses de la república. La Constitución de 1924 siguió proclamando el islam como religión de Estado, pero lo sometió totalmente a las normas de la Constitución. Esto implicaba el remplazo de los doctores en la ley tradicionales y de las órdenes místicas sufíes por un islam republicano y nacionalista.

El violento incidente de Menem tuvo un efecto duradero en las políticas del régimen. La violencia espontánea con la que fue asesinado un representante del orden por motivos religiosos traumó a los secularizadores del gobierno, quienes veían en ello un símbolo tangible del rechazo de la población a sus políticas. El hecho de que el incidente ocurriera cuando comenzaban a hacerse sentir los efectos de la crisis económica sólo reforzó la sensación de fracaso de lo que había sido hasta ese momento la política oficial. Como resultado, el anticlericalismo adquirió un tono más extremista y, lo mismo que la crisis de 1929, fomentó el ascenso de los estatistas, Menem radicalizó el discurso antiislam. La historiografía nacional lo convirtió en un parteaguas en la historia de la república y en un símbolo de la lucha por el progreso. La víctima se convertió en mártir de la causa republicana y su muerte fue una herramienta poderosa de propaganda. A través de ese ejemplo de violencia "reaccionaria", el Estado turco asumió una actitud más agresiva hacia la oposición conservadora, estableciendo una diferencia entre el "buen musulmán", que aceptaba las normas modernas, y el "mal musulmán", encarnado en los asesinos de Menem.[14]

Menem y las rebeliones kurdas ilustraban tanto el rechazo a las medidas laicas como la pérdida de herramientas tradicionales de negociación con el Estado. Al desaparecer las instituciones religiosas,

el Estado privó a la población de un método probado de acercamiento a la autoridad y la obligó a recaer en las nuevas instituciones republicanas.[15] Conforme aumentaba el control del PRP, las medidas anticlericales se radicalizaron a la par de las políticas económicas. En 1928 la Constitución fue modificada y las menciones al islam como religión de Estado desaparecieron. En 1930 las menciones a dios y la religión desparecieron de todo el sistema legal. En 1932 la educación religiosa fue suprimida del currículo de la escuela pública, tras años de haber sido voluntaria.[16] La Facultad de Teología de la Universidad de Estambul desapareció en 1933, lo mismo que las escuelas religiosas independientes. A partir de entonces se formarían en escuelas estatales.[17] Y en 1937, el principio de laicidad entró en la Constitución como una de las flechas del kemalismo y pilar de la república. Una laicidad inspirada en la separación de la Iglesia y el Estado francés de 1905, a la cual los Jóvenes Turcos habían asistido. De la misma manera que en Francia, la religión fue sometida a una administración de Estado y mantenida como asunto privado.[18] Una lógica dentro de la cual la oposición teórica a la religión importaba menos que su parte práctica. Más que acabar con la religión, el objetivo era resaltar la incompatibilidad del poder político de ésta en un régimen en el cual competía inevitablemente con la soberanía suprema del Estado. Como con la fundación del PRP, el objetivo de la laicidad turca era la supremacía del poder estatal.[19] A partir de la rebelión kurda de 1925, los conservadores quedarían todos marcados como reaccionarios, acusación de conservadurismo religioso que ayudaba a ocultar otras causas más profundas para oponerse al régimen. A diferencia de la lógica de la Tanzimat o de los Jóvenes Turcos, la laicidad como se entendió bajo Kemal ya no implicaba la creación de un sistema de educación y de leyes paralelo que conviviera en mayor o menor medida con la sharia y las madrasas. La noción de soberanía nacional y el populismo como lo definían las flechas del kemalismo establecían en Turquía la noción de defensa de los intereses nacionales frente a intereses e injerencias extranjeras. Estas

nociones se utilizaron en las campañas anticomunistas, pero también en la lucha contra la influencia de la religión institucional.[20] A esta noción de soberanía y de interés nacional común venía unida la concepción del mundo como una serie de naciones desarrolladas y subdesarrolladas. El desarrollo implicaba la transformación de las pequeñas naciones según los parámetros que ya habían dado sus pruebas entre naciones poderosas. Entre ellos, la desaparición de intereses parciales y contrapuestos (las clases sociales y las religiones) y la adopción de instituciones estatales laicas cuyo interés fuera el de la nación y no de comunidades regionales o supranacionales.[21]

Y así, mientras las opiniones personales de sus líderes denunciaban el atraso de la religión, los discursos oficiales hablaban mucho más, como los ideólogos unionistas, de la posibilidad de racionalizar la religión y conciliar su práctica privada con los intereses de la nación.[22] Por ello, en 1923 un Consejo de Asuntos Islámicos establecido por la república recibió la tarea de estudiar la historia del islam para demostrar su compatibilidad con la filosofía occidental y educar a los futuros doctores en la ley en esa interpretación.[23] Siguiendo esa lógica, el Corán se tradujo y distribuyó en turco.

En 1920, el movimiento nacionalista turco no tenía un proyecto educativo unificado, y grupos independentistas moderados abogaban por una educación mixta, religiosa y secular que rompiera lo menos posible con el modelo otomano, permitiendo sobre todo la permanencia de autoridades religiosas dentro de la elaboración del currículo. Frente a ellos, los secularistas de Kemal aprovecharon el caos a todos los niveles en la educación del imperio para pasar la Ley de Unificación de la Instrucción (1924).[24] Toda la educación pasaba bajo control del Ministerio de Educación, marcando el primer paso hacia la secularización de la educación nacional. Y un paso más en las políticas unionistas, quienes habían intentado crear una educación laica en paralelo a la religiosa.[25]

Kemal defendió la lucha contra las supersticiones y la irracionalidad, descritas como "patologías" que degradaban a la sociedad. Era, dijo, la motivación de su lucha nacional. El aforismo de Kemal, "El guía más veraz en la vida son la razón y la ciencia",[26] era un legado del materialismo empapado de positivismo, cientificismo, darwinismo social, fe en el progreso material y racionalismo anticlerical.[27] Por ello, cuando llegó el momento de definir los objetivos de la educación republicana, se llegó al consenso de que la educación tenía por objeto resaltar los contrastes entre el régimen otomano, opresor y oscurantista, y la república laica, democrática y moderna. Bajo esta lógica, quedaron olvidados los progresos educativos hechos por la Tanzimat y los Jóvenes Turcos, de los cuales el modelo kemalista era en buena medida heredero. La diferencia se podía encontrar en las intenciones detrás de la educación. En el caso otomano, el proyecto era formar a los nuevos funcionarios necesarios para llevar a cabo la reorganización del Estado y su burocracia.[28] Bajo Kemal, la lógica era doble: formar al estudiante, pero también impregnarlo de cultura republicana, nacionalista y laica. El objeto dejaba de ser meramente práctico y se volvía un proyecto ideológico para reproducir en las futuras generaciones a los defensores de la nueva concepción de la nación. Y convencer a los alumnos de que el paso hacia un mejor futuro era por medio de las escuelas públicas y no las madrazas. El tercer congreso del PRP (1931) estableció en su programa que el objetivo de la educación sería inculcar el idioma nacional y la historia del pueblo turco, definido como el pueblo de habla turca residente en Anatolia. El idioma y la tierra remplazaban a la religión como fuente de identidad.[29] Esta definición ignoraba deliberadamente la diversidad lingüística de Anatolia. El turco sería impuesto y el kurdo marginado.

Si la tarea de recrear un sistema educativo sobre las ruinas de la guerra era colosal, una ventaja, al menos, había aportado la guerra: el estado de la educación religiosa y de las madrazas eas era deplorable.[30] Las instituciones imperiales y religiosas debían también

recuperarse de la destrucción, y los revolucionarios no les darían el tiempo necesario. Hay que resaltar también que, en el papel, las bases de una administración educativa moderna ya existían desde 1913, cortesía del gobierno unionista, pero la guerra había impedido que se llevaran a la práctica. La existencia de un sistema paralelo de escuelas religiosas, militares, administrativas y públicas, y la dispersión del poder provocada por la derrota habían descentralizado y dispersado a maestros, administraciones y recursos.[31] El primer objetivo en lo que a educación se refería fue centralizar nuevamente las directivas concernientes a la educación, uniformizar el sistema y poner fin al sistema doble de escuelas religiosas y públicas. La Constitución de 1924 comenzó por someter la educación al control del Estado y declaró que la educación primaria de la república sería pública, gratuita y obligatoria.[32] Todas las escuelas, incluyendo las religiosas, estarían bajo control del Ministerio de Educación, lo mismo que los fondos y los libros de texto.

Para lidiar con las altísimas tasas de analfabetismo y convertir las ambiciones del gobierno en realidad, tuvieron que darse a la tarea de crear a los profesionales capaces de poblar el nuevo sistema de escuelas. A través de las Casas del Pueblo y de los Institutos de Aldea, el Ministerio de Educación creó una red de maestros rurales. En 1937 se establecieron centros especiales para su formación.[33] Eran en su mayoría campesinos que recibieron un año de instrucción y fueron luego enviados de vuelta al campo a educar a sus compatriotas. Eran representantes del poder encargados de guiar por el ejemplo para elevar el nivel de vida y favorecer el mensaje republicano. Traían un bagaje educativo, agrícola y administrativo.[34] Siguiendo los consejos de John Dewey, de quien hablaremos a continuación, el currículo republicano se alteró para responder mejor a las necesidades educativas de cada región. En áreas rurales, el currículo escolar incluía seis horas a la semana de trabajo agrícola, remplazadas por trabajos manuales en las escuelas urbanas.

Una de las medidas educativas de mayor consecuencia fue la adopción del alfabeto latino, en sustitución del árabe, en 1928, seguida de vastas campañas de alfabetización para dar a conocer

este cambio. Esta decisión, que tenía quizá, motivos más ideológicos que prácticos, implicó darle mayor importancia a la formación de maestros. Pero por encima de todo, el objetivo de la educación seguía siendo la formación de ciudadanos leales a la revolución y sus valores. El establecimiento de una educación única daba a la república una herramienta decisiva para legitimarse y obligar a la población a integrarse al sistema. La educación era el nuevo método de ascenso social que ya no podía ser alcanzado recurriendo a las herramientas imperiales o religiosas.[35] El control de la nueva educación era la mejor herramienta para la inculcación de los valores de la élite republicana y revolucionaria que ahora gobernaba, y para poner fin a la indiferencia con la que la población recibía estas transformaciones. Por ello, los mecanismos de educación y de difusión del nuevo civismo y conciencia nacional dependían del control de la educación para crear un nuevo consenso alrededor del proyecto revolucionario. Y no se limitaba a la escuela. En el marco de la marcha del kemalismo hacia el campo tras la crisis de 1929, la educación adquirió un carácter más agrícola y menos académico, para crear campesinos modernos y funcionarios. Además del trabajo de los Institutos de Aldea, el gobierno creó escuelas vocacionales y de oficios que se adaptaran a las necesidades locales.[36]

El fomento de la prensa y de otros medios de comunicación estaba supeditado al uso que se les daba como herramientas de educación y legitimación del régimen.[37] En 1925, la libertad de prensa fue coartada. El gobierno prohibió la prensa religiosa y de extrema izquierda, y periodistas fueron exiliados a lo largo del gobierno de Kemal. Se esperaba que los temas privilegiados por la prensa fuesen la defensa del régimen, de la modernización, de los derechos de la mujer y de la cultura occidental.[38] En la década de 1930 la radio entró a Turquía como un servicio estatal, y como tal, una herramienta de adoctrinamiento. En el congreso de la prensa de 1935, la prensa afín al régimen declaró que su deber era defender al gobierno de los reaccionarios y ser la mejor herramienta para educar al pueblo.[39]

Como las medidas agraristas, el elemento más radical de las políticas educativas no sobrevivió largo tiempo a Kemal y a su generación. Tras la segunda Guerra Mundial, los kemalistas moderados, tránsfugas del PRP, recuperaron el poder y dieron marcha atrás a las políticas agraristas y estatistas. La misma lógica llevó a la moderación del mensaje laico y al establecimiento de una nueva relación con la fe. Las campañas educativas anticlericales habían fomentado rebeliones y resistencia que habían mantenido a Kurdistán en estado de guerra. La pacificación exigía que se suprimieran las medidas más ofensivas para los creyentes. Los enemigos de continuar la guerra contra la religión veían al mundo dividirse en dos bloques, uno de los cuales compartía frontera con Turquía: la URSS y su comunismo ateo. Por ello alteraron su visión de la religión, ayudados por el nacionalismo que había intentado reprimirla pero también recuperarla. En la segunda mitad de la década de 1940 surgen entre líderes políticos turcos intentos de reapropiarse el islam frente al comunismo. En 1946, Hamdullah Suphi Tariöver, antiguo ministro de Educación bajo Kemal, declaró que la religión era básica para la identidad nacional, comparando su posición con las revoluciones francesa y rusa, las cuales restablecieron el culto cristiano tras una etapa de conflicto. La alianza del Estado con la religión para combatir al comunismo era de pronto vista como esencial, ya que la falta de religiosidad dejaba al pueblo abierto a ideologías extranjeras.[40] Y el anticlericalismo compartido por ambos regímenes era considerado una peligrosa vía de paso del kemalismo al comunismo. El nuevo régimen inició, pues, un nuevo periodo de convivencia con la religión, en nombre de esa misma unidad nacional aprendida en las escuelas kemalistas.

Ya en 1914, el movimiento carrancista había empezado a restringir las acciones de la Iglesia. Diversos estados comenzaron a regular los cultos y las expresiones públicas de devoción. A cargo de líderes locales, el liberalismo radical heredado del siglo XIX, y que desde finales del siglo XIX acusaba de complicidad a la Iglesia con el porfiriato, se expresó por medio de las primeras expulsiones de sacerdotes y cierres de templos.[41] En Nuevo León, Campeche,

Coahuila, Jalisco, el Estado de México y otras regiones, revolucionarios anticlericales llevaron a la práctica sus programas. Estas medidas estatales prosiguieron hasta mediados de la década de 1920. En el ambiente de guerra civil, los católicos no fueron elementos pasivos. Crearon organizaciones de defensa de sus derechos y provocaron motines y protestas. La Constitución de 1917 dio un marco legal al anticlericalismo. Los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 coartaban las libertades religiosas en la educación y la prensa, y prohibían a la Iglesia poseer tierras. Faltaban los medios para aplicar estas resoluciones en el país. La falta de control por los carrancistas llevó a situaciones muy distintas según la región. Donde los anticlericales gobernaban se aplicaron y a veces fueron más allá. En otras regiones, gobernantes opuestos a las medidas no las aplicaron, o fueron bloqueadas temporalmente por protestas y amparos de la comunidad católica y sus líderes. En algunos estados el clero organizó el cierre de los templos en protesta.[42] Bajo Obregón, la lucha era además por el espacio público y la representatividad de las exigencias populares. La CROM competía con organizaciones católicas por el control del movimiento sindical.[43] Lo mismo que el Estado revolucionario, la Iglesia tenía que reconstruir su posición tras el colapso porfirista y, por tanto, el dinamismo revolucionario iba en paralelo con un nuevo dinamismo cristiano, que esperaba emanciparse del *statu quo* porfirista.[44] Todo para encontrarse con un Estado que se reconstruía y codiciaba el puesto que la Iglesia reclamaba: la educación, la formación de las futuras generaciones. No es casualidad que haya ocurrido un enfrentamiento cuando el ascenso de uno implicaba la pérdida del otro, o que el principal premio haya sido la educación.

Con la llegada de Calles al poder, la lucha contra el poder de la Iglesia en tanto alternativa al poder del Estado era parte inevitable de su programa. No solamente comenzó a aplicar las restricciones de la Constitución, sino que empezó a infligir castigos a quienes no las obedecieran. Los sacerdotes tuvieron que registrarse ante el Estado,[45] los renuentes fueron expulsados, continuó la expulsión de órdenes religiosas no autorizadas. Sacerdotes se exiliaron. El

proyecto más ambicioso que señalaba la lógica seguida por los callistas fue el intento en 1925 de crear una Iglesia católica mexicana, una Iglesia nacional, no apegada al Vaticano y, por tanto, a autoridades extranjeras. La idea, lejos de ser original, tenía antecedentes tanto en la Francia revolucionaria como en el México de principios del siglo XIX. En 1859 había ocurrido un intento de crear un culto reformista apegado a las leyes de reforma liberales.[46] Ya entonces los liberales querían que los sacerdotes renegaran de su lealtad a Roma. Según un argumento anticlerical y patriota, la Iglesia era una sirvienta del Vaticano y, como tal, antinacional.[47] Con Carranza volvió la idea del cisma. Se esperaba que los sacerdotes se separaran del control de Roma y aceptaran la preeminencia de la autoridad civil sobre la eclesiástica.[48] La Iglesia Nacional Mexicana fue fundada en febrero de 1925. La reacción fue casi unánimemente de rechazo entre los católicos, y degeneró en violencia entre creyentes de ambas iglesias. Calles ordenó que la sede de dicha Iglesia fuese transformada en biblioteca pública.[49] El objetivo no era, pues, separar a la Iglesia del Estado *per se*, sino someter una a la otra. Como en Turquía, el objetivo no era crear dos áreas en las que Estado y religión pudieran convivir sin intromisiones. Se trataba de someter la religión al Estado, siendo la alternativa, en caso de rechazo, la desaparición. O en cualquier caso el cisma que llevaría al debilitamiento, a un estallido en múltiples iglesias que no tendrían medios para hacer frente a la Constitución. Kemal no provocó cismas, que no tenían sentido en una religión sin autoridad única, pero fomentó la formación de teólogos y doctores en la ley educados en instituciones republicanas, debilitando así a los tenores de la oposición al régimen. Calles no pretendía otra cosa. Si Kemal abolió el califato, Calles expulsó al nuncio apostólico.

Los estados que hasta entonces practicaban cierta indulgencia con las medidas seculares pasaron a aplicarlas a rajatabla. Los gobernantes más radicales llegaron hasta ordenar a los sacerdotes casarse o ser expulsados, como en Tabasco, donde también trataron de remplazar las fiestas religiosas por fiestas nacionales que

exaltaban los productos locales.[50] En Veracruz[51] y otros estados, los sacerdotes extranjeros fueron expulsados, los colegios cerrados. El arzobispo de México fue arrestado temporalmente por protestar contra la Constitución. Los mormones retiraron a sus misioneros.[52] Las reacciones revolucionarias variaban de región a región. No es coincidencia que los estados donde el anticlericalismo asumió su imagen más extrema fueran los de la costa del Golfo (Veracruz), el sureste (Tabasco) y el norte. En estas regiones, el poder de la Iglesia fue tradicionalmente menor que en el centro del país, su rol de organizadora de la sociedad era secundario y, por tanto, la laicidad no representaba una transformación especialmente notable de la sociedad local.[53] En julio de 1926, en reacción a estas medidas, y al verse alejada de su papel en la educación, la Iglesia cerró los templos en protesta e inició un boicot. A lo largo del año ocurrieron numerosos levantamientos armados espontáneos, entre ellos la futura Cristiada, que se volvería una amenaza para el régimen, arruinaría la región oeste por su alto costo en vidas y recursos y pondría en tela de juicio la capacidad del gobierno para implantar su autoridad. La Cristiada fue una excepción en la historia de la lucha entre la Iglesia y la revolución porque no fue sólo la reacción más violenta, sino que la reacción estuvo definida desde un comienzo no sólo por motivos religiosos, sino también por circunstancias regionales. No fue una rebelión de la Iglesia, sino una rebelión popular con argumentos religiosos, entre otros.

La zona más católica de México y el Kurdistán turco comparten un alejamiento del poder central, combinado con la importancia de las autoridades religiosas, sean la red de iglesias o la omnipresencia de las órdenes sufíes. Quizá aquí se encuentra el motivo por el cual la resistencia a la secularización fue más violenta en ambas regiones.[54] Como lo fue, por lo demás, en la *Vendée* francesa que se alzó contra la revolución de 1789 hasta convertirse en el paroxismo de la guerra civil. En esas tres regiones, las causas se asemejan. Más allá de la presencia de instituciones religiosas, la práctica personal era parte importante de la diferenciación entre esas comunidades y las demás. Explica también cómo las guerras en el

Bajío y en Kurdistán dependían tanto de asuntos religiosos como de particularidades regionales. La violencia se dio donde la importancia de la religión se mezclaba con el peso invasor del nuevo Estado, en zonas donde su presencia había sido hasta entonces desdeñable. Fueron levantamientos regionales populares que, en el caso de la Cristiada, no contaron con el apoyo directo ni unánime de las instancias católicas.[55] En ambos casos, el anticlericalismo era una faceta más de la intromisión del Estado y de la pérdida de autonomía local en zonas con larga tradición de independencia y de larga implantación de una religión popular que fungía como mecanismo de orden social. En 1929, por intermedio del nuevo embajador estadunidense Dwight Morrow, Iglesia y Estado aceptaron negociar. La Cristiada duraba ya tres años y no había señal de lograr poner fin a la rebelión, por lo que el gobierno de Calles aceptó un acuerdo según el cual habría amnistía para los sacerdotes y creyentes, se permitiría al Vaticano conservar su relación con la Iglesia mexicana, se devolverían los sitios de culto y el papado se comprometía a resignarse a tolerar la Constitución laica.[56]

En plena guerra civil, autores revolucionarios estudiaban la necesidad de reconstruir la educación nacional y debatían la marcha a seguir. Andrés Molina Enríquez, Palavicini, Martín Luis Guzmán y Manuel Gamio publicaron textos acerca del propósito de la educación y del mensaje a inculcar entre los jóvenes.[57] Todos concluían en la necesidad de reconstruir la identidad nacional y fomentar la unidad tras la guerra civil, y veían la educación como el mecanismo principal para alcanzar esa unidad perdida.[58] La división surgía cuando trataban el papel del indígena en la historia mexicana. Algunos querían que se educara al mexicano en el recuerdo de la historia indígena y el valor de la herencia india en la identidad. Otros rechazaban cualquier importancia del indio en el progreso de la nación y se mantenían aferrados a la identidad europea. La revolución educativa estaba dividida entre regresar al pasado indígena o ir más allá y olvidarla.[59] A la larga, la opinión de Manuel Gamio y de Vasconcelos irá cobrando importancia como un

mecanismo de conciliación y unidad: la idea del mestizaje como elemento unificador de la identidad.[60] Eso implicaba el uso de la historia y la antropología como herramientas de conocimiento del mexicano.

En 1917, con la reorganización carrancista del gobierno, la Secretaría de Instrucción Pública fue abolida y el control de la educación descentralizado, quedando en manos de estados y municipios. Esto satisfacía a los poderes regionales, que tendrían control sobre sus propias educaciones, en especial quienes temían ataques a la educación religiosa y privada. Los carrancistas no tuvieron tiempo de reformar esta situación.[61] Con la llegada de los sonorenses, continuó el deseo federal de recuperar el control de la educación, a través de los esfuerzos de José Vasconcelos por reformar la Secretaría de Educación, fundada por Obregón en 1921. Bajo control de Vasconcelos como primer secretario de Educación, y con apoyo de Obregón, la Secretaría inició las campañas de alfabetización nacional con ayuda de maestros voluntarios que daban clases nocturnas y dominicales. La educación bajo Vasconcelos dio importancia al desarrollo de escuelas técnicas, bibliotecas populares y fomento de la cultura. Las Misiones Culturales despacharon maestros por todo México para fungir de profesores, pero también de agentes de cambio. Daban cursos de higiene, de deporte y de organización social. Por medio de organizaciones como la Normal Regional y la Casa del Pueblo, se formaban maestros rurales y se daba acceso a la educación, el arte, la música y el deporte. Dentro de esta lógica, la Casa del Pueblo se convirtió en un difusor de actividades culturales.[62] A través de las bibliotecas y publicaciones populares se buscaba hacer entrar en contacto al mexicano con los grandes autores europeos en un intento por europeizar la cultura nacional, lo cual fue criticado por los defensores del indigenismo, y constatado por observadores extranjeros, quienes percibieron la contradicción aparente entre una educación nacionalista que descansaba en el conocimiento de autores extranjeros.

Para la década de 1920 el gobierno revolucionario había puesto en marcha una vasta política educativa, explícitamente enfocada en llegar a las masas. La creación en 1921 de la Secretaría de Educación Pública fue la prueba de este deseo de educación pública enfocada en la ideología de los revolucionarios unidos detrás de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles.[63] En sintonía con la lógica del gobierno, la educación pública se tradujo en la creación de escuelas rurales, campañas de alfabetización y la instauración de nuevos modelos educativos de masa. Por medio de la alfabetización de los adultos, de la enseñanza de técnicas agrícolas y de la formación del individuo de acuerdo a los valores queridos por el gobierno.[64] La educación era concebida como herramienta de movilización del individuo, de progreso individual y social, una mezcla benéfica de formación mental y física.[65] Bajo Obregón, la Secretaría de Educación Pública no sólo reconstruyó el sistema educativo fragmentado, también asoció la educación formal a la cultura, la literatura y el arte.[66] Dice Vasconcelos:

> La Revolución puede preparar determinadas leyes de reglamentación o de organización del trabajo; pero sólo los maestros pueden consumarla, infundiendo en los espíritus la noción clara de los principios [...] Sólo los maestros pueden crear esta generación salvadora, esta generación realmente revolucionaria...[67]

Los Centros de Educación Indígena buscaban enseñar el español, modos de vida modernos, mejores técnicas de cultivo y cría, fomentar las artes populares, introducir técnicas educativas como la lectura, la escritura y las matemáticas.[68] En 1925 fue el turno de la Casa del Estudiante Indígena para fomentar la integración de las comunidades por medio del aprendizaje para que los alumnos pudieran servir de modelos y líderes de comunidad.[69] Además de educar, los maestros debían dar a conocer el ideal revolucionario y dirigir a la población en las celebraciones patrias y otras actividades colectivas.[70]

Bajo Calles se preservó la tendencia surgida con Vasconcelos. En 1926 crearon la Dirección de Misiones Culturales y el Departamento de Escuelas Rurales. La Escuela Nacional de Maestros se creó para formar el número necesario de maestros rurales y de misioneros de la cultura para mantener el ritmo de las campañas educativas.[71] El gran cambio bajo Calles fue una medida que acercó a la educación federal y a la corriente revolucionaria del sudeste. El conflicto con la Iglesia y su rechazo a aceptar la educación laica llevaron a un reforzamiento de las medidas anticlericales tanto en la política como en la educación. En 1926, miembros del culto perdieron el derecho a dirigir escuelas y los programas de las escuelas privadas fueron sometidos a inspecciones para que respetaran los programas de la SEP. A partir de ese momento, el conflicto anticlerical se mezcló con la lucha por el control de la formación de los mexicanos. A principios de la década de 1930, Narciso Bassols, nuevo secretario de Educación, trató de introducir la laicidad en las escuelas secundarias y, en 1932, una nueva medida prohibía a religiosos y a sus organizaciones no sólo dirigir instituciones, sino también intervenir en la educación. Obligaban también a las escuelas a respetar las fiestas nacionales y prohibían a extranjeros impartir educación.[72]

La escuela rural en general era considerada tanto un mecanismo de formación del campesino en técnicas modernas de agricultura como una herramienta de inculcación del mensaje y la ideología del régimen. Las Misiones Culturales y sus maestros itinerantes tenían por objeto no solamente educar a la población, darle acceso a libros y luchar contra el analfabetismo, sino también proporcionarle acceso a nociones de lo que la cultura nacional representaba, e inculcarle a todos los mexicanos, independientemente de su identidad o región, un patrón común de memoria histórica, preceptos de salud, vida social y festejos nacionales. Aportaban una "nueva civilización"[73] mexicana por encima de divisiones étnicas, regionales, políticas y religiosas. Como diría Calles en *El Demócrata* del 6 de septiembre de 1923:

> Considero factor primordial y determinante para la prosperidad y el adelanto de nuestras clases humildes el impulso vigoroso y sustancial que se ha dado a la educación pública estableciendo escuelas, aun en los lugares más apartados del país, e imprimiendo a la enseñanza orientación utilitarista y práctica.
>
> Los pilares fundamentales para el mejoramiento de las grandes colectividades de mi país, especialmente de las masas campesinas, obreras e indígenas, son su liberación económica y su desarrollo educacional hasta lograr su incorporación plena a la vida civilizada. El problema educacional de las masas rurales será uno de los que preferentemente ocupará mi atención. En concreto, la escuela rural extendida hasta el extremo que lo permitan nuestras posibilidades económicas será nuestra preocupación.[74]

O también:

> El problema educacional de las masas rurales será uno de los que preferentemente ocupará mi atención [...] consistirán no sólo en combatir el analfabetismo, sino en conseguir un desarrollo armónico del espíritu de nuestra población campesina e indígena para que como antes dije, pueda esta porción tan grande de nuestro pueblo incorporarse plenamente a la civilización.[75]

Formación laboral y civismo para integrar a las regiones. La educación revolucionaria tuvo dos objetivos paralelos: el desarrollo de la enseñanza como tal y los movimientos culturales paralelos como las Misiones Culturales. Una mezcla de instrucción, nacionalismo, salud y civismo.[76]

La educación fue también un área de conflicto entre centro y provincia. Las influencias rastreables en los proyectos educativos mexicanos iban de la educación liberal positivista del porfiriato a las teorizaciones contemporáneas de John Dewey. En Tabasco, la escuela racionalista reivindicaba el anticlericalismo del pedagogo Francisco Ferrer y de Émile Zola,[77] y del Partido Radical de Édouard Herriot,[78] quien en esas fechas celebraba al régimen turco. Más tarde, fascismo y comunismo generaron interés porque su lógica de educación de masas guardaba similitud con el programa revolucionario.[79] La escuela nacional competía con los preceptos de la escuela racionalista en Veracruz, Tabasco y Yucatán, donde los

proyectos más radicales de transformación social dieron un espacio a la escuela moderna de Francisco Ferrer, radicalmente anticlerical, racionalista y socialista, defensora de la igualdad entre sexos y de la educación mixta.[80] La enseñanza socialista del sudeste adquirió influencia a mediados de la década de 1930 a nivel nacional conforme su lealtad al régimen le aseguraba un lugar en el mundo revolucionario. Inspirado en el ejemplo soviético, Veracruz propuso que la educación pública fuese definida no como laica, sino como abiertamente antirreligiosa a todos los niveles.

Esta influencia es perceptible en el discurso de Calles en Guadalajara, el 20 de julio de 1934:

> Es necesario que entremos en un nuevo periodo revolucionario, que yo llamaría el periodo evolucionario psicológico: debemos entrar y apoderarnos de las conciencias de la niñez, de las conciencias de la juventud, porque son y deben pertenecer a la revolución […] los reaccionarios dicen que el niño pertenece al hogar y el joven a la familia; ésta es una doctrina egoísta, porque el niño y el joven pertenecen a colectividad, y es la revolución la que tiene el deber imprescindible de las conciencias, de desterrar los prejuicios y de formar la nueva alma nacional.

En 1933, la Convención Nacional del PNR decretó el establecimiento de la "educación socialista" a nivel nacional, con el objetivo de excluir doctrinas religiosas, combatir el fanatismo y los prejuicios para crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social.[81] Nótese que si bien se incluía el término socialista en la definición, ésta no se despegaba mucho de lo que se había realizado hasta entonces. Desde un punto de vista ideológico, la definición era altamente vaga pero tenía la ventaja de conservar la alusión al socialismo, casi como una concesión a la franja popular de la revolución.

Apoyándose en la franja radical para expulsar a Calles, Lázaro Cárdenas estableció una política abiertamente agrarista basada en el reparto de tierra en ejidos colectivos, y en una definición de la educación socialista más acorde con la práctica y no únicamente la teoría:

> La educación rural deberá basarse en la psicología del niño, del adolescente y del adulto campesino [...] Se dirigirá primordialmente hacia la satisfacción de las necesidades económicas de las clases rurales y atenderá el problema de la instrucción industrial y agrícola [...] Se inclinará hacia la transformación de los sistemas de producción y distribución de la riqueza con una finalidad abiertamente colectivista.[82]

El maestro rural era ahora el intermediario entre el gobierno y las organizaciones populares. A través de la escuela rural, Cárdenas había convertido al gobierno revolucionario en la encarnación de las reivindicaciones de la masa, uniendo a uno con el otro. Al hacer suya la política agrarista, estableciendo un programa económico de reparto de tierras y nacionalizaciones, defendiendo la necesidad de educar a los mexicanos en el uso de las herramientas y recursos naturales para poder contribuir a cambiar la realidad económica, Lázaro Cárdenas logró establecer un consenso no alcanzado por sus antecesores y estableció una política económica única, con la educación popular para hacerla llegar a toda la nación.[83] Fue ayudado por los mismos movimientos populares, como la CROM de Lombardo Toledano, la cual creó una Universidad Obrera.[84] Frente a la oposición de conservadores católicos, el movimiento popular cerró filas alrededor del proyecto de Cárdenas, ofreciéndole sus recursos y militantes al poder central. El sistema educativo revolucionario fue creado para responder a las necesidades políticas del Estado y por ello evolucionó junto con él. El mito de la educación socialista hecha para el pueblo por el gobierno permaneció como un arma ideológica que unió en el discurso al gobierno con las clases populares, haciendo a uno el representante del otro. Su legado fue el de un sistema de unificación de la masa detrás del discurso oficial.

Es así que en 1934 la educación quedó definida como socialista, ajena a toda religión, dedicada a combatir los prejuicios religiosos y a fomentar una educación racional. Sólo el Estado tendría el derecho de impartir educación primaria, secundaria y normal. Las escuelas privadas deberían amoldarse a estas nociones y podrían ser revocadas si no las respetaban.[85] Esto confirmaba el control

absoluto de la educación por el Estado revolucionario pero no resolvía el problema de la definición del término socialista, que en estos artículos se refería exclusivamente a una educación antirreligiosa. Por ello, el paso de la educación callista a cardenista no aportó verdaderos cambios, ya que ambas encarnaban un mismo anhelo, sin que la palabra socialismo lo cambiara mucho. El interés mexicano en el socialismo estaba enfocado sólo en la educación laica estatal.[86] En manos de Calles, proletariado no significaba lucha de clases. Socialismo no significaba dictadura del proletariado o colectivización de los medios de producción. Entre Calles y Cárdenas, la educación siguió siendo un mecanismo de formación, aprendizaje de oficio y técnicas agrícolas, y dogma revolucionario nacionalista y centralizador. Más allá de las divergencias entre presidentes, la educación fue la vía a través de la cual la ideología revolucionaria penetró en el territorio nacional y aportó una visión unificadora.

A nivel estatal, los gobiernos locales crearon sus propias escuelas y campañas educativas, creando un sistema paralelo. Conforme fue pasando el tiempo, aprobaron acuerdos con la SEP y fueron integrados al sistema federal. Otros se negaron y siguieron defendiendo la autonomía estatal, en especial la educación racional socialista del sureste, que con la llegada de Cárdenas al poder alcanzaría una renovada influencia en los programas oficiales.[87] Esto acarreó problemas y conflicto entre corrientes educativas, sin contar los problemas causados por la falta de estabilidad y de recursos del gobierno: falta de presupuesto, de maestros, hostilidad de comunidades y creyentes que boicoteaban o brutalizaban a los maestros rurales. Entretanto, la lucha contra el analfabetismo progresó lentamente, mientras generaba resistencia por parte de los indígenas obligados a desdeñar sus idiomas.[88]

Las intenciones seguían siendo más grandes que los medios para realizarlas. En tiempos de Cárdenas, ciertos gobernadores hostiles a la educación socialista les retiraron su apoyo a los maestros rurales, ayudados por la hostilidad del pueblo católico.[89] Después de 1938 Cárdenas tuvo que devolverles a los gobernadores cierta influencia

en la educación de sus estados.[90] Anunciaba el final de la educación socialista, el agotamiento del impulso y la toma de poder, por medio de Ávila Camacho, de los conservadores del partido, quienes abogarían por más negociación y menos radicalismo susceptible de fomentar desunión. La unidad superó a la transformación. El maestro rural y su papel de transformador de la sociedad disminuyeron. El clero obtuvo nuevos derechos para dedicarse a la educación privada.[91] En 1946, Ávila Camacho suprimió la descripción socialista de la educación pública en el artículo 3° constitucional. Fue remplazada por una definición acerca de la importancia de fomentar "el amor a la patria y a la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia". Una definición mucho más neutral que alejaba la ideología de la Constitución. La política de unidad nacional preconizada por Calles y Cárdenas fue proseguida por sus sucesores. Manuel Ávila Camacho se congració con la oposición conservadora al poner fin a las medidas más radicales, fomentar la inversión extranjera, volver a favorecer a la propiedad privada, restablecer lazos con los empresarios. Y también se declaró católico y restableció las relaciones rotas con la Iglesia mexicana.

Calles combatió a la Iglesia en nombre de la modernidad liberal, Cárdenas defendió el proyecto socialista de las organizaciones populares y Ávila Camacho reconcilió al gobierno con la Iglesia y los empresarios. De Calles a Ávila Camacho, el círculo se había completado pero esta vez con el gobierno en posición de fuerza. El discurso había cambiado, no así la lógica.

El conflicto religioso en ambos países fue una exacerbación del proceso decimonónico iniciado con la Reforma y la Tanzimat. El Kurdistán otomano y el Bajío mexicano no resisten solamente a las medidas laicas. Las poblaciones resisten a la desaparición de los mecanismos tradicionales de resolución de conflictos y a la intromisión de una nueva lógica estatal que pretende remplazar dichos mecanismos y volverse el único interlocutor en posición de superioridad. La religión popular cobra una gran importancia en poblaciones que van a la guerra esgrimiendo su fe como causa pero que alrededor del discurso religioso representan una resistencia

desesperada a la llegada del nuevo Estado. No es coincidencia que las principales oposiciones al programa secularizador se hayan dado en regiones que combinaban la importancia de la fe con el alejamiento de los centros de poder.

Tanto en el caso mexicano como en el turco se nota cómo la labor del maestro, y en especial del maestro rural, iba más allá de la educación. Su labor era eminentemente política. El objetivo era dar a conocer a la población no sólo conocimientos valiosos para la vida activa, sino también, y quizá sobre todo, una concepción de la realidad que pudiera ser descrita como nacional. Darle al pueblo una "nueva vida",[92] cambiar su relación con el poder y frente a conceptos de nacionalidad e identidad. El aprendizaje del idioma, del anticlericalismo y de la higiene era parte de este proyecto de enseñar nociones que a la larga formarían, se esperaba, parte del bagaje colectivo de la nación. Moisés Sáenz describía la acción de socializar como "restablecer el equilibrio entre el individuo y el grupo",[93] uno más de los deberes del maestro. Había que crear el puente entre el individuo y su identificación como parte de un todo, un todo que debía quedar asociado a la revolución. Esta ambición era antigua. No se diferenciaba de la concepción de la escuela francesa del siglo XIX en su anhelo de unificar alrededor de la nación laica a través de la obra de los "húsares negros de la república", los maestros, también enviados al mundo rural católico a dar a conocer una nueva concepción del ser francés.

LA REFORMA EDUCATIVA: EL PAPEL DE JOHN DEWEY EN EL "MUNDO REVOLUCIONARIO"

Quizá uno de los puntos de comparación más interesantes entre México y Turquía en su etapa revolucionaria fue la que llevó a cabo en la década de 1920 el pedagogo John Dewey. Comparación tanto más importante porque Dewey, referencia mundial en el ámbito de la educación, influyó directamente a ambos países. Filósofo de formación, Dewey fue a lo largo de su carrera teorizando la

necesidad de un lazo entre la filosofía y la educación, la forma en la cual la filosofía se enseña y demuestra su valor práctico para el mejoramiento de la sociedad:

> Si la filosofía ha de ser más que una especulación ociosa e inverificable, tiene que estar animada por el convencimiento de que su teoría de la experiencia es una hipótesis que sólo se realiza cuando la experiencia se configura realmente de acuerdo con ella, lo que exige que la disposición humana sea tal que se desee y haga lo posible por realizar ese tipo de experiencia.[94]

Este deseo de ver el pensamiento abstracto desembocar en consecuencias prácticas le llevó a defender ciertos conceptos pedagógicos: primero, la educación debe desembocar en una experiencia práctica. La división entre mente y materia es artificial; la educación debe, por tanto, abarcar ambos aspectos, tener una faceta intelectual y una práctica para que se complementen una a otra, ya que la ideología es antes que nada una interrogación sobre la manera de resolver problemas reales. Segundo, la forma que tiene un niño de absorber información, y por tanto educarse, no es distinta de la de un adulto. Ambos aprenden por una mezcla de pensamiento y confrontación de ese pensamiento con problemas reales. Por tanto, los niños no llegan vacíos de pensamiento a las escuelas y no deben ser educados en forma distinta de los adultos. La educación tradicional somete al niño a programas estáticos sin tomar en cuenta sus experiencias, mientras que la educación centrada en el niño deja demasiada libertad a esos intereses sin desembocar en una dirección práctica que transforme los intereses del niño en una herramienta útil. Dewey se opone a ambas escuelas. Para él, el propósito de la educación debe descansar menos en programas fijos y más en responder a las problemáticas que se presentan a los estudiantes de todas las edades, proporcionándoles medios intelectuales y prácticos para resolverlos. Esto implica flexibilidad y debate, una concepción democrática de la educación. Por ello, la pedagogía debe contribuir a enseñar valores democráticos que para él tienen aplicaciones tanto morales como prácticas. La escuela debe ser más que un aula. Debe ser un espacio

de socialización, intercambio y experimentación, una comunidad donde los estudiantes aprendan valores morales y cómo aplicarlos en la vida en sociedad. Esta pedagogía implica que los maestros sepan más que el programa escolar. Deben estar al tanto de los problemas de la sociedad de la cual provienen sus alumnos para encaminar la educación hacia un enfrentamiento con dichos problemas.

> La ciencia, siendo una construcción humana, está tan sujeta al uso humano como cualquier otro desarrollo tecnológico. Desafortunadamente, "uso" incluye mal uso y abuso. Considerar a la ciencia como una entidad en sí misma —como se hace en la distinción actual entre ciencia "pura" y "aplicada" para luego culparla por los males sociales, tales como las perturbaciones económicas y la destrucción en la guerra— con el objeto de subordinarla a ideales morales no trae ningún beneficio positivo. Al contrario, nos distrae del uso que podríamos darle a nuestro conocimiento y a nuestros métodos de observación en el desempeño del trabajo que son capaces de realizar. Este mundo es el del fomento de previsiones exactas de las consecuencias que tienen políticas sociales y acuerdos institucionales.[95]

Para Dewey, la educación está hecha de experimentos, y los maestros deben incitar a los alumnos a experimentar. El maestro debe tener una convicción personal en el valor de este proyecto para poder inspirar a los alumnos. El maestro y la escuela deben transformar a la sociedad, inculcando una filosofía democrática y científica. La pedagogía de Dewey precisaba que el mundo del estudiante de cualquier edad sea la escuela de oficio, de conocimiento humano general y de ética, en el marco de una comunidad en la cual todos tomaran parte en la elaboración de las actividades. Era una forma de crear una educación racional enfocada en usos prácticos, pero también una forma de llevar la democracia, como concepción de la sociedad, a las aulas.[96]

En calidad de pedagogo y filósofo, la influencia de Dewey fue mayor fuera de los Estados Unidos que dentro. Lo fue en especial en países que habían vivido conflictos y que en la década de 1920 buscaban reconstruir y modernizar sus sistemas educativos. Entre los países en los que Dewey influyó estaban la Unión Soviética,

China, México y Turquía, países adonde viajó y de los cuales dejó escritos en que los describía a todos como el "mundo revolucionario". Si en México y Turquía la reforma educativa tuvo una importancia decisiva para los regímenes revolucionarios, el papel de Dewey y sus observaciones acerca de ambos países son notables.

Tras la publicación en 1916 de *Democracia y Educación*, Dewey se volvió una referencia. En la década de 1920, opiniones sobre su trabajo ya circulaban en la prensa turca.[97] No faltaban los kemalistas que lo conocían por haber realizado su educación en instituciones estadunidenses.[98] Los elementos que resaltaban a los ojos de los republicanos turcos eran el valor dado por Dewey a la educación cívica democrática y la idea de que la sociedad se beneficiaba de un sistema educativo que aportara soluciones prácticas a los problemas sociales. Esta idea ya tenía tiempo de haber entrado al Imperio otomano a través de las reformas de la Tanzimat, que daban a la educación el lugar preponderante en la modernización de la sociedad. Dewey reforzaba en los kemalistas la confianza en un sistema que permitiera la reconstrucción del país y la creación de una generación educada en nuevos valores.

En 1924, por invitación de Mustafá Kemal, Dewey viajó a Turquía para proponer una reforma del sistema educativo y nuevos métodos para formar maestros de acuerdo a sus principios. El viaje de Dewey se hizo con el apoyo de miembros de la comisión que Woodrow Wilson había mandado a Medio Oriente en el marco de la reorganización de la posguerra y que abogaba por una educación que ayudara a la transición de estos Estados hacia una sociedad democrática y liberal, los mismos que ayudaron a Dewey a viajar a China en 1920 con el mismo objetivo.[99] La prensa turca celebró el arribo de Dewey, describiéndolo como un hombre que tendría en Turquía la importancia que Jules Ferry y su ley de educación laica, gratuita y pública tuvieran para Francia, un sistema en el cual los maestros eran enviados a las comunidades rurales como educadores y "misioneros" encargados de propagar la nueva ética.[100] Se entrevistó con miembros del Ministerio de Educación, con Kemal, y participó en congresos de maestros donde se debatía la reforma

educativa. La prensa turca publicó sus cartas. Su primer informe fue publicado en 1925: tomando en cuenta los anhelos industrializadores y modernizadores del gobierno, declaró que era imprescindible educar a toda la población en forma masiva para darles las herramientas para participar en la modernización, pero también para que aceptaran el nuevo marco republicano.[101] Siguiendo sus recomendaciones, el ministro de Educación Mustafá Necati fundó una escuela de maestros en 1926, y al año siguiente una oficina para la construcción de escuelas. Se multiplicaron los estudios sobre sistemas de educación extranjeros para encontrar, siguiendo el pragmatismo de Dewey, los elementos adaptados a las necesidades de Turquía.[102] Los problemas más apremiantes descritos por Dewey en su reporte eran las pésimas condiciones de vida de los maestros y la necesidad de darles un papel central para el desarrollo de la república. Recomendaba que la escuela y la comunidad en la cual se encontraba tuvieran una interacción profunda para adaptar la educación a las necesidades de la región y preparar apropiadamente a los alumnos para una profesión necesaria y accesible. Para hacer entrar esta nueva concepción de la enseñanza y su corolario, la defensa de los valores de la república, llamaba a aplicar su teoría de la participación de los estudiantes en la vida del establecimiento y su uso como un laboratorio en el cual experimentarían los valores cívicos del nuevo Estado para que un día ellos salieran a darlos a conocer. A consecuencia de esta sugerencia, el Ministerio de Educación agregó una rama al programa escolar: *Hayat Bilgisi*,[103] estudios de las problemáticas propias de cada región y de la educación necesaria para remediarlas. En las áreas rurales, el programa incluía educación agrícola y trabajo de campo, algo que no estaba incluido en el programa urbano, donde la enseñanza práctica se enfocaba en el aprendizaje de un oficio.[104] Aparte, el programa daba su lugar al deporte y a la enseñanza de la higiene para que la escuela cumpliera su propósito de mejorar la vida individual y colectiva.[105] Cuando se comparan estas sugerencias con el proyecto de los Institutos de Aldea de los años treinta, es notable la similitud, en especial la fe en el maestro como un líder cívico encargado de

hacer el enlace entre la población y los valores del gobierno. Además de las inevitables campañas de alfabetización en un país con 80% de analfabetos,[106] Dewey sugirió la creación de librerías móviles para iniciar a la población en el gusto por los libros, y el gobierno mandó a bibliotecarios al extranjero con el propósito de aprender nuevas técnicas de organización y divulgación. En cuanto al remplazo del alfabeto árabe por el latino, Dewey lo había sugerido, lo mismo que Kemal.[107]

La huella de Dewey puede encontrarse entre las múltiples influencias que marcaron la reforma educativa revolucionaria mexicana. Mientras Vasconcelos se enfocaba como secretario de Educación en difundir un programa educativo clásico y universal, y los garridistas de Tabasco se inspiraban en Francisco Ferrer, Moisés Sáenz, subsecretario de Educación a principios de la década y luego secretario en 1928 bajo Calles, y Rafael Ramírez, su colaborador, eran ambos antiguos estudiantes de Dewey.[108] Vasconcelos despreciaba el pragmatismo de Dewey por privar al individuo de tiempo de reflexión y ocuparlo siempre en obras manuales, como si ésa fuera la única finalidad de la educación.[109] Por su lado, Sáenz y Ramírez defendían los métodos de Dewey, en especial en lo que se refería a la nueva educación rural. Para integrar a las comunidades indígenas, buscaron un método de educación que les pareciera útil y que tuviera sentido para la realidad en la que vivían.[110] Las misiones de Sáenz y Ramírez ponían énfasis en educación técnica, higiene y tiempo de ocio, todos intereses colectivos. El maestro rural era para ellos un misionero y un negociador entre la comunidad y el poder. Sáenz se sentía confiado en que Dewey vería en México una aplicación práctica de sus métodos.[111] En tiempos de Calles tuvo influencia la "pedagogía de la acción", basada en preceptos de Dewey, según la cual la educación debía traducirse en una integración del individuo, un individuo que por medio de la escuela adquiriría habilidades laborales y valores éticos para desenvolverse en sociedad.[112]

Dewey viajó a México y en 1929 publicó en libro una serie de artículos escritos años antes acerca de sus impresiones del "mundo revolucionario". Este texto es de los pocos que ponen a los regímenes que nos ocupan en un mismo contexto y los estudian como una misma tendencia revolucionaria.

Cuando en 1926 Calles estableció medidas para impedir a los sacerdotes extranjeros ejercer funciones religiosas, la secularización de los bienes eclesiásticos y la prohibición de la vestimenta religiosa, Dewey consideró que estas medidas drásticas eran reacciones comprensibles, fruto de las acciones de una Iglesia católica que así pagaba el precio por no haberse sometido a la ley civil y por haber rechazado la educación republicana. La lucha anticlerical de Calles no era más que la faceta mexicana de la lucha por la secularización que se llevaba a cabo en todos los Estados modernos,[113] incluyendo a Turquía, donde Kemal había puesto fin a una de las últimas teocracias del mundo, dando un paso hacia la separación universal de la Iglesia y el Estado.[114] Ambos eran para Dewey casos de una revolución universal. Templó esta interpretación con ciertas críticas a la naturaleza extrema de las medidas anticlericales, que le parecían desmedidas en comparación con las intenciones del gobierno mexicano, y que parecían obedecer a un extremismo ideológico más allá de la realidad, en especial la xenofobia hacia los sacerdotes extranjeros, una característica de todos los *revolutionary backward countries*.[115] México, dijo, era una república pero no aún una democracia, y las políticas nacionales estaban limitadas a la alianza entre el gobierno, los sindicatos y el Ejército. Lo único que diferenciaba realmente a Calles de Porfirio Díaz era que Calles no favorecía los intereses extranjeros.[116]

Si la falta de democracia preocupó a Dewey, éste se mostró mucho más favorable y entusiasta con las políticas educativas. Declaró que el proyecto de escuelas rurales en México era uno de los más importantes experimentos sociales jamás realizados, y que en ningún otro estaban tan íntimamente ligadas la escuela y la comunidad, entendiéndose por esto el lazo entre la educación y el anhelo de combatir problemas sociales.[117] Constataba que este

proyecto educativo no estaba solamente encaminado a la formación de los ciudadanos, sino también a fomentar la aceptación de una nueva ética nacional que serviría en última instancia para recrear al Estado.

> Este tipo de escuela, creado por la presente administración a cargo del doctor Puig, es artística, higiénica, y bien adaptada al clima, y el bajo costo hará posible que se provea de alojamiento a todos los niños en edad escolar en el Distrito Federal en poco tiempo.[118]

Celebró la creación de las escuelas normales y la ambición de que existiera una en cada estado. También la educación de las mujeres, la Universidad Nacional y los proyectos de intercambio de alumnos y maestros de los Estados Unidos que hacían estancias en México, un proyecto que ayudaría a "templar la arrogancia" de los estadunidenses al entrar en contacto con un sistema educativo extranjero en plena expansión.[119]

> Lo más interesante, así como el desarrollo educativo más importante, son, sin embargo, las escuelas rurales, lo cual significa, por supuesto, las escuelas de los indios nativos. Ésa es la preocupación principal del régimen actual; significa una revolución más que un renacimiento. No es solamente una revolución para México, sino que, en ciertos aspectos, es uno de los experimentos sociales más importantes llevados a cabo en cualquier lugar del mundo porque marca un intento deliberado y sistemático de incorporar a los indios al cuerpo social, quienes conforman el 80% de la población total [...] Aquellos que atacan con complacencia a la revolución ignoran que era la consecuencia inevitable de las políticas de indiferencia y desprecio hacia las masas del pueblo.[120]

Dewey justificaba la revolución por sus acciones para integrar la población rural a la ciudadanía. Y tomando en cuenta los resultados obtenidos hasta esas fechas, preveía que en una generación el analfabetismo sería un problema del pasado. Esta integración educativa tenía un corolario directo: la integración política, que Dewey vio como capital para entender el triunfo de la revolución. Para él, la lucha contra la Iglesia sólo podía lograrse si, además, se remplazaba el peso de la religión por el de la educación rural, la cual

formaría a las masas marginadas en técnicas, conocimientos y valores nuevos, gracias a los cuales podrían progresar dentro de la nueva sociedad. Le dio tanta importancia a este hecho que la oposición del clero a las escuelas modernas laicas le pareció motivo suficiente para justificar la campaña anticlerical.

Dewey no se engañó frente a las enormes dificultades que implicaba convertir a los mexicanos en una entidad nacional y política auténtica, modificando la mentalidad de los indígenas, a los que describía en forma típicamente etnocentrista: reacios al cambio, empecinados en seguir sus modos de vida ancestrales. Pero denunció a quienes en los Estados Unidos declaraban que los problemas de México eran insuperables y que la única solución era un régimen oligárquico despótico. Declaró que, aun si el proyecto educativo revolucionario estuviese condenado al fracaso, el hecho de que los mexicanos se hayan atrevido a llevarlo a cabo debería merecerles la admiración del mundo por la inmensidad de los problemas que el régimen no había dudado en combatir.[121] Incluso declaró que la "xenofobia" nacionalista del gobierno debía ser tolerada por un tiempo, ya que la intervención de intereses extranjeros corría el riesgo de entorpecer la campaña educativa de Calles.[122] Lo mismo dijo cuando trató de explicar la hostilidad del régimen kemalista hacia las escuelas extranjeras, en especial las escuelas confesionales que protestaban por la laicización de la educación. Turquía, dijo, tenía motivos para desconfiar de la influencia extranjera. Denigró la hipocresía de la Francia anticlerical, que en esas fechas protestaba porque Turquía les impedía a las escuelas católicas hacer lo que ya tenían prohibido en Francia desde 1905.[123] Al poner en paralelo a México y Turquía, Dewey consideraba que lo que los países revolucionarios estaban llevando a cabo no era distinto de lo que ya habían realizado países como Francia y que el proyecto revolucionario, lejos de ser una anomalía dentro del mundo político de 1920, era en realidad perfectamente acorde con la historia de todas las naciones modernas. Que México y Turquía hayan llevado a cabo su reforma laica en forma tardía sólo justificaba que las potencias les tuvieran paciencia.

Por lo demás, Dewey le dio mucha más importancia a pequeños progresos en las mentalidades que a grandes decisiones políticas. Celebró como una victoria que la Secretaría de Salud Pública haya lanzado en 1926 una campaña para incitar a los mexicanos a lavarse las manos, campaña fruto de un trabajo común entre las escuelas y el gobierno.[124] Alabó la obra de Moisés Sáenz, subsecretario de Educación y discípulo suyo, y aun la de Vasconcelos y Manuel Gamio, a los que celebraba por haber preservado la cultura y las artes indígenas para que coexistieran con la educación moderna.[125] Declaró que la acción de los mexicanos demostraba una de sus teorías: países "atrasados" tenían una mayor libertad de acción una vez que creaban un proyecto de educación moderno, ya que no estaban presionados por tradiciones e instituciones antiguas reacias al cambio.[126] De ahí provenía su interés por la URSS, China, México y Turquía, a los que vio casi como páginas en blanco educativas donde su proyecto podía desenvolverse con poca oposición institucional.

Este punto de vista es exageradamente parcial. Ignoraba el peso de la guerra civil en la destrucción de instituciones bien establecidas, y la acción de los gobiernos decimonónicos en la creación de sistemas educativos modernos de los que Calles y Kemal eran herederos. El mismo Dewey lo reconoció en otro artículo en el que explicaba la falta de reacción de los musulmanes de Anatolia ante la abolición del califato: ya estaban acostumbrados. El impulso secularizador había comenzado con la Constitución de 1876 y había proseguido con la Revolución de 1908, sin contar la influencia del anticlericalismo francés.[127] Pero Dewey mantuvo su convicción de que regiones sin pasado que les pesara podían avanzar con mayor velocidad por el camino que se propusieran. Al explicar por qué aprobaba que Kemal hubiera transferido la capital de Estambul a Ankara,[128] describió la historia de ambas ciudades, el peso de la tradición y del pasado en la antigua Constantinopla. En tales circunstancias, una reconstrucción masiva de las instituciones desde una capital milenaria hubiera sufrido incontables obstáculos. Muchos más que desde Ankara, pequeña ciudad cuya nueva importancia

dependía directamente de las acciones del gobierno republicano. Ankara desprendía bajo los republicanos una atmósfera, no de grandiosidad como Estambul, sino de dinamismo y trabajo en la cual destacaban los edificios de la nueva escuela primaria.[129] Ankara quedaba definida no por su pasado, sino por su presente, el modelo de la nueva sociedad:

> Es paradójico que haya sido necesario para una nación ir a Asia para asegurarse de que debe ser europea. Pero los líderes al menos desean que Turquía sea europea a su manera y para su propio beneficio. Y la historia misma es una increíble paradoja, de la cual la mezcla de lo viejo y lo nuevo en Ankara es sólo un símbolo.[130]

La pedagogía de Dewey influyó directamente en la construcción de la educación revolucionaria de ambos países, adonde el mismo Dewey viajó con la esperanza de ver en la reconstrucción de las instituciones una ocasión de aplicar sus teorías de educación pragmática, social y democrática.

En esto último quizá es donde se encuentra la mayor diferencia entre el proyecto de John Dewey y el proyecto del Estado revolucionario. A los ojos de Dewey, el Estado como abstracción y encarnación de la totalidad de los anhelos de la sociedad era una ilusión que paralizaba el estudio de la sociedad y no respondía a su deseo de pragmatismo, ya que adquiría rasgos religiosos.[131] En su interpretación liberal veía al Estado como una herramienta de regulación de las relaciones de la sociedad conforme ésta se hacía más compleja y diversa en sus interacciones. No debía guiar, sólo impedir los conflictos. No compartía el ideal de un Estado como encarnación de la identidad única de la sociedad, ni su papel rector en los destinos de la comunidad. Ya durante su visita a Turquía, todavía marcada por las consecuencias de la Gran Guerra, la intervención extranjera, la Guerra de Independencia y la deportación de griegos y armenios, notaba que los conflictos religiosos y étnicos del Imperio otomano habían degenerado en violencia debido a las manipulaciones otomanas y de las grandes potencias, que utilizaron

todos a los grupos étnicos y religiosos para avanzar sus intereses en Anatolia, resultando una catástrofe humana.[132] La sociedad había perdido frente a las manipulaciones de los Estados. Advertía que, mientras las potencias y las nuevas naciones siguieran experimentando con deportaciones de población para intentar crear un mapa homogéneo de etnias y religiones, no cesarían los sufrimientos de las poblaciones desplazadas. En vez de campañas de separatismo nacional, hubiera preferido herramientas para mejorar las condiciones comunes de vida de las etnias del imperio.[133]

En un programa educativo que Dewey quería democrático, descentralizado y adaptable, los regímenes revolucionarios introdujeron un elemento rector: el partido. Este elemento, ajeno al proyecto de Dewey, marcó la relación de su obra con los gobiernos revolucionarios. En el caso mexicano y turco, su figura fue respetada y citada como modelo y, a pesar de sus críticas, sus dudas respecto a la falta de democracia no le impedían creer que, a través de las medidas educativas, ambos países marcharían hacia una reconstrucción democrática. No fue lo mismo en la URSS. Dewey ya era popular en el Imperio ruso y sus técnicas de educación eran favorecidas por quienes llamaban a una reforma educativa de la Rusia zarista.[134] En 1928 visitó la URSS, donde sus métodos eran bien vistos por los mismos motivos que en México y Turquía. Su influencia sobre la educación soviética fue decreciendo a finales de la década de 1920 cuando su hostilidad al marxismo lo marginó como "reaccionario", conforme el sistema soviético se reforzaba y afirmaba su originalidad ideológica. En 1937 Dewey dirigió el comité que desde México estudió las acusaciones de Stalin en contra de Trotski y los condenados en los Juicios de Moscú de 1936.[135] El comité los declaró inocentes, confirmando el rompimiento de Dewey con la URSS, de la que denunciaba la falta de tradición democrática.

A pesar de sus dudas respecto a los regímenes dictatoriales, Dewey supo ignorar ese problema en ciertas circunstancias. En México y Turquía consideró que la democracia sería una consecuencia del triunfo de la educación. Opinó que los regímenes de Calles y Kemal precisaban de orden y paz para llevar a cabo la

integración de la población a una lógica de enseñanza moderna. El modelo educativo de John Dewey marcó profundamente la educación revolucionaria debido a su defensa de la educación como herramienta total de formación, instrucción e ideologización del alumno, niño y adulto. La concepción de la educación como la herramienta transformadora de la sociedad por su acción intelectual y práctica sobre la vida de la nueva generación fue bien recibida y tenía mucho en común con los anhelos de gobiernos que se veían a sí mismos como agentes de cambio social. Y si bien la democracia mexicana y turca siguieron marcadas por el papel del Estado-partido sobre la vida política, ciertamente permanecieron dentro del discurso cívico enseñado en las escuelas, lo cual ayuda a entender por qué ambos regímenes permanecieron leales, en teoría, al sistema republicano y democrático, mientras a su alrededor fascistas y comunistas soviéticos se presentaban como rompimientos de dicho modelo.

SALUD: DE LA INTIMIDAD AL DEBATE MUNDIAL

Hemos visto que una de las consecuencias del positivismo decimonónico fue la concepción de la sociedad como un cuerpo, un órgano que debía estar sano para vivir. Siendo responsabilidad del Estado preservar a la sociedad, el higienismo surgió en el siglo XIX como la responsabilidad del Estado de intervenir en la salud privada y pública. La importancia de la salubridad, de la lucha contra las enfermedades y de la creación de condiciones de vida que limitaran las epidemias cambió la relación entre el Estado y la sociedad. El Estado asumió una nueva obligación, una nueva prerrogativa y un nuevo poder: el de intervenir en la salud privada por medio de políticas aplicables a todos los ciudadanos. Medio siglo de positivismo y de concepción de la sociedad como un organismo predisponía a los herederos de esa educación a aceptar los nuevos avatares del pensamiento médico, concebido como herramienta de transformación social.[136] El matrimonio y los nacimientos vistos

como servicios a la nación, las campañas de higiene para mejorar la fuerza física y mental de la sociedad, los obstáculos puestos a los elementos "inferiores" para evitar la dispersión de características físicas y mentales vistas como dañinas. Eran viejas ideas decimonónicas, inspiradas en los debates médicos acerca de la herencia biológica y del papel de la salud colectiva de la sociedad, vista como una entidad orgánica única cuya salud dependía de la de sus integrantes.[137] Estos debates se mezclaron en los años veinte con los anhelos de transformación social dados por la revolución. El estatismo económico tenía su corolario en el estatismo médico: el Estado debía intervenir en la salud de la sociedad para garantizar el bienestar general y evitar la decadencia. El objetivo no era curar las enfermedades, sino prevenirlas mejorando la educación y la higiene, e impidiendo que los elementos enfermos proliferaran.

En el México porfirista, esta mentalidad fue adoptada por los científicos como una herramienta más del culto a la modernidad y de la necesidad de extender el papel del Estado en el nuevo ordenamiento de la sociedad.[138] En las mismas fechas, el higienismo progresaba en Turquía a través de la europeización de la educación.[139] En cuanto a su concepto hermano, la eugenesia, se trataba de la creencia en la capacidad de la sociedad de "mejorar" la selección natural de los humanos por medio de políticas apropiadas.[140] La eugenesia implicaba intervenir en la vida íntima del individuo para bien del cuerpo social. Si el cuerpo social era tan natural como un cuerpo humano, entonces podía enfermarse. Si podía enfermarse, entonces era responsabilidad del Estado educar a la sociedad para que ésta cambiara su forma de ser para el bien individual y colectivo.[141]

Bajo Calles, estas ideas se mezclaron con las políticas educativas, laicas y modernizadoras del campo y la industria. Todo estaba unido por el deseo de mejorar las condiciones de vida y de salud.[142] Los Congresos del Niño de los años veinte ya asociaban la necesidad de educación a la necesidad de mejoras físicas y mentales. El legado del higienismo y la eugenesia en los regímenes revolucionarios fue

duradero. En pleno conflicto bélico, entre 1912 y 1918, futuros políticos como Alberto Pani tomaron parte en conferencias sobre la necesidad de mejorar las condiciones físicas y mentales de la nación. En 1917, Pani, futuro secretario de Industria, Comercio y Trabajo de Venustiano Carranza, secretario de Relaciones Exteriores bajo Álvaro Obregón, y secretario de Hacienda y Crédito Público de Plutarco Elías Calles, publicó *La Higiene en México*. En este libro, el autor tomaba como ejemplo a la Ciudad de México y sus altas tasas de mortandad para ofrecer políticas de salud pública que mejoraran la salubridad de la capital, con la esperanza de que éstas pudieran ser aplicadas a nivel nacional. Entre las soluciones, Pani sugería mejorar los servicios de salud pero también una mejor condición moral y económica de las clases populares, federalizar el sistema de salud pública y educar al pueblo en las normas de higiene. El mexicano debía ser sobrio, trabajador, moral, patriota, educado. Hubo en este sentido continuidad entre porfiristas y revolucionarios:[143] la idea de que la salud era un asunto tanto de moral como de condición física. La Constitución de 1917 garantizó el derecho a la salud física y mental de los mexicanos. Varias políticas nacionales siguieron: el gobierno revolucionario fundó una escuela de salubridad e higiene en 1924, un consejo de salubridad general con jurisdicción federal y un código sanitario que centralizó el sistema de salud pública en 1926.[144] Las políticas de salud estaban ahora en manos del gobierno federal y no de los estados, como había sido el caso bajo Porfirio Díaz.

La política de salud moral y médica se entremezclaba con la política del régimen. Al concepto de eugenesia ahora se asociaba el de "defensa social",[145] que implicaba que el Estado debía aplicar medidas legales y médicas para favorecer la reproducción de los elementos "saludables", sin defectos físicos o mentales.[146] Durante el Congreso Sanitario Panamericano de 1926, el jefe de servicio de salud pública de la Ciudad de México acusó a la Iglesia católica de fomentar la proliferación de la sífilis por el estigma social que imponía a la sexualidad y su rechazo a informar a los mexicanos. El representante mexicano no llamó solamente a campañas de

vacunación, también llamó a proporcionar una educación sexual abierta para cambiar los comportamientos de la sociedad.[147] Ésa fue la política del régimen. En 1926, el Código Sanitario obligaba a un examen médico como requisito para el matrimonio.[148] En 1927 la Secretaría de Salud distribuyó casi un millón de folletos sobre sífilis, gonorrea e higiene corporal, sin contar los programas de radio, conferencias y reuniones en fábricas y mercados sobre higiene, alimentación sana y enfermedades sexuales.[149] En la década de 1930 una expedición a la URSS estudió su sistema de salud y concluyó que, independientemente de sus políticas económicas, la URSS tenía un valioso sistema de salud centralizado que incluía la lucha contra la prostitución y las enfermedades consecuentes, además de la importancia dada a la salud infantil.[150] Las sociedades de eugenesia mexicanas llamaron a que el gobierno tomara en cuenta la importancia de la herencia de caracteres físicos y mentales por medio de la reproducción, y por tanto la importancia de regular tanto la salud como el matrimonio. Había que proteger a la sociedad de categorías "inferiores" como enfermos mentales o ciertas razas consideradas inasimilables, como fue el caso de los chinos. La salud no implicaba solamente vacunas y salubridad, implicaba preservación de la raza. A pesar del anhelo mestizo del nacionalismo mexicano, no todas las razas eran aceptables. La eugenesia iba a influir en las políticas de migración y de trato al extranjero.

Por su lado, el Imperio otomano creó hospitales y lanzó campañas contra la viruela desde 1830, y en 1899 fundó un hospital para niños en Estambul. Los otomanos comenzaron a reglamentar los prostíbulos y dieron tratamiento gratuito contra enfermedades sexuales.[151] A principios del siglo XX circulaban los tratados higienistas *Salud, Protección, Conocimiento* del doctor Resip Galip (futuro ministro de Educación bajo Kemal) y el *Almanaque de la Salud* de Mahzar Osman, los cuales propusieron medidas higienistas contra la malaria, la sífilis y la tuberculosis.[152] Las medidas fueron detenidas por la guerra pero el impulso se retomó bajo Kemal. La república fundó un Ministerio de la Salud (1920), un Instituto de

Higiene (1928) y pasó una ley de higiene pública (1930), la cual prohibía el matrimonio a enfermos de sífilis, gonorrea, lepra, enfermos mentales y tuberculosos. Lo mismo que la ley sobre relaciones familiares en el Distrito Federal de 1917.[153] Se creó la asociación de enfermedades dermatológicas y venéreas (1930) a cargo del doctor Nuri Osman, y la organización de lucha contra la sífilis (1934), la cual inoculó enfermos gratuitamente. Intentos similares de combatir la sífilis ocurrieron en México.[154] Siguiendo la lógica orgánica del higienismo decimonónico, el doctor Nuri Osman y otros llamaron a salvar a la nación protegiendo a su fuerza laboral. La salud era más que la salvación individual, era necesaria para la prosperidad nacional. En 1926 dio comienzo una vasta campaña de lucha contra la malaria en Anatolia. Combinada con políticas de higiene, esta campaña fue un éxito que, según viajeros extranjeros, hizo mucho para ganar el apoyo de la población.[155]

La diferencia entre regímenes decimonónicos y regímenes revolucionarios estaba en la capacidad del nuevo Estado para imponer estas medidas. La centralización de las medidas de salud en manos del gobierno no era más que una de las muchas políticas de centralización del poder alabadas por los revolucionarios de ambos países. Una vez que el Estado pudo imponerse, el higienismo lo volvió un actor reconocido de la intimidad.[156] Las políticas de salud eran vistas como una prueba del progreso educativo y moral de la nación. Lo mismo que en México, los médicos turcos criticaron el clima de vergüenza que rodeaba a las enfermedades, en especial venéreas. La vergüenza que causaba la enfermedad era prueba de un retraso educativo; la lucha contra la enfermedad era, por tanto, más que sólo un problema médico. La política de salud debía marchar a la par de una política educativa que informara al ciudadano sobre medidas básicas de alimentación e higiene, y aun de una política laica, ya que la lucha contra la ignorancia pasaba por la destrucción de los tabúes religiosos sobre el cuerpo humano. La salud como la entendían los nuevos regímenes era una prioridad nacional. Era una obligación del Estado e implicaba centralización. En ambos países el principal cambio de un régimen a otro fue la

capacidad para ejercer control.[157] La ley de higiene turca de 1930, lo mismo que la ley de salubridad mexicana de 1926, eran la vía para que el Estado interviniera en la vida privada. El discurso médico podía inclusive servir para legitimar los nuevos derechos de la mujer musulmana y la necesidad de educarla tanto en la escuela como en temas de salud. Como la primera influencia en los niños, la mujer debía estar dotada de una educación completa para servir de primer contacto entre sus hijos y el pensamiento revolucionario. La mujer debía acceder a la educación por el bien de la nación, aunque también debía, por el mismo motivo, dedicarse prioritariamente a la maternidad.[158]

Las medidas de higiene con fines de defensa social estaban encaminadas a combatir lo que era considerado como un atavismo físico y mental, y fuente de atraso para el progreso de la sociedad: las enfermedades mentales, los defectos físicos y enfermedades hereditarias, el alcoholismo y otros vicios, la heterogeneidad racial y los arcaísmos sociales e ideológicos como la religión. Todo ello herencia del pensamiento médico del porfirismo. Para resolverlos, se proponían medidas de eugenesia, esterilización y educación. Buscaban la homogeneidad física y cultural. La medicina y la ley se mezclaban, ya que las conclusiones de los médicos debían condicionar las medidas legales para proteger a la sociedad. En la década de 1930, el doctor Ramón Pardo sugería medidas para impedir el nacimiento de los "inferiores", aplicando la pena de muerte a los enfermos mentales violentos. El código penal de 1929 indicaba que, en nombre de la defensa social, los elementos "peligrosos" de la sociedad serían sancionados. Estos elementos peligrosos incluían a los enfermos mentales.[159] En diciembre de 1932, el Veracruz de Adalberto Tejeda aprobó una ley de esterilización para proteger a la raza y a las familias. Fue la única ley de esterilización promulgada en América Latina. Esta política era una consecuencia radical de las políticas de salubridad y la lucha contra las enfermedades tropicales.[160] En julio de 1929 lanzó una campaña contra el consumo de alcohol, acusado de causar "degeneración". En el Tabasco de Garrido Canabal, la lucha contra los vicios y las

enfermedades llevó a la prohibición de bebidas alcohólicas; se realizaron campañas para fomentar el deporte y recompensas para quienes tuvieran niños sanos en nombre de la redención de la raza mexicana.[161] Lo mismo en Veracruz.[162] En 1930 votó Veracruz una ley para combatir la prostitución, encerrar a las prostitutas y fomentar el tratamiento de enfermedades venéreas. En 1932, miles de prostitutas fueron tratadas a la fuerza.[163] Todo en nombre de la raza, vista como un organismo vivo cuya degeneración individual conducía a la degeneración colectiva según las enseñanzas de Herbert Spencer y las malinterpretaciones de la obra de Darwin aplicadas a la sociedad humana, consultadas por el mismo Tejeda.[164] Comparaba el cultivo de flores con el cultivo de la raza, en la cual uno debía seleccionar los mejores aspectos y fomentarlos mientras descartaba otros. El código civil veracruzano de 1932 estableció que el propósito del gobierno para con la familia era fomentar la selección de los mejores aspectos sociales por medio de la eugenesia, para bien del proletariado.[165] Abogaban por la esterilización de enfermos mentales, alcohólicos y aquellos cuyas enfermedades eran incurables y hereditarias, y por el control de la reproducción por medio de medidas eugenésicas. No se sabe con seguridad si estas medidas se llevaron a cabo o si el Estado realmente esterilizó,[166] pero fueron extremas aun entre revolucionarios y nunca se aplicaron a nivel federal.[167]

Más interesante, las políticas de salud mexicanas y turcas compartieron una contradicción, o al menos una falta de rigor en la definición de la identidad racial.[168] Por un lado, connotaciones racistas incitaban a pensar que la identidad era un concepto estrictamente hereditario, lo cual explicaba que un individuo "degenerado" y una raza inasimilable debieran ser tratados del mismo modo. Por otro lado, ambos países exaltaban medidas de adquisición de la identidad y de reparación de la "inferioridad" de las poblaciones, como la salud, la higiene, la alimentación y la educación. El racismo legitimaba la existencia de la identidad nacional como una realidad biológica, pero la fe en la educación y

las campañas de vacunación mantuvieron una puerta abierta al rescate de dicha raza, un rescate que iba más allá del fatalismo racial y ofrecía medidas para elevar a los individuos y a la nación. Por ello, el anticlericalismo se mezcló bien con la eugenesia, ya que se presentaban como combates contra las desgracias mentales y físicas del pueblo. En ambos países, las políticas de salud eran fruto del desarrollo de ciertas ideas decimonónicas: el papel central del Estado en la vida social, el nacionalismo racista y la educación como el corolario de la salud para "mejorar" a la sociedad. Es notable que Turquía y México hayan seguido el mismo camino en esta área, pero la realidad es que a nivel mundial no faltaban ejemplos de países, autoritarios y democráticos, que no hicieron nada distinto y fueron inclusive más allá. Lo mismo que con el estatismo, las medidas "revolucionarias" eran en realidad medidas presentes en todo el espectro político de entreguerras.

HISTORIA Y NACIÓN: LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD COLECTIVA

El nacionalismo kemalista surgió de los debates acerca de la manera de encontrar una vía entre el otomanismo, el islam y el panturquismo. Todas estas ideas circulaban entre los Jóvenes Turcos, quienes, a pesar de sus anhelos modernizadores, permanecieron aferrados a la concepción imperial de la identidad. Conforme el imperio se disgregaba, trataron de utilizar el islam como fuente de identidad común con árabes y albaneses frente a minorías cristianas. En cuanto al otomanismo de finales del siglo XIX, era una identidad basada en derechos y leyes compartidas. Un concepto de identidad basado en el respeto común a un Estado único, con el cual la población aceptaba un contrato social.[169] Conforme los otomanos perdían territorio y los nacionalismos internos se exacerbaban, el fracaso del otomanismo dio paso a la identidad turco-musulmana como otra herramienta potencial de unión. Algunos Jóvenes Turcos permanecieron aferrados a esta noción, sin dar nunca el salto al nacionalismo laico. Ahmed Rıza conservó un núcleo musulmán

dentro de su positivismo liberal, sin dejar de abogar por una identidad otomana para todos los súbditos del imperio.[170] Abdullah Cevdet, republicano secular cercano a lo que sería el kemalismo, más tarde volvió a sus orígenes kurdos y en nombre de ese nuevo nacionalismo acabó peleado con Kemal. Gökalp permaneció leal a una identidad turco-musulmana, lo mismo que Ağaoğlu, quien también veía al islam como base de la conciencia nacional, sin por ello dejar de abrazar la laicización de la sociedad. En cuanto al triunvirato unionista, en especial Talaat Pashá, su laicidad no les impidió recurrir a la oposición entre musulmanes y cristianos para interpretar la Guerra Mundial y justificar la limpieza étnica-religiosa de Anatolia.[171]

A su manera, el pensamiento kemalista siguió la vía trazada por estos antecesores y fue más allá al abolir el califato y abogar por una secularización completa. Para 1923, Kemal había abandonado el discurso religioso que le había granjeado el apoyo de las autoridades musulmanas durante la Guerra de Independencia, y ya hablaba exclusivamente de "Turquía" como la identidad del Estado. Los futuros programas del PRP establecerían que ese Estado estaría basado en "el idioma, la cultura y el ideal",[172] dejando de lado la religión y dejando implícitamente claro que sólo habría un idioma, el turco, una cultura, la turca, y un ideal, la república, cerrándole la puerta a cualquier veleidad autonomista interna o a identidades supranacionales como el panislamismo. El pensamiento de Gökalp y Ağaoğlu seguía influyendo en la idea de una civilización turca más antigua que el islam, susceptible de mezclarse con la modernización europea, y era republicana y secular como lo quería Cevdet. Kemal rompía con ellos al radicalizar la posición frente a la religión y frente a los autonomismos culturales kurdos, dos elementos que se volverían los principales focos de resistencia contra las políticas kemalistas. A pesar de la importancia del islam en la movilización de los turcos durante la Guerra de Independencia, esa realidad en el terreno no afectó las políticas laicas deseadas por Kemal.

El nacionalismo turco kemalista estaba articulado alrededor de ciertos puntos: el culto a la razón ilustrada dada por la ciencia; el

culto a la identidad turca, identidad milenaria, gloriosa, ajena a la religión, y el culto a la revolución kemalista que rescató a Turquía de la opresión otomana y extranjera.[173] Poco hay aquí que modificara el legado ideológico unionista. La revolución era vista como un regreso de la identidad natural del turco, descarriada por los otomanos, la religión y las invasiones.

En palabras de Kemal:

> Los turcos fueron una gran nación aun antes de aceptar el islam. Sin embargo, tras haber aceptado esta religión, sus vínculos nacionales se distendieron y sus sentimientos nacionales se entumecieron. Esto era una consecuencia natural porque el propósito del islam como fue elaborado por Mahoma era una *ummet*.[174], [175]

La religión era secundaria y menor en el papel de la formación de la identidad nacional, ya que esta última existía antes de la islamización de los pueblos.

La Turquía kemalista creó un nacionalismo secular supuestamente milenario que se apropiaba de las civilizaciones hitita y sumeria, en continuidad directa con la recuperación de la arqueología turca por los unionistas.[176] En ambos casos, la apropiación era abusiva. Hititas y sumerios no estaban emparentados con los turcos en forma alguna y su presencia en Anatolia era más antigua, de varios milenios. Pero al pretenderlo, los nacionalistas legitimaban la presencia turca en Anatolia. No fue coincidencia que ya en 1921 el gobierno nacionalista haya fundado el primer museo de Ankara, el Museo de las Civilizaciones Anatolias, cuyo propósito era dar a conocer a estos pueblos antiguos, a los que la nueva identidad nacional declaraba sus ancestros, para legitimar sus fronteras frente a otras naciones y demostrar la inutilidad de la religión en la formación de la identidad. El turco apareció en la historiografía republicana como la fuente de la civilización humana, surgida en Asia Central en la prehistoria. Recurriendo a teorías racistas, la república interpretó al turco como la encarnación de la "raza braquicéfala", cuyos avances civilizatorios anunciaban ya la

grandeza nacional futura antes de la llegada del islam. La identidad nacional se preservaba en un contexto laico e "histórico".[177] Las Casas del Pueblo fueron las encargadas de dar a conocer esta interpretación de la identidad. La arqueología se volvió una herramienta vital en la reivindicación de la identidad nacional, una herramienta cuyo objetivo debía ser encontrar evidencia de la grandeza de la civilización turca y pruebas de lo antigua que era su presencia en Anatolia para "atar" a los turcos a su tierra y negar cualquier reivindicación kurda, griega o armenia. En la década de 1930 apareció una *Historia de Turquía* que era la conclusión de estas investigaciones. Mezclando nacionalismo, republicanismo, laicidad y darwinismo social, explicaba la historia de la tierra desde la creación del universo hasta el ascenso de la república, dejando en claro el papel primordial del turco en el desarrollo de la humanidad. Esta historia fue la base de libros de texto escolares publicados en 1931.[178] El extremo de estas teorizaciones vino en 1938 con el Primer Congreso de Historia Turca, en el cual se aceptó como real que la civilización humana surgió en Asia Central, entre turcos, que ellos fundaron la civilización sumeria (primera del mundo) e hitita (primera de Anatolia), y que casi todas las grandes civilizaciones de Eurasia eran turcas o algo les debían, desde China hasta Roma.[179] Con esta interpretación, el peso del islam y de los otomanos en la historia turca parecía nimio; los turcos eran legítimos poseedores de las tierras que habitaban desde la Antigüedad y eran los iguales de las grandes civilizaciones europeas, europeos antes aun de que Kemal llegara para devolverlos al redil. Kemal quedaba legitimado por la prehistoria. Lo mismo que los Jóvenes Turcos, lo mismo de hecho que científicos como Justo Sierra, el nacionalismo turco aceptaba las teorías raciales y las catalogaciones de las razas en jerarquía, pero negaba la inferioridad de las razas asiáticas, como Sierra negaba la inferioridad de los mestizos.[180]

Podemos percibir aquí una contradicción que databa de las teorizaciones nacionalistas de los Jóvenes Turcos, y que los observadores extranjeros notaron tanto en Turquía como en México: la contradicción entre un movimiento político e ideológico que

trataba de reivindicar una identidad nacional propia, ajena al peso y prestigio de otras naciones, y al mismo tiempo reivindicaba su igualdad de condiciones con dichas potencias a través de un programa político que defendía la modernización de la nación según los parámetros propuestos por el extranjero. La "paradoja del nacionalismo turco"[181] era esa hostilidad nacionalista hacia la cultura foránea, y la admiración abiertamente admitida por la modernización como había sido definida en el siglo XIX. Esa paradoja no es únicamente turca, sino que concierne a todos los nacionalismos del futuro Tercer Mundo: sólo podían surgir si los pueblos del mundo adoptaban la noción de Estado-nación como había sido teorizada en Europa por las potencias coloniales.[182] El nacionalismo de los nuevos Estados dependía enteramente de una corriente de pensamiento internacional, legado de la circulación de ideas que el peso de la influencia europea había hecho posible. La ironía del peso cultural europeo era justamente que, al dejar su marca en el mundo político mundial, estaban preparando a los nacionalismos locales que se rebelarían contra el predominio europeo, en nombre de los valores aprendidos en escuelas europeas.

Ya hemos visto el papel de la educación en la inculcación de la nueva identidad y, por tanto, la lealtad a la revolución. Las teorizaciones del PRP acerca de los orígenes "auténticos" del turco influyeron en la redacción de los libros de texto y las lecciones de civismo de la nueva generación, tanto en el campo como en la ciudad. Conforme el peso del estatismo crecía, también crecía entre sus defensores la noción de cultura de masas, de movilización de la población detrás del mensaje de la revolución. Por ese motivo, en paralelo con la nueva educación, el régimen sentó las bases de una nueva cotidianidad republicana a través de la cual los ciudadanos, que seguían viviendo ajenos en muchos casos a las transformaciones y que no se sentían concernidos por los debates sobre los hititas, entrarían en contacto con el nuevo mensaje:

> Sugiero que estudiemos las celebraciones de la república temprana como "tradiciones inventadas", por tomar prestado un término de Eric Hobsbawm, en

> el contexto de la formación de una identidad nacional turca y de la consolidación del Estado republicano.[183]

La república remplazó las celebraciones otomanas, musulmanas e imperiales por celebraciones laicas, republicanas y nacionales. Si bien a finales del periodo otomano había surgido un día de fiesta nacional *(Hürriyet Bayramı)*, inspirado por las fiestas nacionales europeas,[184] para la república era necesario crear una serie de actividades colectivas que unificaran e hicieran olvidar al viejo imperio. Surgieron celebraciones enfocadas en la gesta de liberación nacional y en los grandes logros del régimen: el día de la juventud y el deporte (19 de mayo), el día del niño y de la soberanía nacional (23 de abril), el día de la victoria en la Guerra de Independencia (30 de agosto) y el día de la República (29 de octubre), declarado fiesta nacional en 1935. Otros eran el 19 de febrero (día de las Casas del Pueblo), 26 de septiembre (día del idioma nacional) y el 23 de diciembre (día de Kubilay, el mártir de Menem). Las fiestas religiosas que permanecieron sin ser reconocidas oficialmente fueron el fin del Ramadán y la Fiesta del Sacrificio *(Kurban Bayramı).*

El Estado tomó acciones a través de sociedades infantiles y culturales, de las escuelas y de las Casas del Pueblo, para convertir el día de la soberanía nacional y del niño en un día de manifestaciones populares en las que participaran los ciudadanos, en especial los niños en edad escolar. Desfiles, celebraciones con bailes nacionales y deporte, discursos sobre los triunfos de la nación, del régimen y los anhelos de los estudiantes para el futuro, incluyendo mejor educación, higiene, condiciones de vida y una nación segura y digna. Los niños celebraban, dirigidos por los maestros y las Casas del Pueblo. En 1938, como en otros Estados autoritarios del momento, el día de la juventud y el deporte era ocasión para actividades deportivas obligatorias para hombres y mujeres.[185] Los comunicados del Ministerio de Educación enfatizaban la importancia de crear conciencia nacional a través del trabajo común de las escuelas y de las celebraciones nacionales:

> Turquía y la causa turca serán el eje fundamental de la formación. El sentimiento nacional del estudiante debe reforzarse en toda oportunidad. Deben explicarse a fondo el significado y los generosos dones de la Revolución. Las ceremonias y otros ejercicios que se llevan a cabo en el aniversario de la Proclamación de la República y el Bayram del 23 de abril son una ocasión para incrementar el sentimiento nacional de los niños.[186]

Se esperaba que todos los ciudadanos, sin distinciones de sexo, edad o religión, participaran en estas celebraciones y adquirieran a través de ellas la conciencia de pertenecer a una nación. Se enfatizaba que las mujeres debían vestirse a la moda europea en nombre de la "civilización" y dejar de portar la ropa tradicional, especialmente en áreas rurales donde la fiesta organizada por la escuela o la Casa del Pueblo podía ser la única prueba tangible de la presencia del nuevo Estado. Si la infraestructura era el medio de crear una nación a nivel material, la fiesta nacional era el medio de crear apego emocional a esta nueva abstracción que era la república revolucionaria. Era la manera en la cual la ciudadanía entraba en contacto con el Estado por medio de agentes intermediarios que transmitían el mensaje deseado.[187]

En paralelo a las fiestas nacionales, la obra cultural de la república se dotó de un mensaje políticamente motivado. El arte era para el régimen una herramienta de educación. Si se le daban ciertas características, sería de utilidad para complementar la educación formal. El gobierno de Kemal fomentó la cultura turca que diera a conocer el pasado de Anatolia y que fuera accesible al pueblo como medio de formación de una identidad más allá de los regionalismos.[188] Un método para dar a conocer a los turcos de quién eran descendientes y qué tipo de lealtad debía apegarlos a su tierra. En tal carácter, Kemal incitó a artistas y grupos teatrales a viajar por Anatolia para dar a conocer su obra. Trabajaron en paralelo con las Casas del Pueblo, cuya labor cultural incluía el fomento de un arte "turco". A finales de la década de 1930, compañías teatrales itinerantes viajaban por el país con guiones y piezas proporcionadas por el Estado, piezas en las que se ensalzaba el progreso del pueblo y se denunciaban los arcaísmos sociales como

la poligamia y la religión.[189] La cultura turca, como la definían los cánones del régimen, era una síntesis entre el pasado anatolio del que el régimen se apropiaba y nociones de modernismo europeizante. Una síntesis como fue propuesta en su tiempo por Gökalp. En noviembre de 1934 Kemal habló ante la Asamblea Nacional y alabó la síntesis del folclor y de la música europea como las dos ramas de la cultura musical turca.[190] Lo mismo debía esperarse del teatro, en el cual la "forma" europea debía combinarse con un "fondo" turco.[191] No dudó en meter mano en obras de teatro para corregirlas y proponer temas nacionales como el triunfo de la república, la igualdad del hombre y la mujer, o la larga historia de los pueblos turcos desde sus migraciones por Asia Central.[192] El teatro debía recordar a los turcos que su historia no estaba atada al islam, sino a la nación. Lo mismo en lo que concernía a la pintura, la escultura y la arquitectura: debían ser modernas pero culturalmente turcas.

Como ya dijimos, entre las reformas más notables del régimen se encontraba el remplazo del alfabeto árabe por el alfabeto latino y las campañas de alfabetización subsiguientes. Pero más allá de la utilidad efectiva del alfabeto latino para escribir el turco, la medida era especialmente reveladora de la mentalidad detrás de la construcción de la identidad como se entendía en los círculos de gobierno. Cambiar de alfabeto implicaba destruir un legado más del sultanato y obligar a los turcos a reaprender. Al cambiar el alfabeto, el conocimiento de tiempos otomanos se volvía en el acto inaccesible, y obligaba a depender de escuelas republicanas. Las instituciones otomanas se hacían obsoletas.[193] El Estado adquirió una nueva capacidad de control sobre la población, nuevas instituciones republicanas de las que dependían las oportunidades de educación, trabajo y ascenso social.[194] También implicaba, como lo ordenó la Dirección de Asuntos Religiosos en 1932, que la oración se daría en turco y no más en árabe.[195] La nación entraba simbólicamente a la mezquita. El remplazo del alfabeto árabe por el latino era también la muestra de un deseo de expandir la cultura

turca hacia Occidente y no más hacia el mundo musulmán, y menos hacia el árabe, visto como una fuente de atraso y primitivismo, por no decir una fuente de deslealtad, ya que los árabes habían colaborado con los británicos durante la Gran Guerra.[196] Esta lógica fue lo que explicó también el fomento de la vestimenta occidental.[197] Más allá de la utilidad efectiva para cambiar la mentalidad turca, eran nuevos mecanismos de control a través de los cuales las nuevas élites obligaban a romper con el pasado.[198]

Lo mismo puede decirse de la parte más controversial de la reforma del idioma: la teoría del idioma solar. Según los kemalistas, el idioma era un pilar de la identidad turca que llevó no sólo al cambio del alfabeto, sino también a la purga de elementos árabes y persas y a su remplazo por equivalentes turcos olvidados, o inventados para la ocasión. Entre las teorizaciones que acompañaron esta política, estaba la teoría del "idioma solar", según la cual el turco era la fuente de la mayoría de los idiomas del mundo, incluyendo al prestigioso latín y al maya.[199] Teoría basada en extrapolaciones nacionalistas inspiradas en los últimos avances de la lingüística comparativa, indicaba el deseo de "racionalizar" la identidad nacional y darle un barniz científico. Esta teoría, denunciada en los círculos lingüistas extranjeros,[200] perduró hasta la muerte de Kemal y entonces fue perdiendo pie. En la práctica, la purga del idioma no fue un éxito y a la larga las complicaciones que acarreaba crear nuevas palabras en turco llevaron al regreso de palabras de origen árabe y persa, por no hablar del inglés y el francés.[201] Por lo demás, los conservadores denunciaron la reforma como un ataque a la cultura turca, y la izquierda denunciaba la zanja que estaba creando entre el turco de la élite y el del pueblo.[202] El interés mayor de esta teoría era ideológico, no práctico: era un paso lógico en la mente de los nacionalistas. El mismo Kemal describió su anhelo de reforma del idioma como un arma para derrotar a los otomanos, aun después de que el imperio hubiera desparecido.[203] Era necesario acabar con ellos en las mentes de los turcos. Esta política se combinó fácilmente con el anhelo de destruir cualquier

resabio de presencia griega, armenia, o de cualquier identidad cultural kurda: la república cambió los nombres de pueblos, regiones y accidentes geográficos, dándoles nombres turcos como antes lo hiciera el CUP. También les dieron nombres de héroes de la gesta revolucionaria y Jóvenes Turcos, aun los que Kemal había combatido.[204] Los conflictos políticos no ocultaban el legado ideológico.

El problema kurdo ejemplificó la manera en la cual la identidad se redefinía desde arriba. Desde 1925 no cesaron los conflictos y las rebeliones en el Kurdistán turco. De acuerdo con la historiografía kemalista, estas rebeliones se explicaban por causas reaccionarias y religiosas que enfrentaron a la Turquía moderna con kurdos feudales, hostiles a la secularización.[205] Cierto es que la rebelión de 1925 estuvo dirigida por un jeque y que el peso de las órdenes místicas sufíes tuvo un papel importante en movilizar a los kurdos frente a la república. Pero esto fue sólo un elemento de la naturaleza del conflicto. Bajo los otomanos, las tribus kurdas se habían beneficiado de una cierta autonomía frente al sultanato, de la que sacaban provecho al estar ubicados en los márgenes orientales del imperio. Durante la Gran Guerra, kurdos y turcos colaboraron en las masacres y expulsiones de armenios y otras comunidades. Pero con el establecimiento de la república, la definición de lo que era el ciudadano turco anuló cualquier posibilidad de conservar autonomía dentro de una república centralizadora. Ya el CUP había programado y organizado, en paralelo al genocidio armenio, la dispersión de los kurdos por Anatolia para evitar que organizaran una resistencia colectiva.[206]

El Tratado de Lausanne no reconoció ninguna independencia a Kurdistán. En vez de eso, los kurdos acabaron repartidos entre Turquía, Irán, la Siria francesa y el Iraq británico. Era otro de esos problemas causados por la guerra que los triunfadores no pudieron solucionar porque hubiera implicado enfrentarse a Kemal, algo que justamente querían impedir con el tratado. Cualquier posibilidad de una nación kurda se desvaneció y el nacionalismo kurdo, sorprendentemente similar al nacionalismo turco en sus

interpretaciones del derecho a la autodeterminación y la soberanía nacional, quedó frustrado. Más aun cuando las políticas kemalistas podían interpretarse en varias formas como una agresión al modo de vida y derechos nacionales de los kurdos: la secularización de la sociedad era una afrenta para los musulmanes devotos, y la supresión de las órdenes sufíes golpeó duramente, ya que eran parte íntegra del islam kurdo. Las cofradías sufíes eran básicas para la cohesión social y la organización de la vida rural, y el último mediador que quedaba en el área kurda.[207] Al secularizarse la sociedad, perdían su principal recurso para resistir las decisiones del Estado. Como todos los ciudadanos de Turquía, los kurdos fueron arrojados a una sociedad republicana en la cual no había mecanismos de negociación que no fueran los que la república permitía. Por otro lado, las reformas del campo y educativas pretendían modificar la naturaleza de la sociedad por medio de la escuela y la propiedad privada. Los terratenientes y líderes tribales kurdos habían dependido del reconocimiento del sultanato para preservar su papel. La república, al abolir la antigua élite, los dejó desprovistos de su posición social. La política nacionalista sólo podía ofender a una comunidad en la que el exclusivismo tribal, la religión y el ascenso del nacionalismo moderno se combinaron para cuestionar en varias formas al gobierno de Ankara.

Tras la Gran Guerra, Anatolia perdió su diversidad étnica. Las regiones árabes habían quedado bajo control occidental. Los griegos y armenios que no fueron masacrados huyeron o, en el caso griego, fueron trasladados. Sólo quedaban los kurdos, 10% de la población, una comunidad lo bastante grande como para cuestionar la unidad de la nueva nación. En tiempos unionistas, aún se los contaba como aliados musulmanes para hacer frente a las reivindicaciones de comunidades y estados cristianos, pero los kemalistas no tenían ese predicamento. Con la fundación de la república se rompió la alianza y el Estado se volteó contra la autoridad tribal.[208] Su reacción frente al problema kurdo decía mucho acerca de la naturaleza artificial de la identidad nacional, dependiente de quien la propusiera, y guardaba un sorprendente parecido con la reacción de los liberales

mexicanos frente al problema indígena: ¿qué hacer con una población demasiado grande para expulsar pero cuya presencia cuestiona la unidad de la identidad nacional? El conflicto se anunciaba: la naturaleza tribal de la sociedad kurda y su apego al islam sufí, místico, descentralizado y por tanto incontrolable, sólo podían encarnar, para los modernizadores de Ankara, al feudalismo que tanto anhelaban suprimir.[209]

Las rebeliones de 1925, 1927, 1930, 1937 y 1938 hicieron reinar un clima de guerra casi constante en el este de Anatolia. Líderes religiosos y nacionalistas kurdos fueron condenados a muerte, decenas de miles murieron y el gasto requerido para mantener el orden republicano aseguró la preeminencia del ejército como pilar de la revolución. El objetivo republicano era destruir las bases comunitarias de los kurdos, deportarlos a otras regiones y poblar el este con turcos, dispersar a la población para que su identidad se disolviera en el todo nacional.[210] El Ministerio del Interior obtuvo el derecho de desplazar poblaciones y sedentarizar a los nómadas en áreas turcas mayoritarias, una vieja estrategia para integrar nómadas a la sociedad.[211] Esta política fue un fracaso: los colonos turcos, generalmente musulmanes expulsados de los Balcanes, no aceptaron ir a la zona más subdesarrollada del país. El este de Anatolia siguió siendo un Kurdistán en donde estallarían rebeliones a lo largo de todo el siglo XX, aguijoneadas tras la segunda Guerra Mundial por la influencia creciente del comunismo.[212] A comienzos del siglo XXI, la situación no ha cambiado.

Tras la Guerra de Independencia, los kemalistas dejaron de ver a los kurdos como una etnia separada y comenzaron a pensar en las formas de justificar su integración, necesitando para ello explicar, recurriendo a argumentos de apariencia científica, que dichos kurdos eran turcos. En la década de 1920, el islam era todavía una herramienta útil en la afirmación de la identidad frente a estados y minorías cristianas, y el apego al islam servía de mecanismo de identidad en un país que carecía de ella.[213] Buen ejemplo de ello fue la masiva transferencia de población que Grecia y Turquía llevaron a

cabo en 1923. Para uniformizar a sus poblaciones respectivas, e irónicamente para contribuir a la reconciliación tras la brutal guerra llevada a cabo en Anatolia, Kemal y el gobierno griego expulsaron a sus elementos exógenos. Los griegos y cristianos ortodoxos de Turquía fueron enviados a Grecia. Los turcos y musulmanes de Grecia, a Turquía. Entre uno y dos millones de deportados tuvieron que abandonar sus hogares. Si en teoría la transferencia se haría con parámetros étnicos, en realidad la religión de los deportados jugó un papel. Turcos cristianos fueron expulsados hacia Grecia y griegos musulmanes hacia Turquía, países de los cuales ignoraban todo y no compartían ni el idioma. Esta deportación, la última etapa de la limpieza étnica de Anatolia y un intento por Grecia de uniformizar su propia identidad, fue considerada en su momento como una acción positiva a largo plazo para los estados involucrados, sin importar el sufrimiento causado. En la década de 1930, Turquía todavía prohibía a los griegos que no habían sido incluidos en la deportación ejercer ciertos oficios, en especial en la rama del comercio.

Esta preferencia por el musulmán cambió conforme el poder del PRP se asentaba y su capacidad para reformar aumentaba. A partir de 1924, los kemalistas dejaron de hablar de musulmanes y hablaron sólo de turcos. Las interferencias del nuevo Estado y su proyecto de transformación eran percibidas con aún más hostilidad entre kurdos que se veían atribuir una identidad turca que no sólo no compartían, sino que legitimaba en la práctica el sometimiento al poder de Ankara. Puesto que, de acuerdo a la nueva definición, un turco estaba definido por el territorio y el idioma, entonces la presencia de kurdos en Turquía y la obligación de aprender el idioma los volvía automáticamente turcos. Negaba cualquier legitimidad a cualquier anhelo autónomo o independentista. Así como la Tercera República Francesa o el México de la Reforma, la Turquía de Kemal utilizó el idioma oficial para integrar los elementos heterodoxos, negándoles su particularidad. Judíos turcos y kurdos fueron vistos en teoría de la misma manera por Ankara, como entidades susceptibles de fundirse en la identidad nacional por medio del idioma y de la

modernización de sus modos de vida a la par de los turcos. Pero en la práctica, los kurdos resultaron ser mucho más problemáticos, porque el mismo nacionalismo que impulsaba al kemalismo, impulsaba a los kurdos a rechazar la unidad con una nación percibida como ajena. Al golpear con tanta violencia a los kurdos, la república turca exacerbó su sentimiento de pertenencia. A pesar de ser ambos mayoritariamente musulmanes sunitas, la identidad kurda se desarrolló por encima de ese parecido, en oposición a la identidad turca enarbolada por el Estado.[214]

Inspirada en escritos etnológicos y racistas del periodo, ellos mismos descendientes de las teorizaciones ya mencionadas del siglo XIX, el turco quedó definido por medio del idioma y de la etnia.[215] Una definición potencialmente problemática, ya que si era posible integrar a los kurdos imponiéndoles la lealtad a la república y el uso del turco, el uso de un lenguaje racial obligaba a negarles su condición de turcos, o a concluir que los kurdos eran étnicamente turcos, lo cual acabó ocurriendo.[216] La contradicción entre el nacionalismo que se quería inclusivo y el que llevaba al exclusivismo racista era visible en las contradicciones entre anhelos democráticos y anhelos dictatoriales. Perduró aun en los debates académicos acerca de la historia étnica de los pueblos para justificar su presencia dentro o fuera de las fronteras. Prueba de que este discurso era fácilmente amoldable a las circunstancias fue la forma en que los cristianos que quedaban en Turquía sufrieron discriminación a manos del régimen. Pero no así los judíos, que fueron asociados a la identidad nacional de inmediato ya que no estaban asociados a un estado potencialmente amenazante como Grecia o Armenia. Pero por ese mismo motivo, los judíos fueron sometidos a la política del idioma oficial turco. Y en la década de 1930 las ramas más racistas del nacionalismo turco fueron ganadas por el antisemitismo.[217] Ahí también la definición del turco no quedaba clara ni entre nacionalistas. Sólo quedaba claro el deseo de encontrar los límites de la comunidad que el Estado tenía el derecho de transformar.

Así, la identidad turca teorizada por los Jóvenes Turcos y heredada por el kemalismo pasó de englobar a los musulmanes del Imperio otomano, a ser definida por el idioma oficial, el territorio nacional y la cultura turca, tres elementos que podían ser compartidos por quienes los adoptaran,[218] como judíos y kurdos. Luego integró aspectos raciales que databan del siglo XIX pero que encontraron un momento mundial apropiado en la década de 1930, influidos por su uso en regímenes fascistas y entre las mismas democracias que en esa misma época reforzaron los mecanismos para bloquear la entrada de extranjeros según normas raciales e higienistas. Si la asociación del turco con el islam puede ser interpretada como una estrategia de cara a la Guerra de Independencia y fue relativamente olvidada con la llegada de la república, no por ello cambió la lógica, heredada de los conflictos étnico-religiosos otomanos: las comunidades con mayoría cristiana debían abandonar Anatolia. Las enormes transferencias de población entre Grecia y Turquía dejaban permear la importancia de la religión para la identidad de ambas naciones, al menos cuando se trataba de definirse una frente a otra.[219] Dependiendo de la época o de la corriente, la identidad podía depender de la religión, del idioma, del sistema de gobierno, del territorio, de la etnia. O todos. O algunos. El nacionalismo cívico, otorgado por la aceptación de las normas republicanas, convivía inestablemente con el nacionalismo étnico, para el cual el origen regía la identidad.[220]

El objetivo final del nacionalismo revolucionario turco era remplazar religión por civismo.[221] O más bien por una nueva religión cívica hecha de laicidad, nacionalismo y culto al partido revolucionario, un contrapié a todas las alternativas que cuestionaran la evolución de Turquía desde la toma de poder de Kemal. La nueva identidad nacional denunciaba por su simple existencia a los otomanos, a los extranjeros colonizadores, al islam y a las minorías internas. Era la suma de la sincera visión del mundo de los revolucionarios y, a la vez, la fuente de su legitimidad.

> En consecuencia, es obvio que el nacionalismo turco no fue el despertar de la conciencia nacional de los turcos. Fue más bien un proyecto llevado a cabo por intelectuales, cuyo discurso cargaba con el dilema de una elección entre imitación e identidad, proveniente de la ya mencionada paradoja.[222]

Con José Vasconcelos, secretario de Educación de 1921 a 1924, ascendió al gobierno mexicano la idea del mestizaje como elemento unificador de la identidad: el indio era la base ancestral de la nación, el europeo aportó la cultura moderna. Ambos comulgaban en el mestizo, quien aportaba lo mejor de ambos mundos. Era la "síntesis" de la historia nacional.[223] No por ello olvidaron su convencimiento en la inferioridad del indígena y la necesidad de continuar el mestizaje con elementos europeos para mejorar la raza, como proponían los científicos de Justo Sierra. Como Sierra, los teóricos revolucionarios de la raza no creían que el mestizaje fuese fuente de degeneración racial, sin importar lo que opinaran los pensadores extranjeros. Para la identidad mexicana, sea a través de Sierra o de Vasconcelos, importaba mucho que el mestizaje fuese honrado. Los racistas mexicanos aceptaban el racismo europeo, pero rechazaban su eurocentrismo.[224] O trataban de formar parte de él. Salvador Alvarado definió al mexicano como parte de la raza blanca gracias a la "sangre y el ideal", mientras que Samuel Ramos acusaba a los indígenas de haber caído en "egipticismo",[225] un término que evocaba la inferioridad de los orientales, la misma que llevó a observadores mexicanos a despreciar a los turcos, vistos como indolentes y fatalistas,[226] ignorando que observadores europeos catalogaban a los mexicanos de la misma forma en las mismas fechas.[227] Indigenismo, mestizaje y preferencia europea, tres conceptos ya presentes en el liberalismo porfirista, que los revolucionarios educados en ellos recuperaron y convirtieron en las ramas del nacionalismo revolucionario:

> En realidad, nada demasiado diferente de lo que los intelectuales del porfiriato habían afirmado, sólo que el "fondo oscuro" problema de los porfirianos se convertía en el "fondo oscuro" solución de los hijos del régimen nacido de la

> Revolución. La jaula de la melancolía de la raza a la que ninguno de los autores de esos años parece capaz de escapar, nada extraño si consideramos el contexto nacionalista en el que habían sido educados. La nación mexicana encontraba finalmente su tierra prometida de una raza y una cultura, hasta de una civilización, que la hacían única y diferente del resto de las naciones del planeta [...] El sueño / pesadilla de todo nacionalismo étnico-cultural hecho realidad.[228]

La guerra civil reveló una vez más el problema al que se enfrentaba México desde la independencia: la heterogeneidad de un estado atomizado a nivel regional, de clase y de cultura. Reforzó en los revolucionarios la necesidad de restablecer un gobierno centralizado y de ayudar a esta centralización "encontrando" la identidad mexicana y exaltándola a través de la educación.[229] Los revolucionarios se limitaban a alejarse por nacionalismo del predominio de la cultura europea, abiertamente admirada por las élites porfiristas, y a celebrar la cultura nacional, dándoles preeminencia a las manifestaciones culturales populares. La música, el arte y las tradiciones locales fueron convertidos en estereotipos nacionales que encarnaban una identidad colectiva que contradecía tanto el predominio de culturas foráneas (europea o estadunidense) como la atomización regional. Las culturas regionales se volvían cultura nacional. La reivindicación del charro y de la china poblana como símbolos de la cultura mexicana cobró preeminencia, tanto que para la década de 1930 ya se habían dispersado como imágenes unificadoras de la identidad.[230] La cultura nacional en manos de los revolucionarios reivindicaba un origen popular, rural, donde se encontraría la raíz profunda de lo mexicano.[231]

Vasconcelos dirá: "el Estado debe exigir del artista que trabaje [en] una producción artística rica y elevada [que traerá] consigo la regeneración y la exaltación del espíritu nacional".[232] El arte y el artista eran herramientas al servicio del Estado y de la transformación de la sociedad. Por su acción, el pueblo debía aprender a conocer y valorar su propia identidad, y aprender a

diferenciarla de identidades ajenas. Nada distinto de lo que Kemal exigió de la música y del teatro.

Calles y su secretario de Educación Pública, José Manuel Puig Casauranc, llevaron a la práctica, a través de la educación y de medidas simbólicas, la apropiación del pasado indígena. El pasado era un mecanismo de legitimación tanto del régimen como de México, y en ese pasado se encontraban las civilizaciones precolombinas. Si el indígena en tanto agente político no obtuvo ninguna autonomía frente al Estado-partido, el indígena en tanto imagen ideal de lo mexicano cobró importancia. La revolución no creó, ni creía en leyes o estatutos distintos para los indígenas, de los cuales se esperaba que se amoldarían a las políticas nacionales.[233] Ellos eran más bien una herramienta para crear una historia nacional unificada y secular, más antigua que el arribo de los españoles y el catolicismo. Si la identidad nacional podía remontarse hasta las grandes civilizaciones mesoamericanas, entonces no solamente la existencia de México se vería legitimada, sino que también la lucha contra la influencia de la Iglesia encontraría una justificación histórica: México ya había vivido sin ella. La defensa del patrimonio arqueológico y la lucha contra el saqueo que alimentaba las colecciones extranjeras se asumían como un deber histórico del Estado. Mientras el Estado enfrentaba el conflicto religioso, la defensa del cenote sagrado de Chichén Itzá como patrimonio común de la nación era un mecanismo de unidad a través del cual el gobierno asumía su papel de defensor de la cultura nacional.[234] En 1931 el gobierno puso en marcha las Campañas Nacionalistas, cuyo propósito era celebrar y dar a conocer los productos y la tradición mexicana. A pesar de este anhelo de abarcar todas las facetas de la tradición nacional, predominaron el charro y la china poblana.[235] Con la futura llegada del cine, esas dos imágenes se harían generales y se volverían encarnaciones de México en el extranjero.

Lo mismo ocurrió con la revolución, convertida ella misma en una parte más de la cultura nacional, cuya naturaleza mexicana importaba más que la diversidad en programas y la subsiguiente lucha por el poder.[236] La revolución, fuente de división, debía

volverse fuente de unidad. Hacían falta escuelas, bibliotecas populares, arte, deporte; todas las actividades culturales debían estar encaminadas a fomentar la identificación de lo mexicano con lo revolucionario. Continuó el proceso de secularización de la liturgia nacional comenzada por la república liberal, dándole una imagen revolucionaria. Además de celebrar los días de los héroes liberales, se instauraron días de conmemoración de revolucionarios como Madero y Zapata, sin importar lo alejados que puedan haber estado de las políticas callistas. En los estados, había días para honrar a revolucionarios locales y a los mártires de la gesta, incluyendo a los maestros rurales asesinados por los clericales.[237] En los estados más radicales, como Tabasco, hubo intentos de expurgar el léxico, suprimir las palabras con connotación religiosa y rebautizar pueblos y ciudades por el mismo motivo.[238] No se compara con la reforma turca del idioma pero la lógica era la misma: el uso del idioma para crear una nueva realidad entre los ciudadanos.

Un ejemplo gráfico de esta transformación de la identidad mexicana puede verse, literalmente, gracias al uso político del cine, que proporciona documentos sobre la vida política y social de Tabasco bajo Garrido Canabal.[239] Se notan claramente los temas cubiertos por la maquinaria propagandística revolucionaria: el anticlericalismo encarnado en jóvenes destruyendo imágenes sagradas y realizando mítines en iglesias reconvertidas; la construcción de infraestructura; el desarrollo económico celebrado en las ferias estatales donde se presumían los productos locales; la movilización de la población detrás del Partido Radical Socialista durante los desfiles marciales de los Camisas Rojas y el desarrollo del Hombre Nuevo por medio de la educación racionalista, que dio al niño un nuevo sentido de la higiene (por medio de la natación y la campaña contra las garrapatas), del trabajo (con las cooperativas agrícolas escolares) y de las relaciones sociales (con el movimiento feminista revolucionario). Las imágenes muestran una realidad tangible, parcial por su objetivo propagandístico, pero real al momento de percibir el mensaje que los revolucionarios buscaban transmitir por medio de la imagen. ¿Qué forma más gráfica de

demostrar el acercamiento de Tabasco a una realidad nacional que las imágenes de Tomás Garrido Canabal y sus hijos, vestidos los hombres de charros y las mujeres de chinas poblanas? Dos imágenes totalmente ajenas a la identidad tabasqueña. El charro y la china poblana hacen su aparición en este documental como una forma de asociar las idiosincrasias estatales con una identidad mexicana. Imagen particularmente relevante, pues muestra lo antiguos que son estos estereotipos y el papel que ya cumplían en plena revolución como receptáculos de una forma visual de identidad. La visita de Plutarco Elías Calles y de Lázaro Cárdenas fue claramente un hito en la propaganda garridista, la cual no se privó de filmar al presidente y al candidato a la presidencia junto con Canabal. Esa imagen vehiculada por la propaganda era una forma más de demostrar la cercanía de Tabasco con los círculos de poder de la Ciudad de México y otorgaba una legitimidad redoblada a los designios revolucionarios. Todo estaba hecho para demostrar los grandes aportes de la revolución, su rompimiento con el pasado y la aparición de un nuevo tipo de dinámica social.

Las imágenes tomadas en los años sesenta y setenta, aun después de la caída en desgracia de Canabal y de su olvido oficial, demuestran que la propaganda concerniente a Tabasco hacía referencia a una constante: el fin del aislamiento gracias a la modernización. Esto fue presentado como el principal legado de la revolución. Desaparecido el garridismo y su ofensiva social, permanecía en el discurso y en las imágenes lo que se impuso en el estado y el país desde que Cárdenas aglutinó la oposición a Calles: la centralización nacional. La imagen de una identidad banalizada. En la década de 1960 el Estado mexicano no conservó el anticlericalismo, las cooperativas o la educación racionalista. Puede que haya conservado al charro y a la china poblana. Por todo México, el discurso revolucionario trajo consigo la modernización de la infraestructura y la abertura de las comunidades sobre una realidad nacional. Al marchitarse el interés del gobierno por ese discurso en la década de 1940, perduró el legado práctico de las vías de comunicación, la irrigación y la radio. Y una noción abstracta de "lo mexicano" que podía existir sin proyecto revolucionario. Es así

como al terminar el periodo de Cárdenas, los elementos más controversiales fueron abandonados para poner fin a la confrontación con la Iglesia y las comunidades.

> En el fondo quizá se trataba de un dilema que el mundo cultural mexicano iba a vivir con particular intensidad en los años subsiguientes: la universalidad *versus* el nacionalismo y éste actuando a su vez en contra de los múltiples regionalismos que empezaban a conformar una noción un tanto más amplia y compleja de la enorme diversidad cultural que evidenciaba el país. Lamentablemente el camino escogido por el poder político y cultural centralizado fue el de la imposición de una "cultura nacional" conformada por una serie de representaciones regionales sancionadas por esa élite autoproclamada.[240]

A pesar del interés por la cultura popular, no se le otorgaba ninguna autonomía. El peso del elitismo revolucionario que encaminaba al pueblo por el sendero de lo nacional permeaba la concepción de la identidad. Aun cuando los teóricos de la identidad rescataron el pasado indígena como una de las fuentes de la nación, no desecharon la creencia porfirista en la necesidad de rescatar a esos indígenas de su atraso. La cultura popular sólo cobraba valor a través de la interpretación que hacían de ella las nuevas élites.[241] Sean José Vasconcelos, Moisés Sáenz, Narciso Bassols o Manuel Gamio, todos exaltaron la identidad popular a través del prisma de la educación moderna. Se exaltó al pueblo, pero se le exigió cambiar según los parámetros que la revolución le imponía.[242] Y esos parámetros eran legítimos justamente porque respetaban la importancia de la cultura popular. Así se cerraba el círculo y el proyecto revolucionario quedaba justificado por sí mismo. Y al hacerlo, negaba la diversidad interna en nombre de la unidad.

Alan Knight estableció una comparación con el caso francés: la exacerbación de la identidad francesa en el siglo XIX nunca se desprendió del deseo de cambiar esa identidad, que a mediados del siglo XIX era todavía eminentemente campesina, católica y regionalista.[243] Alabar al francés implicaba hacerlo republicano, laico, inclusive parisino, más cercano a la idea de nación presente en

los ambientes de los centros de poder. De la misma manera, Kemal alabó al turco eterno mientras modificaba sus tradiciones religiosas, su idioma y hasta su vestimenta. De la misma manera, Manuel Gamio hizo del indio la encarnación de la cultura profunda del mexicano, pero llamó a rescatarlo de su miseria y de su atraso gracias a la acción de gente más ilustrada que él:

> ¡Pobre y doliente raza! No en vano te oprimió durante siglos un yugo dos veces tirano; el fanatismo gentil que deificó a tus monarcas sacerdotes; y el modo de ser brutalmente egoísta de los conquistadores que ahogó siempre toda manifestación, por sana y elevada que fuese, si provenía de la clase inferior. No despertarás espontáneamente. Será menester que corazones amigos laboren por tu redención.[244]

La naturaleza misma del indio que se celebraba era subjetiva y las características que lo definían cambiaban según el autor. Lenguaje, raza y cultura se mezclaban en grados distintos, lo cual modificaba la cantidad de indios en México según qué definición se utilizara.[245] El campesino, alabado por ser parte de la identidad profunda de la nación, era, sin embargo, en el universo revolucionario un ser "incompleto",[246] ya que el proyecto de educación implicaba la transformación de su modo de vida. Siendo el campesino un elemento tan presente de la nación, su cultura se asimiló con la cultura nacional. La educación nacional se apropió de la cultura popular, definió lo que dicha cultura era, para luego devolverla modificada por medio de las escuelas y el discurso oficial. En ese sentido, la escuela rural era un elemento vital para la creación de esta nueva identidad que quería a la vez rescatar la cultura popular y modificarla según parámetros teorizados en ambientes urbanos. Una idea de "regeneración"[247] del hombre por medio de la desaparición de aquello considerado ajeno a esa idealización del hombre. A los ojos de los pensadores de la SEP, el indígena era a la vez una parte de la identidad mexicana y un lastre para la nación cuya redención vendría por medio de la educación y del abandono de su atraso económico y religioso.[248]

Permanecía la contradicción notada por observadores extranjeros: la hostilidad hacia las influencias culturales foráneas, frente a las cuales debía reafirmarse la identidad nacional, y al mismo tiempo el proyecto de modificar la naturaleza del pueblo por medio de la modernización. El proyecto de la educación liberal convivía con una reacción en nombre de lo nacional, inspirada por argumentos económicos, culturales, y a veces raciales; tres conceptos que en manos de los revolucionarios debían llevar a una identidad única.[249] Una identidad que reivindicaba un origen popular pero que no tenía reparos en combatir, a través de esa misma educación nacional, las tradiciones y elementos de la cultura popular que considerara un obstáculo al triunfo del proyecto revolucionario. Por ello, la educación implicaba también cursos cívicos y nacionalistas para niños y adultos. A estas sesiones revolucionarias iban atadas las nuevas fiestas nacionales y actividades deportivas, defendidas como herramientas para mantener al mexicano alejado de la Iglesia y de otros vicios que atentaban contra su salud.[250] Ya como gobernador de Sonora en 1915, Calles había prohibido el consumo de alcohol y los juegos de azar, a los que comparaba negativamente con las damas y el ajedrez.[251]

Y ciertamente la exaltación del indio no puso fin ni a la resistencia de las comunidades que sufrían la intromisión del nuevo Estado, ni a la represión que seguía a esas revueltas. La centralización revolucionaria, digna heredera de la centralización porfirista, no generaba más apoyo entre grupos indígenas, que jamás habían pertenecido de lleno a la nación y para quienes un gobierno valía lo mismo que otro. En el norte, los yaquis, tras sufrir limpieza étnica a manos de los porfiristas, se alzaron en rebelión contra el gobierno de Calles y de sus medidas para homogeneizar a la ciudadanía y modernizar el manejo de la tierra, lo cual implicaba guerra contra la cultura local. Tras obligar en tiempos de Carranza a los ciudadanos a portar salvoconductos de los patrones para desplazarse, lo cual equivalía a declarar a todos los yaquis sin oficio reconocido fuera de la ley,[252] el presidente Calles tuvo que hacer frente a rebeliones durante las cuales él y Abelardo Rodríguez

evocaron la posibilidad de utilizar gas asfixiante contra los rebeldes.[253] No llevaron a cabo esta idea pero la rebelión fue aplastada en 1927 con ayuda de bombardeos aéreos.[254] El indio del pasado servía al régimen, el del presente era un obstáculo.

Las nociones de identidad nacional alteraban también la relación de México con el mundo y en especial con los extranjeros.

La Constitución de 1917 otorgaba la nacionalidad mexicana a cualquier persona nacida en México, aun de padres extranjeros. Pero al llegar a edad adulta, debían renunciar a la nacionalidad de sus padres, o a la mexicana.[255] La generosidad del *ius solis* se combinaba con la exclusión del *ius sanguinis*. Sólo se puede ser mexicano negando lo demás. Éste es un tema que ya ha sobresalido en el caso de ambos países, y que aquí cobra una presencia particularmente ilustrativa: la contradicción entre el discurso democrático universalista y los nuevos avatares del nacionalismo, con su deseo de definir de una vez por todas al mexicano y los elementos de los que había que protegerlo.

El VI Congreso Médico Latinoamericano en La Habana de 1922 pretendía llegar a un consenso en todo el continente acerca de las medidas de inmigración y los parámetros que guiarían las interdicciones. La particularidad fue que el México revolucionario se opuso al carácter racial de las medidas discriminatorias acerca de la inmigración, a diferencia de la mayoría de los miembros, y aseguró que las medidas de exclusión sólo debían ser eugenésicas, es decir, médicas.[256] Combatían la visión racial de las medidas debido al ejemplo de la discriminación sufrida por los mexicanos en los Estados Unidos, y defendían la política revolucionaria del Servicio Higiénico de la SEP, la cual mezclaba políticas educativas e higienistas para moldear al hombre nuevo. Un proyecto compartido por Manuel Puig Casauranc, Alberto Pani y Manuel Gamio.[257] En tal carácter, el censo mexicano de población de 1930 suprimió la categoría de raza en la información requerida, a diferencia de los censos anteriores que diferenciaban entre indígena, blanco y "mezclado".[258] El Departamento de Estadísticas explicó la decisión

con argumentos revolucionarios: era un intento por confirmar que en México la identidad era una y no dependía de consideraciones raciales. La revolución había destruido los estamentos sociales heredados de la Colonia, basados en la raza, y los había remplazado por categorías económicas modernas. Por tanto, la discriminación anterior no tenía cabida en su censo.[259] La raza era además una categoría "anticientífica" a los ojos del departamento.[260]

Este rechazo oficial al racismo, combinado con la idea del mestizaje como identidad de la nación mexicana, no impidió que ciertos grupos fueran considerados más aceptables que otros. Las leyes de restricción de inmigración no eran nuevas. Desde finales del siglo XIX, legislaciones basadas en términos raciales y médicos prohibían la entrada a los países de América a ciertos grupos. Los asiáticos no podían entrar al este de los Estados Unidos, los países del Pacífico sudamericano, el Caribe y los territorios británicos desde 1870.[261] La Gran Guerra y los movimientos de población que provocó endurecieron las medidas. En 1917 los Estados Unidos prohibieron la entrada a retrasados mentales y alcohólicos.

La relación de la revolución con los chinos fue ejemplo de este desarrollo de la concepción de la identidad y de la manera en la cual grupos étnicos particulares vivieron las consecuencias. Si los indígenas eran una parte inevitable de la cuestión a los ojos de los ideólogos del régimen, el caso chino tenía ciertas particularidades: eran una comunidad pequeña, extranjera y asiática. Durante la revolución ocurrieron masacres de chinos, motivadas por el nuevo poder de movimientos populares que aprovecharon para combatir a quienes para ellos eran los causantes de su miseria.[262] Eran, a los ojos de los antichinos, la encarnación del poder económico extranjero que avanzaba sobre México. Culminando con la masacre de 300 chinos y japoneses en Torreón en 1911, a manos de maderistas. Apenas comenzada la revolución, los impulsos xenófobos del nacionalismo ya formaban parte del bagaje ideológico de las masas y de futuros dirigentes.[263] La lucha contra el gran capital estadunidense se mezclaba fácilmente con la lucha contra la

competencia extranjera, de la que los chinos eran especialmente culpables a los ojos de los revolucionarios norteños, debido a su notable presencia y a los prejuicios raciales.[264] El hecho de que ciertos terratenientes defendieran la inmigración por la necesidad de mano de obra sólo alentaba la hostilidad de los revolucionarios.[265] Esta idea, ya presente entre porfiristas como Matías Romero en la década de 1870, fue dando paso a una mayor hostilidad en ambientes que temían tanto el predominio extranjero sobre trabajadores mexicanos como la degeneración racial tan temida por el siglo XIX. El mismo Romero, artífice de las relaciones con China, advertía que la inmigración debía ser regulada para no diluir la identidad mexicana y preservar el mercado laboral.[266] En 1911, una comisión porfirista declaró que la inmigración china era un peligro para México porque no se integrarían a la cultura nacional, eran inmigrantes temporales que iban y venían sin deseo de asentarse, y acaparaban trabajos mexicanos. Lo mismo decía un informe de 1930 en el cual se equiparaba la inmigración con una invasión. Dicho reporte de la Secretaría de Gobernación, a cargo de Andrés Landa y Piña, jefe del Departamento de Migración, concluyó que la presencia china en México había esclavizado a la raza mexicana. Los chinos eran descritos como una amenaza sanitaria, fuente de epidemias, de corrupción, de violencia criminal y de degradación racial.[267] De un régimen a otro, la idea no había cambiado.[268]

En 1921, el gobierno de Obregón restringió la entrada de trabajadores chinos, usando como argumento la necesidad de proteger los empleos mexicanos.[269] Ese nacionalismo se escudaba detrás de la economía. Similar al antisemitismo europeo, a las medidas antimigratorias estadunidenses, o al discurso esgrimido por los Jóvenes Turcos para boicotear a griegos y armenios. En la década de 1920, los gobiernos sonorenses crearon guetos para los chinos, limitaron sus oportunidades de trabajo, les prohibieron contratar mexicanos, y en 1923 una ley les prohibió el mestizaje. En 1931 Sonora expulsó a los chinos y la economía se resintió, bajo el gobierno de Rodolfo Calles, hijo de Plutarco Elías Calles.[270] Bajo las

apariencias de pragmatismo económico, el prejuicio seguía rigiendo las políticas frente a minorías étnicas. Las campañas antichinas y la expulsión no beneficiaron en nada a la economía mexicana. Lo mismo puede decirse de la limpieza étnica de Anatolia, que devastó al mundo agrario.

Ciertas razas no estaban incluidas en el ideal revolucionario. Se asumía que el mestizaje se hacía entre indios y europeos, pero no se daba espacio a la posibilidad de mezcla con otros elementos. Vasconcelos, turiferario de la raza cósmica mestiza, no por ello aceptaba a los chinos. Se oponía a la presencia de "orientales" con una lógica racista vagamente disimulada detrás de preocupaciones económicas.[271] A pesar de ser en teoría un ideal unificador, el mestizaje era también una práctica de exclusión racial, ya que sólo ciertos grupos datados de la Conquista podían ser parte de la mezcla.

La creación del PNR ayudó a estructurar el movimiento xenófobo. Surgieron comités antichinos en el Congreso y a lo largo del país ligas xenófobas enfocadas en expulsar a chinos, inmigrantes de Medio Oriente y otros extranjeros, en nombre de la pureza racial del mexicano y de su prosperidad económica.[272] A nivel federal, no hubo legislación antichina, pero sí a ciertos niveles locales. El gobierno federal no rompió los acuerdos firmados con China pero complicó la vida de sus nacionales aplicando a rajatabla las nuevas normas de inmigración y de higiene que prohibían la entrada a enfermos o a quienes no demostraran su moralidad. La contradicción no cesó entre el discurso universalista de la Secretaría de Relaciones Exteriores, que multiplicaba las declaraciones de respeto a los derechos individuales e internacionales, y las políticas de grupos revolucionarios regionales que violaban dichos derechos. La nueva Ley de Migración de 1926 buscaba regular más severamente la entrada de extranjeros a México. Mezclando esta lógica con las leyes de higiene, el Servicio de Salubridad obtuvo la última palabra al decidir quién entraba y quién no.[273] En 1931 una nueva ley federal prohibió temporalmente la inmigración laboral para proteger al trabajador mexicano frente a la crisis de 1929, salvo que estos

extranjeros tuvieran un capital de más de 10 000 pesos, que deberían invertir en el plazo de seis meses. El mismo año, la Cámara de Diputados pasó una ley obligando a negocios extranjeros a contratar al menos 90% de mexicanos.[274] En Sonora, obligaron a las empresas extranjeras a emplear 80% de mexicanos, sin contar chinos naturalizados. Prohibieron relaciones entre chinos y mexicanas bajo amenaza de multas. Las mexicanas que se casaran con chinos perderían la nacionalidad.[275] En 1931, multitudes destruyeron los negocios que no respetaban esas medidas y forzaron un boicot de comercios chinos. Comenzaron las deportaciones, las extorsiones y las quejas estadunidenses, quienes recibían a los expulsados con desagrado.[276] Los conflictos entre chinos, divididos por su guerra civil, sólo reforzaron la convicción de que eran subversivos y una amenaza para la pacificación del país. La violencia era tal que China protestó en 1932 ante la Liga de las Naciones.[277]

En otros estados, la xenofobia fue combatida por las autoridades a pesar del peso que tenía a nivel popular, lo cual no impidió que para 1940 los chinos, y sus esposas mexicanas fueran expulsados masivamente de Sonora, Sinaloa, Baja California Norte, Chiapas, Chihuahua y Tamaulipas. En 1926 había 24 000 chinos en todo México. Quedaban 5 000 en 1940.[278] Todavía en 1965 Sonora celebraba su expulsión como un triunfo de la revolución y de la raza.[279]

> Evidentemente, el retrato ensalzado de un mestizo ideal, ya fuera el que ofrecía Vasconcelos para América Latina o el de Cabrera y el Departamento de Estadísticas Nacional para el caso específico de México, no era una realidad sino una "fantasía de unidad nacional".[280]

Una fantasía no muy distinta del turco milenario de Kemal. Una realidad vista como necesaria por ambos regímenes para la perennidad y legitimidad de los estados revolucionarios. La contradicción aparente que encontramos entre el anhelo de educación moderna universal y la reacción nacionalista frente al extranjero tiene valor por sí misma cuando se la encuentra tanto en

México como en Turquía. Y es que ya hemos percibido esta contradicción en los antecedentes. Es la "ambivalencia del régimen revolucionario".[281] Lo hemos visto en el liberalismo científico, mezcla de ideal democrático y de positivismo amante del orden y la disciplina. En los Jóvenes Turcos inspirados tanto por la Revolución Francesa como por la obra antipopular de Gustave Le Bon. O en lo que Vicente Riva Palacio describió como la "bigamia intelectual" de Justo Sierra, tironeado entre el ideal de Víctor Hugo y la fría ciencia de Herbert Spencer.[282] Para la época de Calles y Kemal, esa contradicción había sobrevivido en el "darwinismo social e idealismo romántico" que inspiraban a la revolución.[283] Palabras aplicadas a México pero que se amoldan perfectamente a Turquía. La construcción de la identidad nacional desde la Revolución francesa se hacía mediante la destrucción, pacífica o violenta, de identidades que no correspondían al ideal de las élites de la capital. Podían combatir los particularismos locales en las escuelas (Francia), destruir físicamente a los que encarnaban lo no-nacional (armenios en el Imperio otomano), o pasar medidas para impedir la entrada de grupos considerados incapaces de integrarse (México revolucionario).[284]

El discurso revolucionario, modernizador y transformador de la sociedad convivía con una visión *passéiste* de la identidad: antigua, no-histórica, anclada en la necesidad de preservar una imagen única, eternamente legitimadora de la existencia de la nación y, por tanto, del Estado que decía encarnarla. El charro, la china poblana, el indio, el hitita, el campesino anatolio… la revolución que mira al futuro tiene un carácter netamente conservador en lo que a identidad se refiere. Al "redefinir lo propio",[285] mexicanos y turcos miran al futuro a la hora de planear un Estado modernizador. Pero al definir la identidad de ese nuevo Estado, miran hacia atrás por medio de una "revisión introspectiva"[286] a través de la cual legitiman el futuro reforzando una visión de la nación que, dentro de la mentalidad nacionalista y étnica aprendida del siglo XIX, tiene necesariamente que ser antigua y eterna para justificarse. No

difieren en esto de cualquier otro nacionalismo, europeo o colonial. Todos anhelan de forma más o menos inconsciente un regreso a una Edad de Oro mítica e idealizada.[287] Ante la amenaza, cierta o imaginada, de invasión, de predominio económico de grandes potencias cuyos parámetros políticos y culturales dominan el discurso mundial, los Estados revolucionarios se legitiman a sí mismos asumiendo, valga la contradicción, un discurso nacionalista aprendido en Occidente, que legitima el rechazo a la identidad "extranjera". De acuerdo al razonamiento nacionalista, la legitimidad de una entidad política se pierde sin una identidad nacional que justifique la presencia de un pueblo en un territorio. Aferrados a esa lógica, los agentes del cambio revolucionario legitiman en nombre de la identidad eterna de la nación la transformación de dicha identidad. Los elementos prácticos como la música, la literatura y los modos de vida populares ayudan a crear una abstracción.[288] El Mexicano, el Turco, eternos y, por tanto, legitimados en su existencia independiente. Y al mismo tiempo beneficiarios y víctimas de proyectos de transformación política que no son ni remotamente únicos de sus revoluciones, por más que las nuevas élites así lo pretendan. Entre más singularizan su identidad, más los revolucionarios demuestran su pertenencia a una corriente política universal, definida menos por la defensa de "lo nacional", y más por el papel del Estado como herramienta suprema de administración.

Es en nombre de ese papel del Estado que ambos regímenes adoptaron una teoría de la cultura nacional: la reivindicación de la cultura del pueblo. No sólo debía ser exaltada, sino que era responsabilidad del gobierno fomentar una cultura en la cual el pueblo se viera reflejado. El nacionalismo popular encarnaba tanto el arribo de las masas a la política como el control que el Estado buscaba ejercer sobre la formación de la imagen que el pueblo tenía de sí mismo. Una vez más, es posible sugerir que dicha cultura popular era menos fruto de la ideología revolucionaria que una consecuencia de las transformaciones sociales de principios del siglo XX. México y Turquía soportan la comparación con las políticas culturales soviéticas y fascistas, pero también con el desarrollo de la

cultura de masas en los Estados Unidos en las mismas fechas. En todos los casos, los regímenes respondían al peso de las masas en la política moderna.[289]

A diferencia del problema kurdo, que sigue marcando la realidad turca, el problema chino fue un asunto casi "simbólico"[290] para los mexicanos, debido a la escasa población y consecuencias que tuvo sobre los destinos de México, aunque ciertamente no lo fue para quienes pagaron el precio de la xenofobia revolucionaria. Heredada del positivismo porfirista, la concepción racista de la identidad no era un monopolio revolucionario, sino una mentalidad mundial formada en el siglo anterior. Cerrar la puerta a la inmigración china en 1921 era simplemente seguir una tendencia. Las acusaciones dirigidas a los chinos guardan similitud con el antisemitismo, o las campañas antiarmenias de los unionistas. El discurso es siempre una mezcla de racismo y de economía que llama a la defensa de los intereses de la nación, y una obsesión por la identidad única e intolerante como garante de la legitimidad del gobierno.

Probablemente aquí encontramos un legado común que explica todo lo anterior. Las revoluciones cargaron con un problema común: la posición de subordinación frente a las grandes potencias. La reacción frente a este predominio, justificada en el periodo de entreguerras con el nacionalismo "científico", histórico y racial, convive con una genuina admiración por la situación de las potencias y una influencia de sistemas de pensamiento que, lejos de ser nacionales, son internacionales. Ideologías internacionales que legitiman el establecimiento de un nacionalismo exclusivo. Quizá por ello la relación entre callismo y kemalismo fue mucho más ambigua frente a la democracia liberal que en casos como el fascismo o el comunismo soviético, los cuales se definían como rupturas radicales para remplazar al orden mundial liberal. El anhelo democrático convivía con la fría realidad de una dictadura empeñada en lograr la transformación de la sociedad.

Quizá por ello los observadores de las grandes potencias nunca entendieron completamente la posición de México y Turquía en un mundo que en la década de 1920 se iba organizando, en Europa, en

tres opciones: liberalismo, comunismo y fascismo. Este esquema eurocentrista de la política ayuda a explicar por qué, a lo largo de las décadas de 1920 y 1930, el mundo que observó a Calles y Kemal se preguntara lo mismo:

¿A cuál bando pertenecen?

V. ¿FASCISTAS BOLCHEVIQUES O BOLCHEVIQUES FASCISTAS? CALLES Y KEMAL A LOS OJOS DEL MUNDO

> Por lo que se refiere a la orientación general de la enseñanza en Turquía, podemos decir que se asemeja grandemente a la que inspira nuestro sistema de educación socialista. En efecto, los cuatro puntos fundamentales en que reposa la educación pública turca son: laicismo; sentido democrático absoluto, tanto en sus medios como en sus fines; unidad de enseñanza, y coeducación. Inútil es decir que aquí se tropezó con los mismos obstáculos y se tuvieron que vencer resistencias activas y pasivas tan grandes como en México, sobre todo en lo concerniente al establecimiento del laicismo absoluto en las escuelas.[1]
>
> Informe de la Secretaría de Relaciones Exteriores

MÉXICO Y TURQUÍA ANTE LAS POTENCIAS

La Unión Soviética

Las relaciones entre Turquía y la URSS siguieron un camino relacionado directamente con la política oficial de la Unión Soviética frente a regímenes que no parecían adherirse al esquema capitalista-comunista sobre el cual se erguía el leninismo.

En 1918, año de la toma de poder de los bolcheviques, las relaciones entre los Jóvenes Turcos y la Revolución rusa se anunciaban prometedoras. Primero, los bolcheviques habían declarado su deseo de abandonar la Gran Guerra, liberando así el frente del Cáucaso para los otomanos, lo cual sólo podía ser bien visto en Estambul. Por otro lado, hemos visto que, desde las

revoluciones de 1905 y 1908, existía entre los Jóvenes Turcos un sentimiento de identificación con la lucha de los rusos contra el despotismo zarista. Con la caída del gobierno otomano y la huida de los tres Pashás, el movimiento nacionalista turco continuó viendo a los bolcheviques como aliados potenciales. Lenin y Kemal tenían frente a ellos a las mismas potencias interviniendo en sus países, y desde un punto de vista ideológico, la Conferencia de los Pueblos del Este había revelado el interés antiimperialista y la noción de autodeterminación que ambos movimientos reivindicaban frente a las invasiones. En el subsecuente caos en Anatolia y el Cáucaso, las ideologías y sus misioneros viajaban y se mezclaban por medio de estos acercamientos teóricos y circunstanciales. Los límites entre un movimiento nacionalista y un movimiento comunista no eran obvios. Tanto Kemal como los unionistas exiliados veían la utilidad de las reivindicaciones populares del bolchevismo como una forma, lo mismo que el islam, de movilizar a la resistencia contra el reparto de Anatolia. Así, el primer motivo de la unión entre kemalismo y bolchevismo fue una alianza en contra de la Entente, acusada tanto de imperialismo como de haber causado la Gran Guerra. Una lógica que había permitido tanto la alianza del Imperio alemán con nacionalistas musulmanes durante la guerra como el paso de esos musulmanes a una alianza con los bolcheviques en nombre del mismo motivo: una reacción contra las potencias coloniales.[2] En sus primeros contactos con los bolcheviques, Kemal describió su futuro régimen como un "socialismo de Estado". Haya sido sincera o no la afirmación, en la coyuntura de 1910 Kemal y Lenin eran aliados naturales. Para Lenin, el nacionalismo kemalista era útil para establecer contactos con el mundo musulmán y promover el marxismo en los movimientos anticoloniales. Para Kemal, el bolchevismo era útil para movilizar las voluntades populares y estudiar potenciales propuestas para su nuevo Estado. Lo mismo hacía Enver Pashá, quien por un tiempo le disputó a Kemal el papel de interlocutor ante los bolcheviques. Esto fue de hecho causa para un primer distanciamiento entre ambos movimientos. Kemal se negó a permitir el regreso de los viejos unionistas y temía que los

bolcheviques apoyaran la entrada en armas de Enver a Anatolia para sovietizarla. Las victorias de Kemal convencieron a los bolcheviques de retirar su apoyo a Enver, quien demostró lo volubles que podían ser las alianzas yendo a Asia Central a organizar un movimiento panturco antibolchevique. Pero Kemal ya había marcado el mismo límite: el nacionalismo turco impedía que pudiera apoyar la entrada de Anatolia en la órbita soviética.[3] Tanto para Lenin como para Kemal, las fronteras del imperio al que combatían no eran negociables. Los bolcheviques negaron el derecho de autodeterminación a las repúblicas del Cáucaso y Europa del Este y las reocuparon, mientras Kemal hacía lo mismo con el territorio armenio de Anatolia y se negaba a sovietizar su gobierno por miedo a comprometer su independencia frente a Moscú. Por más socialistas que los unionistas y kemalistas se hayan llamado en sus contactos con Lenin, cada quien entendía lo que quería con esa palabra. En el caso de los nacionalistas turcos, ya hemos visto que el término se refería a su deseo de encarnar los anhelos de la masa turca, no al deseo de comprometer su nacionalismo. La cercanía entre el bolchevismo antiimperialista y el nacionalismo anticolonial permitió, sin embargo, cercanías intelectuales. Prueba de ello, los primeros comunistas turcos provenían del movimiento nacionalista, del cual querían fomentar el discurso social. Y la gente de *Kadro* eran comunistas que buscaban hacer una síntesis entre socialismo y nacionalismo. Las políticas estatistas del CUP y luego de Kemal contribuían a aumentar la similitud.[4]

La alianza entre Lenin y Kemal y la lógica esbozada por el Congreso de los Pueblos del Este habían preparado el terreno para buenas relaciones entre ambos regímenes, en tanto ambos pudiesen blandir su nacimiento mutuo como reacciones al imperialismo occidental. Con el final de la guerra civil en Rusia y el fracaso de la guerra contra Polonia en 1921, la URSS comenzó a preparar lo que en tiempos de Stalin quedaría definido como el socialismo en un solo país, dejando de lado la idea de Trotski de revolución mundial permanente. Esto era un argumento suplementario para armar lazos con países vecinos y potencialmente afines.[5] En los primeros años

de Stalin, la URSS siguió la lógica de buscar alianzas con movimientos antiimperialistas. Por un lado, los comunistas turcos denunciaban a Kemal y a su régimen como un sistema burgués debido al sometimiento de la clase obrera y campesina a los dictados de un partido que les negaba autonomía. Por el otro, el miedo a que fuerzas reaccionarias tomaran el poder en Turquía llevó a la URSS a considerarlo el mal menor. En 1923 Nicolái Bujarin declaró que Kemal servía a un propósito revolucionario frente a los imperialismos, a pesar de las persecuciones a las que sometía a los comunistas.[6] Esta violencia anticomunista sólo empeoró en 1925 cuando la rebelión kurda sirvió de excusa para reprimir a la oposición de todas las tendencias.[7] Desde la URSS, la interpretación de las rebeliones kurdas, vistas como estrictamente religiosas y feudales, les restó simpatías, lo cual sirvió a los designios de Kemal, quien siguió gozando del apoyo soviético. No significó que las relaciones mejoraran; la radicalización del kemalismo implicaba una hostilidad cada vez mayor hacia ideologías extranjeras. En 1929 Kemal equiparó al comunismo con traición a la patria y el Partido Comunista Turco reaccionó tachándolo de burgués y opresivo.[8] A la larga, el comunismo turco tuvo efectos mínimos sobre el régimen. Reprimido por el PRP, ignorado por la URSS, que prefería mantener las buenas relaciones e ignoró la violencia infligida a sus militantes, el PC turco tuvo también que hacer frente a la escisión de los comunistas de *Kadro*. A la larga, el partido se resignó a esta política y a partir de 1935 moderó de nuevo sus ataques hacia Kemal y abogó por la lenta infiltración de las instituciones republicanas por comunistas para inclinar la balanza hacia políticas socialistas. Los límites entre ideologías eran tan porosos que en 1938 el gobierno turco descubrió una célula comunista en la academia naval.[9] Y mientras comunistas herederos de *Kadro* y de las políticas de conciliación soviéticas seguían infiltrando al régimen, éste seguía condenando a los militantes.

Aún antes de la muerte de Carranza, la prensa británica lo denunciaba como un dictador xenófobo con ambiciones sobre América Central. Apenas si le reconocían el haber intentado devolver

estabilidad a México.[10] Al tomar Obregón el poder, las acusaciones de bolchevismo disminuyeron. En 1921, esto había cambiado y los observadores británicos volvieron a identificar tendencias socialistas en el gobierno debido a las amenazas de aplicar la Constitución de 1917 en forma retroactiva. Sólo que los británicos no estaban en posición de arrancar a Obregón condiciones favorables como lo harían los Estados Unidos en Bucareli. Al grado que el encargado de la legación británica sugirió la posibilidad de apoyar un golpe contra Obregón.[11] Gran Bretaña temía no recuperar nunca la deuda mexicana, ni recibir pago por las reclamaciones de las empresas que habían perdido bienes durante la guerra civil. Por ello, Gran Bretaña no reconoció al régimen revolucionario cuando lo hicieron los Estados Unidos. El visto bueno estadunidense a México fue denunciado como *carte blanche* para que los mexicanos se apoderaran de las propiedades extranjeras.[12] Por otro lado, una corriente moderada de la prensa defendió el valor de las políticas de modernización del campo y la industria, mientras deploraba los excesos en Veracruz y Yucatán. Pero aun ahí percibían menos influencia de la URSS y más de los sindicalistas estadunidenses.[13] La rebelión delahuertista enfrentó a Gran Bretaña con los Estados Unidos, puesto que este último apoyó a Obregón. Una vez más Obregón y Calles fueron catalogados como "rojos" y bolcheviques, aliados con Adalberto Tejeda, otro bolchevique de los más denunciados en los círculos diplomáticos.[14] Los observadores británicos recurrieron a ejemplos cercanos a ellos: describieron la Revolución mexicana como una reacción antiimperialista comparable a las rebeliones que ellos enfrentaban en Egipto. Luchar contra la revolución no era más que luchar contra la barbarie de pueblos incapaces de autogobernarse.[15] Observadores que habían asistido a las reacciones antiarmenias en el Imperio otomano compararon a los revolucionarios con fanáticos religiosos, mulá musulmanes y rebeldes malayos, puras alusiones colonialistas con tintes raciales.[16] Lamentaban que en México ocurrieran cosas que en África los británicos hubieran resuelto con una expedición punitiva. Pero la

vieja lógica colonial ya no tenía cabida, menos aún en plena guerra mundial.[17] Conforme entraban en la década de 1920 y el gobierno revolucionario comenzaba a dañar los intereses económicos británicos, los observadores vieron a los mexicanos como campesinos bolcheviques dirigidos por agitadores clasemedieros, como los independentistas de la India.[18] La toma de poder de Calles no detuvo la identificación de su política nacionalista, anticlerical, y su alianza con Tejeda y Morones, con el bolchevismo.[19] Frente a ellos, Calles era a veces presentado como un moderado forzado a una alianza con los radicales, pero con quien se podía negociar. Las relaciones entre ambos países reiniciaron hasta 1925. El rey lamentó que México hubiera salido ganando, ya que no había devuelto lo arrebatado a súbditos británicos y aún así había obtenido el reconocimiento extranjero.[20] La tensión culminó con la ruptura de relaciones de 1938 en protesta a la nacionalización petrolera de Lázaro Cárdenas, lo cual llevó a más acusaciones de bolchevismo. Hay que tomar en cuenta que, si Gran Bretaña trató de defender sus intereses petroleros en México, le dio mucha más importancia a sus intereses en Mosul, Iraq, donde el enemigo que codiciaba el petróleo era Kemal. Ahí, los británicos conservaron Mosul. La crisis petrolera con México era sólo una rama de la lucha británica contra los antiimperialismos de entreguerras. Al otro extremo, estaba Turquía.

En marzo de 1925, el Comité Ejecutivo Central de la URSS declaró que México era "una base muy conveniente para la expansión del comunismo en América".[21] Este tipo de comentarios y la hostilidad del embajador James Sheffield hacia la revolución llevaron a un miedo estadunidense de que el comunismo entrara a México y de ahí al resto del continente. La hostilidad estadunidense al acercamiento entre México y la URSS databa de los primeros contactos entre ambos gobiernos, cuando en tiempos de Carranza dichos contactos habían llevado a la creación del Partido Comunista Mexicano.[22] Los Estados Unidos vieron con preocupación a México volverse el primer país de América en reconocer a la URSS en 1924. Ese año abrió la embajada soviética. La justificación que dio Aarón

Sáenz, ministro de Relaciones Exteriores, fue la Doctrina Carranza: la autodeterminación de los pueblos y su libre elección de gobierno.[23] Por su lado, el primer ministro plenipotenciario soviético en México declaró ante Álvaro Obregón que el antiimperialismo era un punto en común entre ambos gobiernos que incitaba a la URSS a ver a México con simpatía.[24] Un comentario que recuerda los argumentos que motivaron la alianza de Lenin con Kemal. El antiimperialismo, herramienta soviética para acercarse a movimientos nacionalistas tercermundistas, volvía para encontrar el punto en común entre ambas revoluciones. A pesar de describir al gobierno mexicano como nacionalista y ayudado por "sindicatos de derecha" y "burguesía radical", los observadores soviéticos tuvieron que desmentir ante Calles el rumor de que pretendían intervenir en los asuntos internos mexicanos, mientras Calles desmentía las asociaciones que en los Estados Unidos se hacían entre él y el comunismo.[25]

Los miedos estadunidenses no resultaron tan fundados como creían, y México y la URSS nunca crearon una auténtica alianza. En nombre de la lucha contra influencias subversivas, Obregón comenzó la lucha contra las células "extranjeras". En respuesta, los comunistas apoyaron a Calles en su campaña electoral, lo cual no mejoró las relaciones cuando Calles asumió el poder. La Secretaría de Gobernación y de Relaciones Exteriores comenzó en esa década a investigar a los extranjeros susceptibles de expandir la influencia comunista, más aún cuando las simpatías comunistas iban hacia gobernadores revolucionarios radicales, como Tejeda y Carrillo Puerto, que el gobierno callista buscaba meter en cintura.[26] La lucha contra el comunismo era parte de la lucha contra la heterogeneidad de la revolución. Como reacción, la imagen de México se degradó en la URSS, donde el régimen fue condenado como burgués y proimperialista. Basilio Vadillo, primer embajador en la URSS en 1924, denunciaba ante su gobierno la acción de "revolucionarios profesionales" que obraban por el mundo bajo dirección de los bolcheviques. En otras palabras, México combatía a los bolcheviques en su suelo mientras los Estados Unidos temían que Calles fuese comunista. El Comintern forzó a los comunistas mexicanos a cambiar

su simpatía por el régimen. En 1929, frente a la represión policiaca, estos últimos pasaron a la clandestinidad.

En la década de 1930, una expedición mexicana en la URSS declaró:

> Es un hecho bien reconocido que [el soviético] es un sistema de gobierno bajo el control de una minoría, aun mucho más que los gobiernos democráticos de algunos países, en los cuales las maniobras centralizadas y el control de los caciques locales han destruido la realidad de un gobierno representativo [...] en la práctica, la autoridad está en manos de un orden o sociedad exclusiva, cuidadosamente seleccionada llamada el Partido Comunista, el número del cual se está reduciendo sistemáticamente por la expulsión de todos aquellos que dejan de sostener su alto *standard* de obediencia y buena conducta.[27]

La ironía de este extracto es que fue escrito después de que se fundara el PNR. Cuando se lee sin conocer el contexto, podría confundirse con el sistema creado por Calles. Lo que los observadores mexicanos denunciaban como un ejemplo de la naturaleza elitista y dictatorial del sistema soviético era exactamente lo que los observadores de otros países denunciaban en la URSS, en México y en Turquía.

En 1927, el embajador James Sheffield informaba a su gobierno de que el gobierno mexicano era bolchevique y tenía proyectos de expandir su ideología por América Latina.[28] Como entre los observadores franceses, la CROM de Morones focalizaba las críticas de quienes veían cualquier organización laboral como herramienta del marxismo soviético.[29] Sheffield dejó constancia de sus opiniones acerca del lazo entre el radicalismo revolucionario y la naturaleza racial de México. Describía a Calles como un armenio-indio, a Moisés Sáenz como un judío-indio y a Morones como un blanco pero no por ello mejor que los demás.[30] En esos ambientes surgieron acusaciones de que el apoyo dado por el régimen de Calles a los liberales nicaragüenses contra los conservadores apoyados por los Estados Unidos era parte de un proyecto internacional para combatir la influencia estadunidense, fomentar la nacionalización de los recursos nacionales y a la larga el bolchevismo. A pesar de la

diferencias entre México y la URSS, consideraban que comulgaban en su opinión acerca de la religión y la propiedad, lo cual bastaba para demostrar que México era una base de expansión del discurso comunista.[31] De este racismo y anticomunismo provenía el rechazo de Sheffield a renegociar el Tratado de Bucareli.[32] Los conflictos gestados por la Constitución de 1917 seguían sin resolverse y, conforme la URSS afirmaba su discurso anticapitalista, la facción dura del gobierno estadunidense veía cada vez más el anticlericalismo y las tendencias estatistas de dicha Constitución como una influencia bolchevique, sin importar que la Constitución haya sido más antigua que la misma URSS.

Si bien México no tenía un proyecto de expansión de su ideología o su influencia por el mundo, la propaganda que hacía a favor de sus reformas en América Latina y los simpatizantes que ganaba entre reformistas sociales y movimientos populares hacían temer un brote de revolución internacional en el continente susceptible de ser útil a la URSS. Por ejemplo, la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), creada en 1924 por el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre durante su estancia en México, hizo suyos varios postulados de la Revolución mexicana. La APRA fue el intento de crear un partido que integrara las reivindicaciones de las nuevas clases en busca de participación política. Defendía la alianza de los obreros, la clase media y pequeña burguesía contra la oligarquía, y abogaba por reformas económicas que beneficiaran a las masas. Antiimperialista y nacionalista, defendía el desarrollo de un capitalismo estatal y nacional que hiciera contrapeso al capitalismo extranjero.[33] Mismos intentos de acercamiento se llevaron a cabo en Costa Rica y Argentina, y con sindicalistas europeos.[34] El conflicto con la Iglesia agregó motivos de comparación entre Calles y la URSS, al menos a los ojos del Vaticano.[35] En Alemania, Calles fue comparado con Bismarck y su política de *Kulturkampf,* que pretendía someter a las iglesias al Estado alemán. En Francia, los católicos, aún traumados por la separación de 1905, lo compararon con el radical anticlerical Édouard Herriot. En varios países la comparación

más común fue con la URSS, donde campañas anticlericales generaban igual rechazo.[36] Sin contar el apoyo de México a los liberales nicaragüenses de Sandino, en nombre de la soberanía nacional que desde Carranza servía de legitimación al régimen.[37] Aquí, como en el caso de la alianza Lenin-Kemal, el antiimperialismo frente a las potencias occidentales generaba posibles simpatías entre revoluciones, al menos a los ojos preocupados de dichas potencias.

En la prensa soviética se acentuaba la participación popular en la revolución y la influencia soviética que obviamente tenía que haber influido en la Constitución de 1917, mientras se desdeñaba la acción del nacionalismo de los líderes o la tradición liberal decimonónica.[38] Observadores comunistas comparaban la situación mexicana con China, donde un conflicto civil había llevado a alianzas entre movimientos nacionalistas, socialistas y agraristas. Eran dos ejemplos del papel que podía adquirir el campesino en la lucha popular, una idea poco marxista pero que a través de países como China y México comenzaba a abrirse paso como método para llevar a cabo revoluciones en países agrícolas.[39] Más interesante, la posición geográfica de México y su dependencia frente al mercado estadunidense daban a los soviéticos un ejemplo inusitado de conflicto entre imperialismo y revolución, un ejemplo a estudiar, ya que ni México ni los Estados Unidos podían ignorarse. De acuerdo a la lógica leninista del imperialismo como fase final del capitalismo, México era un caso más de país cuyo pueblo se rebelaba contra el sistema imperial, de la misma manera que Egipto, Argentina o aun Turquía, con quien Lenin tenía mucho más trato. Todos unidos en formas distintas contra el capital financiero transnacional, cuyos excesos provocaban reacciones nacionalistas en las burguesías locales. Sus revoluciones tenían valor pero no podían, de acuerdo a la lógica marxista, llevar a una verdadera transformación de los sistemas de producción.[40] Pero a principios de la década de 1920, con la URSS intentando reforzar su posición tras la derrota de las intervenciones extranjeras, la ideología se amoldó a las necesidades diplomáticas. Firmaron tratados con la Italia fascista y con Turquía. La búsqueda de relaciones con México bien podía acomodarse de las

críticas a la revolución burguesa, y podía inclusive llevar a reconsideraciones sobre la naturaleza de la misma. Se podía poner énfasis en el antiimperialismo y la participación popular para justificar un acercamiento.[41] No sería muy distinto de lo ya realizado entre Lenin y Kemal.

Mientras la URSS interpretaba a México según su lógica, México la interpretaba según la suya. La Nueva Política Económica (NEP) de 1921 fue aplaudida, ya que parecía confirmar la justeza de la vía mexicana: la necesidad de moderar el radicalismo y aceptar la iniciativa privada para lograr la recuperación de un país que acababa de pasar por una guerra civil. De pronto los casos mexicano y soviético parecían tener mucho más en común. Parecía indicar que el nacionalismo revolucionario había ganado la partida en la URSS, lo mismo que en México. Lenin llamaba a la NEP capitalismo de Estado,[42] es decir, un tipo de estatismo similar al pregonado por la Constitución de 1917. A la larga, la NEP fue sólo un proyecto temporal para reconstruir la fuerza económica de la URSS de cara a las reformas colectivistas de los años siguientes. Pero por un tiempo hubo cierta duda sobre la vía que seguiría la Revolución rusa. Pareció por un instante que ésta sería la vía mexicana. O turca. Los límites entre ideologías se tornaban borrosos según las circunstancias a las que los regímenes debían responder. Por un tiempo Lenin tuvo en la prensa mexicana el papel que Calles tuvo en los informes franceses: el moderado que debía transigir con los radicales. El regreso a la estabilidad soviética se debía, creían los observadores mexicanos, a la pérdida de influencia del bolchevismo en el gobierno. De la misma manera que franceses, británicos y estadunidenses veían la estabilidad aportada por Calles como un argumento a favor de su régimen. La NEP fue desmantelada en 1929,[43] justamente el año de la crisis que tanto en México como en Turquía llevaría a un reforzamiento del papel del Estado en la economía.

Calles alabó la NEP y consideró que la Revolución rusa tenía un valor "filosófico y humanitario",[44] lo cual equivalía a ignorar sus propuestas económicas, que él no tenía intención de seguir. A

diferencia de la URSS, México no tenía programa de expansión de su modelo, ni una concepción mundial de su misión. El nacionalismo mantuvo a México alejado de la URSS por motivos ideológicos (el rechazo a la dictadura del proletariado y a suprimir la iniciativa privada) y por rechazo a la intervención foránea en México, ya fuera el imperialismo o el comunismo, que en la lógica de Calles, o de Kemal, tenían en común la intromisión en asuntos nacionales. Por ello, conforme la estabilidad volvía y las relaciones con los Estados Unidos mejoraban, Calles enfrentó a los comunistas mexicanos con la CROM y los reprimió, ganándose el título de fascista en los círculos del Comintern.[45]

Las democracias liberales

Si, en teoría, el gobierno estadunidense simpatizaba con la lucha nacional y la abrogación de las capitulaciones por ser un golpe al imperialismo europeo, las relaciones con Turquía, siempre lejanas, no dependieron de ello.[46] Durante mucho tiempo se creyó en los Estados Unidos que el experimento kemalista no duraría. El aislamiento diplomático sufrido por Turquía en sus primeros años, motivados por los conflictos fronterizos sin resolver entre la república y el protectorado británico en Iraq, hacía temer que cayera el régimen, o que para no caer se volcaría hacia la Unión Soviética. Los Estados Unidos y Turquía intercambiaron embajadores en 1927, pero sólo en 1937 se trasladó la sede de la embajada a Ankara.[47] Ahmet Muhtar, primer embajador en los Estados Unidos, fue también nombrado representante ante México en 1931. Presentó sus credenciales en 1933.[48] En cuanto a Münir Ertegün, embajador en los Estados Unidos entre 1934 y 1944, sugirió que la embajada turca en los Estados Unidos se trasladara a la Ciudad de México en verano, y teorizó, tras sus visitas a las ruinas prehispánicas, que el idioma maya estaba emparentado con el turco.[49] Una teoría apoyada por Hasan Tahsin, embajador en México entre 1935 y 1938, cuyo interés por el mundo mesoamericano y su creencia en la relación lingüística

entre mayas y turcos le granjearon el nombre de Mayatepek, otorgado por Atatürk.

Las embajadas occidentales tardaron en mudarse de Estambul a la nueva capital. Corría en los gobiernos extranjeros la sospecha de que la oposición al régimen de Kemal y las rebeliones internas no le permitirían durar mucho tiempo.[50] De hecho, en 1926, en un encuentro entre Mussolini y Neville Chamberlain, el italiano consideró la posibilidad de intervenir en Anatolia tras el colapso eventual del régimen de Kemal. Y Chamberlain agregó que era cuestión de paciencia.[51] Finalmente, las potencias aceptaron mudarse porque el régimen parecía sólido y porque los rumores de guerra en Europa incitaban a acercarse a posibles aliados.[52] Aun dejando de lado la pervivencia del estereotipo del turco bárbaro y déspota que los diplomáticos turcos tuvieron que combatir,[53] las reacciones al éxito de un régimen que se decía antiimperialista no gozaron necesariamente de simpatías en los Estados Unidos. En 1923, un observador del *Atlantic Monthly* escribió que el triunfo de Turquía sobre las naciones europeas anunciaba un despertar de los pueblos de Oriente, quienes tendrían ahora un ejemplo a seguir para liberarse del peso de Occidente. Si el experimento turco tenía éxito, entonces podría ser el modelo para más revueltas contra el predominio occidental.[54]

Poco hay de distinto en las opiniones británicas. Entre 1918 y 1923, el Imperio otomano fue gobernado para todo efecto práctico por una comisión de la Entente, mezcla de misión diplomática y expedición militar. Sus objetivos eran velar por el pago de las reparaciones de guerra y desmembrar el imperio según las áreas de influencia acordadas con anterioridad por los aliados. A los británicos correspondían el control común de Estambul y el libre paso desmilitarizado de los Estrechos, además de la zona petrolera de Mosul en Mesopotamia y el protectorado sobre los reinos árabes de Iraq y Transjordania. Al apoyar la ocupación militar de Esmirna por Grecia en 1919, generaron un movimiento de repudio que coaguló en el movimiento nacional y la Guerra de Independencia. En 1922, los turcos echaron a los griegos y a punto estuvieron de combatir a

los británicos, si no hubiera sido por la diplomacia de ambos bandos, reacios a complicar la situación.[55] En las negociaciones subsiguientes los británicos renunciaron a su zona de influencia sobre Anatolia y conservaron sus protectorados árabes. Cuando llegaron informes de la reubicación de la capital a Ankara, Lord George Curzon, secretario de Estado de Asuntos Exteriores, y su subsecretario declararon que resistirían ese intento de forzar a las naciones "civilizadas" a ir a una ciudad "salvaje" y "bárbara".[56] A la larga las naciones europeas, unidas en su resistencia, se resignaron ante la solidez del régimen y ante el hecho de que la Unión Soviética había aceptado de inmediato. Era necesario mantenerse cerca del centro de poder.[57]

A lo largo del periodo de Kemal, el elemento que definió las relaciones con Turquía fue el conflicto por el territorio de Mosul. Situado en el norte del actual Iraq, esta zona petrolera había sido convertida en mandato británico por la Sociedad de Naciones. Los turcos querían recuperarla pero los británicos se resistieron en los acuerdos de Lausanne y la querella continuó. El 16 de diciembre de 1925, la Sociedad de Naciones reconoció a Iraq la posesión de la provincia de Mosul. Esta decisión provocó miedos de guerra si Turquía la rechazaba, además del hecho de que había firmado un tratado de amistad con la URSS ese mismo mes. Era una época en la cual no se sabía en qué bando estaría Turquía si las tensiones con la URSS estallaban. En 1926, el gobierno turco, necesitado de dinero y preocupado por las rebeliones kurdas que cruzaban la frontera hacia Iraq, se declaró deseoso de saldar la cuestión.[58] Se llegó a un arreglo según el cual Turquía obtendría 10% de los ingresos petroleros de Mosul durante 25 años.[59]

A partir de ese momento, las políticas británicas hacia Turquía fueron dobles: apoyar al régimen de Kemal como barrera contra el bolchevismo y defender los intereses de sus compañías, en especial la Anglo-Persian Oil Company y el grupo Shell, quienes temían hacia 1937 que los turcos cumplieran su amenaza de crear un monopolio petrolero nacional. Sin embargo, en su campaña de reconstrucción Turquía pidió grandes préstamos en Europa y los diplomáticos

británicos cultivaron una relación cercana con Kemal.[60] En la década de 1930 la embajada se ocupó sobre todo de negociar acuerdos comerciales y los derechos y condiciones de las compañías británicas en suelo turco.[61] Si a nivel nacional las relaciones eran, pues, cordiales, no era necesariamente el caso a nivel local. Los cónsules aplaudían las reformas políticas y educativas pero protestaban por lo que llamaban el clima de xenofobia en que los representantes extranjeros eran "espiados" e ignorados por las autoridades turcas.[62]

En 1922, antes de la proclamación de la república, observadores franceses enviaban informes sobre la tercera sesión de la Gran Asamblea de Ankara, inaugurada el 2 de marzo por el movimiento nacionalista turco. La Asamblea declaró que el capital extranjero sólo sería utilizado en tanto beneficiara a la nación, y los especialistas extranjeros en esas áreas deberían someterse al interés nacional definido por la Asamblea. Y surgía una preocupación que continuaría a lo largo de los años: el movimiento nacional consideraba establecer lazos con la Unión Soviética por haber sido la primera nación en reconocer la existencia de su gobierno.[63] Ya en ese entonces, el arreglo formado entre Lenin y Kemal en 1920, que les permitió ocuparse de otros adversarios más apremiantes, preocupaba a quien temía ver el espectro del bolchevismo extenderse por Oriente.[64] Un miedo que irá en aumento conforme las políticas kemalistas se fueron definiendo. En 1927 un correo de R. Brugère, encargado de asuntos franceses en Turquía, dirigido a Aristide Briand, ministro de Relaciones Exteriores, declaraba que, a pesar de sus buenas intenciones, era inútil intentar asimilar a Turquía a una república. Sin importar cómo se llame, dijo, el régimen era dictatorial. "Parlamento" y "Partido del Pueblo" eran términos falaces, porque lejos de reagrupar a la ciudadanía turca, reagrupaban a una élite militar. Sin embargo, el correo consideraba que había que darle crédito a Kemal, quien con métodos dictatoriales había logrado occidentalizar a su país. Más aún, el mensaje acusaba a la prensa francesa de no darle suficiente crédito a Kemal por sus tendencias liberales, aunque las aplicara por medio de la dictadura. El autor esperaba que la prensa francesa moderara

su lenguaje para no empeorar las relaciones. Por lo demás, no había motivo para cuestionar que con él se tendría que negociar.[65] El mismo año, Louis Lagarde, encargado del consulado de Ankara, trató de explicar al ministro de Relaciones Exteriores los métodos con los cuales el movimiento nacional de Kemal se libró de la oposición. Sin importar sus opiniones sobre las políticas locales, el autor consideraba que el cambio de régimen no había llevado a un cambio en las prácticas políticas. La corrupción y el clientelismo seguían en pie. Y la "raza turca", apática, lo aceptaba.[66] Esta opinión era compartida por Charles de Chambrun, embajador en 1929: en Turquía, dijo, la vida política giraba alrededor de los conflictos entre Ismet Inönü, radical, y Kemal, moderado.[67]

Un tema recurrente fue el reforzamiento de las medidas represivas. En 1931, De Chambrun informó que el intento de crear un partido de oposición moderado en Turquía, a cargo de un compañero de Mustafá Kemal, degeneró en oposición abierta. El francés prefería una dictadura y concluía que la prensa francesa hacía bien en no criticar las acciones del gobierno turco.[68] Esta preferencia de todos los observadores por una dictadura estable y proeuropea no suprimía por ello los miedos que el nacionalismo del régimen generaba en Francia y en sus intereses, en especial las condiciones de sus expatriados comerciantes y de las escuelas cristianas. De Chambrun relató cómo el interés de Kemal por una identidad nacional separada del islam tenía consecuencias absurdas debido a los extremos en los que se hundían los turiferarios de la gloria turca. Decía De Chambrun que la Sociedad de Estudios de Historia Turca, compuesta por diputados, acababa de publicar una nueva Historia Nacional. El problema era que el pueblo turco era descrito como el más avanzado en el manejo de la agricultura y la domesticación desde los tiempos más antiguos. Si se ha de creer la nueva historia, el turco viajó por todo el mundo, aportando por donde pasaba el progreso material de los metales y de la irrigación. De Chambrun llamaba a esta obra "pueril" y en contradicción con todos los datos aceptados. Para él, era el mismo fenómeno vivido durante la Revolución francesa, la cual quiso reivindicarse de los

griegos y los romanos. Terminaba diciendo que los maestros franceses en Turquía estaban preocupados por la necesidad de enseñar teorías tan tendenciosas en sus escuelas.[69]

Pero por encima de todo, el factor que más preocupaba a los observadores franceses era el peso económico del nacionalismo. Avisaba el embajador que el nacionalismo turco había decidido combatir a las sociedades concesionarias de servicios públicos, a las que quería expulsar del territorio nacional. La prensa las atacaba por ser "parásitos" que se alimentaban de la pobreza turca y eran comparadas con el sistema colonial europeo asentado durante el sultanato. Las sociedades extranjeras serían controladas por el "Ministerio de Obras Públicas" y no podrían operar libremente en el país. Deberían contratar trabajadores turcos prioritariamente.[70]

La segunda preocupación concernía a los problemas de los sacerdotes franceses sometidos a las leyes anticlericales. Las medidas en contra de la vestimenta religiosa inquietaban a los establecimientos franceses, donde podrían forzarlos a someterse a reglamentos externos bajo riesgo de ser expulsados y cerrar los establecimientos. Por ello el embajador francés Kammerer dijo haber contactado al ministro de Relaciones Exteriores turco para recordarle que los acuerdos de Lausanne incluían el respeto al funcionamiento interno de los establecimientos educativos. Aunque la ley fue respetada en general por los católicos, algunas órdenes y congregaciones abandonaron el país. Anunciaba el autor que 180 maestros franceses y 1 200 alumnos tuvieron que partir debido a la nueva ley.[71] Los temores sólo fueron en aumento en la segunda mitad de la década de 1930. Dice el embajador en 1935 que, tras copiar al europeo, Turquía ahora lo rechazaba para refugiarse en su identidad nacional. Según el embajador, esta evolución se debía a la inercia e indiferencia de las masas campesinas orientales, carentes de dinamismo. Ese año, el embajador informaba que el gobierno había ordenado el cierre de las logias masónicas. Una decisión que consideró sorprendente, ya que la masonería era popular entre los dirigentes republicanos y por regla general la masonería turca era favorable a la república laica. La explicación se encontraba, según el

autor, en la naturaleza del régimen: el kemalismo, como el fascismo y el nazismo, era totalitario y no toleraba otra organización que no fuera el PRP, ni que tuviera la más mínima influencia extranjera. Tras el socialismo y la masonería, podría atacarse a las congregaciones extranjeras, lo cual arruinaría la educación francesa en Turquía.[72] La embajada envió informes preocupantes sobre la influencia potencial del comunismo en las políticas económicas turcas, en especial la adopción de planes quinquenales de industrialización con ayuda financiera y técnica de la URSS.[73] También informó que la propaganda comunista estaba prohibida. Turquía era un país "estatista pero no comunista", donde no se toleraba propaganda subversiva, y los sindicatos sufrían represión si había alguna sospecha de influencia bolchevique.[74]

A pesar de todas las asociaciones al fascismo y al comunismo, quedaban entre los observadores franceses aquellos que alababan su obra por haber transformado profundamente una tierra musulmana despreciada por los embajadores como fatalista e indolente. En 1936, Jean Lescuyer, encargado de asuntos de la república, le escribió a Yvon Delbos, ministro de Relaciones Exteriores, para informarle que Édouard Herriot había escrito un prefacio para un libro del kemalista Tekinalp.[75] Según Lescuyer, Herriot era popular en Turquía debido a la imagen elogiosa que dejó del régimen tras un viaje por Europa del Este, del cual publicó un libro.[76] En su prefacio, Herriot celebró que la Revolución turca sea una más de un movimiento universal que cambiaba las almas y las instituciones. Herriot celebraba que la revolución no había sido violenta sino estrictamente pacífica y constructiva, y que utilizara la ciencia para resolver los problemas políticos y sociales. Kemal era un "filosofo kantiano" que liberaría a su pueblo de influencias extranjeras y del retrógrado islam. La campaña por la alfabetización, las Casas del Pueblo con sus librerías y museos, la purificación del idioma turco, las investigaciones arqueológicas para redescubrir la verdadera civilización libre de atavismos religiosos… eran parte de la renovación nacional de una república laica de orden y progreso.[77]

No fue el único en declarar que la Revolución turca era un éxito. El embajador Albert Kammerer envió en 1935 a Pierre Laval, ministro de Relaciones Exteriores, un informe general sobre la historia de Turquía desde la proclamación de la república. En el Cuarto Congreso del partido se declaró caduco el concepto de liberalismo político y económico. Fue remplazado por la solidaridad social y la economía dirigida por el Estado.[78] Los progresos realizados parecían justificar su confianza.[79]

Si Herriot y Kammerer proporcionaron la imagen positiva de la obra de Kemal, un último informe podría ser su contraparte. Estas "Notas sobre el aspecto intelectual y moral de la juventud turca" no tienen autor, por desgracia, pero sí una idea muy clara que el autor deseaba transmitir: el costo que las políticas de Kemal habían tenido sobre la formación de la ciudadanía turca: la juventud turca recibió con gusto los preceptos republicanos y nacionales porque permitían un nuevo comienzo tras la derrota otomana. La república ofrecía progreso técnico, legal, económico y moral. Y, ciertamente, los derechos de la mujer y las campañas de salud eran dignos de alabanza. Pero en Turquía no existía un corpus ideológico para la revolución como en la Francia de 1789 o en la URSS. No existía propiamente una ideología kemalista. Su patriotismo era racista, obsesionado con las agresiones externas. Fuera de eso, se era demócrata en un país dictatorial, se creía en la soberanía del pueblo cuando las elecciones eran manipuladas y los diputados nombrados estudiaban derecho constitucional sin que éste se aplicara. En resumen, dijo el autor, se podía creer lo que se quisiera "en tanto se esté acorde con las directivas del Partido". El resultado es que todas las corrientes convivían y se mezclaban sin reflexión. Radicalismo, pragmatismo, socialismo, fascismo, pacifismo, nacionalismo… inclusive el comunismo, prohibido oficialmente, pero cuyas ideas eran aceptables si se mezclaban con el nacionalismo.[80]

Entre los testigos de la Revolución turca sobresale quizá Édouard Herriot. Además de haber tenido una carrera política notable, Herriot era a principios de los años veinte el presidente del Partido Radical-Socialista, presidente del Consejo de Ministros (y por tanto jefe de

gobierno) y ministro de Asuntos Exteriores. Como tal, no solamente recibió los primeros informes sobre la república turca, también fue una figura decisiva de la política francesa durante la primera mitad de la década. El Partido Radical-Socialista, heredero de la corriente radical del siglo XIX, era hacia 1920 el eje sobre el que giraba la política francesa. Defensores de la laicidad (fueron los artesanos de la separación de la Iglesia y el Estado de 1905) y de políticas sociales, eran también defensores a ultranza de la propiedad privada y los derechos del individuo. De hecho, en 1907 el partido adoptó un programa político cuyo autor fue en buena medida Herriot. Defendían una república laica y anticlerical y la propiedad privada, pero también adoptaron en 1914 una ley sobre el impuesto progresivo sobre la renta. En 1924 el Cartel de Izquierdas, compuesto de radicales y socialistas no-comunistas, tomó el poder y formó un gobierno bajo Herriot. Bajo el Cartel de Izquierdas, un intento de volver a las grandes épocas del anticlericalismo y de extender las leyes laicas en la educación fracasó frente a la hostilidad de la población, poco interesada en conflictos de esta naturaleza tras la Gran Guerra.[81] Frente a la crisis económica, una rama radical, en alianza con los socialistas, defendió la necesidad de la intervención del Estado en la economía. Esta corriente de "izquierda" del radicalismo llevará a finales de la década a la aparición de los llamados "Jóvenes Turcos", una corriente radical deseosa de dinamizar al partido y actualizar su ideología. Su gran diferencia con el radicalismo tradicional fue su defensa del *planisme,* la intervención del Estado en la economía para evitar crisis económicas. Este modelo fue muy influenciado por las consecuencias de la crisis de 1929, y era cercano al de los socialistas anticomunistas, partidarios de la renovación de la sociedad por el trabajo del Estado.[82]

Que ciertos radicales se hayan hecho llamar Jóvenes Turcos nos lleva de vuelta a la influencia que tuvo el Partido Radical en el desarrollo del pensamiento unionista.[83] Este fenómeno permite quizá explicar por qué el viaje de Herriot por Europa oriental lo dejó tan fascinado con los movimientos republicanos y sociales no sólo de

Turquía, sino también de Bulgaria (descrita como una democracia campesina), e inclusive de la URSS, un país que Francia reconoció oficialmente en parte gracias a los esfuerzos de Herriot. Los temas que más le fascinaron fueron la laicidad (inevitable en un radical anticlerical), la educación pública y los derechos de la mujer.[84] Si bien el francés no ignoraba las rebeliones kurdas, las ejecuciones de opositores y ese "curioso episodio" que fue la creación fallida de un partido de oposición, no dejaba que eso lo distrajera de su fascinación por el "estatismo moderado" de la república, la cual protegía a sus campesinos garantizándoles precios adecuados.[85] Kemal se "nutrió de Voltaire y de Rousseau y tiene el alma republicana".[86] En todo momento Herriot vio en Turquía a la Francia que quería: la república laica, industrial, educada, social… el programa que él defendía para su país. El kemalismo fue descrito como un nacionalismo integral y republicano que haría de Turquía una nación moderna y "civilizada".[87] Citó inclusive a Albert Sarrault, embajador en Turquía de quien encontramos informes en la correspondencia ya estudiada, y que en un libro propio escribió:

> El Imperio otomano era una organización disparatada, sin unión y sin disciplina, asfixiada por parásitos ambiciosos e innumerables. La República turca es un país homogéneo, compuesto por los turcos de Anatolia, ciudadanos iguales dentro de un régimen laico, cuyo jefe ha rechazado las antiguas fórmulas y los partidos rebasados. Es con esta raza joven y su gobierno fuerte que hemos renovado, sobre bases honradas y de estima recíproca, los lazos de antigua amistad.[88]

Olvidados quedan los conflictos étnicos que llevaron a la creación de esa unidad homogénea. Turquía era por fin una nación con una sola concepción de la identidad, las instituciones y los ciudadanos. No había comunistas entre los redactores y lectores de estos informes. Con ellos, quizá Kemal no hubiera pasado por un socialista radical, sino por un liberal burgués cuyas reformas decepcionaban por quedarse cortas. En cualquier caso, lo que los franceses observaban y transmitían a sus superiores era una serie de

interrogantes que podrían traducirse por: ¿Cómo encaja este régimen en el panorama europeo?

Mustafá Kemal y su proyecto republicano liberal laico de la década de 1920 suscitaron la admiración y la sorpresa de los observadores. Se dio así el caso de aquellos que alabaron la laicidad radical de Kemal, pero se indignaron cuando el clero cristiano fue sometido a las mismas medidas. Fuera de eso, el establecimiento de una república, que además de ser laica y anticlerical era parlamentaria, sólo podía encontrar simpatías entre los republicanos de centro y radicales que gobernaban Francia. Aun las críticas elevadas contra el turco, visto como fatalista, ignorante e indolente (no muy distintas de las observaciones mexicanas sobre ese particular), y la naturaleza autoritaria y represiva del gobierno no pusieron en duda a Kemal como un interlocutor digno de ser tomado en cuenta con todo y sus limitaciones, que fueron atribuidas a atavismos históricos, religiosos y étnicos.

Los miedos eran los mismos que generaban el fascismo dictatorial, antirrepublicano y totalitario, y el comunismo soviético estatista, revolucionario y antiimperialista. En cuanto a la admiración de Herriot, concernió siempre a los elementos que permitían definir a Turquía como una república laica francófila. En manos del máximo representante del radicalismo francés, la Turquía que sobresalía era la de la marcha hacia la democracia. Lo cual no impidió a otros informes describir al régimen como comunista por sus campañas contra el gran capital extranjero, o fascista por su control de la sociedad por medio del partido único. Era como si los observadores franceses, aun los que visitaron Turquía con intención, como Herriot, aportaran con ellos al mundo político de Europa occidental y trataran de hacerlo entrar por completo en el PRP. Cuando Herriot celebraba que la revolución había sido pacífica, olvidaba, o ignoraba, las limpiezas étnicas realizadas en Anatolia, las expulsiones y deportaciones de lo que era antes una región multiétnica y la guerra en Kurdistán. La explicación para este olvido puede haber sido la del embajador Albert Sarrault: Turquía pasó de un imperio multiétnico a un Estado "homogéneo" exclusivamente turco. La obsesión por la

identidad nacional tenía por origen la concepción europea del Estado-nación, de la cual Francia, y más aún los dirigentes políticos característicos de la Tercera República, se preciaban de ser modelo. Ésta era la Francia de los republicanos radicales, y la Turquía que querían. Aunque para demostrar que ni el mundo político francés era tan claro como ellos lo daban a entender en sus informes, los Jóvenes Turcos franceses, en respuesta a la crisis de 1929, defendían el papel del Estado en la regulación de la economía. A su manera, esta evolución del radicalismo francés no era tan distinta del paso de un kemalismo liberal a un kemalismo estatista. La crisis de 1929 y las teorizaciones nuevas que fueron su consecuencia influyeron en más de un país.

Esta complejidad no era exclusiva del caso turco.

El primer contraste que sobresale entre los documentos franceses acerca de Turquía y de México es la sensación de que México se encuentra muy lejos de las preocupaciones del mundo político francés. Ahí donde los eventos turcos interesaban de cerca por ser un país con altos intereses geopolíticos, las cuestiones levantadas por los observadores acerca de México parecen dejar en claro que la falta general de conocimiento del tema obligó a largas digresiones sobre la naturaleza de México y su historia. En cualquier caso, los observadores en el terreno sintieron la necesidad de enviar al Ministerio de Asuntos Exteriores largos informes históricos y geográficos, como para aclarar el panorama de un país que no se conoce.[89] Esa necesidad contrasta con la facilidad con la que fluyen las informaciones provenientes de Turquía. Y sin embargo, una primera similitud en la imagen de ambos países son los temas que los informes cubren en prioridad. Tratando de dar a comprender la situación en México a su gobierno, y tratando de proponer políticas y reacciones oficiales para proteger los intereses de Francia, los observadores van a basar sus interpretaciones en un esquema que ya vimos en los observadores de Turquía. La similitud en las interpretaciones, hasta en el tipo de vocabulario, es sorprendente. Los ambientes diplomáticos franceses comparten los mismos prejuicios hacia lo que ven y las mismas palabras para describirlo.

Para comenzar, todos concordaban en que el proceso de pacificación del país le debía mucho al trabajo de Obregón. La parte preocupante de esta nueva situación era que la arbitrariedad general que reinaba en México había sido remplazada por la arbitrariedad gubernamental. El "bolchevismo obrero" preocupaba a industriales que temían verse desposeídos.[90] Esta observación de 1924 caracterizaba lo que fue la actitud de los observadores al menos hasta el gobierno de Cárdenas: una celebración de la pacificación gradual de las prácticas políticas, y una preocupación constante hacia las medidas consideradas más radicales, preocupaciones que oscilaban entre el rechazo simple y llano, y la admiración por las obras más notables del régimen. Descrito como un "mestizo de sirio e india", Calles llamaba la atención por su ideología "semi-bolchevique" que "seducía" a las masas "ignorantes", en especial después de que proclamara su lealtad al agrarismo sobre la tumba de Zapata. Calles se defendía de ser bolchevique y sólo se proclamaba leal a la Constitución de 1917.[91] Dos años después, en una larga carta a Aristide Briand, presidente del Consejo y ministro de Asuntos Extranjeros, el embajador de Francia en México Ernest Lagarde (1924-1928) alabó al mexicano por su capacidad para imponer el reino de la ley y crear infraestructuras. Celebró el deseo de "redimir" a los indígenas por medio de la educación y las escuelas rurales para iniciar al campesinado en la pequeña propiedad, junto con campañas de higiene y antialcoholismo. El agrarismo, en cambio, fue denunciado por ser arbitrario. Si Calles logró reformar tanto es porque gobernaba la "tribu, el clan de Sonora-Sinaloa", toda gente de baja extracción deseosa de elevarse, y leal al "jefe" por ambición. En lo que al anticlericalismo se refería, Calles fue descrito como más radical aún que Otto von Bismarck y Émile Combes,[92] ambos *moutons bâlants*[93] frente a él. El gobierno mexicano, especialista en enfrentar intereses americanos con europeos, era "paradójicamente" más xenófobo entre más "avanzadas", y por tanto europeas, eran sus ideas políticas. En conclusión, el francés veía en forma positiva las medidas liberales de Calles (laicidad, infraestructuras, ley, higiene, educación) y en negativa las

características dictatoriales, la falta de transición en el poder, la xenofobia, el peso del Estado en la vida económica.[94]

Por línea general, Lagarde fue benevolente en sus reportes, resaltando siempre lo que consideraba cambios positivos. "Inteligente y patriota", Calles había realizado una obra de pacificación brutal. Entre el impulso a la educación, el nuevo sistema fiscal y el impuesto sobre el ingreso, Calles recordaba a Porfirio Díaz, fundador del México moderno. Pero era distinto por su nacionalismo xenófobo, deseoso de emancipar al país política y económicamente. Y en una comparación interesante, Lagarde declaró que los mexicanos veían en el poder económico extranjero en México un sistema similar a las "capitulaciones", referencia a una realidad propia de Turquía para explicar una situación mexicana. Lagarde acusaba a Morones y Adalberto Tejeda de haber forzado la mano a Calles para radicalizar su posición frente a la Iglesia y al capital extranjero. Para Lagarde, Calles estaba obligado a apoyar a los extremistas por necesidad política.[95]

Su sucesor en el cargo, Jean Perier (1928-1932), fue mucho más crítico y agresivo, obsesionado por el peligro bolchevique y arriesgando explicaciones sobre el carácter de la raza mexicana. En un texto titulado "Le Pays des Surprises",[96] explicó que el sistema político mexicano, irremediablemente corrupto, dependía de relaciones de clan. Los únicos hombres fuertes de México eran Calles y Morones, el "dictador laborista" de la CROM.[97] Proclamó que el movimiento de la civilización humana hacia el internacionalismo liberal negaba a México el derecho a encerrarse. Informó también que la prensa estadunidense acusaba a Calles de preparar un régimen bolchevique en Nicaragua al apoyar a los rebeldes sandinistas, hostiles al régimen proestadunidense, aunque para él México sólo buscaba apoyar a los insurgentes por nacionalismo, probablemente inspirado por las acciones de Japón contra los imperialismos europeos en Asia. De hecho esta idea le obsesionaba al grado de temer que, en caso de conflicto mundial, Japón desembarcara en México.[98] Siguiendo una lógica racista que no lo

abandonó, Perier dijo que con la caída de Porfirio Díaz México se había vuelto un régimen indio antioccidental probolchevique donde se oprimía a la moral cristiana. Esto afectaba a los intereses franceses, ya que el boicot lanzado en protesta por los católicos hacía sufrir a las tiendas *barcelonnettes*.[99] El agrarismo era una "aplicación arbitraria y semibolchevique de la reforma agraria", y el nuevo código civil volvía la propiedad aún más precaria porque la sometía al "interés colectivo y social". Se perdía así el principio de propiedad privada que caracterizaba a las civilizaciones avanzadas. El nuevo código era una regresión oriental de tipo bolchevique. Perier concluía que había que apoyar discretamente a las organizaciones mexicanas que combatían la reforma. Entretanto, los extranjeros sabrían evadir las medidas legales con ayuda de simpatizantes mexicanos que si de algo sabían era de evadir la ley.[100] Bajo Porfirio Díaz, *indien de génie,* México había sido cercano a Europa, pero la revolución lo había convertido en un "Estado indio gangrenado por el mal semi-bolchevique".[101]

Ernest Lagarde disiente. Describió a Calles y a su gobierno como vagamente socialistas pero mucho más nacionalistas y xenófobos.[102] Pero no por ello fascistas. Dijo el mismo Lagarde que Calles no sentía simpatía por el fascismo, ni viceversa, ya que Roma había acusado a México de ser bolchevique. El cónsul mexicano en Génova fue agredido en enero de 1926 y varios mexicanos lo fueron en Milán. Si bien México recibió a un representante italiano a pesar de la hostilidad de los sindicatos, éste se quejó de que los institutos religiosos franceses gozaran de una mansedumbre que México no tenía con otros países.[103] Jean Perier, al contrario, consideraba que, sin importar las divergencias entre ambos sistemas, México se inclinaba por el polo bolchevique.[104]

Esa preocupación por la identidad del régimen y sus similitudes con ejemplos europeos no impidió que llegaran a Francia opiniones locales del asunto. Entre los documentos enviados por la embajada a Asuntos Extranjeros, se encuentra la carta de Martín Luis Guzmán publicada en *Tiempo* y reproducida por el grupo liberal "Belisario

Domínguez", dirigida al nuevo embajador de los Estados Unidos, William O'Dywer. Guzmán declaraba que México se oponía a los totalitarismos que restringían la libertad del hombre, fueran fascismo, comunismo, nazismo o la Iglesia católica (el peor de todos, dice Guzmán).[105] En 1926 Lagarde informó que Vasconcelos, antiguo secretario de Instrucción Pública, "idealista, entusiasta y patriota", había vuelto de un viaje a Europa. Si bien lanzó ataques contra el imperialismo francés en *El Universal*, Vasconcelos también alabó al gobierno civil francés y el que los militares no puedan participar en la política. Lagarde notaba que es raro que un "socialista" alabara así al Ejército, y pensaba agradecerle sus palabras.[106] Por su lado, Perier escribió que Calles y Obregón eran la rama política de la revolución, Manuel Gamio y Felipe Carrillo la parte étnica por su interés indigenista, y Vasconcelos la parte educativa. El francés alabó las campañas de alfabetización y a los maestros rurales, "misioneros de la enseñanza", pero resaltaba la contradicción: existía una paradoja entre la formación "occidental" de las grandes figuras mexicanas y su nacionalismo indigenista.[107]

Las dos prioridades dadas a la embajada fueron proteger los intereses económicos amenazados por el nacionalismo y el agrarismo, y defender los derechos de los católicos.[108] Ya en 1919, en una carta dirigida a Manuel Aguirre Berlanga, ministro de Gobernación, por Victor Ayguesparsse, secretario encargado de negocios de la República francesa, el francés lamentaba que cinco religiosas francesas no obtuvieran la autorización de desembarcar en México.[109] El gobierno de Obregón no dudó en expulsar al delegado apostólico por bendecir la construcción de un monumento religioso, violando la Constitución (art. 24, que obliga a practicar la religión sólo en los templos, y art. 130, que obliga a que el ministro del culto sea mexicano por nacimiento). Preocupaba a los franceses que sus sacerdotes no pudieran ejercer su oficio.[110] Una librería francesa fue allanada y nacionalizada bajo el cargo de ser marista, en virtud de las leyes anticlericales y a pesar de las protestas del Ministerio de Asuntos Extranjeros.[111] A la lectura del plan sexenal del PNR decidido

en la Convención de Querétaro en 1933, la embajada comparó las medidas colectivistas del PNR con el fascismo. La dictadura de Calles pasa a ser la dictadura del partido.[112] Tras la nacionalización petrolera, un informe general sobre la historia de México se detiene en las consecuencias de la revolución. Considera que la alianza entre el gobierno revolucionario de Carranza con la Casa del Obrero Mundial dio un lamentable aspecto socialista a todos los gobiernos hasta Cárdenas. El artículo 123 dio derecho a huelga, salario mínimo, reglamentos de seguridad laboral, pero amenazó con someter los patrones a sus obreros, un "principe socialiste redoutable".[113] El régimen no era marxista, pero peligrosamente cercano.[114]

TURQUÍA EN LOS ARCHIVOS MEXICANOS

Si Maximiliano de Habsburgo, en su papel de emperador de México, estableció lazos diplomáticos con el Imperio otomano en 1864, designando a Pablo Martínez del Río y a Leonardo Márquez como enviados extraordinarios y ministros plenipotenciarios, estas relaciones terminaron con la caída del imperio. Fue necesario esperar hasta 1927 para que ambos países, ahora muy cambiados, establecieran un primer tratado de amistad, y hasta 1933 para que llegara un enviado mexicano que también era, y por encima de todo si se ha de tomar en cuenta la documentación, embajador ante el gobierno de España. Entre 1933 y 1939, Genaro Estrada Félix, Manuel Pérez Treviño, Ramón P. de Negri y Adalberto Tejeda se sucedieron en el puesto en España, cumpliendo la misma misión ante el gobierno turco por medio de una legación con sede en Ankara, que no tenía rango de embajada. El puesto fue cancelado en 1939 cuando, al interrumpirse las relaciones entre México y la España de Francisco Franco, se suprimió también el puesto ante Turquía, el cual sólo sería restablecido en 1951 bajo el cargo de Antonio Sánchez Acevedo.

A la luz de la información conservada en los archivos de la Secretaría de Relaciones Exteriores, queda claro el poco interés que en México se tenía por Turquía en los años de 1920 a 1930. A pesar de un tratado de amistad firmado en 1927, las relaciones se mantuvieron lejanas. El tratado fue firmado el 25 de junio de 1927 en Italia por Carlos Puig y Casauranc, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario en Roma, y Suad Bey, enviado turco ante el rey de Italia. Ambos países se comprometieron a la paz, a intercambiar cónsules, a la libertad de comercio en sus territorios y al derecho de circulación de los ciudadanos en ambos países. Parece ser que este tratado era el siguiente en el camino al establecimiento de relaciones de Turquía con Latinoamérica, ya que en 1926 firmó uno similar con Argentina.[115]

El interés diplomático de México por el país de Kemal dio comienzo en 1932, cuando la Sociedad de Naciones con sede en Ginebra propuso a Turquía que entrara a formar parte de sus miembros.[116] El 1° de julio la Sociedad envió su propuesta a Turquía. El 9, el gobierno turco respondió positivamente por intermedio de Tevfik Rustu, ministro de asuntos extranjeros. El 12 de julio el servicio diplomático de Ginebra informó al secretario de Relaciones Exteriores que, conforme a las directivas recibidas, el delegado mexicano en la Sociedad de Naciones no participó en la invitación a Turquía, ni habló en la sesión en la cual se aceptó su ingreso, a pesar de que los delegados de Latinoamérica le pidieron que hablara en nombre de todos ellos.[117] Y el 18, informó que Turquía fue aceptada en la Sociedad de Naciones por 43 votos a favor y cero en contra. México votó a favor pero se abstuvo de comentarios. El año anterior, México había ingresado por aclamación y no por voto nominal como en el caso turco.[118] Por un lado, se esperaba que su entrada ayudase a resolver los conflictos fronterizos causados por la destrucción del Imperio otomano. Por el otro, se temía que no fuera confiable un país como Turquía, en el cual la prensa atacaba a la Sociedad de Naciones por ser un arma del "imperialismo occidental", y que mantenía relaciones dudosas con la URSS. No se sabía cuál de los dos bandos gozaría del apoyo turco en

caso de conflicto.[119] Hacia 1937, el interés comenzó a decaer, dejando su lugar a las preocupaciones del embajador Adalberto Tejeda por la guerra civil en España.[120]

Unos pocos reportes solicitados por ciertas secretarías de gobierno mexicanas revelan que, en ciertos ambientes, se pidió a la legación mexicana en Ankara que transmitiera información sobre ciertas medidas del gobierno de Mustafá Kemal. En 1927, la Secretaría de Educación Pública solicitó información sobre las nuevas políticas educativas establecidas por Ankara. La legación mexicana en Ankara respondió enviando a la secretaría un ejemplar del libro *Public Instruction in the Republic of Turkey*. Además del libro, la legación entregó un informe en el cual subrayaba algunos de los aspectos más relevantes sobre el tema. Puede notarse que la base de su interés está en las medidas educativas comunes a México y a Turquía:

> Es indudable que Turquía tiene basada su instrucción (educación mejor dicho) pública en el previo conocimiento económico-social de la población. La orientación general de la educación pública turca actual está encaminada —como se verá más adelante— a la resolución práctica de los problemas económicos y sociales de la colectividad y para ello tiene forzosamente que basarse en la cuidadosa observación de la realidad. Todos los Ministerios trabajan en íntimo contacto y de perfecto acuerdo y el Partido Republicano del Pueblo —que en ciertos aspectos desempeña el papel de inspirador y coordinador de las actividades gubernamentales, a semejanza de nuestro Partido Nacional Revolucionario— da una importancia primordial a la resolución del problema educativo —no en un sentido aislado— sino como parte integrante e inseparable de todos los problemas sociales […]
>
> Nos permitimos llamar la atención de usted […] sobre la labor de las llamadas "Casas del Pueblo" en la educación de los adultos. Como puede verse, es muy completa la organización de estos centros de enseñanza y los resultados obtenidos hasta ahora son por demás halagadores. En varias ocasiones hemos visitado estas "Casas del Pueblo" y nos hemos percatado de la benéfica labor social que desarrollan y del entusiasmo con que el Pueblo responde a este esfuerzo.
>
> Por lo que se refiere a la orientación general de la enseñanza en Turquía, podemos decir que se asemeja grandemente a la que inspira nuestro sistema de educación socialista. En efecto, los cuatro puntos fundamentales en que reposa la educación pública turca son: laicismo; sentido democrático absoluto,

> tanto en sus medios como en sus fines; unidad de enseñanza, y coeducación [...] Inútil es decir que aquí se tropezó con los mismos obstáculos y se tuvieron que vencer resistencias activas y pasivas tan grandes como en México, sobre todo en lo concerniente al establecimiento del laicismo absoluto en las escuelas.
>
> Por lo que toca a la unidad de enseñanza, nos permitimos hacer hincapié en la importancia enorme que este principio tiene en Turquía, en donde existen muy numerosas escuelas extranjeras, resultado natural de las diversas e importantes minorías.
>
> El sistema de coeducación juega también un importante papel en la educación moderna de la mujer, la que —como es bien sabido— estaba, en el Imperio otomano, completamente al margen de la vida activa de la colectividad.[121]

Se puede notar cómo todavía en 1937 el reporte indicaba el pragmatismo del proyecto educativo, el deseo de resolver en forma práctica los problemas sociales, la lógica de Dewey. A los ojos de observadores mexicanos, los aspectos comunes a ambos países eran: la visión materialista y racional de la educación, descrita como una herramienta para conocer el mundo real y resolver los problemas de la colectividad. La laicidad absoluta, duramente impuesta sobre una población reacia y poco acostumbrada. Las campañas de educación y alfabetización popular, y en especial rural, a través de las Casas del Pueblo. La universalidad de la educación. Y en forma notable, la legación destacaba el papel, no del gobierno *per se*, sino del PRP, en coordinar las políticas estatales y velar por el trabajo de los ministerios, estableciendo una comparación directa con el papel del PNR en México. Este detalle revela el papel decisivo del partido en la construcción del Estado.

En 1936 la legación mexicana en Ankara envió una serie de informes a la Secretaría de Relaciones Exteriores sobre diversos aspectos del nuevo régimen turco. Uno de los documentos era un reciclaje de ideas europeas sobre el Oriente: la principal característica del turco era la falta de dinamismo, "condición biológica que se ha desarrollado al amparo de una religión de tipo contemplativo y fatalista". Por lo demás, sentían "fobia" hacia el extranjero por motivos religiosos y por el pasado de ocupación y

abuso de las capitulaciones económicas. La mentalidad del turco había empezado a cambiar lentamente con la "prédica" del ideal revolucionario laico. La desaparición del fanatismo religioso era real en Estambul y Ankara pero superficial en el resto del país. De ahí que "a mayor influencia del Gobierno, mayor cambio, y viceversa". Este documento pretendía establecer un perfil del turco. Por un lado, ubicó algunas de las características del nuevo gobierno, en especial la fe en el gobierno revolucionario como herramienta de transformación social. Por el otro, algunas de las críticas hechas a los aspectos más negativos del turco guardaban un sorprendente parecido con la opinión que otros países europeos tenían de México: la indolencia, el despotismo, el odio al extranjero por antiimperialismo combinado con una obsesión por la modernización y el deseo de ser europeos, la influencia de la URSS en las políticas nacionales.[122]

Otro reporte informaba que Turquía, "como todos los países de Europa", había sido atacada por la "fiebre del nacionalismo económico". En mayo de 1934 inició un plan quinquenal para industrializar las ramas textiles y químicas, entre otras. Para 1937 abrieron altos hornos para el acero.[123] Especial atención fue dada a los ferrocarriles: de 1 378 km de vías férreas en 1924, en 1936 había 6 300 km, un aumento de 350% en 12 años.[124] Se inauguró el centro metalúrgico y siderúrgico de Karabük, manejado por el Sumer Bank, fundado en 1934, y a quien el gobierno encargó la financiación del plan quinquenal. Se enviaron varios estudiantes a Inglaterra a formarse como técnicos industriales.[125] En el mensaje presidencial leído ante la asamblea nacional el 1º de noviembre de 1936, Atatürk anunció su intención de establecer la pequeña propiedad agraria en Turquía para salvar al campesinado de su miseria y aumentar la productividad.[126] El resultado de estas medidas, notaban los informes de la legación, fue que entre 1930 y 1935 la balanza comercial turca fue constantemente positiva.[127]

La ley del trabajo aprobada por la gran asamblea de Turquía el día 8 de junio de 1936 fue considerada una ley trascendental por la

legación mexicana, ya que consagraba los derechos del obrero. Podía ser considerada "un gran paso en las conquistas del proletariado turco". La ley no fue vista como comunista. Los puntos más importantes de la ley eran la semana laboral de 48 horas, la protección de la salud y seguridad de los trabajadores, el establecimiento de bolsas de trabajo y la prohibición de las huelgas. Guardaba, dicen los mexicanos, una gran similitud con las leyes laborales de la Italia fascista.[128]

En lo que se refería al sistema de escuelas rurales: "el problema de la educación rural reviste en Turquía los mismos caracteres de urgencia que en nuestro país y tanto las autoridades educativas como la prensa en general no dejan de hablar frecuentemente de sus diversos aspectos". El Ministerio de Instrucción Pública anunció su deseo de dotar de escuelas rurales a 32 000 comunidades de menos de 400 habitantes. Antiguos soldados alfabetizados durante la Guerra de Independencia fueron enviados a alfabetizar a niños y adultos de sus jurisdicciones. Habitantes rurales formados como maestros ahora regresaban a sus áreas a educar, una ventaja sobre maestros urbanos que no conocían la mentalidad de las regiones. El nuevo servicio de bibliotecas ambulantes creado para contribuir a la formación y el interés de maestros y estudiantes fue descrito como similar al mexicano.[129]

La relación directa entre México y Turquía era casi irrelevante, el mismo cuerpo diplomático mexicano lo sabía al negar la necesidad de una embajada. Por otro lado, los pocos informes reales que llegaron a México se concentraban en tres temas: la educación, la salud y la infraestructura. En los tres casos, la legación mexicana subrayó tanto los progresos realizados por Turquía como las similitudes entre esas políticas y las llevadas a cabo en los mismos años por el PNR. Es posible, aunque los documentos diplomáticos no permiten confirmarlo, que el interés haya sido mutuo. Se sabe que la legación turca en México solicitó información sobre el sistema de salud mexicano, pero los mensajes no especifican qué pidieron, ni qué se les entregó, ni el motivo.[130] En cualquier caso, lo que los archivos mexicanos revelan es que los mexicanos de la legación en

Ankara, cuando se les pedía lo poco que se les pidió, tomaron nota de lo que ellos llamaron similitudes en las políticas de la década de 1930 en ambos países: educación pública universal, laica y racional, y campañas de alfabetización rural; programas de salud y campañas de higiene; creación de infraestructura que desenclave a las regiones, e industrialización a base de planes quinquenales. Y por encima de todo, dos partidos-Estado, el PNR y el PRP, que gobiernan, reforman, revolucionan y administran por encima de las instituciones nacionales.

Por fin, los escasos reportes mexicanos revelaron la relación turbia entre el estudio de la realidad turca y los lugares comunes que en Europa se tenían del viejo mundo otomano, lugares comunes que México repitió en la correspondencia dirigida a la Secretaría de Relaciones Exteriores. Las descripciones de las políticas dinámicas y modernizadoras, no muy distintas de lo realizado en México según la apreciación de los observadores, convivían con palabrería sobre la indolencia clásica del musulmán, acostumbrado al despotismo y a una religión que le privaba de voluntad propia.

Aún en un oscuro reporte de la legación mexicana en Ankara, el peso de Dewey seguía sintiéndose sobre los anhelos de la educación de ambos países. También se nota que los mexicanos, donde la revolución se decía socialista y proletaria, otorgaban a la obra turca el calificativo socialista, a pesar de que el solidarismo turco negaba la lucha de clases. Más allá de los términos utilizados en ambos países, los observadores mexicanos se identificaron con las prácticas y las intenciones de la educación turca. Los términos para definirse dicen quizá, menos que estas asociaciones basadas en un mismo programa y una misma influencia.

Como fue observado en la correspondencia intercambiada al momento de aceptar a Turquía en la Sociedad de Naciones, la cercanía de Turquía con la URSS, el poder del PRP y la violenta laicidad del régimen hacían temer que Turquía pudiera ser catalogado como un país socialista bajo influencia soviética. Excepto cuando las leyes laborales, mitad sociales mitad represivas, hacían caer sospechas de fascismo sobre Kemal. En los poquísimos reportes

concernientes a Turquía permeaban comparaciones diversas entre el régimen revolucionario turco y todas las variantes políticas contemporáneas: régimen liberal, socialista, fascista… esta dificultad para catalogar la Revolución turca no era exclusiva de México. México catalogó a Turquía como lo hicieron las grandes potencias. Sólo que dichas grandes potencias no asociaron a México con ellas, sino con Turquía.

México y Turquía en el mundo político de entreguerras

Hemos mencionado repetidas veces el hecho de que las revoluciones que nos ocupan se desenvolvieron en la misma época en la que el comunismo y el fascismo ascendieron en Europa. Y varias veces hemos citado los temores de observadores extranjeros que se empeñaban en ver a México y Turquía a través del prisma de lo que ocurría en Europa. Los mismos mexicanos y turcos citaron en bien o en mal a esas dos ideologías. Acabamos de ver cómo la definición de dichas corrientes políticas eran lo bastante imprecisas a los ojos de los observadores como para que Calles y Kemal hayan sido catalogados como liberales, fascistas y comunistas, todo y nada, según el aspecto de su gobierno que se haya estudiado.

Entonces, ¿cómo resolver la cuestión que tanto molestaba a los observadores? Si México y Turquía tenían tanto en común, ¿qué era eso que compartían?

Las revoluciones de ambos países se desenvolvieron en una época de reorganización del orden mundial, comenzada como una reacción a la crisis del orden decimonónico cuyo punto álgido fue la Gran Guerra. Además de México y Turquía, países como Rusia, Irán y China entraron en periodos de conflicto civil de los cuales surgirían nuevos regímenes. Al llegar a la década de 1930, las potencias liberales miraban con preocupación los resultados de esa crisis: la URSS, los países fascistas, México y Turquía. Y los observadores y reacciones oficiales de las potencias dejan la impresión de que para ellos todos estos regímenes estaban unidos de una forma u otra, ya sea por sus políticas, su sistema de partido-Estado, sus críticas al

liberalismo, sus mecanismos para sobrellevar la crisis de 1929. Viendo así las cosas, es posible concluir que Calles y Kemal fueron influidos por las grandes ideologías del momento, y fueron, por tanto, parte de la reacción contra la democracia liberal de la cual el fascismo y el comunismo soviético fueron las más famosas encarnaciones. Pero ya vimos que las políticas llevadas a cabo por ambos regímenes, y las corrientes de pensamiento que las motivaban, no esperaron el arribo de los años de entreguerras. Las políticas de ambos países eran más antiguas de lo que los observadores implicaban. A pesar de las similitudes que veían entre Calles, Kemal y los regímenes autoritarios europeos, las fuentes de los actores políticos de ambas revoluciones databan al menos del siglo XIX. La Reforma y el porfiriato, la Tanzimat y los Jóvenes Turcos son las bases de un pensamiento llevado a la práctica por las revoluciones.

México y Turquía no pueden, por lo tanto, ser reducidos a simulacros de fascismo o comunismo. Las similitudes que compartieron, el fondo ideológico común de ambas revoluciones, no dependieron de la existencia, en las mismas fechas, de Stalin y de Mussolini. Tampoco pueden explicarse sus similitudes por un simple capricho de los gobernantes. Sin desdeñar el pragmatismo que Calles y Kemal mostraron a la hora de tomar partido entre propuestas, ese mismo pragmatismo decía algo. Si ciertos temas estuvieron sujetos a cambios según las circunstancias, sea la política económica, el enfoque de la educación, el verdadero interés por crear instituciones democráticas, el papel del racismo en la conformación de la identidad nacional… otras políticas permanecieron sorprendentemente uniformes: la concepción del Estado como el árbitro supremo del debate político y social, ayudado en ello por el partido, la noción de la educación como un mecanismo de integración de las masas, la modernización del campo, la industria y la infraestructura, la regulación de la relación del trabajo con el capital. Hasta la transición de la década de 1950, con la moderación de los regímenes una vez que sus fundadores desaparecieron, las políticas arriba mencionadas fueron

notablemente uniformes en ambos países. Y es ahí donde potencialmente podemos encontrar el origen de esta revolución común que México y Turquía se proponían realizar.

El peso del fascismo y del comunismo soviético no puede ser desdeñado, y hemos visto que existieron ciertos contactos, motivados a veces por pragmatismo y necesidad de aliados en el concierto internacional, a veces por interés de ciertas políticas susceptibles de ser de utilidad. Ciertamente todos compartieron algo: regímenes autoritarios, concepciones del Estado supremo sobre cualquier independencia sea la Iglesia o el movimiento obrero, la intervención del Estado en la economía…

¿Significa esto que uno de estos regímenes influyó en los demás? ¿O que todos son herederos de un universo político mundial, teorizado décadas antes de que la Gran Guerra diera a los actores políticos la posibilidad de ascender al poder? Comunismo, fascismo, kemalismo y callismo le debieron sin duda a la crisis del orden decimonónico la oportunidad de crecer y prosperar, al menos temporalmente. Pero sus proyectos eran más antiguos que los términos de catalogación que tanto obsesionaban a los observadores extranjeros.

En los años anteriores a su toma de poder, el Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán, y Hitler personalmente, alabaron la obra kemalista, y la presentaron como un modelo a seguir. En los años anteriores a 1933, el partido nazi describió la "gesta" nacional de Kemal como un ejemplo de la rebelión de una nación frente a los invasores. Importaba mucho que los enemigos de Kemal hayan sido los mismos que derrotaron a Alemania en 1918. En 1938 Hitler recordaba a Kemal como un maestro del fascismo cuyos alumnos habían sido él y Mussolini.[131] Los elementos que motivaban esta admiración eran el régimen nacionalista y las medidas para defender la integridad étnica frente a elementos extranjeros. Celebraban a Mustafá Kemal como encarnación de la voluntad nacional, asociándolo al principio del *Führer*, el líder de la nación. Si bien el discurso nazi ignoraba buena parte del proyecto kemalista, incluyendo su deuda con el sistema educativo occidental, su

interpretación era que la historia de Kemal era un modelo que ellos deseaban para Alemania. Mientras observadores extranjeros hablaban de la influencia del fascismo sobre Turquía, los nazis veían en Kemal una influencia sobre ellos mismos. Servía para confirmar a los ojos del nazismo que la historia dependía de hombres dotados de valores en sintonía con las necesidades de la nación.[132] Por lo demás, los nazis no hacían más que retomar los argumentos esgrimidos a lo largo de toda la posguerra por la derecha nacionalista alemana, resentida con la derrota, la subversión comunista y el Tratado de Versalles, y en cuya prensa se podían encontrar, ya en la década de 1920, llamados a aplicar "métodos turcos" en Alemania. En otras palabras, inspirarse en los unionistas y en Kemal, en su programa nacionalista y antiimperialista, para salvar a Alemania de la Entente, la división interna y las minorías.[133]

En cuanto a Calles, su simpatía por Alemania no se alejaba mucho de la lógica antiimperialista, ya evocada, de ver a Alemania como una contra-influencia frente a los Estados Unidos y Gran Bretaña.[134] En 1924, en su visita a Alemania, Calles alabó la industrialización acelerada de un país relativamente nuevo, la socialdemocracia partidaria de reformas sociales, la seguridad social, la educación pública.[135] Aún tras su caída y la llegada de los nazis al poder, Calles encontró motivos de admiración en el régimen fascista, en especial el desafío constante del régimen hitleriano a las exigencias del Tratado de Versalles, que había convertido a Alemania en una potencia menor.[136] El viejo fondo antiimperialista de tiempos de Carranza servía para admirar las políticas agresivas de Hitler, que ayudaba a liberar a Alemania de la opresión extranjera. Desde el exilio, Calles mostró interés tanto por el fascismo como por el falangismo español, quizá como reacción frente al discurso socialista de Cárdenas.[137] Pero cuando el México de Ávila Camacho declaró la guerra a Alemania, Calles se unió a la defensa de los intereses mexicanos en nombre de la unidad nacional que él mismo había asentado con el PNR.[138]

Podemos preguntarnos qué tan auténtica era la admiración de los nazis por Kemal, o qué tan auténtica era la condena de Kemal.[139] Pero las similitudes entre ambos sistemas están ahí, como lo están las similitudes con otros. El límite entre sistemas se degrada cuando cada bando cita lo que le interesa del otro, o realiza ciertas políticas similares mientras desecha otras. Si la ideología podía encontrar similitudes y hasta inspiración, la política del momento cumplía también su parte al momento de acercar o separar regímenes. A veces importaba menos la ideología que los enemigos del momento para entender los juegos de alianzas. Así se entiende que el CUP y Kemal hayan tenido acercamientos tanto con la URSS como con el fascismo. En 1920, el ruinoso Tratado de Versalles, la repartición del mundo por la Entente y las intervenciones militares en Rusia y Anatolia fomentaban la unidad de todos los bandos cuya suerte dependía de la lucha contra los vencedores. Así se pudo crear una "internacional" desorganizada de rebeldes que no aceptaban los términos del fin de la guerra: bolcheviques, ultranacionalistas alemanes que antecedían a los nazis, el CUP y los tres pashás refugiados en Alemania, y los nacionalistas de Kemal. Todos ellos tuvieron contactos y arreglos unos con otros en nombre del enemigo común.[140] Estas alianzas podían tener un fondo ideológico común —el nacionalismo antiimperialista—, pero con el paso del tiempo podían deshacerse por circunstancias cambiantes. Una vez establecidos los regímenes de todos estos movimientos, las diferencias teóricas pueden tomar precedencia sobre los intereses comunes. A diferencia del fascismo italiano y del nazismo alemán, las revoluciones mexicana y turca no elaboran su discurso alrededor del rechazo al pensamiento ilustrado, el racionalismo, el mito glorioso de la Revolución francesa. Si en la práctica hemos visto que no permanecen indiferentes ante los nuevos avatares de la política mundial, no por ello olvidan su herencia positivista. Calles y Kemal aún se declaran demócratas y reformadores. No llaman a un rompimiento teórico con el pensamiento político moderno, mientras que eso es justamente el núcleo del programa fascista: abolir el universalismo liberal y el internacionalismo marxista, vistos como

dos caras de la misma moneda, para replegarse sobre el particularismo comunitario y una aceptación franca de la dictadura frente a la decadencia democrática.[141] Hemos visto estas características en el nacionalismo de ambos países, pero el discurso que lo legitima nunca rompe claramente con la herencia racionalista. En México y Turquía, las dictaduras siguen apelando a la democracia sin importar cuánto violenten sus principios en la práctica.

Buen ejemplo es la manera en la cual tanto México como Turquía pasaron, a finales de la década de 1930, de sospechosos de comunismo, o fascismo, a inclinarse por el bando de las potencias liberales, sin por ello alterar sus políticas o el funcionamiento de sus dictaduras. La relación de Turquía con Italia estuvo marcada por las ambiciones del régimen fascista, ambiciones que no eran originales, sino heredadas. Turquía no olvidaba que Italia había tratado de tomar parte en el reparto del Imperio otomano al terminar la Gran Guerra. A pesar de la potencial similitud vista por extranjeros y quizá por el mismo Mussolini, las políticas expansionistas italianas que acabarían con la ocupación de Albania y su entrada en la segunda Guerra Mundial en el bando del Eje preocupaban a quienes, como Turquía, querían paz en los Balcanes, zona de fronteras recientes y frágiles. En 1935 la invasión italiana de Etiopía precipitó el rompimiento. Turquía condenó la invasión en nombre del antiimperialismo y la autodeterminación de los pueblos y llamó a la Sociedad de Naciones a aplicar sanciones contra Italia. Estas sanciones se aplicaron en noviembre de 1935 pero fueron levantadas en julio de 1936.[142] Las potencias europeas no deseaban antagonizar con Italia por miedo a que pasara al bando de Hitler, lo cual terminó ocurriendo de todas formas. Como resultado directo de las amenazas de los regímenes fascistas y la incapacidad de la Sociedad de Naciones para regular los conflictos, Turquía solicitó y obtuvo el derecho para remilitarizar los Dardanelos en 1936, apoyada por la URSS, Francia, Gran Bretaña y Grecia, que temían por la estabilidad de Europa Central conforme Alemania e Italia avanzaban en sus pretensiones.[143] Kemal defendió el legado francés por sobre el fascismo y el comunismo y fue leal en teoría a las

instituciones republicanas.[144] Por motivos geopolíticos, denunció las acciones del fascismo italiano y del nazismo,[145] debido a que amenazaban la estabilidad de Europa, necesaria para la construcción del Estado turco. Siguiendo su lealtad a la teoría republicana, denunciaba la dictadura por principio, sin por ello cuestionar la suya propia. Kemal condenó tanto la intervención italiana en Etiopía como la intervención fascista en España durante la guerra civil.[146] Ésa fue la misma lógica de México, que condenó la invasión de Etiopía y apeló a la intervención de la Sociedad de Naciones. Una lógica similar a la de Calles respecto a Nicaragua, o la de Cárdenas y sus simpatías por la república española, amenazada por la guerra civil.[147] Esta posición, tanto mexicana como turca, de oposición internacional al fascismo fue de ayuda a finales de los años treinta para reequilibrar su situación frente a las potencias liberales.[148] Al abogar por la paz internacional, la mediación de la Sociedad de Naciones y la autodeterminación, tomaban partido en contra de las dictaduras europeas. Independientemente de sus funcionamientos internos, ambos países se situaban geopolíticamente en el bando de las democracias, lo cual sin duda contribuyó a preservar a sus regímenes de la hostilidad de las potencias que triunfarían en la segunda Guerra Mundial.

Vayamos más lejos. Alejándonos del fascismo y el comunismo, existen otros casos de regímenes de entreguerras que no dejaron indiferentes a nuestros países, o que no permanecieron indiferentes ante las políticas revolucionarias. Si en la preguerra mencionamos a Rusia, China e Irán, la entreguerras vio surgir otros casos, igualmente deudores de la crisis de 1914 y el paréntesis que fueron las décadas entre 1918 y 1939. Y ahí sólo surgen más comparaciones potenciales que agregan una capa a la diversidad y similitudes entre proyectos políticos.

En la década de 1920, los únicos países con mayoría musulmana independientes eran Turquía, Irán y Afganistán. Y los tres intentaron en los mismos años un acercamiento político e ideológico basado en la modernización europeizante. En Afganistán, el rey Amanulá Khan, quien arrebató a los británicos su independencia diplomática en

1919, se educó en los mismos ambientes modernizadores que Kemal. Al subir al poder en 1919 y encontrarse con una libertad nueva en sus políticas internas, va a realizar un acercamiento a la nueva Turquía. En 1923, año de la proclamación de la República Turca, Amanulá Khan dio a Afganistán su primera constitución, reduciendo el poder de la ley coránica, otorgando educación secular y libertades nuevas a las mujeres. Oficiales turcos formaron un ejército afgano moderno y fomentaron una alianza diplomática con Kemal, lo mismo que con la URSS, la cual contribuyó a la modernización del país por medio de técnicos, electrificación e infraestructuras. Como consecuencia, el comercio con la URSS compitió con el comercio con las Indias Británicas. Al tratar de centralizar el poder en manos de un Estado fuerte, Amanulá se enfrentó a la naturaleza tribal de los lazos de poder en Afganistán, llevando a un rompimiento entre su élite urbana europeizada y las élites rurales y autoridades religiosas. A pesar de compartir los anhelos de Kemal, el rey de Afganistán no podía contar con una tradición afgana de poder centralizado, ni con medio siglo de modernización similar a la Tanzimat, ni con un ejército susceptible de fungir como institución de gobierno. En 1929, el monarca sufrió un golpe de Estado conservador mientras viajaba por Europa.[149]

En 1934 el shah de Irán Reza Pahlaví, quien con apoyo británico puso fin a la inestabilidad iniciada por la Revolución Constitucional de 1906, viajó a Ankara en visita oficial. En el contexto de los años treinta, el acercamiento entre Irán y Turquía tenía el doble fin de reforzar los lazos entre dos Estados que habían salido de la Gran Guerra con regímenes reconstruidos y buscar legitimidad y reconocimiento de las grandes potencias. A finales de la guerra mundial, en ese marco, las naciones occidentales abandonaron las capitulaciones firmadas con Irán, de la misma manera que el CUP abolió las otomanas.[150] La visita era un símbolo de dicha alianza. En las ceremonias oficiales, los representantes de ambas naciones celebraron la nueva estabilidad aportada a sus respectivos países por Kemal y Reza Shah, la política de modernización y la lucha común por la "liberación nacional" frente a las agresiones extranjeras.[151] No

es coincidencia que, en las mismas fechas en las que Kemal creaba una identidad turca, el Irán de Pahlaví creaba fiestas nacionales alrededor de figuras históricas persas, como los poetas que habían preservado el idioma nacional frente al árabe, y de la cultura "nacional" alejada del islam. Por ese mismo motivo los Pahlaví volvieron a celebrar el antiguo año nuevo persa.[152] Y por ello recurrieron a programas de represión, sedentarización e "iranización" de la minoría kurda.[153]

En España, bajo el gobierno de la Segunda República (1931-1939), un programa de modernización republicano buscó tanto modernizar el campo español como "republicanizar" a la sociedad y crear una fuente común de identidad. El trabajo político y económico a ese respecto convivía con políticas educativas nuevas. Bajo inspiración directa de las revoluciones rusa y mexicana, la Segunda República Española lanzó un programa de educación rural, reforma agraria, modernización del campo, secularización y desarrollo de una cultura común a través de la enseñanza. Si la URSS era el modelo de los socialistas marxistas, la Revolución mexicana era vista como un modelo para convertir a las masas en agentes activos de la vida política y en bases de apoyo para la república. En 1931 el gobierno español envió observadores a México para estudiar el sistema educativo. Las conclusiones de la misión apuntaban a la necesidad de aplicar en España las políticas educativas que en México se usaron para integrar a la masa indígena en la vida nacional. Según el reporte, estas políticas servirían tanto para integrar a los marroquíes en las colonias como a los campesinos españoles.[154] A las Misiones Culturales mexicanas, los españoles respondieron con sus Misiones Pedagógicas, un programa nacional de desarrollo de la educación y de la cultura en el campo, mientras las Milicias de la Cultura hacían lo mismo en el ejército para republicanizar a la institución castrense.[155] Es en ese contexto que surgió el teatro La Barraca de Eduardo Ugarte y Federico García Lorca, cuyo propósito era llevar la cultura a las masas con pleno apoyo del gobierno. Estas políticas radicales fueron una de las causas de la resistencia de la Iglesia y del mundo conservador. Su oposición desembocaría en 1936 en una

guerra civil, preludio de la segunda Guerra Mundial, durante la cual la URSS y México apoyarían a la república, y los fascistas a los militares golpistas.

A pesar de las afirmaciones de *Kadro*, Turquía no fue el primer país en escoger una vía que se quería intermedia entre el fascismo, el comunismo y el liberalismo. Entre los modelos extranjeros que ya habían trazado una vía que interesaba en Turquía, el más curioso y menos conocido es quizá el caso búlgaro. Entre 1919 y 1923, y como consecuencia de la derrota en la Gran Guerra y el debilitamiento temporal del zar, el país fue gobernado por la Unión Nacional Agraria Búlgara. Bajo el mando del primer ministro Alejandro Stamboliski, la Unión Agraria va a llevar a cabo un experimento de gobierno agrarista, a pesar de la hostilidad del rey, de las capas conservadoras y de los comunistas. Combinando viejos preceptos positivistas acerca de la necesidad de una educación y de un higienismo rural para desenclavar las masas campesinas e integrarlas a una identidad nacional única y una concepción del campesino como la encarnación de la identidad búlgara, la cual por ser masivamente campesina debía ser protegida y modernizada sin atentar a su naturaleza profunda, los agraristas van a llevar a cabo un programa propio de modernización. Además de repartir tierras y establecer límites en la cantidad de tierra que se podía poseer para impedir la acumulación, la Unión va a combatir a los terratenientes, repartir sus tierras entre familias campesinas y crear cooperativas de Estado. Bancos nacionales, agrícolas y de cooperativas tenían por tarea ayudar a financiar la tecnificación. A través de ellas, un vasto programa de movilización rural se organizó alrededor del trabajo colectivo obligatorio[156] para crear infraestructuras en el campo. Influida por John Dewey, la educación de las masas, hombres y mujeres confundidos, llamaba a mezclar la educación formal con la participación de los alumnos en tareas prácticas. Por ello, la educación incluía la participación en semanas de trabajo rural. A través del poder de la Unión Agraria, la cual se fundía hasta cierto punto con el gobierno, y del llamado Gran Consorcio, el Estado búlgaro controló los precios del trigo y obtuvo el monopolio de su

exportación. Por otro lado, el poder y la influencia de la que gozaba la Unión en el campo la volvieron cada vez más dictatorial. La desconfianza hacia las élites urbanas llevó a la reducción del ejército, demasiado leal a los estamentos tradicionales, y a la creación de milicias campesinas bajo control de los agraristas. Cuando Stamboliski se declaró dispuesto a asentarse por décadas en el poder, un golpe de Estado de la derecha conservadora acabó con su gobierno. Los agraristas fueron derrotados y Stamboliski asesinado. Las acciones de la Unión Agraria, si bien de poca duración, fomentaron el interés de los agraristas turcos, quienes en la década de 1930 llevarían algunas de estas ideas a la práctica en Anatolia.[157]

Todos estos países y sus programas merecerían un lugar en un estudio comparativo. Son una prueba suplementaria de que en la década de 1930 el mundo no estaba dividido entre liberales, fascistas y comunistas, sea cual sea la definición que se dé a esos términos. Como lo predecían las revoluciones que antecedieron a la Gran Guerra, el desorden mundial y la debilidad de las grandes potencias recuperándose de la sangría de 1914 abrieron las puertas a nuevas alternativas. O no tan nuevas, puesto que no sólo las compartieron, sino que las heredaron de épocas anteriores. Lo que había sido teorizado en el siglo XIX tuvo la oportunidad de aplicarse en diversas formas. Fascismo y comunismo pueden haber marcado la historia mundial mucho más que los agraristas búlgaros o las misiones pedagógicas españolas, pero en las dos décadas que separaron las dos destrucciones consecutivas del orden mundial eran todas variantes de un mismo deseo de reconstruir sobre otras bases.

Las fronteras fluctuantes del pensamiento político

¿Qué fueron, pues, México y Turquía bajo Calles y Kemal? He aquí algunos de los términos presentes en los reportes diplomáticos extranjeros:

México y Turquía bajo Calles y Kemal son Estados bolcheviques, fascistas y liberales. Defienden el libre intercambio y el estatismo.

Son laicos y anticlericales al grado de prohibir o expulsar a las órdenes religiosas. Partidarios del progreso y de la modernidad europea, sus regímenes son democráticos y dictatoriales. Sus principales políticas son la industrialización, la nacionalización de empresas y la lucha contra el capital extranjero por medio de campañas nacionalistas y xenófobas. Ambos realizan campañas de salud, alfabetización e higiene; tecnifican el campo, proporcionan crédito agrícola y reparten tierras a los campesinos. La educación nacional obligatoria laica y pública se debe a las tendencias positivistas, materialistas y racionalistas de los hombres de gobierno. El desprecio nacionalista por las influencias foráneas convive con una educación moderna calcada en los conocimientos "europeos". Y por encima de todas estas medidas, los partidos revolucionarios, PNR y PRP, dominan la vida política y dirigen el impulso reformador.

¿Qué imagen sobresale? Una sorprendentemente similitud para ambos países. A los ojos de los extranjeros, el nacionalismo mexicano y el turco tenían ciertas similitudes con el fascismo italiano en lo que a autoritarismo y xenofobia se refería. Pero la verdadera preocupación era la influencia comunista en América Latina y el mundo musulmán. Si el México de Calles fue descrito varias veces como bolchevique o semibolchevique, y Turquía como un país estatista, las relaciones de ambos con el comunismo eran complejas. En ambos países, el comunismo estaba prohibido y los dirigentes no eran *a priori* simpatizantes del socialismo, debido a su formación proeuropea industrializadora y a la relación cercana de México con los Estados Unidos. Si hemos de creer los informes franceses, la CROM y los agraristas eran los comunistas mexicanos. En Turquía eran los estatistas de Ismet Inönü. De ahí la esquizofrenia de dos regímenes que franceses, británicos y estadunidenses no lograban integrar a su visión de la política, y que pasaban de ser alabados por su modernización a ser amenazas bolcheviques mal servidas por las debilidades raciales del indio y del turco, que cierto embajador francés en México no dudó en asimilar a una única raza oriental, retrógrada, indolente y, por tanto, dada al comunismo.[158]

En todos los casos, el intento por elucidar el enigma de la revolución fue fagocitado por prejuicios de viejo cuño, en los cuales el indio y el turco eran vistos como incapaces de alzarse al nivel de civilización exigido por la propiedad privada. Estos prejuicios racistas y clasistas fueron compartidos por las grandes potencias, pero, más interesante aún, los informes mexicanos dejan percibir la misma interpretación entre quienes observaron a los turcos según el prisma del prejuicio europeo. Como si los observadores mexicanos aceptaran la escala civilizatoria creada por Occidente, a condición de verse a sí mismos en el pelotón de cabeza. Ésta fue ciertamente la tendencia de los positivistas decimonónicos, quienes aceptaban el racismo de los antropólogos europeos pero dejaban en claro que esas categorizaciones de la humanidad no se aplicaban a los mexicanos, ya que ellos eran latinos y, por tanto, europeos.[159] Los manuales de historia turca que hacían reír a los franceses no decían otra cosa. Los turcos del nuevo régimen aceptaban las categorías raciales que colocaban al europeo por encima, pero agregaban que el turco estaba emparentado con el europeo.

Tenían ciertamente puntos en común con el comunismo y el fascismo, pero sería un error atribuirles el origen de dichos puntos. No eran ésos los únicos modelos de reforma radical. España podía mirar a la URSS y a México para reformar su educación. La Alemania nazi, a la Turquía de Kemal, la Turquía de Kemal, a Bulgaria, o Francia, o la URSS, o Italia, dependiendo del tema. No era necesario ser fascista para defender temas racistas y políticas eugenésicas durante el periodo de entreguerras. Era un tema general que pasaba de socialistas[160] a republicanos de centro,[161] y hasta la extrema derecha. En la Alemania de Weimar, nazis y comunistas se disputaban el control del teatro callejero para tener el monopolio de la formación de las mentes del pueblo.[162] Las leyes raciales de Núremberg establecidas por la Alemania nazi en 1934 eran una exacerbación de las leyes segregacionistas estadunidenses.[163] Hitler y otros teóricos del nazismo recurrían al ejemplo de la colonización de América por los Estados Unidos y la esclavitud de los negros para ilustrar sus intenciones: colonizar Europa del Este y esclavizar a los

eslavos para beneficio de una minoría germana de campesinos-soldados.[164] En este ambiente, más notable hubiera sido que los revolucionarios rechazaran el racismo.

Calles y Kemal compartían con el fascismo el corporativismo autoritario y la negación de la lucha de clases en nombre de la unidad nacional detrás de una organización jerarquizada.[165] Con el liberalismo, la confianza en el mercado y el capital, e instituciones democráticas o cuando menos republicanas. Con el socialismo, el antiimperialismo, una cierta concepción del ascenso de las clases trabajadoras, y el anticlericalismo militante. Pero estas características nunca estuvieron compartimentadas. El anticlericalismo, el nacionalismo racista, la educación pública masificada no pertenecieron a ninguna de estas corrientes exclusivamente. En las décadas de entreguerras no faltaron países que se adhirieron a una u otra. Las mismas potencias liberales contra las cuales se rebelaban supuestamente los nuevos Estados compartían más con ellos de lo que parecía, ya sea la negación de la lucha de clases, la educación de masas como fue plasmada en el siglo XIX, políticas de antiinmigración draconianas en la década de 1930, o la intervención del Estado en la economía para sobrellevar la crisis de 1929.

Una opinión final ilustra la diversidad ideológica que podía volver una hazaña encontrar un término para definir a un régimen: un periodista italiano declaró que el México de Calles no era bolchevique, sino un "feudo" de la masonería bajo control de Édouard Herriot.[166] Ya hemos mencionado repetidas veces a Herriot y a su partido, los republicanos radicales franceses. Es de interés que alguien lo haya utilizado para definir a las élites revolucionarias mexicanas. Herriot era más conocido en Turquía debido a su apoyo vocal a Kemal. Entre los políticos franceses que podían inspirar a esos grupos, los radicales eran sin duda aptos. El Partido Radical, anticlerical, republicano, patriota y hostil a la lucha de clases. El partido que tuvo una participación decisiva en la separación de la Iglesia y el Estado en 1905. El partido que combinaba las medidas sociales con el respeto a la propiedad privada. Un movimiento que en la década de 1930 vio surgir en su seno a la corriente "Joven

Turca" que apoyaba la intervención del Estado en la economía. Si los observadores extranjeros describieron a México y Turquía como variantes del fascismo y del comunismo, no sería más descabellado describirlos como variantes de la corriente "jacobina", republicanos radicales de finales del siglo XIX.[167]

Quizá Calles y Kemal no deberían ser percibidos como sucedáneos de regímenes que eran sus contemporáneos, sino como versiones locales de una evolución general. Esto ayudaría a entender cómo cierto liberalismo decimonónico, radicalizado por la coyuntura de comienzos del siglo XX, podía encontrar puntos en común con otras corrientes surgidas de la crítica al liberalismo clásico.[168] Calles y Kemal podrían tener su lugar en ese espacio intermedio donde se mezclan liberalismo autoritario, nacionalismo y un socialismo entendido como control del Estado sobre la economía. Todo unido detrás del término revolución y del anhelo de movilización de la sociedad para llevar a cabo ese programa. Todos son hijos de la nacionalización de las masas, de la entrada de las masas al mundo político. Todos son hijos de la guerra mundial, del desencanto frente a las opciones políticas anteriores, del debilitamiento de las potencias. Y del deseo de las nuevas élites políticas de integrar a las masas como herramientas de apoyo más que como actores políticos autónomos. Estos eventos mundiales ayudan a explicar por qué la entrada de las masas a la política vino aparejada al establecimiento de ritos políticos colectivos y de movilización popular en nombre del ideal nacional y revolucionario.

Pero también, valga la contradicción, de creciente autoritarismo y violación de las normas democráticas que ambos regímenes pretendían encarnar.

OBSERVACIONES FINALES

> El orden que imagina nuestra mente es como una red, o una escalera, que se construye para llegar hasta algo. Pero después hay que arrojar la escalera, porque se descubre que, aunque haya servido, carecía de sentido.[1]
>
> UMBERTO ECO

LA ERA DE LAS ALTERNATIVAS

A lo largo del siglo XIX el México independiente y el Imperio otomano se enfrentaron a una cuestión similar. El México poscolonial sufrió su falta de integración territorial y de unidad política, y dos invasiones que cuestionaron su existencia misma. El Imperio otomano perdió sus conquistas a manos de potencias extranjeras y de sus propios movimientos nacionalistas internos, aislando cada vez más a los defensores de la mentalidad imperial. En ambos Estados, pensadores y políticos entraron en una etapa de cuestionamiento de su propia historia, instituciones, y de su porvenir. En ambos casos, la ideología del Estado-nación, surgida en Europa tras un largo proceso marcado por la Revolución francesa, cobró cada vez más importancia. Un periodo cumbre de esta reinvención en el México decimonónico fue el porfiriato. Las largas décadas de paz incitaban a creer que el equilibrio por fin se había alcanzado tras medio siglo de convulsiones internas. La victoria sobre Maximiliano fue vista por los ideólogos del porfiriato como un triunfo de la identidad nacional. En cuanto a la historia nacional, era un proceso aún sin concluir, pero con un objetivo bien definido: el Estado-nación guiado por la razón, la ciencia y un gobierno garante del derecho. En la práctica, esto se tradujo en desarrollo económico, inversión extranjera,

infraestructura, políticas educativas y creación de funcionarios públicos, encarnaciones prácticas del nuevo poder estatal.

En el Imperio otomano, circunstancias distintas llevaron a consecuencias similares: las minorías del imperio, influidas por esa misma mentalidad nacional, reclamaron cada vez más autonomía o independencia. Griegos, armenios, albaneses, árabes y eslavos cuestionaron cada vez más el modelo imperial. Conforme el imperio caía bajo control económico y político de sus vecinos, el modelo imperial otomano fue cuestionado cada vez más por los mismos turcos. La existencia de imperios multiétnicos fue dando paso a la creencia en la imposibilidad natural de que tales mosaicos de identidades prosperaran. Por ello se impuso la idea de una nación turca en oposición a las demás naciones del imperio. La debilidad política y económica llevó a los críticos del imperio a clamar por reformas calcadas en el modelo europeo para rescatar lo que pudiera ser rescatado y para permitir la existencia de un Estado que no fuera víctima del impulso colonialista. Ideologías como el positivismo, el darwinismo social y el nacionalismo ganaron cada vez más adeptos. En ese ambiente de pesimismo frente a las derrotas y de dinamismo intelectual frente a los nuevos aportes del pensamiento político, el Imperio otomano comenzó a formar cuadros militares y administrativos en escuelas calcadas en los parámetros europeos.

El resultado es el descubrimiento de lo que podría ser llamado el vínculo original entre las revoluciones mexicana y turca: cuando Porfirio Díaz estableció paz interna, los ideólogos del régimen, fruto de una reinterpretación del liberalismo a la luz del positivismo, ya defendían una interpretación nacionalista, positivista, republicana y modernizadora de la historia, la cual debía llevar a un Estado con independencia, una identidad única, derechos y obligaciones universales y representatividad de la "voluntad nacional". Las bases que legitimaban la existencia de una nación auténtica que no cayera bajo control de potencias colonizadoras. Entre los otomanos, un proceso más lento de independencias, derrotas militares y decadencia económica llevó al cuestionamiento del orden imperial. El

ámbito intelectual mexicano y turco a finales del siglo XIX se caracterizó por la búsqueda de una misma legitimidad frente al concierto de naciones. Esta legitimidad se basaba en la adopción del pensamiento nacional, el desarrollo de una educación científica y patriota y en el desarrollo económico e institucional.

Los ideólogos del porfirismo veían la historia mexicana desde la década de 1870 como el verdadero camino hacia el mundo moderno, un mundo de naciones independientes, de desarrollo económico sostenido, de centralización política y administrativa capaz de poner fin a las fuerzas centrífugas regionales. Temas como la democracia, la participación ciudadana, los derechos individuales y el bienestar social fueron remplazados, se esperaba temporalmente, por un pragmatismo justificado por la fe en las leyes orgánicas. La estabilidad y la centralización de poder eran requisitos para la evolución hacia un mejor futuro. Cuando a mediados del siglo XIX surgieron entre los otomanos las mismas tendencias modernizadoras, inspiradas por las mismas corrientes de pensamiento, los otomanos se enfrentaron al problema de construir un proyecto nacional en un mundo donde la definición misma de nación era fuente de debate. El tapiz del imperio se deshilaba conforme el desarrollo económico desigual de las regiones se acentuaba y la Tanzimat privaba a los millet de sus fueros tradicionales. Pero las consecuencias a las que llegaron los agentes del cambio no fueron las mismas. Cada una de las etnias del imperio tuvo su rama leal al imperio, su rama otomanista, su rama autonomista, su rama independentista. Cada movimiento nacional estaba dividido por corrientes políticas y propuestas. Y en cada uno la definición de dicho pueblo variaba según a quién se le preguntara.

Muchas diferencias.

Pero también un hilo conductor. No podemos pedir a la nación más de lo que puede dar. Las comunidades nacionales, descritas como naturales, históricas e inevitables por los pensadores del siglo XIX, son mucho más difíciles de definir de lo que dan a entender aquellos que las definen. Por retomar la expresión de Benedict Anderson, una comunidad nacional es fruto de la imaginación de los

pensadores porque, sin importar la definición que se le dé, tiene que incluir en su seno a comunidades que no se conocen y que deben sentirse solidarias en abstracto, y "soberana" porque, en la era de la Ilustración y del cuestionamiento de la legitimidad de Dios y del rey, el nacionalismo como soberanía de la comunidad proporcionaba una legitimidad de remplazo.[2] Los Estados modernos crean una mitología de su origen, de su identidad, de su propósito en la historia. El siglo XIX tuvo que crear los mitos nacionales, los arquetipos nacionales, para pretender que siempre habían estado ahí y que el gobierno que mejor los encarnara sería el gobierno legítimo.[3] Lejos de limitar la aplicación del nacionalismo, su naturaleza imaginaria la alentó. El interés por una corriente de pensamiento que había hecho sus pruebas en Europa y parecía poseer las llaves del progreso se asentó en tierras tan distintas como el México independiente y el Imperio otomano. La definición de una comunidad nacional dependía tanto de la realidad histórica, política, económica y social en el terreno, como de apreciaciones subjetivas propias del bagaje intelectual de la corriente política que decidiera encontrarla.

Para los científicos, el triunfo de los liberales de 1857 fue el triunfo de una visión unificada de nación. Las diferencias internas, sean los fueros religiosos o la autonomía de los pueblos de indios, debían desmoronarse frente a una ley universal y un sistema económico capitalista. Hacia la década de 1870, los liberales atraídos por el positivismo legitimaron con su trabajo un camino ya recorrido y defendieron la continuación del proyecto dentro de un marco estable. Si bien los otomanos perduraron, si bien las derrotas militares los debilitaron, si bien el sultán conservó su título de califa, no por ello el imperio se cerró al mundo. El "hombre enfermo de Europa" vivió un siglo XIX de gran dinamismo mientras los sultanes reformadores de la Tanzimat realizaban su campaña para ponerse al día. Al centralizar las finanzas, buscar un manejo más racional de la tierra y de los impuestos, dotarse de una ley única, crear escuelas de funcionarios y militares, establecer una constitución que proclamaba la igualdad religiosa y legal de los súbditos, el imperio se dotó de una nueva organización legal centralizada. Fueron la señal

de arranque para un fenómeno de transformación de las élites y de los pensadores.

Mexicanos y turcos aplicaron sus políticas decimonónicas de laicidad, centralización del control territorial, homogeneización de la identidad nacional y fomento del libre comercio en las mismas fechas que sus "inspiradores" europeos. Esas políticas se popularizaron en ambos países porque proporcionaban una praxis de gobierno que convenía a las intenciones de los modernizadores. Legitimaban la centralización del poder, el uso racional de los recursos y los impuestos y el desarrollo económico capitalista e industrial, por ser formas "naturales" de progreso. Consagraban la estabilidad como valor supremo. El Estado-nación se popularizó porque proporcionaba una teoría de la unidad cuya fuerza era quizá no su objetividad natural e histórica, como lo creyeron sus defensores, sino su imprecisión misma. Esa subjetividad lo volvía una herramienta adaptable a la visión de quien la utilizara. Guarda gran similitud con la teoría de los mitos planteada por Georges Sorel: poco importa que el mito de origen sea históricamente falso, basta con que responda a los anhelos de quienes lo esgrimen para que se vuelva una herramienta de transformación y movilización.[4] Existan o no las naciones turca y mexicana, lo que importaba era que ese pensamiento se haya encarnado en un movimiento con la capacidad para transmitir su visión.

En paralelo a esta corriente defensora del Estado-nación, surgió una reacción nacionalista al predominio político y económico europeo. Una crítica al sistema decimonónico y sus desigualdades entre grandes potencias y pequeños Estados. El tránsito de la generación liberal a la generación bisagra ilustra la crisis en la que entra el orden mundial europeizante. Sin disminuir el parteaguas traumático que fue la Gran Guerra, es de notar que, si se interpreta esa guerra como la crisis de un orden mundial que choca con sus propios límites, entonces la guerra no es el inicio de dicha crisis. El temor a la colonización y a la intervención extranjera ya había tenido tiempo para crear estamentos por todo el mundo que dejaban de admirar a ultranza el modelo liberal y comenzaban a temerle,

independientemente de lo real que haya sido el peligro. Así se entiende la cercanía entre México y Turquía, cuando se les ve en compañía de terceros. Irán, Rusia y China merecerían ser estudiados a la par, ya que cinco revoluciones decisivas para entender la historia de sus países respectivos ilustran el estado del mundo a comienzos del siglo XX y la manera en la cual anuncian la disgregación del orden mundial.

La Revolución mexicana y la Revolución turca fueron facilitadas por la Gran Guerra, que debilitó el peso europeo en el resto del mundo y dificultó las intervenciones de las grandes potencias. Esta debilidad, combinada con las pérdidas de la Gran Guerra y el miedo a la Revolución rusa, relegó a otros países en las prioridades de las grandes potencias. A través de la Gran Guerra, México y Turquía aparecieron como actores en un mismo escenario. Si bien no se cruzaron referencias, la consecuencia común de la guerra en dos países ya encaminados por una vía similar ayudó a asentar a los regímenes revolucionarios y, a la larga, a aumentar dicha similitud.

Los regímenes de Plutarco Elías Calles y de Kemal Atatürk se relacionan por más que una simple coincidencia cronológica o una similitud en sus programas. El trayecto seguido desde el siglo XIX por ambos países era el paso teórico y práctico hacia el elemento común de ambas revoluciones: el Estado administrador, el Estado rector, el Estado teorizado como una entidad que tenía la responsabilidad no sólo de preservar el *statu quo,* sino también de realizar una obra de transformación basada en conocimientos que los agentes del cambio consideraban científicos. El Estado revolucionario de las décadas de 1920 y 1930 fue un laboratorio de ciencia activa, un actor de transformación basado en las "realidades" que proporcionaban las ciencias históricas, económicas, antropológicas, educativas…. Más allá de las sensibilidades ideológicas de cada uno, los revolucionarios tuvieron siempre por objetivo la consolidación de su poder y su reconocimiento por las potencias. Por medio del control unificado de la tierra a costa de las prácticas locales, de la defensa oficial de una identidad única, abiertamente marginadora de las diferencias, y del desarrollo de una política de educación popular politizada, los

gobiernos surgidos de la revolución no se apartaron de su objetivo de reforzar el poder central. En ello no diferían de los gobiernos anteriores. Se trataba del último eslabón en una cadena que se remontaba al menos hasta el siglo XIX: la búsqueda de unidad.

Con las revoluciones del siglo XX, el Estado confirmaba su papel como mecanismo de defensa de la identidad única, del proyecto único, de la transformación de los ciudadanos por medio de las "realidades científicas" interpretadas por los revolucionarios. Éstos se veían como encarnaciones de la voluntad nacional y popular. Legitimaban así su peso en la vida pública y privada, y el control sobre los ciudadanos por medio de la economía, la salud y la educación. Una vía considerada natural, histórica y científica. La mentalidad decimonónica y positivista en la que se criaron los futuros revolucionarios llevó a la creencia de que toda la historia nacional conducía necesariamente a la revolución.

Ésa es la teoría. En la práctica, las políticas de educación nacional del periodo revolucionario, las oscilaciones entre liberalismo y estatismo, la violencia contra grupos internos revelan más bien lo que Rudolf Rocker escribió en esas mismas fechas en su *Magnum opus*, mientras asistía al ascenso del fascismo: la nación no es causa, sino consecuencia del Estado.

> El nacionalismo actual no es más que la voluntad de tener un Estado a toda costa. La completa absorción del hombre en los propósitos superiores del poder. Esto es extremadamente significativo: el nacionalismo actual no emana del amor de los hombres a su país, a su propia nación; al contrario, se enraiza en los cálculos ambiciosos de una minoría ávida de dictadura, determinada a imponerle al pueblo una cierta forma de Estado, aun contra la voluntad de la mayoría. La creencia ciega en el poder milagroso de la "dictadura nacional" debe remplazar para el hombre el amor a la patria y su inclinación por la cultura de su época; el amor al prójimo debe sacrificarse a la "grandeza del Estado" al cual los hombres deben servir de alimento.[5]

La Nación es la religión del Estado, la idea que justifica su existencia y legitima su acción. Mientras el Estado moderno se vanagloriaba de destruir los ídolos antiguos, creaba otro nuevo.[6] El

ídolo de la Identidad Nacional. El Estado visto como el "puntal de la organización y del desarrollo material de la sociedad".[7] En ese sentido, ambas revoluciones fueron causa y consecuencia de la creencia en una identidad nacional única, y de la búsqueda, por parte de los gobiernos desde el siglo XIX, de formas para imponer su definición de la misma. La nación revolucionaria no se desenterró de las ruinas, por más que los mexicanos recuperaran el pasado indígena y los turcos reivindicaran a los hititas. Era un proyecto creado por aquellos con capacidad para imponerlo por la educación, la movilización y la limpieza étnica. Un proyecto para el cual la masacre y la deportación eran tan aceptables como la educación pública, y dentro del cual ambas prácticas seguían una misma lógica: la homogeneización nacional. El antiimperialismo hacia afuera, en nombre de la defensa de los derechos nacionales, y el imperialismo hacia adentro, frente a los grupos heterogéneos cuyas únicas opciones son la desaparición dentro del todo nacional, o la desaparición simple y llana. Pero estas prácticas, sean el estatismo, la masificación de la identidad nacional, la educación pública o la limpieza étnica, no son exclusivas de los regímenes revolucionarios. Como dice Rocker, son el zócalo sobre el cual se edificó el Estado moderno.

La obra de Arnaldo Córdova, François-Xavier Guerra, Erich Zürcher y Şükrü Hanioğlu, entre otros, realiza la tarea de recordar la importancia de la continuidad política e ideológica entre los regímenes revolucionarios y los regímenes a los que derrocaron. No solamente demuestran que la ideología revolucionaria era heredera de la concepción del Estado y la nación del siglo XIX, sino que, poniéndolos lado a lado, notamos que aun la continuidad en ambos países no deja de tener puntos en común.

La Reforma y la Tanzimat fueron padres de esta rama del pensamiento revolucionario. Un pensamiento que ya en manos de porfiristas y Jóvenes Turcos consideraba la democracia como menos importante que la obra transformadora de un Estado incuestionable. Criados en esta concepción del mundo, los revolucionarios de ambos países podían radicalizar su oposición al antiguo régimen y romper

con él en las formas que quisieran. Pero permanecían leales a esta concepción de la realidad como base legitimadora de su proyecto. Y lo que es más, fueron más exitosos que sus antecesores, ya que la revolución les dio mayor control sobre una sociedad en reconstrucción.

El estudio comparativo de los regímenes de Calles y Kemal abre una ventana hacia una faceta de la historia moderna. Seguir el rastro de ambos procesos revolucionarios y la manera en la cual se enlazaron a través de un contexto mundial es seguir la naturaleza internacional de los contactos políticos e ideológicos. La Gran Guerra, que, se ha dicho, marcó el final del sistema imperial decimonónico, fue en este contexto sólo el evento culminante de un proceso de crisis más viejo, surgido no en Europa sino en las periferias de su predominio. En México y en Turquía, pero también en otras partes del mundo, donde los gobiernos que surgieron de estos procesos tendrán en el periodo de entreguerras la ocasión de aplicar proyectos políticos de los cuales el comunismo y el fascismo sólo fueron los casos más recordados. Lejos de seguir ciegamente al pensamiento europeo, los países de la "periferia" fueron actores activos y originales de este cambio, e influyeron al resto del mundo de la misma manera que el mundo los influyó.

Ninguna genealogía del pensamiento es lineal. No hay límites efectivos, indudables, entre ideologías. Fascismo, comunismo, liberalismo… son palabras que los observadores se empeñaron en utilizar sin saber ellos mismos donde comenzaban o terminaban. Las décadas de 1920 y 1930 son decisivas para entender las variantes diversas que pasaron de teoría a práctica según los deseos y posibilidades de cada gobierno, régimen u hombre fuerte. Como demuestran las observaciones extranjeras, a veces la diferencia entre un fascista, un comunista y un liberal no estaba en las intenciones confesas o en las prácticas, sino en cómo se describían, o cómo los describían. El pensamiento político mexicano y turco no surgió del fascismo o del socialismo como asumieron los observadores extranjeros. Se influyeron mutuamente. La fuente de su pensamiento se encontraba en el caldo de cultivo del siglo XIX.

Al estudiar las ideologías de ambas revoluciones en paralelo, se descubren formas de definirlas mejor. La asociación con el fascismo y el comunismo sólo tiene sentido si se entiende que la relación era más vieja que ambas ideologías. Fascismo, kemalismo, comunismo y callismo marchaban en paralelo desde el siglo XIX. A su manera, los cuatro ascendieron durante la década de 1920. Pero no dependieron unos de otros. No eran hijos, sino primos.

> La Revolución turca fue uno de los varios ecos de una convulsión global. Fue la respuesta turca a la gran crisis que marcó el fin del siglo XIX. Entre esos acontecimientos ocuparon lugar prominente la innovación tecnológica, la agitación social de las masas, las fluctuaciones económicas con repercusiones mundiales, el imperialismo y las nuevas ideas acerca de la nación.[8]

Remplazando Turquía por México, esta definición no pierde validez.

Es habitual definir el periodo de entreguerras como una época de cuestionamiento del liberalismo, cuestionamiento a cargo de dos grandes bloques, fáciles de ubicar puesto que ellos serían los actores de la segunda Guerra Mundial: el fascismo y el comunismo soviético. Suponiendo que podamos llegar a una definición única y universal de ambos conceptos, ¿es realmente tan sencillo? ¿Fueron realmente las únicas alternativas? Los observadores de las potencias ciertamente parecían creer que todas las alternativas al liberalismo debían ser interpretadas a través del prisma del fascismo y del comunismo. Pero ese esquema europeo pasaba por alto la variedad de alternativas que pulularon en el periodo de entreguerras y que no podían ser reducidas a imitaciones. México y Turquía ilustran por sí solos la diversidad que podía ocultarse detrás del término "revolución".

El deseo extranjero de comprender la naturaleza de las revoluciones estaba viciado de entrada por querer integrarlas a un esquema en apariencia claro. Ahora bien, si hay algo que sobresale de todo esto es que alrededor de la idea de revolución no existió una definición, un consenso de lo que el término implicaba. Ni siquiera en los periodos de gobierno de Calles y de Kemal. Liberalismo,

fascismo, comunismo, socialismo, agrarismo, estatismo, capitalismo, derechos individuales y políticas de masas, democracia y dictadura… A la manera de la Constitución de 1917, plasmada por grupos de diversas tendencias, el proyecto del Estado revolucionario fue variado, inconexo y conflictivo. En México y en Turquía, aún en la época de institucionalización del régimen, innumerables personas y proyectos crean el "Estado" revolucionario. En México, los gobernadores crean enclaves de modernización capitalista o reparto agrario ejidal, todo en nombre de la revolución. En Turquía, el agrarismo Ülkü convive con industrialización a ultranza en el seno mismo del PRP, mientras Celal Bayar e Ismet Inönü encarnan el liberalismo y el estatismo que gravitaban alrededor de Kemal, buscando ganarlo a sus causas respectivas. Las políticas sociales convivieron con concepciones corporativistas del poder que rechazaban la autonomía de las clases sociales en nombre de la unidad nacional. Las instituciones democráticas republicanas convivían con prácticas autoritarias que en México acabaron en dictadura de partido y en Turquía en el peso del Ejército como garante de la Constitución. El consenso interno dado por la revolución, el partido, el hombre fuerte del régimen, la movilización de las masas, los proyectos económicos y sociales, era una apariencia que disimulaba un conflicto no solamente basado en querellas de ambición, sino también en querellas acerca de la definición misma de la revolución.

Liberalismo, socialismo, fascismo. Los términos que obsesionaban a los observadores extranjeros son útiles para delimitar y ordenar el pensamiento político humano. Son escaleras para alcanzar una comprensión mayor. Pero el estudio de una revolución es útil para recordar lo tenue que puede ser el límite entre uno y otro y que la escalera tiene un uso limitado, si bien necesario. La historia del pensamiento político nos confronta con el fetichismo de los conceptos, con la obsesión por catalogar el pensamiento en categorías compartimentadas, y con la ilusión de que esas categorías nunca se mezclan. Con la importancia excesiva que damos a los términos, cuando debería importarnos más el

significado de éstos, significado que cambia constantemente según la época, el contexto, la intención de quien lo usa, su conocimiento, o su ignorancia.

El interés de esta problemática radica quizá en que nos otorga una forma de definir la ideología de la Revolución mexicana, y turca, como una faceta dinámica y contradictoria de un mundo que así surge de la Gran Guerra. Sus similitudes, sus proyectos, sus contradicciones, sus fuentes decimonónicas, su "deuda" con la guerra mundial, sus contactos con otros proyectos son los síntomas comunes de una transformación. Son el síntoma de un mundo que avanza a trompicones, sin que nadie pueda pretender guiarlo, hacia un nuevo orden.

Imposible saber hacia dónde hubiera seguido el mundo por esa vía de no haber habido segunda Guerra Mundial.

LA REVOLUCIÓN COMO COYUNTURA MUNDIAL

Erik Zürcher propone que el periodo que va del golpe de Estado de 1908 a la pérdida de poder del PRP en 1950 puede ser estudiado como el periodo "Joven Turco" de la historia de Turquía.[9] Un periodo en el cual imperó el pensamiento de los Jóvenes Turcos y de sus sucesores ideológicos, de los cuales Mustafá Kemal fue un ejemplar notable. La destrucción del Imperio otomano llevó a un proceso de 50 años de reorganización del Estado y la sociedad.

¿Es acaso difícil ver en esta propuesta un reflejo de lo que México vivió en las mismas fechas?

> Se podría decir que la revolución comenzó hacia 1900, cuando el Estado moderno alcanzó lentamente ese punto de crecimiento a partir del cual se volvió incontenible […] De Díaz a Cárdenas, se mide la rapidez de la evolución que conduce a México hacia la organización moderna. El nacimiento de las clases medias hubiera fracasado si el puño de don Porfirio, la mano de hierro de Calles, no les hubiera constituido ese cuadro político e institucional en el interior del cual han vivido.[10]

Del ascenso del reyismo como crítica del porfirismo hasta Ávila Camacho. Casi 50 años de revolución, destrucción y refundación del Estado mexicano. Cincuenta años que a nivel mundial podríamos llamar un periodo de alternativas. Entre 1900 y 1950, el orden decimonónico claudica, el orden bipolar de la Guerra Fría no ha surgido aún, y nada anuncia que sea ése el camino inevitable que tomará el mundo. Se abre un periodo en el cual el "orden mundial" queda mal definido. La democracia liberal pasa por un periodo de cuestionamiento frente a ideologías y regímenes alternativos, más o menos radicales en su deseo de transformación.

¿Cuál fue, pues, la ideología de las revoluciones? Quizá la respuesta precisa de otra pregunta. Las similitudes entre los gobiernos que modificaron a México y Turquía no son casualidad. Eran el legado, no de una certidumbre que surgió con las revoluciones, sino de un debate mundial acerca de los destinos de la identidad nacional, del propósito del Estado y de la sociedad. Debate nacional desde una cara de la moneda, universal desde la otra, la ideología de las revoluciones no estaba predestinada. Entre la crítica al sistema mundial de 1900, los reformistas de la década siguiente, la generación que sacó a las revoluciones de la guerra civil y aquellos quienes asentaron el régimen, las diversas facetas de los proyectos de reforma tuvieron su momento de ascenso, conflicto y caída, todo a manos de gente que se definía como agentes de un cambio radical, pero que, a la luz de sus gobiernos, no concordaban en lo que el término designaba. Las "ideologías revolucionarias" de la primera mitad del siglo XX, perceptibles en México y Turquía entre otros casos, eran fruto de un conflicto constante entre agentes que consideraban que su deber como Estado era transformar a la sociedad. Pero el Estado no es un monolito. A pesar de la concepción del Estado rector como la herramienta de la transformación revolucionaria, la realidad nunca se amoldó plenamente al discurso. El Estado revolucionario vivió de conflictos, negociaciones, grupos de interés y de poder para los cuales la definición del proyecto revolucionario podía estar en las antípodas de la de otro. Liberalismo, comunismo, fascismo… hemos visto que los

proyectos llegaron antes que las definiciones. Un camino recorrido desde el siglo XIX en el que ideas podían mezclarse, ensayarse, rechazarse según quien tuviera ascendencia en el gobierno, o según las circunstancias mundiales: "Las experiencias de los procesos de reforma fueron diversas, desiguales e incompletas".[11]

> ¿Qué ocurrió en México entre 1910 y 1940, y estrechando la cronología, precisamente entre 1920 y 1930? El nuevo Estado en que viven en simbiosis el capitalismo y el estatismo ocupó su lugar. Empleó sus años en aumentar sus fuerzas materiales y militares, en crear su aparato político, burocrático y policiaco [...] esta revolución que la posteridad presenta como un movimiento único y singular no es, verdad de Perogrullo, más que el resultado de muchos movimientos anteriores y exteriores...[12]

El conflicto interno de las ideologías revolucionarias ¿no es acaso el síntoma de un mundo en conflicto? La dificultad que tenían los observadores extranjeros para definir las transformaciones a las que asistían ¿no fue acaso síntoma de un mundo que a principios del siglo XX vio tambalear sus certidumbres y vivió una reorganización sin proyecto único? La transformación de la sociedad mexicana y turca se llevó a cabo con la apariencia, o el anhelo oficial, de un consenso, cuando en la práctica se dio en medio de un conflicto entre individuos, proyectos y ramas de gobierno. La expresión utilizada para el Tabasco de Garrido Canabal puede aplicarse aquí: México y Turquía bajo Calles y Kemal fueron laboratorios donde los discursos oficiales ocultaban un experimento de todo momento acerca de la naturaleza de la revolución. Era necesario para los triunfadores reinterpretar los eventos pasados para amoldarlos a la idea de una revolución única. Jean Meyer ilustra el problema que enfrentaron los gobiernos revolucionarios para hacer cuadrar su teoría con la realidad: si la Revolución mexicana es única, ¿cómo explicar que los batallones rojos, fuerzas revolucionarias obreras, hayan combatido a los zapatistas, fuerzas revolucionarias campesinas? Existen ciertamente explicaciones para este fenómeno, pero sólo si se acepta que no hay una definición única de lo que era la revolución. ¿Qué hacer cuando no se acepta esta realidad?

> O Zapata es revolucionario o los obreros de los batallones rojos que lo enfrentan son revolucionarios (es decir, sirven al carrancismo), pero es imposible que ambos lo sean a la vez. ¿Por medio de cuál truco de magia reconciliamos a zapatistas y batallones rojos? *A posteriori*, reescribiendo la historia.[13]

No existe la Ideología Revolucionaria. Al menos no una ideología predefinida que pueda marcar desde un comienzo las intenciones de los revolucionarios. "Revolución" es una figura retórica. La definición de la ideología o las intenciones de la revolución se dio *a posteriori*. Como proyecto no tuvo centro verdadero, lo cual vuelve difícil definir su ideología sin caer en simplificaciones que obligan a desechar partes enteras del proceso histórico. La relación entre teoría y praxis no fue derivativa. Dependió del contexto y de quien estaba "representando" a la revolución en un momento dado. Basta recordar la manera en la cual el estatismo de entreguerras fue denunciado en los círculos diplomáticos como un síntoma de comunismo, o fascismo, un ejemplo de la afrenta cometida por Calles y Kemal contra la propiedad privada. Pero un vistazo al estado del mundo en la década de 1930 muestra que el estatismo era teoría desde hacía tiempo y práctica corriente de un mundo que así reaccionó a la crisis de 1929.[14] Entre el planismo francés, el *New Deal* en los Estados Unidos y el prestigio de Keynes, los estatistas soviéticos, mexicanos, italianos y turcos no estaban en mala compañía. No era un debate revolucionario, sino mundial.

Quizá importa menos la ideología que el proceso histórico. Al estudiar a México y Turquía, encontramos que el pensamiento político que los motivó tenía en común no sólo fuentes decimonónicas y coyunturas de entreguerras, sino también el conflicto interno. Un conflicto que reencontramos en otras revoluciones.

La Revolución francesa fue obra de una burguesía partidaria del librecambio, aliada o enfrentada según la época con movimientos citadinos mal definidos como *sans-culottes* defensores del control del Estado sobre los intercambios y los precios. Se hizo a cargo de monárquicos constitucionalistas, republicanos jacobinos y girondinos

(definiciones que por sí solas definen poco), centralistas y federalistas, sin contar las corrientes internas de cada grupo, las alianzas de convicción y de circunstancia, las intervenciones extranjeras, las rebeliones favorables al rey y a la Iglesia como los entendían campesinos de provincia ajenos a las políticas centralizadoras de París. La Revolución rusa, recordada largo tiempo en la historiografía mundial como el nacimiento del comunismo como alternativa mundial al capitalismo, fue en realidad una guerra civil en todo el sentido de la palabra, en la cual bolcheviques y zaristas compartían el terreno con mencheviques, republicanos, anarquistas, socialistas-revolucionarios de derecha y de izquierda, e independentistas de todas las etnias, cada una con su variedad de propuestas.[15] Cada una con sus variantes locales y conflictos internos, alianzas hechas y rotas, alternativas políticas y económicas que cambiaron según la época, como fue el paso del Comunismo de Guerra a la Nueva Política Económica de Lenin,[16] y de ahí a la colectivización y al establecimiento de la línea política estalinista, ella misma sujeta a cambios.

Los "modelos" de revolución distan de ser modelos de claridad. La ideología que motivaba a los revolucionarios no fue ni una, ni clara, ni estática. Hubo que esperar a finales del siglo XIX para que un consenso acerca del legado de la Revolución francesa se volviera oficial, a cargo de la Tercera República. Ésta estableció por medio de la educación pública que la revolución fue la fuente de la república, la democracia, el parlamentarismo, la propiedad privada y la identidad nacional única otorgada por la educación en francés. Todas ideas pertenecientes al universo revolucionario francés, pero no las únicas. Para establecer este consenso alrededor del legado revolucionario, fue necesario olvidar los conflictos internos que plagaron el proceso.[17] A pesar del peso de Francia y Rusia en la historia de las revoluciones, no parecen haber gozado de mayor claridad en sus proyectos que Turquía o México.

La ideología de la revolución se construye sobre la marcha.

> ¿Merecen las revoluciones tanto honor? Los hombres quienes las piensan no son aquellos quienes las hacen. Quienes las comienzan rara vez viven el epílogo, salvo en el exilio o en prisión. ¿Son realmente símbolos de una humanidad en control de sí misma si ningún hombre se reconoce en la obra surgida del combate de todos contra todos?[18]

Si dejamos de lado la ideología por un momento, ¿qué otra herramienta existe que permita definirlas como revoluciones? Basándonos en el proceso histórico que va de la caída del antiguo régimen a la llegada de Calles y Kemal, podemos llegar a una propuesta de esquema para el desenvolvimiento de ambas revoluciones:

- El orden político se tambalea debido a causas internas (crisis económica, descontento de estamentos marginados) y externas (crisis del orden mundial). Se abren oportunidades para alternativas políticas e ideológicas a cargo de clases sociales y grupos de poder que buscan aprovechar la coyuntura. La hostilidad hacia el poder no encuentra forma de expresarse por vía pacífica. Quizá el régimen se niega a negociar, quizá la oposición no se conforma con un compromiso. Anhelos de reforma transitan hacia una oposición más definida que les hace pasar del reformismo a la revolución.[19]
- Los revolucionarios no forman un bloque. Venidos de horizontes distintos, todos anhelan modificar el *statu quo* pero nadie sabe a ciencia cierta cómo hacerlo, o qué aspecto tendrá el nuevo Estado. Sus intenciones dependen de su trasfondo intelectual, de los problemas que fomentaron su hostilidad hacia el poder, de las circunstancias de la revolución —que les pueden llevar a radicalizar o moderar su discurso según las circunstancias—, o incluso de reacciones extranjeras.[20] El conflicto entre revolución y contrarrevolución se mezcla con otro entre revolucionarios compitiendo con proyectos opuestos.
- Tras un periodo de conflicto, un bando se alza con la victoria y busca restablecer la capacidad de coacción centralizada del

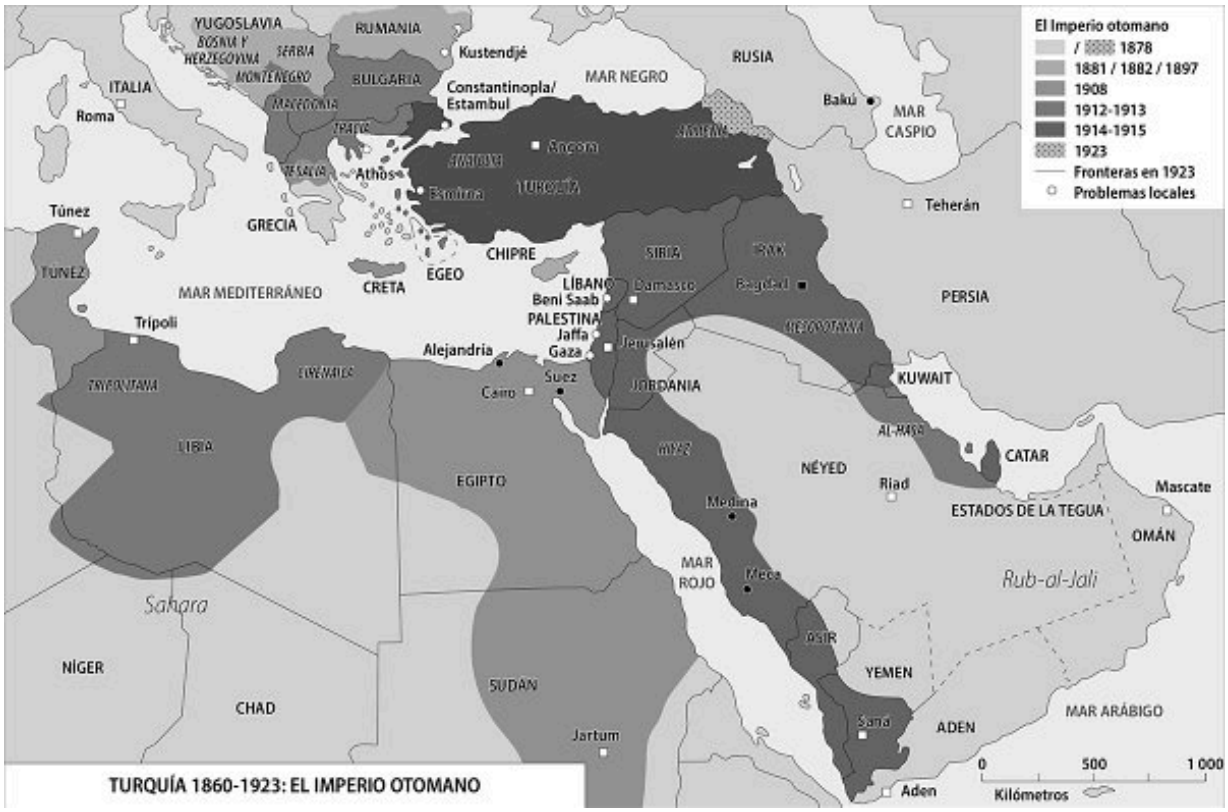
Estado.[21] Existe un constante tira y afloja entre la ideología revolucionaria y las circunstancias prácticas que permiten ciertas políticas mientras desalientan otras. Alrededor del gobierno revolucionario, los bandos son cooptados, marginados o reprimidos. Sus proyectos pueden desaparecer o ser aceptados total o parcialmente por los triunfadores, dependiendo de las circunstancias.

- La historiografía revolucionaria comienza a escribirse en los discursos oficiales, en la escuela y en la nueva cotidianidad de la población, para definir *a posteriori* la naturaleza del conflicto como una consecuencia lógica de la evolución histórica y de la voluntad de la nación. Al hacerlo, se enfoca en definir la ideología revolucionaria a través del discurso y las políticas del bando triunfador, ignorando o desestimando las alternativas que no triunfaron. Así, la ideología de la revolución queda definida para las generaciones posteriores, y truncada. Nos dice adónde llegó, pero no de dónde vino, ni qué apariencias presentaba durante el tránsito de la guerra civil a la pacificación.
- Pasada la generación formada en la revolución, sus herederos, ahora convertidos en la nueva élite política y económica, se desprenden de los anhelos de transformación social, conservando sólo los mecanismos políticos y las instituciones que garantizan su predominio. El nuevo régimen ha quedado asentado y el discurso revolucionario sirve ahora para legitimar su permanencia.

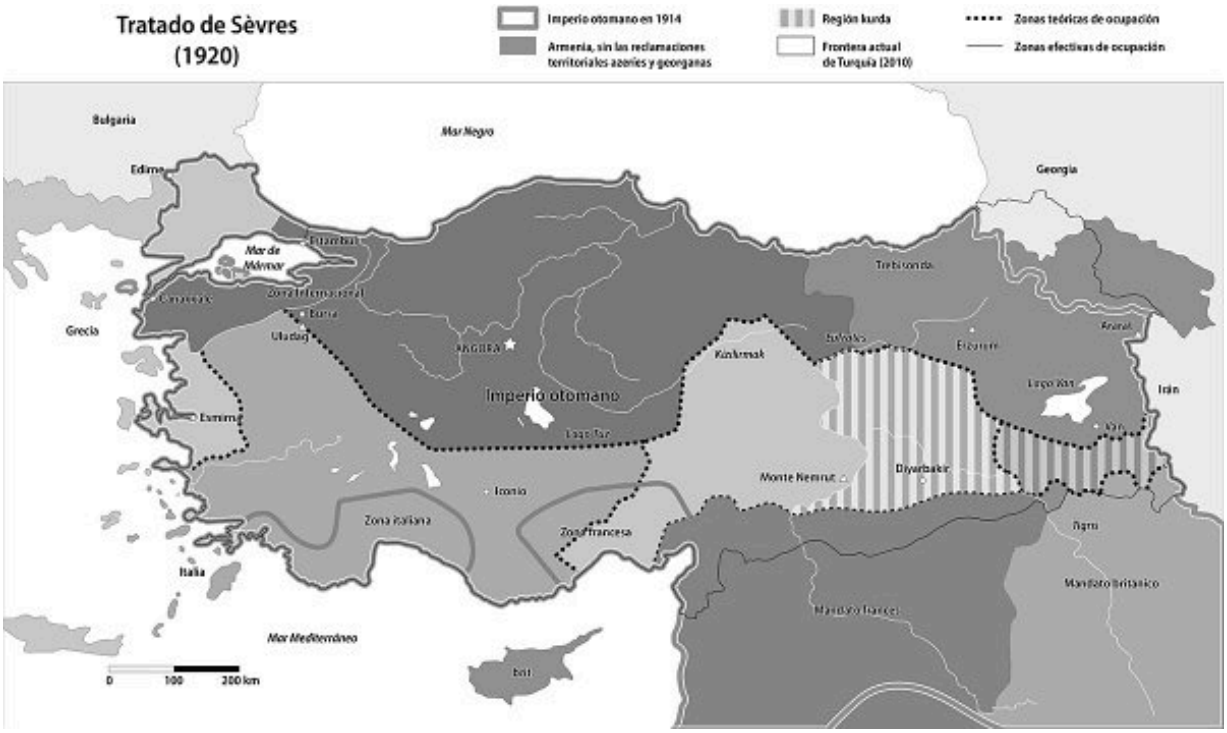
Este esquema es de utilidad para estudiar cualquier revolución, si partimos del punto en que, en vez de hablar de ellas por ideología, se puede hablar de ellas como un proceso de reconfiguración del orden estatal dentro del cual ideologías de diversas índoles pretenden jugar un papel y en el cual nadie tiene asegurada la victoria. Tan sólo para las revoluciones de principios del siglo XX, podría ser de utilidad para México, Turquía, Irán, Rusia y China. Y más lejos, para Francia.

A la luz de lo que aporta un estudio comparativo de México y Turquía, no carecería de interés estudiar en común estos países y los años que van de 1900 a la Gran Guerra como un único proceso. Y más lejos en el tiempo, la primera mitad del siglo XX como una coyuntura de destrucción y reconstrucción del orden mundial, a la cual estas revoluciones pertenecen de lleno. Lado a lado, Calles y Kemal ejemplifican la internacionalización de los procesos históricos y de las redes de contacto del pensamiento humano.

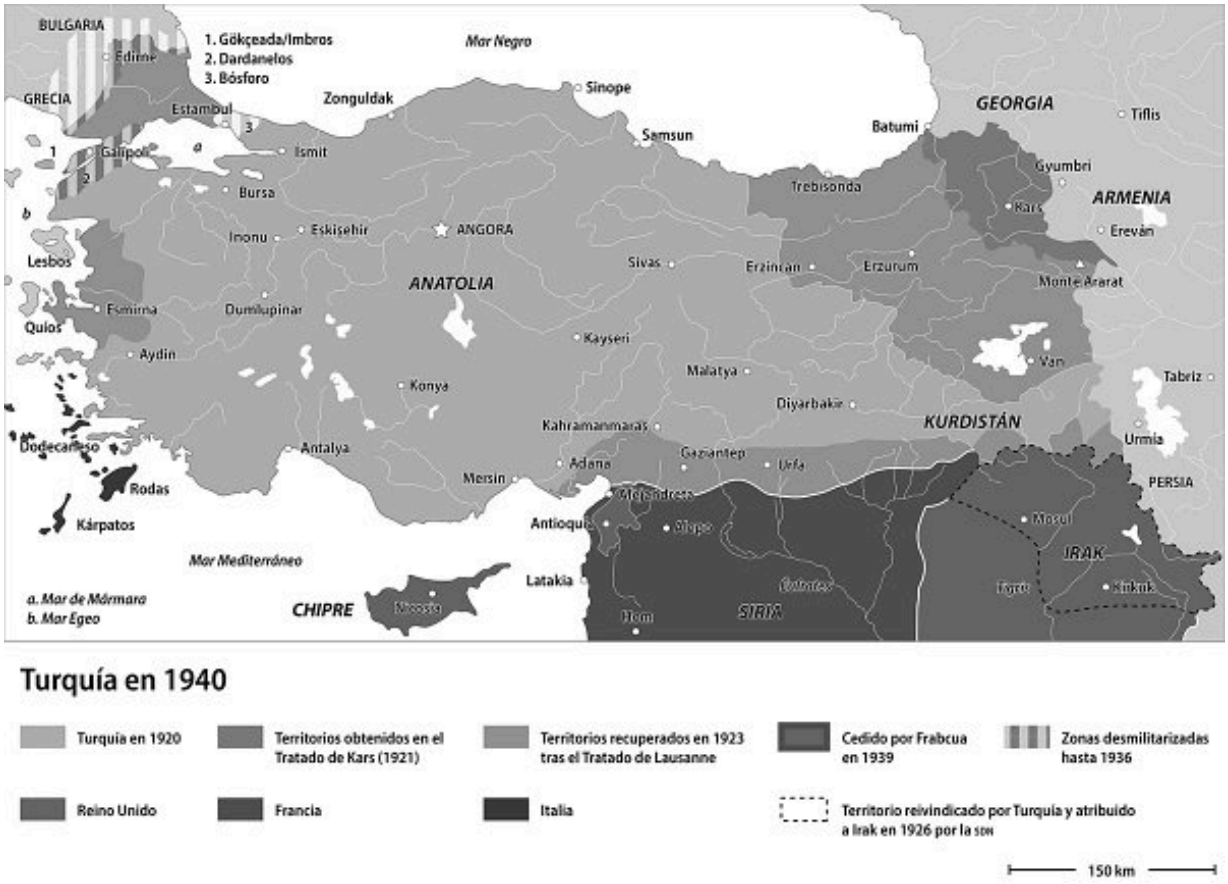
ANEXOS



El Imperio otomano de 1860 a 1923.
http://www.stampworldhistory.com/maps/country-specific-maps/turkey-1860-1923-the-ottoman-empire.



Tratado de Sèvres.
https://burgosdijital.net/turquia-claves-golpe-estado/oto/.



Turquía en 1940

Turquía en 1920
Territorios obtenidos en el Tratado de Kars (1921)
Territorios recuperados en 1923 tras el Tratado de Lausanne
Cedido por Fraбcua en 1939
Zonas desmilitarizadas hasta 1936
Reino Unido
Francia
Italia
Territorio reivindicado por Turquía y atribuido a Irak en 1926 por la SDN
150 km

Turquía al concluir el gobierno de Atatürk.
https://recortesdeorientemedio.com/mapas-de-oriente-medio/turquia-1920-1940-2/.

BIBLIOGRAFÍA

Abrahamian, Ervand, "The Causes of the Constitutional Revolution in Iran", *International Journal of Middle East Studies,* vol. 10, núm. 3, agosto de 1979, Cambridge University Press, pp. 381-414. Disponible en http://www.jstor.org/stable/162146.

Afanasyan, Serge, *L'Arménie, l'Azerbaïdjan et la Géorgie: de l'indépendance á l'instauration du pouvoir soviétique 1917-1923,* L'Harmattan, París, 1981.

Afary, Janet, *The Iranian Constitutional Revolution 1906-1911. Glassroots Democracy, Social, and the Origins of Feminism,* Columbia University Press, Nueva York, 1996.

Ágoston, Gábor, y Bruce Masters (eds.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire,* Facts On File, Nueva York, 2009.

Agostoni, Claudia, y Elisa Speckman Guerra (eds.), *De normas y transgresiones. Enfermedad y crimen en América Latina (1850-1950),* UNAM-IIH, México, 2005.

Ahmad, Feroz, *The Making of Modern Turkey,* Routledge, Londres / Nueva York, 2002. (The Making of the Middle East).

——, *Turkey: The Quest for Identity,* One World Publications, Oxford, 2003.

——, *The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914,* Hurst Company, Londres, 2010.

Akçam, Taner, *Un acte honteux. Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque,* Éditions Denoël, París, 2008.

Allen, William Edward David, y Paul Muratoff, *Caucasian Battlefields. A History of the Wars on the Turco-Caucasian Border, 1828-1921,* Cambridge University Press, Nueva York, 1953.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londres / Nueva York,

2006. [Ed. en español: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 7ª reimp., trad. de Eduardo L. Suárez, FCE, México. 2016.]

Anduze, Eric, *La Franc-maçonnerie de la Turquie ottomane, 1908-1924,* L'Harmattan, París, 2005 (Inter-National).

Aron, Raymond, *L'opium des intellectuels,* Hachette, París, 2008. [Ed. en español: *El opio de los intelectuales,* trad. de Enrique Alonso, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1967.]

Arranz, Luis, "El gran desastre de 1914 y sus entresijos", *Cuadernos de pensamiento político,* núm. 43, julio-septiembre de 2014, pp. 69-88.

Aster, Ernest von, *Fransiz Ihtilâli'nin Siyasî ve ictimaî Fikirlerí,* Estambul, 1927.

Ata, Bahri, "The Influence of an American Educator (John Dewey) on the Turkish Educational System", *The Turkish Yearbook,* vol. XXXI, 2002/2, pp. 119-130.

Atabaki, Touraj (ed.), *The State and the Subaltern. Modernization, Society and the State in Turkey and Iran,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2007 (Library of Modern Middle East Studies, 66).

Atabaki, Touraj, y Gavin D. Brokett (eds.), *Ottoman and Republican Turkish Labour History,* vol. 17, International Review of Social History, University of Cambridge, Cambridge, 2009.

Atabaki, Touraj, y Erik J. Zürcher, *Men of Order. Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2004.

Atabay, Efe, *Eugenics, Modernity and the Rationalization of Morality in Early Republican Turkey,* tesis de maestría, McGill University, Institute of Islamic Studies, Montreal, 2009.

Avedian, Vahagn, "State Identity, Continuity, and Responsibility: the Ottoman Empire, the Republic of Turkey and the Armenian Genocide", *European Journal of International Law,* vol. 23, núm. 3, 2012, pp. 797-820.

Aydın, Ertan, *The Peculiarities of Turkish Revolutionary Ideology in the 1930s: The Ülkü Version of Kemalism, 1933-1936,* Department of Political Science and Public Administration, tesis

de doctorado, Universidad Bilkent, 2003. Disponible en http://www.thesis.bilkent.edu.tr/0002416.pdf.
Ayón Zester, Francisco, *Reyes y el reyismo,* Font, Guadalajara, México, 1980.
Azak, Umut, *Islam and Secularization in Turkey. Kemalism, Religion and the Nation State,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2010.
Bacqué-Grammont, Jean-Louis, y Edhem Eldem (eds.), *De la Révolution Française á la Turquie d'Atatürk. La modernisation politique et sociale. Les lettres, les sciences et les arts. Actes des colloques d'Istanbul (10-12 mai 1989),* Éditions ISIS, Estambul / París, 1990 (Varia Turcica, 16).
Bancel, Nicolas, Pascal Blanchard, y Françoise Vergès, *La République Coloniale,* Hachette / Pluriel, Francia, 2003.
Baran, Zeyno, *Torn Country. Turkey: between Secularism and Islamism,* Hoover Institution Press, Stanford, California, 2010.
Barlas, Dilek, *Etatism and Diplomacy in Turkey. Economic and Foreign Policy Strategies in an Uncertain World*, *1929-1939*, Brill, Leiden, Nueva York y Colonia, 1998 (The Ottoman Empire and its Heritage: Politics, Society and Economy, 14).
Bell, John D., *Peasants in Power. Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian National Union (1899-1923),* Princeton University Press, Princeton, 1977.
Benavides Hinojosa, Artemio, *Bernardo Reyes. Un liberal porfirista,* Tusquets, México, 2009.
Benjamin, Thomas, y Mark Wasserman (coords.), *Historia regional de la Revolución mexicana. La provincia entre 1910-1929,* trad. de Alicia Barneche, Conaculta, México, 1992.
——, *El camino a Leviatán: Chiapas y el Estado mexicano, 1891-1947,* trad. de Sara Sefchovich, Conaculta, México, 1990.
Benjamin, Thomas, y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution. Essays on Regional Mexican History, 1910-1929,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1990.
Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey,* McGill University Press, Montreal, 1964.
Berridge, Geoffrey R., *British Diplomacy in Turkey, 1583 to the Present. A study in the evolution of the resident embassy,*

Martinus Nijhoff Publishers, Leiden / Boston, 2009 (Diplomatic Studies).
Bethell, Leslie (ed.), *Historia de América Latina,* 16 tomos, Crítica, Barcelona, 1992.
Bilici, Faruk, "La Révolution Française dans l'historiographie turque (1789-1927)", *Annales Historiques de la Révolution Française,* núm. 286, 1991, pp. 539-549. Disponible en https://www.persee.fr/doc/ahrf_0003-4436_1991_num_286_1_1460.
Birnbaum, Pierre, *L'Affaire Dreyfus. La République en péril,* Gallimard, París, 1994 (Col. Découvertes Gallimard, Séric Histoire, 213).
Boyles, Deron, "John Dewey's Influence in Mexico: Rural Schooling, Community and the Vitality of Context", *Inter-american Journal of Philosophy,* vol. 3, núm. 2, diciembre de 2012, pp. 98-113.
Bozarslan, Hamit, *Histoire de la Turquie. De l'Empire à nos jours,* Tallandier, París, 2013.
Bozarslan, Hamit, "Révolution française et Jeunes Turcs (1908-1914)", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée,* núm. 52-53. *Les Arabes, les Turcs et la Révolution Française*, 1989, pp. 160-172.
Bozarslan, Hamit, Gilles Bataillon y Christophe Jaffrelot, *Passions révolutionnaires. Amérique Latine, Moyen-Orient, Inde,* Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 2011.
Bozdağlıoğlu, Yücel, *Turkish Foreign Policy and Turkish Identity. A Constructivist Approach,* Routledge, Londres / Nueva York, 2003.
Brading, David A., *Mito y profecía en la historia de México,* trad. de Tomás Segovia, FCE, México, 2004 (Historia).
Brading, David A., "Justo Sierra y la historia patria", *20/10 Memoria de las revoluciones en México,* núm. 6, invierno de 2009.
Britton, John A., *Revolution and Ideology. Images of the Mexican Revolution in the United States,* University Press of Kentucky, Lexington, 1995.
Brovkin, Vladimir, *Russia after Lenin. Politics, Culture and Society, 1921-1929*, Routledge, Londres / Nueva York, 2005.

Buchenau, Jürgen, *Plutarco Elías Calles and the Mexican Revolution,* Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 2007.
Buchenau, Júrgen, "Calles y el movimiento liberal en Nicaragua", *Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca,* núm. 9, México, marzo de 1992.
Buchenau, Jürgen, y William H. Beezley (eds.), *State Governors in the Mexican Revolution, 1910-1952. Portraits in Conflict, Courage and Corruption,* Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 2009.
———, "Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania", *Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca,* núm. 51, México, enero-abril de 2006.
Cagaptay, Soner, *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey. Who is a Turk?,* Routledge, Nueva York, 2006.
Calles, Plutarco Elías, *Pensamiento político y social. Antología (1913-1936),* prólogo, introducción y notas de Carlos Macías, FCE, INEHRM, FAPECFT, México, 1988.
Cárdenas, Héctor, *Las relaciones mexicano-soviéticas: antecedentes y primeros contactos diplomáticos (1789-1927),* Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1974.
Castro Martínez, Pedro, "La apropiación simbólica de lo indígena por el estado postrevolucionario: el caso del cenote sagrado de Chichén Itzá", *Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca,* núm. 76, México, mayo-agosto de 2014.
Castro, Pedro, *Álvaro Obregón. Fuego y cenizas de la Revolución Mexicana,* Era / Conaculta, México, 2009.
Çetinkaya, Y. Doğan, *Muslim Merchants and Working Class Action: Nationalism, Social Mobilization and Boycott Movement in the Ottoman Empire 1908-1914,* tesis de doctorado, Universidad de Leiden, 2010. Disponible en https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/15553.
Chao Romero, Robert, *The Chinese in Mexico 1882-1940,* 2ª ed., University of Arizona Press, Tucson, 2011.
Chapoutot, Johann, *Fascisme, nazisme et régimes autoritaires en Europe (1918-1945),* Presses Universitaires de France, París, 2013 (Quadrige).

Chaqueri, Cosroe, *Origins of Social Democracy in Modern Iran,* University of Washington Press, Seattle, 2001.
Cockroft, James, *Precursores intelectuales de la Revolución mexicana (1900-1913),* 8ª ed., trad. de María E. Barrales, Siglo XXI Editores, México, 1982.
Córdova, Arnaldo, *La ideología de la Revolución mexicana. La formación del nuevo régimen,* Ediciones Era, México, 1973.
Cortés, Enrique, *Relaciones entre México y Japón durante el Porfiriato,* Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1980 (Archivo Histórico Diplomático Mexicano, Cuarta época, 1).
Cosío Villegas, Daniel, *La Constitución de 1857 y sus críticos,* FCE, México, 1998.
Crapez, Marc, *Naissance de la gauche. Suivi de Précis d'une droite dominée,* Éditions Michalon, París, 1998.
Cronin, Stephanie (ed.), *The Making of Modern Iran. State and Society under Reza Shah, 1921-1941,* Routledge Curzon, Londres / Nueva York, 2003.
——, *Reformers and Revolutionaries in Modern Iran. New perspectives on the Iranian Left,* Routledge Curzon / British Institute of Persian Studies, Londres / Nueva York, 2004.
Daniel, Robert L., "The United States and the Turkish Republic before World War II: The Cultural Dimension", *Middle East Journal,* vol. 21, núm. 1, invierno de 1967, pp. 52-63.
Dasnabedian, Hratch, *History of the Armenian Revolutionary Federation Dashnaktsutiun, 1890/1924,* trad. de Bryan Fleming y Vahe Habeshian, Oemme Edizioni, Milán, 1990.
Demirağ, Yelda, "Pan-Ideologies in the Ottoman Empire against the West: From Pan-Ottomanism to Pan-Turkism", *The Turkish Yearbook of International Relations,* vol. XXXVI, 2005, pp. 140-158. Disponible en http://www.politics.ankara.edu.tr/english/?bil=bil_tyearbook&cilt=36.
Derogy, Jacques, *Les vengeurs arméniens. Opération Némésis,* Pluriel, París, 2015.
Dewey, John, *Impressions of Soviet Russia and the Revolutionary World. Mexico-China-Turkey,* New Republic, Nueva York, 1929.

——, *The Later Works of John Dewey, 1925-1953. Essays, Reviews, Miscellany, and "The Public and its problems",* vol. 2. *1925-1927,* 2ª ed., Jo Ana Baydston (ed.), Southern Illinois University Press, Estados Unidos, 2008.

Dewey, John, *et al., El Caso León Trotsky. Informe de las audiencias sobre los cargos hechos en su contra en los juicios de Moscú,* trad. de Murillo Celeste [y otros], Centro de estudios, investigaciones y publicaciones "León Trotsky", Buenos Aires, 2010.

Dıno, Abidine, "Perspectives d'une réforme agraire en Turquie", *Tiers-Monde*, vol. 5, núm. 18, 1964, pp. 297-312.

Dumont, Paul, *Mustafá Kemal invente la Turquie moderne,* 3ª ed., Éditions Complexe, Bruselas, 2006 (Historiques, 109).

Dumont, Paul, "La franc-maçonnerie ottomane et les 'idées française' à l'époque des Tanzimat", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée,* núm. 52-53. *Les Arabes, les Turcs et la Révolution française,* 1989, pp. 150-159.

Durán, Esperanza, *Guerra y Revolución: las grandes potencias y México, 1914-1918,* El Colegio de México, México, 1985 (Centro de Estudios Internacionales).

Durazo Herrmann, Julian (dir.), *Réflexions sur le centenaire de la Révolution mexicaine,* Presse de l'Université de Québec, Quebec, 2013.

Eldem, Edhem (ed.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne,* Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Maisons des Sciences de l'Homme, 18-22 de enero de 1985, Éditions ISIS, Estambul / París, 1991 (Varia Turcica, 13).

Esherick, Joseph W., Hasan Kayali y Eric Van Young (eds.), *Empire to Nation. Historical Perspectives on the Making of the Modern World,* Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 2006.

Fornaro, Carlo de, *Díaz, Czar of Mexico,* 2ª ed., Nueva York, 1909.

Fortna, Benjamin C., *Learning to Read in the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic,* Palgrave Macmillan, Bosingstoke, 2011.

Freeman Smith, Robert, *The United States and Revolutionary Nationalism in Mexico 1916-1932,* University of Chicago Press, Chicago, 1972.
Furet, François, *Pensar la Revolución francesa,* trad. de Arturo R. Firpo, Ediciones Petrel, Barcelona, 1980.
Galeana de Valadés, Patricia (coord.), *La Revolución en los estados de la República Mexicana,* Siglo XXI Editores / Senado de la República, LXI Legislatura, México, 2011.
Gamio, Manuel, *Forjando patria,* Porrúa, México, 1982 (Sepan cuantos…, 368).
García Naranjo, Nemesio, *El crepúsculo porfirista. Memorias,* Factoría ediciones, México, 1998 (La Serpiente Emplumada, 10).
Garrido, Luis Javier, *El Partido de la Revolución Institucionalizada (medio siglo de poder político en México). La formación del nuevo Estado (1924-1945),* Siglo XXI Editores, México, 1982.
Gawrych, George W., *The Young Atatürk. From Ottoman Soldier to Statesman of Turkey,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2013.
Gentile, Emilio, *El culto del littorio. La sacralización de la política en la Italia fascista,* Siglo XXI Editores, Argentina, 2007.
Georgeon, François, "Ahmed Ağaoğlu. Un intellectuel turc admirateur des Lumières et de la Révolution", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée,* núm. 52-53. *Les Arabes, les Turcs et la Révolution française,* 1989, pp. 186-198.
Girault, René, *Diplomatie européenne: Nations et impérialismes, 1871-1914,* t. 1, Payot, París, 2004.
Gökalp, Ziya, *Turkish Nationalism and Western Civilization. Selected essays of Ziya Gökalp,* trad., ed. e intr. de Niyazi Berkes, Columbia University Press, Nueva York, 1959.
Gökay, Bülent, *Soviet Eastern Policy and Turkey, 1920-1991. Soviet foreign policy. Turkey and communism,* Routledge, Londres / Nueva York, 2006.
Gómez Estrada, José Alfredo, *Lealtades divididas. Camarillas de poder en México, 1913-1932,* Instituto Mora, UABC, México, 2012.
Gómez Izquierdo, José Jorge, *El movimiento antichino en México (1871-1934). Problemas del racismo y del nacionalismo durante*

la Revolución mexicana, INAH, México, 1991 (Divulgación).
Greenwalt, Kyle, "John Dewey in Mexico: Nation-building, Schooling and the State", *Inter-american Journal of Philosophy,* vol. 3, núm. 2, diciembre de 2012, pp. 85-97.
Gruzinski, Serge, *El águila y el dragón. Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI,* trad. de Mario Zamudio, FCE, México, 2018.
——, *¿Qué hora es allá? América y el islam en los linderos de la modernidad,* trad. de Juan José Utrilla, FCE, México, 2017.
Guerra, François-Xavier, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución,* trad. de Sergio Fernández Bravo, 2ª ed., 2 tomos, FCE, México, 1991.
Gündüz, Mustafá, "Sociocultural Origins of Turkish Educational Reforms and Ideological Origins of Late Ottoman Intellectuals (1908-1930)", *History of Education,* vol. 38, núm. 2, marzo de 2009, pp. 191-216.
Hale, Charles A., *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX,* Vuelta, México, 1991.
Hale, William, *Turkish Foreign Policy since 1774,* 3ª ed., Routledge, Londres /Nueva York, 2013.
Hanioğlu, Şükrü, *Atatürk. An Intellectual Biography,* Princeton University Press, Princeton, 2011.
——, *Preparation for a Revolution. The Young Turks, 1902-1908,* Oxford University Press, Nueva York, 2001.
Harris, George S., y Nur Bilge Criss (eds.), *Studies in Atatürk's Turkey. The American Dimension,* Brill, Leiden / Boston, 2009 (The Ottoman Empire and its Heritage, 40).
Hart, John Mason, *El México revolucionario. Gestación y proceso de la Revolución mexicana,* Alianza Editorial, México, 1990.
Hasanli, Jamil, *Foreign Policy of the Republic of Azerbaijan. The Difficult Road to Western Integration, 1918-1920,* Routledge, Londres / Nueva York, 2016.
Heper, Metin, *The State and Kurds in Turkey. The Question of Assimilation,* Palgrave McMillan, Nueva York, 2007.

Hernández Padilla, Salvador, *El Magonismo: Historia de una pasión libertaria. 1900-1922,* Ediciones Era, México, 1999.
Herriot, Édouard, *Orient,* Librairie Hachette, Francia, 1934.
Hetherington, Peter, *Unvanquished. Joseph Pilsudski Resurrected Poland and the Struggle for Eastern Europe,* 2ª ed., Pingora Press, Houston, Texas, 2012.
Hirsch, Steven, y Lucien Van der Walt (eds.), *Anarchism and Syndicalism in Colonial and Postcolonial World, 1870-1940: The Praxis of National Liberation, Internationalism, and Social Revolution,* Brill, Leiden / Boston, 2010.
Hobsbawm, Eric, *La Era del imperio, 1875-1914,* 6ª ed., 1ª reimp., trad. de Juan Faci Lacasta, Crítica, Grupo Editorial Planeta, Buenos Aires, 2009.
——, *Naciones y nacionalismo desde 1780,* trad. Jordi Beltrán, 2ª ed., Crítica, Barcelona, 1998.
Holguín, Sandie, *Creating Spaniards. Culture and National Identity in Republican Spain,* University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin, 2002.
Hourani, Albert, *La Historia de los árabes,* trad. de Aníbal Leal, Javier Vergara Editor, Barcelona, 2004.
Ihrig, Stefan, *Atatürk in the Nazi Imagination,* Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2014.
Issawi, Charles (ed.), *The Economic History of the Middle East, 1800-1914,* University of Chicago Press, Chicago, 1966.
Jevakhoff, Alexandre, *Kemal Atatürk: les chemins de l'occident,* Tallandier, París, 1999.
Jones, Stephen F., *Socialism in Georgian Colors. The European Road to Social Democracy, 1883-1917,* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2005.
Joseph, Gilbert M., *Revolución desde afuera. Yucatán, México y los Estados Unidos, 1880-1924,* trad. de Eduardo L. Suárez, FCE, México, 1992.
Kadıoğlu, Ayşe, "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity", *Middle Eastern Studies,* vol. 32, núm. 2, abril de 1996, pp. 177-193.

Karaömerlioğlu, Asım, "Helphand-Parvus and His Impact on Turkish Intellectual Life", *Middle Eastern Studies,* vol. 40, núm. 6, noviembre de 2004, pp. 145-165.
——, "The Village Institutes Experiences in Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies,* vol. 25, núm. 1, mayo de 1998, pp. 47-73.
Katz, Friedrich, *De Díaz a Madero. Orígenes y estallido de la Revolución mexicana,* Ediciones Era, México, 2004.
——, *La guerra secreta en México,* Ediciones Era, México, 2013.
Katz, Friedrich, y Claudio Lomnitz, *El Porfiriato y la Revolución en la historia de México. Una conversación,* Ediciones Era, México, 2011.
Kazamias, Andreas M., *Education and the Quest for Modernity in Turkey,* George Allen & Unwin, Londres, 1966.
Kedourie, Sylvia (ed.), *Turkey before and after Atatürk. Internal and External Affairs,* Frank Cass, Londres / Portland, Oregón, 1999.
Kemal Atatürk, Mustafá, *Mémoires,* Jean Pierre Jackson (ed.), Coda Editions, París, 2005.
Kennedy, Paul M., *Naissance et déclin des grandes puissances,* trad. de Marie-Aude Cochez y Jean-Louis Lebrave, Payot, París, 1991 (Petit Bibliothéque, Documents, 63).
Kévorkian, Raymond, *The Armenian Genocide. A Complete History,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2011.
Khuri-Makdisi, Ilham, *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860-1914,* University of California Press, Berkeley, 2010.
Kieser, Hans-Lukas, *Talaat Pasha. Father of Modern Turkey, Architect of Genocide,* Princeton University Press, Nueva Jersey, 2018.
King, Charles, *The Ghost of Freedom. A History of the Caucasus,* Oxford University Press, Nueva York, 2008.
Knight, Alan, *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional,* trad. de Luis Cortés Bargalló, FCE, México, 2010.
Knight, Alan, *Repensar la Revolución mexicana,* trad. de Silvia L. Cuesy, con la colaboración de Sandra Luna, 2 vols., El Colegio de

México, México, 2013.
Konrad, Herman W., "La Revolución mexicana vista desde la selva tropical de Quintana Roo", *Eslabones. Revista Semestral de Estudios Regionales, La revolución en el sur-sureste de México,* núm. 5, México, enero-junio de 1993, pp. 49-61.
LaFrance, David G., *Madero y la Revolución mexicana en Puebla,* Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1987.
Lalouette, Jacqueline, *La République anticléricale. XIXe XXe siècles,* Éditions du Seuil, París, 2002.
Landau, Jacob M. (ed.), *Atatürk and the Modernization of Turkey,* Westview Press, Colorado, 1984.
Le Moal, Frédéric, *La Serbie. Du martyre à la victoire,* Éditions 14-18, París, 2008.
Lewis, Geoffrey, *The Turkish Language Reform. A Catastrophic Success,* Oxford University Press, Nueva York, 1999.
Lomnitz, Claudio, *El antisemitismo y la ideología de la Revolución mexicana,* trad. de Mario Zamudio, FCE, México, 2010.
Loyo Camacho, Martha Beatriz, *Joaquín Amaro y el proceso de institucionalización del Ejército Mexicano, 1917-1931,* FCE / UNAM-IIH / FAPECFT / INEHRM, México, 2003 (Vida y Pensamiento de México).
Loyo, Engracia, *Gobiernos revolucionarios y educación popular, 1911-1928,* El Colegio de México, México, 1999.
Loyola Díaz, Rafael, *El ocaso del radicalismo revolucionario; ferrocarrileros y petroleros, 1938-1947,* UNAM-IIS. México, 1991.
Lozoya, Jorge Alberto, *El Ejército mexicano (1911-1965),* El Colegio de México, México, 1970 (Jornadas, 65).
MacMillan, Margaret, *1914, de la paz a la guerra,* trad. de José Adrián Vitier, Turner, Madrid, 2013 (Noema).
Madero, Francisco Ignacio, *La sucesión presidencial en 1910,* edición conmemorativa, Gobierno del Estado de Coahuila, Comité de los festejos del bicentenario de la Independencia y centenario de la Revolución, México, 2008.
Manno, Francis J., y Richard Bednarcik, "El Incidente de Bahía Magdalena", *Historia Mexicana,* vol. 19, núm. 3, enero-marzo de

1970, pp. 365-387.
Marcus, Aliza, *Blood and Belief. The PKK and the Kurdish Fight for Independence,* New York University Press, Nueva York, 2007.
Mardin, Şerif A., "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies,* vol. 2, núm. 3, julio de 1971, pp. 197-211.
Mardin, Şerif A., *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas,* Syracuse University Press, Nueva York, 2000.
Márquez Sterling, Manuel, *Los últimos días del Presidente Madero,* INEHRM, México, 1985.
Martínez Assad, Carlos, "Tabasco en el vértice del Estado Nacional", *Eslabones. Revista Semestral de Estudios Regionales, La revolución en el sur-sureste de México,* núm. 5, México, enero-junio de 1993, pp. 88-98.
Martínez Assad, Carlos, *El laboratorio de la Revolución. El Tabasco garridista,* 5ª ed., Siglo XXI Editores, México, 2004.
——, *Los rebeldes vencidos. Cedillo contra el Estado cardenista,* 2ª ed., FCE /UNAM-IIS, México, 1993.
——, *Los sentimientos de la región. Del viejo centralismo a la nueva pluralidad,* INEHRM / Océano, México, 2001 (Tiempo de México. El ojo infalible).
Martínez Della Rocca, Salvador, *Estado, educación y hegemonía en México,* Miguel Ángel Porrúa / Secretaría de Educación del Gobierno del Distrito Federal, México, 2010.
Mayeur, Jean-Marie, *La vie politique sous la Troisième République 1870-1940,* Éditions du Seuil, Francia, 1984 (Points Histoire).
McGowan, Gerald (coord.), *La Revolución Mexicana a través de sus documentos,* vol. IV, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 1987.
Mereles de Ogarrio, Norma (coord.), *Los Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca. Un ejemplo de la importancia de los archivos privados en la historiografía de México,* Memoria del Coloquio por el XX aniversario, Miguel Ángel Porrúa / FAPECFT, México, 2009.

Meyer, Jean, *La Cristiada,* 3 tomos, Siglo XXI Editores, México, 2011.
——, *Historia de la Revolución mexicana,* tomo 11*. Periodo 1924-1928. Estado y sociedad con Calles,* El Colegio de México, México, 1996.
—— (comp.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México,* Tusquets /CIDE, México, 2010 (Tiempo de memoria).
——, *La Rébellion des Cristeros. L'Église, L'État et le people dans la révolution mexicaine,* CLD éditions, París, 2014.
——, *La Revolución mexicana,* trad. de Héctor Pérez Rincón G., Tusquets, México, 2004.
——, *Rusia y sus imperios, 1894-1991*, FCE, México, 1997.
Meyer, Lorenzo, *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942),* El Colegio de México, México, 1968.
——, *Las raíces del nacionalismo petrolero en México,* Planeta, México, 2009.
——, *Su Majestad Británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950. El fin de un imperio informal,* El Colegio de México, México, 1991.
Minna Stern, Alexandra, "The Hour of Eugenics in Veracruz, Mexico: Radical Politics, Public Health, and Latin America's Only Sterilization Law", *Hispanic American Historical Review,* vol. 91, núm. 3, 2011, pp. 431-443.
Montalvo, Enrique (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana. Modernización, lucha agraria y poder político, 1920-1934,* t. IV, Siglo XXI Editores / CEHAM, México, 1988.
Moreno-Bonett, Margarita, y Martha López Castillo (coords.), *La Constitución de 1857. Historia y legado,* UNAM / SHCP, México, 2008.
Moreno, Julio, *Yankee Don't Go Home! Mexican Nationalism, American Business Culture, and the Shaping of Modern Mexico 1920-1950,* William H. Becker (ed.), University of North Carolina Press, Chapel Hill, Carolina del Norte, 2003 (The Luther Hartwell Hodges Series on business, society and the state).
Mosse, George, *La nacionalización de las masas. Simbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las Guerras*

Napoleónicas al Tercer Reich, trad. de Jesús Cuéllar Menezo, Siglo XXI Editores, Avellaneda, Buenos Aires, 2007.
Moya López, Laura A., "México: su evolución social. 1900-1902. Aspectos teóricos fundamentales", *Sociología. La profesión académica en el fin de siglo,* año 14, núm. 41, septiembre-diciembre de 1999, pp. 127-156.
Noriega, Alfonso, *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano,* 2 tomos, UNAM, México, 1972.
Ohanian, Pascual C., *La cuestión armenia y las relaciones internacionales. Tomo VI (1920),* Academia Nacional de Ciencias de la República de Armenia, Buenos Aires, 2010.
Olivera Sedano, Alicia, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929: sus antecedentes y consecuencias,* SEP, México, 1987.
Ortega Orozco, Adriana, y Romain Robinet, " 'Nous les Latino-Américains, nous qui n'avons ni canons, ni cuirassés'. Les élites du Mexique révolutionnaire face à la Grande Guerre", *Vingtième Siècle. Revue d'histoire,* 2015/1, núm. 125, pp. 105-120.
Özdalga, Elizabeth (ed.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy,* Routledge Curzon, Londres / Nueva York, 2005.
Paillard, Yvan G., *Expansion occidentale et dépendance mondiale (fin de XVIIIe siècle-1914),* Armand Colin, París, 1994.
Palacios, Guillermo, *La pluma y el arado. Los intelectuales pedagogos y la construcción sociocultural del "problema campesino" en México, 1932-1934,* El Colegio de México / CIDE, México, 1999.
Pániker, Agustín, *Índika. Una descolonización intelectual. Reflexiones sobre la historia, la etnología, la política y la religión en el sur de Asia,* Kairós, Barcelona, 2005.
Parla, Taha, y Andrew Davidson, *Corporatist Ideology in Kemalist Turkey: Progress or Order?,* Syracuse University Press, Nueva York, 2004.
Pérez Montfort, Ricardo, *Avatares del nacionalismo cultural. Cinco ensayos,* CIESAS / CIDHEH, México, 2000 (Historias).
——, *Estampas de nacionalismo popular mexicano. Ensayos sobre cultura popular y nacionalismo,* CIESAS, México, 1994 (Miguel

Othón de Mendizábal).
——, *Expresiones populares y estereotipos culturales en México, siglos XIX y XX. Diez ensayos,* CIESAS, México, 2007.
Pickering, Mary, *Auguste Comte. An Intellectual Biography,* 3 vols., Cambridge University Press, Nueva York, 2009.
Purseigle, Pierre, "The First World War and the transformations of the state, International Affairs", vol. 90, núm. 2, 13 de marzo de 2014, pp. 249-264. Disponible en http://www.chathamhouse.Vorg/publications/ia/ar/chive/view/198093.
Py, Pierre, *Francia y la Revolución mexicana 1910-1920: o la desaparición de una potencia mediana,* trad. de Ismael Pizarro Suárez y Mercedes Pizarro, FCE, México, 1991.
Rabasa, Emilio, *La Constitución y la Dictadura. Estudio sobre la organización política de México,* Comité de Asuntos Editoriales, Cámara de Diputados, México, 1999.
Raby, David L., "Ideología y construcción del Estado: la función política de la educación rural en México: 1921-1935", *Revista Mexicana de Sociología,* año LI, núm. 2, abril-junio de 1989.
Ramayo Lanz, Teresa, "La institucionalización revolucionaria en Quintana Roo", *Eslabones. Revista Semestral de Estudios Regionales, La revolución en el sur-sureste de México,* núm. 5, México, enero-junio de 1993, pp. 62-76.
Renouvin, Pierre, *La Primera Guerra Mundial,* 3ª ed., Oikos-Tau Ediciones, Barcelona, 1990 (¿qué sé?, 78).
Reyes, Bernardo, *El general Porfirio Díaz; estudio biográfico con fundamento de datos auténticos y de las memorias del gran militar y estadista, de las que se reproducen los principales pasajes,* Editora Nacional, México, 1960. [Ed. original: México, J. Ballesca y Cía., Sues., Edits., 1903.]
Riguzzi, Paolo, y Patricia de los Ríos, *Las relaciones México-Estados Unidos 1756-2010,* t. II *¿Destino no manifiesto? 1867-2010,* UNAM-IIH / Centro de Investigaciones sobre América del Norte, México, 2012 (Historia moderna y contemporánea, 58).

Rinke, Stefan, y Michael Wildt (eds.), *Revolutions and Counter-Revolutions. 1917 and its Aftermaths from a Global Perspective,* Campus Verlag, Fráncfort / Nueva York, 2017.

Riva Palacio, Vicente, *Los Ceros. Galería de contemporáneos,* Conaculta / UNAM-Coordinación de Humanidades / Instituto Mora / Instituto Mexiquense de Cultura, México, 1996.

Rivera Castro, José, *En la presidencia de Plutarco Elías Calles (1924-1928),* 2ª ed., UNAM-IIS / Siglo XXI Editores, México, 1987 (La clase obrera en la historia de México, 8).

Robles, Martha, *Educación y sociedad en la historia de México,* 17ª ed., Siglo XXI Editores, México, 2009.

Rocker, Rudolf, *Nationalisme et culture,* Les éditions libertaires, CNT-Région parisienne, París, 2008. [Edición en español, *Nacionalismo y cultura,* trad. de Diego Abad de Santillán, Tupac, Buenos Aires, 1942.]

Roshwald, Aviel, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires. Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923,* Routledge, Londres / Nueva York, 2001.

Ruiz, Rosaura, Arturo Argueta y Graciela Zamudio (coords.), *Otras armas para la Independencia y la Revolución. Ciencias y humanidades en México,* FCE, México, 2010.

Sáez Pueyo, Carmen, *Justo Sierra. Antecedentes del partido único en México,* Miguel Ángel Porrúa / UNAM, México, 2011.

Salazar, Delia (coord.), *Xenofobia y xenofilia en la historia de México. Siglos XIX y XX. Homenaje a Moisés González Navarro,* Segob / Instituto Nacional de Migración / Centro de Estudios Migratorios / INAH, México, 2006.

Savarino, Franco, "La actuación de México en una crisis internacional: el caso de Etiopía (1935-1937)", *Iberoamericana,* vol. 4, núm. 16, diciembre de 2004, pp. 17-33.

Seillan, Jean-Marie, "Nord contre Sud. Visages de l'antimeridionalisme dans la littérature française de la fin du XIXe siècle", *Loxias*, vol. 1, 15 de diciembre de 2013. Disponible en http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=6.

Sémelin, Jacques, Claire Andrieu y Sarah Gensburger, *La résistance aux génocide. De la pluralité des actes de sauvetage,* Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, París, 2008 (Académique).

Shissler, A. Holly, *Between Two Empires. Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2001.

Sierra, Justo (dir.), *México, su evolución social: síntesis de la historia política, de la organización administrativa y militar y del estado económico de la federación mexicana; de sus adelantamientos en el orden intelectual; de su estructura territorial y del desarrollo de su población, y de los medios de comunicación nacionales e internacionales; de sus conquistas en el campo industrial, agrícola, minero, mercantil, etc., etc; inventario monumental que resume en trabajos magistrales los grandes progresos de la nación en el siglo XIX,* 2 t. en 3 vols., J. Ballescá y Compañía, México /Barcelona, 1900-1902.

——, *Obras completas,* t. IV, *Periodismo político,* UNAM, México, 1977.

——, *Obras completas,* t. V, *Discursos,* UNAM, México, 1948.

——, *Obras completas,* t. VII, *El Exterior,* UNAM, México, 1977.

——, *Evolución política del pueblo mexicano,* SEP / UNAM, México, 1977.

Sohrabi, Nader, "Historicizing Revolutions. Constitutional Revolutions in the Ottoman Empire, Iran and Russia, 1905-1908", *American Journal of Sociology,* vol. 100, núm. 6, mayo de 1995, pp. 1383-1447.

Sorel, Georges, *Réflexions sur la violence,* París, 1908. Edición electrónica de la Universidad de Quebec de Chicoutimi, disponible en http://classiques.uqac.ca/classiques/sorel_georges/reflexions_violence/reflexions_violence.html.

Sosa, Ignacio (pról. y sel.), *El positivismo en México (antología),* UNAM, México, 2010 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 140).

Spector, Ivar, *The First Russian Revolution. Its Impact on Asia,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1962.

Spenser, Daniela, *El triángulo imposible. México, Rusia Soviética y Estados Unidos en los años veinte,* CIESAS / M. A. Porrúa, México, 1998.
Sternhell, Zeev, Mario Sznajder y Maia Ashéri, *El nacimiento de la ideología fascista,* Siglo XXI España, Madrid, 1994 (Historia).
Sternhell, Zeev, Mario Sznajder y Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste,* 2ª ed., Gallimard, Saint-Amand, Francia, 2010 (Folio histoire, 58).
Suárez, Laura Luz, y López Guazo, *Eugenesia y racismo en México,* UNAM, México, 2005 (Posgrado, 29).
Sussnitzki, A. J., "Ethnic Division of Labor", en Charles Issawi (ed.), *The Economic History of the Middle East, 1800-1914,* University of Chicago Press, Chicago, 1966.
Taglia, Stefano, *Intellectuals and Reform in the Ottoman Empire,* Routledge, Londres / Nueva York, 2015 (SOAS / Routledge studies on Middle East, 23).
Ter Minassian, Anahide, *L'échiquier arménien entre guerres et révolutions, 1878-1920,* Karthala, París, 2015 (Hommes et sociétés).
Thiesse, Anne-Marie, *La création des identités nationales. Europe XVIIIe-XIXe siècle,* Éditions du Seuil, París, 2001 (Points, Histoire, 256).
Thobie, Jacques, y Jean-Louis Bacqué-Grammont (eds.), *L'accession de la Turquie à la civilisation industrielle. Facteurs internes et externes,* Actes du colloque d'Istanbul, 2-4 de diciembre de 1985, Éditions ISIS, Estambul /París, 1987 (Varia Túrcica).
Tooze, Adam, *Le Déluge 1916-1931, un nouvel ordre mondial,* trad. de Christine Rimoldy, Les Belles Lettres, París, 2015 (Histoire, 130).
Trencsényi, Balázs, y Michal Kopeček (eds.), *Discourses of Collective Identity in Central and Southern Europe (1770-1945). Texts and Commentaries,* 2 vols., Central European University Press, Budapest / Nueva York, 2007.
Üngör, Uğür, *The Making of Modern Turkey. Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950,* Oxford University Press, Oxford,

2011.
Urías Horcasitas, Beatriz, *Historias secretas del racismo en México (1920-1950),* Tusquets, México, 2007 (Tiempo de memoria).
Usta, Merve, "Plutarco Elías Calles y Mustafá Kemal Atatürk; dos reformistas vistos desde la perspectiva cultural y educativa", en Seçkin Öznur (ed.), *El Viejo Mundo y el Nuevo Mundo en la era del diálogo,* t. 2, Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, Publicaciones del Centro de Estudios Latinoamericanos, Ankara, 2014, pp. 1271-1280.
Vandervort, Bruce, *Indian Wars of Mexico, Canada and the United States, 1812-1900,* Routledge, Nueva York / Londres, 2006.
Vaner, Semith (dir.), *Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran,* L'Harmattan, París, 1991 (Comprendre le Moyen-Orient).
Vaughan, Mary Kay, *La política cultural en la Revolución. Maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940,* trad. de Mónica Utrilla, FCE, México, 2000 (Biblioteca para la actualización del maestro).
Vaughn Findley, Carter, *Turkey, Islam, Nationalism and Modernity. A History, 1789-2007,* Yale University Press, New Haven, Connecticut, 2010.
Veeser, Cyrus, *Great Leaps Forward. Modernizers in Africa, Asia, and Latin America,* Prentice Hall, Estados Unidos, 2010.
Villegas, Abelardo, *Positivismo y Porfirismo,* Sep-Setentas, México, 1972.
VV. AA., *Historia general de México,* El Colegio de México, México, 2000.
Weber, Eugen, *La fin des terroirs. La modernisation de la France rural, 1870-1914,* Fayard / Pluriel, París, 2011.
Werner Tobler, Hans, *La Revolución mexicana. Transformación social y cambio político, 1876-1940,* trad. de Juan José Utrilla y Angélica Scherp, Alianza Editorial, México, 1994 (Raíces y razones).
Westbrook, Robert B., "John Dewey (1859-1952)", *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada,* vol. XXIII, núms. 1-2, 1993, pp. 289-305.

White, Stephen, "Communism and the East: the Baku Congress, 1920", *Slavic Review,* vol. 33, núm. 3, septiembre de 1974, pp. 492-514.
Whitman, James Q., *Hitler's American Model: the United States and the Making of the Nazi Race Laws,* Princeton University Press, Princeton, 2017.
Winock, Michel, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France,* 3ª ed., Éditions du Seuil, París, 2004.
Winter, Jay (ed.), *The Cambridge History of the First World War,* 3 vols., Cambridge University Press, Cambridge Reino Unido, 2014 (Cambridge Histories).
Womack, John, *Zapata y la Revolución mexicana,* 26ª ed., trad. de Francisco González Aramburo, Siglo XXI Editores, México, 2004. [Existe una nueva edición revisada de esta obra, publicada por el FCE en 2017.]
Yankelevich, Pablo, *La revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos e itinerarios intelectuales,* Instituto Mora, México, 2003 (Historia internacional).
—— (coord.), *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México,* El Colegio de México, México, 2015.
Yildiz, Kerim, y Tanyel Taysi, *The Kurds in Iran.* The Past, Present and Future, Pluto Press, Londres, 2007.
Yılmaz, Hale, *Becoming Turkish. Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945,* Syracuse University Press, Nueva York, 2016.
Yilmaz, Ihsan, y Begüm Burak, "Instrumentalist Use of Journalism in Imposing the Kemalist Hegemonic Worldview and Educating the Masses in the Early Republican Period", *Turkish Journal of Politics,* vol. 2, núm. 1, verano de 2011, pp. 109-120.
Zea, Leopoldo, *El positivismo y la circunstancia mexicana,* FCE, México, 1985 (Lecturas mexicanas, 81).
Zeman, Z. A. B., y W. B. Scharlau, *The Merchant of Revolution. The Life of Alexander Israel Helphand (Parvus) 1867-1924,* Oxford University Press, Nueva York, 1965.

Zoraida Vázquez, Josefina, y Lorenzo Meyer, *México frente a los Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-2000,* FCE, México, 1989.
Zoraida Vázquez, Josefina, *Nacionalismo y educación en México,* 24ª ed., El Colegio de México, México, 2000.
Zorić, Vućina, "Influencia de John Dewey en las reformas educativas en Turquía y en la Unión Soviética", *Espacio, Tiempo y Educación,* vol. 3, núm. 2, julio-diciembre de 2016, pp. 101-130.
Zürcher, Erik J., *Turkey, a Modern History,* 3ª ed., I. B. Tauris, Nueva York, 2009.
Zürcher, Erik J., "The Young Turk Revolution in Comparative and Historical Perspective". Disponible en https://www.academia.edu/29442670/young_turks_compared2410.docx.
——, *Young Turk Legacy and Nation Building. From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2010.

ARCHIVOS

Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca (FAPELFT).
Acervo Histórico Diplomático-Secretaría de Relaciones Exteriores (AHD-SRE), México.
Institut Français d'Études Anatoliennes-Istanbul, Turquía.
Centres des Archives Diplomatiques de Nantes (CAD-Nantes), Francia.

FILMOGRAFÍA

Martínez Assad, Carlos, *Tabasco entre el agua y el fuego,* 90 min., Jesús Brito Nájera (realización), Carlos Martínez Assad (investigación), Enrique Ojeda Cástol (montaje), Deborah Silberer

(música), Filmoteca de la UNAM, México, 2004 (Imágenes de México, 1).

http://www.jstor.org/.

ÍNDICE GENERAL

Sumario
Prólogo
Introducción

Primera parte
DEL SIGLO DE LAS REFORMAS AL SIGLO DE LA REVOLUCIÓN

I. *El legado político del siglo XIX: crear la nación*
México y el porfiriato: el triunfo del orden liberal
Turquía y la Tanzimat: la disgregación del imperio multiétnico
La generación bisagra: Jóvenes Turcos y precursores mexicanos
Los albores del siglo XX: entre modernización y crisis interna

II. *De un régimen a otro: Revolución y Guerra Mundial*
La crisis del orden mundial: el despertar de la periferia
Del Imperio otomano a la República Turca: el agotamiento de las potencias
México y la Gran Guerra
Las revoluciones a la luz de la crisis mundial

Segunda parte
LOS TIEMPOS DE CALLES Y ATATÜRK

III. *"Consagro las conquistas de la Revolución": la reconstrucción del Estado*

El Partido Revolucionario: imponiendo unidad
¿Cuál Revolución? Liberalismo, estatismo y cuestión agraria

IV. *"El guía más veraz en la vida son la razón y la ciencia": el hombre nuevo de la Revolución*
Secularismo y educación: la lucha por las conciencias
La reforma educativa: el papel de John Dewey en el "mundo revolucionario"
Salud: de la intimidad al debate mundial
Historia y nación: la construcción de la identidad colectiva

V. *¿Fascistas bolcheviques o bolcheviques fascistas? Calles y Kemal a los ojos del mundo*
México y Turquía ante las potencias
Turquía en los archivos mexicanos
México y Turquía en el mundo político de entreguerras

Observaciones finales
La era de las alternativas
La revolución como coyuntura mundial

Anexos
Bibliografía

[1] Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana,* vol. II, El Colegio de México, México, 2013, p. 278.

[2] Serge Gruzinski, *¿Qué hora es allá? América y el islam en los linderos de la modernidad,* FCE, México, 2017.

[3] Serge Gruzinski, *El águila y el dragón. Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI,* FCE, México, 2018.

[4] "La Grande Révolution française de par ses conséquences est une page immense de l'histoire de l'Humanité […] Entre la Révolution française et nous existe un temps très long. Depuis cette époque la vision juridique de la vie en général a fondamentalement changé […] Aujourd'hui nous poursuivons des buts très différents. Mais malgré cela la Révolution française étant le tournant de l'histoire moderne n'a pas perdu son importance […] La génération turque d'aujourd'hui peut comprendre le sens profond de la Révolution. Car nous aussi nous avons assistés à une grande épopée sociale qui a démoli les institutions moyenâgeuses, les unes après les autres et qui a délié les chaînes de la pensée. Nous avons vécu le plus bouillonnant réveil de l'Orient endormi, une Révolution qui a débordé des frontières. Le livre que nous avons traduit donnera une occasion utile pour comparer notre révolution." Presentación de Mustafá Nermi, en Ernest von Aster, "Fransiz Ihtilâli'nin Siyasî ve içtimaî Fikirlerí" (Las ideas políticas y sociales de la Revolución francesa), Estambul, 1927, citado en Faruk Bilici, "La Révolution Française dans l'historiographie turque (1789-1927)", *Annales Historiques de la Révolution Française*, núm. 286, 1991, pp. 548-549.

[1] Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780,* 2ª ed., Crítica, Barcelona, 1998, p. 89.

[2] François-Xavier Guerra, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución,* 2ª ed., t. I, FCE, México, 1991, pp. 184-185.

[3] Margarita Moreno-Bonett y Martha López Castillo (coords.), *La Constitución de 1857. Historia y legado,* UNAM / SHCP, México, 2008, pp. 24-27.

[4] Lilia Díaz, "El liberalismo militante", en VV. AA., *Historia general de México,* El Colegio de México, México, 2000, pp. 592-595.

[5] Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina,* t. VIII, Crítica, Barcelona, 1992, p. 3.

[6] Bernardo Reyes, *El general Porfirio Díaz,* Editora Nacional, México, 1960, pp. 278-280.

[7] Thomas Benjamin, *El camino a Leviatán,* Conaculta, México, 1990, p. 89.

[8] Leslie Bethell, *op. cit.,* t. IX, p. 35.

[9] *Ibid.,* p. 32.

[10] Francisco Ayón Zester, *Reyes y reyismo,* Font, Guadalajara, México, 1980, p. 32.

[11] Leslie Bethell, *op. cit.,* t. IX, p. 51.

[12] Bernardo Reyes, *op. cit.,* p. 307.

[13] Bruce Vandervort, *Indian Wars of Mexico, Canada and the United States, 1812-1900,* Routledge, Nueva York y Londres, 2006, pp. 238-239.

[14] Bernardo Reyes, *op. cit.,* p. 287.

[15] *Ibid.,* p. 289.

[16] Thomas Benjamin, *op. cit.,* pp. 59-61.

[17] Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines de siglo XIX,* Vuelta, México, 1991, p. 20.

[18] Ignacio Sosa (prólogo y selección), *El positivismo en México (antología),* UNAM, México, 2010, p. 1.

[19] Justo Sierra, *Obras Completas,* t. IV, *Periodismo político,* UNAM, México, 1977, p. 180.

[20] Alfonso Noriega, *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano,* t. II, UNAM, México, 1972, p. 483.

[21] Justo Sierra, *Obras Completas. Periodismo político, op. cit.,* p. 184.

[22] David A. Brading, "Justo Sierra y la historia patria", *20 /10 Memoria de las revoluciones en México*, núm. 6, invierno de 2009, p. 19.

[23] Abelardo Villegas, *Positivismo y Porfirismo*, Sep-Setentas, México, 1972, p. 11.

[24] Rosaura Ruiz, Arturo Argueta y Graciela Zamudio (coords.), *Otras armas para la Independencia y la Revolución. Ciencias y humanidades en México*, FCE, México, 2010, pp. 202-203.

[25] Charles A. Hale, *op. cit.,* pp. 28-29.

[26] Leopoldo Zea, *El positivismo y la circunstancia mexicana*, FCE, México, 1985, p. 46.

[27] François-Xavier Guerra, *op. cit.,* t. II, p. 83.

[28] *Ibid.,* p. 86.

[29] Charles A. Hale, *op. cit.,* p. 29.

[30] Ignacio Sosa, *op. cit.,* pp. 102-103.

[31] Charles A. Hale, *op. cit.,* pp. 28-29.

[32] Daniel Cosío Villegas, *La Constitución de 1857 y sus críticos,* FCE, México, 1998, pp. 36-37.

[33] Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano,* SEP / UNAM, México, 1977, p. 367.

[34] *Ibid.,* p. 385.

[35] Emilio Rabasa, *La Constitución y la Dictadura.* Estudio sobre la organización política de México, Comité de Asuntos Editoriales, Cámara de Diputados, México, 1999, p. 179.

[36] *Ibid.,* p. 79.

[37] *Ibid.,* p. 81.

[38] *Ibid.,* p. 86.

[39] Justo Sierra, "La era actual", en Justo Sierra (dir.), *México, su evolución social*, vol. III, J. Ballescá y Compañía, México, 1902, pp. 415-434.

[40] Laura A. Moya López, "México: su evolución social. 1900-1902. Aspectos teóricos fundamentales", *Sociología. La profesión académica en el fin de siglo*, año 14, núm. 41, septiembre-diciembre de 1999, pp. 127-156.

[41] David A. Brading, *op. cit.,* p. 22.

[42] *El Mundo*, 21 de mayo de 1899, en Justo Sierra, *Obras completas,* t. VII, *El Exterior,* UNAM, México, 1977, p. 38.

[43] *El Imparcial*, 1° de mayo de 1899, en Justo Sierra, *Obras completas,* t. V, *Discursos,* UNAM, México, 1948, pp. 254-255.

[44] François-Xavier Guerra, *op. cit.,* t. I, p. 379.

[45] Leslie Bethell (ed.), *op. cit.,* t. IX, p. 19.

[46] François-Xavier Guerra, *op. cit.,* t. I, p. 409.

[47] *Ibid.,* p. 418.

[48] *Ibid.,* p. 404.

[49] *Ibid.,* pp. 416-417.

[50] Faruk Bilici, *op. cit.,* pp. 540-541.

[51] *Ibid.,* p. 542.

[52] *Ibid.,* pp. 543-544.

[53] Balázs Trencsényi y Michal Kopeček (eds.), *Discourses of Collective Identity in Central and Southern Europe (1770-1945),* vol. I, Central European University Press, Budapest / Nueva York, 2007, pp. 332-339.

[54] Gábor Ágoston y Bruce Masters (eds.), *Encyclopedia of the Ottoman Empire,* Facts on File, Nueva York, 2009, p. 383.

[55] En teoría, había cinco grandes millet: musulmanes, cristianos ortodoxos, cristianos armenios, judíos y católicos. A finales del siglo XIX, estaban en realidad subdivididos, con tres millet judíos (judíos, caraítas y samaritanos), armenios gregorianos, católicos y protestantes, millet ortodoxos basados en las iglesias nacionales griegas y eslavas, protestantes árabes…

[56] Taner Akçam, *Un acte honteux. Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque,* Éditions Denoël, París, 2008, p. 41.

[57] Şerif A. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas,* Syracuse University Press, Nueva York, 2000, pp. 13-14.

[58] *Ibid.,* pp. 292-294.

[59] Balázs Trencsényi y Michal Kopeček (eds.), *op. cit.,* vol. II, pp. 95-96.

[60] Gábor Agoston y Bruce Masters (eds.), *op. cit.,* p. 604.

[61] Hans-Lukas Kieser, *Talaat Pasha. Father of Modern Turkey, Architect of Genocide,* Princeton University Press, Nueva Jersey, 2018, p. 84.

[62] Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution. The Young Turks, 1902-1908,* Oxford University Press, Nueva York, 2001, p. 308.

[63] "La source essentielle d'idées des Jeunes Turcs se trouve en France. Cependant, cette source d'idées, sous forme d'une mosaïque, couvre la période de la France pré-révolutionnaire (les Lumières), à la France post-révolutionnaire (le positivisme, le darwinisme social)…", Hamit Bozarslan, "Révolution française et Jeunes Turcs (1908-1914)", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, núm. 52-53. *Les Arabes, les Turcs et la Révolution française,* 1989, p. 160.

[64] Şükrü Hanioğlu, *op. cit.,* p. 292.

[65] Hamit Bozarslan, *op. cit.,* pp. 162-163.

[66] Şükrü Hanioğlu, *op. cit.,* p. 293.

[67] Mary Pickering, *Auguste Comte. An Intellectual Biography,* vol. III, Cambridge University Press, Nueva York, 2009, pp. 82 y 573.

[68] François Georgeon, "Ahmed Ağaoğlu. Un intellectuel turc admirateur des Lumières et de la Révolution", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, *op. cit.,* pp. 188-189.

[69] A. Holly Shissler, *Between Two Empires. Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2001, pp. 161-163.

[70] Ziya Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization. Selected Essays of Ziya Gökalp,* trad., ed. e intr. de Niyazi Berkes, Columbia University Press, Nueva York, 1959, p. 285.

[71] Mustafa Gündüz, "Sociocultural Origins of Turkish Educational Reforms and Ideological Origins of Late Ottoman Intellectuals (1908-1930)", *History of Education,* vol. 38, núm. 2, marzo de 2009, pp. 191-216.

[72] Paul Dumont, "La franc-maçonnerie ottomane et les 'idées françaises' á l'époque des Tanzimat", *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée, op. cit.,* p. 151.

[73] Eric Anduze, *La Franc-maçonnerie de la Turquie ottomane. 1908-1924,* L'Harmattan, París, 2005, p. 19.

[74] *Ibid.,* pp. 105-106.

[75] Jean-Louis Bacqué-Grammont y Edhem Eldem (eds.), *De la Révolution Française á la Turquie d'Atatürk. La modernisation politique et sociale. Les lettres, les sciences et les arts. Actes des colloques d'Istanbul (10-12 mai 1989)*, Éditions ISIS, Estambul / París, 1990, p. 201.

[76] *Ibid.,* p. 202.

[77] La expresión "Joven Turco" designa hoy a un grupo que busca reformar a una organización con propuestas radicales.

[78] Şükrü Hanioğlu, *op. cit.,* pp. 294-297.

[79] Mary Pickering, *op. cit.,* pp. 81-82 y 378.

[80] Şükrü Hanioğlu, *op. cit.,* p. 289.

[81] Yelda Demirağ, "Pan-Ideologies in the Ottoman Empire against the West: From Pan-Ottomanism to Pan-Turkism", *The Turkish Yearbook of International Relations,* vol. XXXVI, 2005, p. 150.

[82] Şükrü Hanioğlu, *op. cit.,* p. 297.

[83] René Girault, *Diplomatie européenne: Nations et impérialismes, 1871-1914,* t. 1, Payot, París, 2004, pp. 168-169.

[84] Şükrü Hanioğlu, *op. cit.,* p. 302.

[85] Asım Karaömerlioğlu, "Helphand-Parvus and His Impact on Turkish Intellectual Life", *Middle Eastern Studies,* vol. 40, núm. 6, noviembre de 2004, pp. 151-153.

[86] Durante la Gran Guerra, Parvus hizo de nuevo gala de este frío pragmatismo convenciendo al gobierno alemán de que le convenía dejar a Lenin volver a Rusia para sacarla del conflicto y liberar a Alemania del frente oriental. Z. A. B. Zeman, y W. B. Scharlau, *The Merchant of Revolution. The Life of Alexander Israel Helphand (Parvus) 1867-1924,* Oxford University Press, Nueva York, 1965, pp. 125-144.

[87] Hans-Lukas Kieser, *op. cit.,* pp. 173-174.

[88] A. J. Sussnitzki, "Ethnic Division of Labor", en Charles Issawi (ed.), *The Economic History of the Middle East, 1800-1914,* University of Chicago Press, Chicago, 1966, p. 115.

[89] Erik J. Zürcher, *Turkey, a Modern History,* 3ª ed., I. B. Tauris, Nueva York, 2009, pp. 123-127.

[90] Ilham Khuri-Makdisi, *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860-1914,* University of California Press, Berkeley, 2010, p. 135.

[91] Doğan Çetinkaya, *Muslim Merchants and Working Class Action: Nationalism, Social Mobilization and Boycott Movement in the Ottoman Empire 1908-1914,* tesis de doctorado, Universidad de Leiden, 2010, pp. 237 y 247-248.

[92] Ilham Khuri-Makdisi, *op. cit.,* p. 154.

[93] *Ibid.,* p. 109.

[94] Touraj Atabaki y Gavin Brokett (eds.), *Ottoman and Republican Turkish Labour History,* vol. 17, International Review of Social History, University of Cambridge, Cambridge, 2009, p. 12.

[95] Doğan Çetinkaya, *op. cit.,* p. 249.

[96] Francisco Ayón Zester, *op. cit.,* p. 91.

[97] *Ibid.,* pp. 90-91.

[98] Artemio Benavides Hinojosa, *Bernardo Reyes. Un liberal porfirista,* Tusquets, México, 2009, p. 227.

[99] Alan Knight, *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional,* FCE, México, 2010, p. 53.

[100] Friedrich Katz y Claudio Lomnitz, *El Porfiriato y la Revolución en la historia de México. Una conversación,* Ediciones Era, México, 2011, pp. 39-40.

[101] Francisco Ayón Zester, *op. cit.,* p. 29.

[102] *Ibid.,* p. 32.

[103] *Ibid.,* p. 97.

[104] *Ibid.,* pp. 34-35.

[105] *Ibid.,* pp. 32-33.

[106] Francisco Ignacio Madero, *La sucesión presidencial en 1910,* edición conmemorativa, Gobierno del Estado de Coahuila, Comité de los festejos del bicentenario de la Independencia y centenario de la Revolución, México, 2008, p. 275.

[107] Artemio Benavides Hinojosa, *op. cit.,* p. 282.

[108] *Ibid.,* p. 283.

[109] Francisco Ayón Zester, *op. cit.,* p. 99.

[110] Nemesio García Naranjo, *El crepúsculo porfirista. Memorias,* Factoría ediciones, México, 1998, pp. 74-75.

[111] James Cockroft, *Precursores intelectuales de la Revolución mexicana (1900-1913),* 8ª ed., Siglo XXI Editores, México, 1982, p. 87.

[112] Claudio Lomnitz, *El antisemitismo y la ideología de la Revolución mexicana,* FCE, México, 2010.

[113] Jean Meyer, *La Revolución mexicana,* Tusquets, México, 2004, pp. 30-31; Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* pp. 280-281.

[114] Friedrich Katz, *De Díaz a Madero,* Ediciones Era, México, 2004, pp. 19-20.

[115] *Ibid.,* p. 22.

[116] Éste fue el caso de Plutarco Elías Calles. Jean Meyer, *La Revolución mexicana*, *op. cit.,* p. 30.

[117] James Cockroft, *op. cit.,* p. 90.

[118] *Ibid.,* pp. 91-92.

[119] *Ibid.,* p. 92.

[120] Salvador Hernández Padilla, *El Magonismo: Historia de una pasión libertaria. 1900-1922,* Ediciones Era, México, 1999, pp. 80-83.

[121] Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución mexicana,* Ediciones Era, México, 1973, p. 122.

[122] "Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación", 1° de julio de 1906. Reproducido en Salvador Hernández Padilla, *op. cit.,* pp. 220-241.

[123] James Cockroft, *op. cit.,* p. 115.

[124] Jacinto Barrera Bassols, "Ricardo Flores Magón, de la xenofobia popular al internacionalismo proletario", en Delia Salazar (coord.), *Xenofobia y Xenofilia en la historia de México. Siglos XIX y XX,* Segob / Instituto Nacional de Migración / Centro de Estudios Migratorios / Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2006, pp. 433-448.

[125] Kirk Shaffer, "Tropical Libertarians: Anarchist Movements and Networks in the Caribbean, Southern United States, and Mexico, 1890s-1920s", en Steven Hirsch y Lucien Van der Walt (eds.), *Anarchism and Syndicalism in Colonial and Postcolonial World, 1870-1940,* Brill, Leiden / Boston, 2010, pp. 273-320.

[126] David G. LaFrance, *Madero y la Revolución mexicana en Puebla,* Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1987, p. 26.

[127] *Ibid.,* p. 71.

[128] *Ibid.,* p. 110.

[129] Thomas Benjamin, *op. cit.,* pp. 148-149.

[130] *Ibid.,* p. 154.

[131] Manuel Márquez Sterling, *Los últimos días del presidente Madero,* Comisión Nacional para las Celebraciones del 175 Aniversario de la Independencia Nacional y 75 Aniversario de la Revolución mexicana / INEHRM, México, 1985, p. 254.

[132] *Ibid.,* p. 361.

[133] *Ibid.,* p. 380.

[134] Jacqueline Lalouette, *La République anticléricale,* Éditions du Seuil, París, 2002.

[135] Pierre Birnbaum, *L'Affaire Dreyfus. La République en péril,* Gallimard, París, 1994, pp. 18-19.

[136] David A. Brading, *op. cit.,* p. 22.

[137] Eugen Weber*, La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale 1870-1914,* Fayard /Pluriel, París, 2011.

[138] Nicolas Bancel, Pascal Blanchard y Françoise Vergès, *La République Coloniale,* Hachette /Pluriel, París, 2003, p. 106.

[139] Jean-Marie Seillan, "Nord contre Sud. Visages de l'antimeridionalisme dans la littérature française de la fin du XIX*e* siècle", *Loxias*, vol. 1, 15 de diciembre de 2013. Disponible en http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=6.

[140] François Furet, *Pensar la Revolución francesa,* trad. Arturo R. Firpo, Ediciones Petrel, Barcelona, 1980.

[141] Anne-Marie Thiesse, *La création des identités nationales. Europe XVIII*e*-XIX*e *siècle,* Éditions du Seuil, París, 2001, p. 289.

[1] Friedrich Katz, *La guerra secreta en México*, Ediciones Era, México, 2013, p. 618.

[2] Frédéric Le Moal*, La Serbie. Du martyre à la victoire,* Éditions 14-18, París, 2008, pp. 36-42.

[3] René Girault, *op. cit.,* p. 415; Luis Arranz, "El gran desastre de 1914 y sus entresijos", *Cuadernos de pensamiento político*, núm. 43, julio-septiembre de 2014, p. 71.

[4] René Girault, *op. cit.,* pp. 420-421.

[5] Luis Arranz, *op. cit.,* p. 74.

[6] René Girault, *op. cit.,* p. 422.

[7] Luis Arranz, *op. cit.,* p. 78. Nótense en especial los genocidios de armenios y griegos en Anatolia.

[8] Nicolas Bancel, Pascal Blanchard y Françoise Vergès, *op. cit*.

[9] Johann Chapoutot, *Fascisme, nazisme et régimes autoritaires en Europe (1918-1945),* Presses Universitaires de France, París, 2013, pp. 41-47.

[10] Pierre Purseigle, "The First World War and the transformations of the state", *International Affairs,* vol. 90, núm. 2, 13 de marzo de 2014, pp. 249-264. Disponible en http://www.chatham house.org/publications/ia/ar/chive/view/198093. [Trad. al español de David Alegre Lorenz, "La primera Guerra Mundial y las Transformaciones del Estado", Revista Universitaria de Historia Militar, vol. 3, núm. 5, 2014. Disponible en https://ruhm.es/index.php/RUHM/artide/view/42/34.]

[11] Autodeterminación de los pueblos: Elegir su propia forma de gobierno sin intervenciones extranjeras. Pierre Renouvin, *La Primera Guerra Mundial,* 3ª ed., Oikos-Tau Ediciones, Barcelona, 1990, p. 51.

[12] Luis Arranz, *op. cit.,* p. 86.

[13] Serge Afanasyan, *L'Arménie, l'Azerbaïdjan et la Géorgie: de l'indépendance á l'instauration du pouvoir soviétique 1917-1923,* L'Harmattan, París, 1981.

[14] Jacques Derogy, *Les vengeurs arméniens. Opération Némésis,* Pluriel, París, 2015.

[15] Friedrich Katz, *La guerra secreta en México*, *op. cit.,* p. 620.

[16] Michael Barry, "Le roi réformateur Amânollâh d'Afghanistan: l'Atatürk désarmé (1919-1929)", en Semith Vaner (dir.), *Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran,* L'Harmattan, París, 1991, pp. 169-175.

[17] Peter Hetherington, *Unvanquished. Joseph Pilsudski, Resurrected Poland and the Struggle for Eastern Europe,* 2ª ed., Pingora Press, Houston, Texas, 2012.

[18] Stefan Rinke, " 'The Birth Year of Revolutions': Latin American Debates about the Global Challenges of 1917-1919", en Stefan Rinke y Michael Wildt (eds.), *Revolutions and Counter-Revolutions. 1917 and its Aftermaths from a Global Perspective,* Campus Verlag, Fráncfort / Nueva York, 2017, p. 202.

[19] Para un estudio del surgimiento del pensamiento fascista, véase Zeev Sternhell *et al., El nacimiento de la ideología fascista,* Siglo XXI España, Madrid, 1994. Para un estudio del fascismo bajo Mussolini, véase Emilio Gentile, *El culto del littorio. La sacralización de la política en la Italia fascista,* Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2007.

[20] René Girault, *op. cit.,* pp. 48-49.

[21] Yvan G. Paillard, *Expansion occidentale et dépendance mondiale,* Armand Colin, París, 1994, p. 202.

[22] John Mason Hart, *El México revolucionario. Gestación y proceso de la Revolución mexicana,* Alianza Editorial, México, 1990, p. 320.

[23] Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution 1906-1911. Glassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism,* Columbia University Press, Nueva York, 1996, p. 12.

[24] Hamit Bozarslan, Gilles Bataillon y Christophe Jaffrelot, *Passions révolutionnaires. Amérique Latine, Moyen-Orient, Inde,* Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 2011, pp. 86-89.

[25] Nader Sohrabi, "Historicizing Revolutions, Constitutional Revolutions in the Ottoman Empire, Iran and Russia, 1905-1908", *American Journal of Sociology,* vol. 100, núm. 6, mayo de 1995, p. 1442.

[26] *Ibid.,* pp. 1383-1384.

[27] Joseph W. Esherick, Hasan Kayali y Eric Van Young (eds.), *Empire to Nation. Historical Perspectives on the Making of the Modern World,* Rowman & Littlefield, Lanhan, Maryland, 2006, p. 229.

[28] Yvan G. Paillard, *op. cit.,* pp. 195-196.

[29] Margaret MacMillan, *1914, de la paz a la guerra,* trad. de José Adrián Vitier, Turner, Madrid, 2013, pp. 81-82.

[30] Joseph W. Esherick, "How the Qing became China", en Joseph W. Esherick, Hasan Kayali y Eric Van Young (eds.), *op. cit.,* p. 239.

[31] René Girault, *op. cit.,* pp. 347-348.

[32] Jean Meyer, *Rusia y sus imperios, 1894-1991,* FCE, México, 1997, pp. 54-62.

[33] Nader Sohrabi, *op. cit.,* pp. 1383-1447.

[34] Stephen F. Jones, *Socialism in Georgian Colors. The European Road to Social Democracy 1883-1917,* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2005, pp. 194-196.

[35] Ivar Spector, *The First Russian Revolution. Its Impact on Asia,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1962, p. 38.

[36] Ervand Abrahamian, "The Causes of the Constitutional Revolution in Iran", *International Journal of Middle East Studies,* vol. 10, núm. 3, agosto de 1979, Cambridge University Press, p. 394.

[37] *Ibid.,* p. 402.

[38] Cosroe Chaqueri, *Origins of Social Democracy in Modern Iran,* University of Washington Press, Seattle, 2001, p. 196.

[39] Stephanie Cronin (ed.), *Reformers and Revolutionaries in Modern Iran. New perspectives on the Iranian Left,* Routledge Curzon / Bips, Londres y Nueva York, 2004.

[40] El caso ruso presenta una excepción, ya que, a pesar de integrarse al movimiento de revoluciones de comienzos de siglo, el imperio era considerado una potencia europea y parte íntegra del juego de alianzas entre naciones. No temía ser colonizada pero sí temía, como en los demás casos, la disgregación. Eso explica el periodo de reformas llevado a cabo desde mediados del siglo XIX por el gobierno de Alejandro II, el cual llevó a la creación de nuevas capas educadas, entre las cuales estaban los futuros revolucionarios e independentistas de las varias etnias.

[41] Hans-Lukas Kieser, *op. cit.,* p. 351.

[42] *Ibid.,* pp. 367-368.

[43] Ivar Spector, *op. cit.,* p. 61.

[44] Anahide Ter Minassian, *L'échiquier arménien entre guerres et révolutions, 1878-1920,* Karthala, París, 2015, pp. 31-32.

[45] Ivar Spector, *op. cit.,* p. 63.

[46] Paul H. Kennedy, *Naissance et déclin des grandes puissances,* Payot, París, 1991.

[47] Marc Crapez, *Naissance de la gauche. Suivi de Précis d'une droite dominée,* Éditions Michalon, París, 1998.

[48] *El Mundo,* 10 de junio de 1900, en Justo Sierra, *Obras completas. El Exterior (revistas políticas y literarias),* UNAM, México, 1977, p. 170.

[49] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie. De l'Empire à nos jours,* Tallandier, París, 2013, pp. 263-264.

[50] *Ibid.,* p. 267.

[51] Ilber Ortaylı, "Les Jeunes-Turcs et l'influence allemande", en Edhem Eldem (ed.), *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne,* Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Maisons des Sciences de l'Homme, 18-22 de enero de 1985, Éditions ISIS, Estambul-París, 1991, pp. 380-381.

[52] Australian and New Zealand Army Corps.

[53] George W. Gawrych, *The Young Atatürk,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2013, pp. 41-49.

[54] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* p. 267.

[55] William Edward David Allen y Paul Muratoff, *Caucasian Battlefields. A History of the Wars on the Turco-Caucasian Border, 1828-1921,* Cambridge University Press, Nueva York, 1953, pp. 249-292.

[56] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building. From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2010, pp. 188-189.

[57] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* pp. 271-272.

[58] Hratch Dasnabedian, *History of the Armenian Revolutionary Federation Dashnaktsutiun, 1890 /1924,* trad. de Bryan Fleming y Vahe Habeshian, Oemme Edizioni, Milán, 1990, p. 108.

[59] Raymond Kévorkian, *The Armenian Genocide. A Complete History,* I. B. Tauris, Londres /Nueva York, 2011.

[60] Raymond Kévorkian, "L'opposition des fonctionnaires ottomans au génocide des arméniens", en Jacques Sémelin, Claire Andrieu y Sarah Gensburger, *La résistance aux génocide. De la pluralité des actes de sauvetage,* Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, París, 2008, pp. 205-220.

[61] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* pp. 273-278.

[62] Doğan Çetinkaya, *op. cit*.

[63] Aviel Roshwald, *Ethnic Nationalism and the Fall of Empires. Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923,* Routledge, Londres / Nueva York, 2001.

[64] Frédéric Le Moal*, op. cit.,* pp. 116-123.

[65] Serge Afanasyan, *op. cit*.

[66] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op. cit.,* p. 200.

[67] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* p. 296.

[68] Alexandre Jevakhoff, *Kemal Atatürk: les chemins de l'occident,* Tallandier, París, 1999, pp. 30-31.

[69] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op. cit.,* pp. 201-204.

[70] Stephen White, "Communism and the East: the Baku Congress, 1920", *Slavic Review,* vol. 33, núm. 3, septiembre de 1974, p. 494.

[71] *Ibid.,* p. 496.

[72] *Ibid.,* p. 502.

[73] Jacques Derogy, *op. cit.,* pp. 286-287.

[74] Bülent Gökay, *Soviet Eastern Policy and Turkey, 1920-1991. Soviet foreign policy. Turkey and communism,* Routledge, Londres / Nueva York, 2006, pp. 6-9.

[75] Paul Dumont, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne,* 3ª ed., Éditions Complexe, Bruselas, 2006, pp. 83-84.

[76] Michael Barry, "Le roi réformateur…", en Semith Vaner, *op. cit.,* p. 171.

[77] Talat, Cemal y varios otros morirán a manos de vengadores armenios. Enver morirá luchando contra los soviéticos en un intento por crear un Estado turco en Asia Central.

[78] Turquestán: región de Asia Central poblada de pueblos de habla turca (kazajos, turkmenos, uzbecos…) colonizada por el Imperio ruso en el siglo XIX.

[79] Jacques Derogy, *op. cit.,* pp. 300-303.

[80] George S. Harris y Nur Bilge Criss (eds.), *Studies in Atatürk's Turkey. The American Dimension,* Brill, Leiden / Boston, 2009, p. 198.

[81] Karal Akgün Seçil, "Louis E. Browne and the Leaders of the 1919 Sivas Congress", en George S. Harris y Nur Bilge Criss (eds.), *op. cit.,* pp. 15-16.

[82] Nur Bilge Criss, "Shades of Diplomatic Recognition: American Encounters with Turkey (1923-1937)", en George S. Harris y Nur Bilge Criss (eds.), *op. cit.,* p. 100.

[83] *Ibid.,* p. 103.

[84] *Ibid.,* p. 104.

[85] Karal Akgün Seçil, *op. cit.,* p. 17.

[86] Albert Hourani, *La historia de los árabes,* trad. de Aníbal Leal, Javier Vergara Editor, Barcelona, 2004, p. 386.

[87] Charles King, *The Ghost of Freedom. A History of the Caucasus,* Oxford University Press, Nueva York, 2008, p. 163.

[88] Jamil Hasanli, *Foreign Policy of the Republic of Azerbaijan. The Difficult Road to Western Integration, 1918-1920,* Routledge, Londres / Nueva York, 2016, pp. 274-275.

[89] Pascual C. Ohanian, *La cuestión armenia y las relaciones internacionales. Tomo VI (1920),* Academia Nacional de Ciencias de la República de Armenia, Buenos Aires, 2010.

[90] Karal Akgün Seçil, *op. cit.,* pp. 24-25.

[91] *Ibid.,* pp. 39-41.

[92] *Ibid.,* p. 42.

[93] Pascual C. Ohanian, *op. cit.,* p. 179.

[94] Serge Afanasyan, *op. cit.,* p. 245.

[95] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op. cit.,* p. 204.

[96] La República turca nunca ha reconocido el genocidio y sigue llevando a cabo una política activa de negación y represión de los turcos que hablen del tema.

[97] Esperanza Durán, *Guerra y Revolución: las grandes potencias y México, 1914-1918,* El Colegio de México, México, 1985, p. 264.

[98] Gerald McGowan (coord.), *La Revolución Mexicana a través de sus documentos,* vol. IV, UNAM, México, 1987, p. 31.

[99] Josefina Zoraida Vázquez, y Lorenzo Meyer, *México frente a los Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-2000,* 4ª ed., FCE, México, 2001, pp. 124-125.

[100] Lorenzo Meyer, *Las raíces del nacionalismo petrolero en México,* Océano, México, 2009, p. 55.

[101] Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* p. 342.

[102] *Ibid.,* p. 343.

[103] Esperanza Durán, *op. cit.,* p. 266.

[104] Friedrich Katz, *La guerra secreta en México*, *op. cit.,* p. 622.

[105] Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* p. 334.

[106] *Ibid.,* p. 333.

[107] *Ibid.,* p. 335.

[108] Esperanza Durán, *op. cit.,* pp. 171-172.

[109] Pierre Py, *Francia y la Revolución mexicana 1910-1920,* FCE, México, 1991, p. 241.

[110] *Ibid.,* p. 242.

[111] *Ibid.,* p. 243.

[112] Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* p. 344.

[113] *Ibid.,* p. 345.

[114] Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 64-65.

[115] Friedrich Katz, *La guerra secreta en México*, *op. cit.,* p. 441.

[116] John A. Britton*, Revolution and Ideology. Images of the Mexican Revolution in the United States*, University Press of Kentucky, Lexington, 1995, p. 27.

[117] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 127.

[118] Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 55-56.

[119] Paolo Riguzzi y Patricia de los Ríos, *Las relaciones México-Estados Unidos 1756-2010,* t. II, *¿Destino no manifiesto? 1867-2010,* UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Investigaciones sobre América del Norte, México, 2012, p. 169.

[120] Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 60-61.

[121] John A. Britton*, op. cit.,* pp. 31-33.

[122] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 130-131.

[123] Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* p. 346.

[124] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 137.

[125] Esperanza Durán, *op. cit.,* pp. 174-175.

[126] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 145.

[127] Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 62; John A. Britton*, op. cit.,* p. 27.

[128] Esperanza Durán, *op. cit.,* pp. 243-245.

[129] Friedrich Katz, *La guerra secreta en México, op. cit.,* pp. 401-402.

[130] Esperanza Durán, *op. cit.,* p. 236.

[131] *Ibid.,* p. 246.

[132] *Ibid.,* p. 265.

[133] Enrique Cortés, *Relaciones entre México y Japón durante el Porfiriato*, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1980, pp. 121-125.

[134] Francis J. Manno y Richard Bednarcik, "El incidente de Bahía Magdalena", *Historia Mexicana*, vol. 19, núm. 3, enero-marzo de 1970, pp. 365-387. En 1917 los rumores de una presencia japonesa en Bahía Magdalena fueron remplazados por rumores acerca de una presencia alemana. Véase Esperanza Durán, *op. cit.,* pp. 239-240.

[135] Friedrich Katz, *La guerra secreta en México, op. cit.,* pp. 402-403.

[136] *Ibid.,* p. 416.

[137] *Ibid.,* p. 411.

[138] *Ibid.,* p. 435.

[139] *Ibid.,* p. 436.

[140] Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 72.

[141] *Ibid.,* p. 85.

[142] Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* p. 351.

[143] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 145.

[144] John A. Britton*, op. cit.,* p. 41.

[145] *Ibid.,* p. 42.

[146] Esperanza Durán, *op. cit.,* p. 258.

[147] Adriana Ortega Orozco y Romain Robinet, " 'Nous les Latino-Américains, nous qui n'avons ni canons, ni cuirassés'. Les élites du Mexique révolutionaire face à la Grande Guerre", *Vingtième Siècle. Revue d'histoire,* 2015 /1 núm. 125, p. 112.

[148] *Ibid.,* pp. 112-113.

[149] Diputado constituyente. Fundador del diario profrancés *El Universal*, que anunció el descubrimiento del telegrama Zimmermann.

[150] Esperanza Durán, *op. cit.,* p. 260.

[151] Adriana Ortega Orozco y Romain Robinet, *op. cit.,* pp. 109-110.

[152] Y futuro embajador ante México (1946-1948).

[153] Adriana Ortega Orozco y Romain Robinet, *op. cit.,* pp. 113-115.

[154] *Ibid.,* p. 108.

[155] *Ibid.,* pp. 119-120.

[156] Discurso pronunciado por Venustiano Carranza en San Luis Potosí el 26 de diciembre de 1915. Arnaldo Córdova, *op. cit.,* pp. 499-500.

[157] Adriana Ortega Orozco y Romain Robinet, *op. cit.,* p. 109.

[158] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 146-147.

[159] Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 70.

[160] *Ibid.,* p. 57.

[161] Gerald McGowan (coord.), *op. cit.,* pp. 52-54.

[162] Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 57-58.

[163] *Ibid.,* p. 64.

[164] *Ibid.,* p. 66.

[165] *Ibid.,* p. 74.

[166] Juan Manuel Romero Gil, "Baja California: una Revolución entre rieles, bocaminas, norias y cruceros", en Patricia Galeana de Valadés (coord.), *La Revolución en los estados de la República Mexicana,* Siglo XXI Editores / Senado de la República, LXI Legislatura, México, 2011, p. 37.

[167] *Ibid.,* p. 41.

[168] *Ibid.,* pp. 54-55.

[169] Carlos Martínez Assad, *Los sentimientos de la región. Del viejo centralismo a la nueva pluralidad,* Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana / Océano, México, 2001, pp. 86-87.

[170] Gilbert M. Joseph, *Revolución desde afuera. Yucatán, México y los Estados-Unidos, 1880-1924,* FCE, México, 1992, p. 130.

[171] *Ibid.,* p. 171.

[172] *Ibid.,* p. 166.

[173] *Ibid.,* p. 171.

[174] Adam Tooze, *Le Déluge 1916-1931, un nouvel ordre mondial,* Les Belles Lettres, París, 2015, pp. 334-335.

[175] Olivier Compagnon, "Latin America", en Jay Winter (ed.), *The Cambridge History of the First World War,* t. 1, *Global War,* Cambridge University Press, Cambridge, Reino Unido, 2014, pp. 551-554.

[176] *Ibid.,* p. 535.

[177] *Ibid.,* p. 542.

[178] *Ibid.,* pp. 544-545.

[179] Stefan Rinke, *op. cit.,* pp. 204-205.

[180] Agustín Pániker, *Índika. Una descolonización intelectual. Reflexiones sobre la historia, la etnología, la política y la religión en el sur de Asia,* Kairós, Barcelona, 2005, p. 311.

[181] Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* pp. 280-281.

[182] Janet Afary, *op. cit.,* p. 12.

[183] Pedro Castro, *Álvaro Obregón. Fuego y cenizas de la Revolución Mexicana,* Era / Conaculta, México, 2009, pp. 224-227.

[184] Johann Chapoutot, *op. cit.,* pp. 90-92.

[185] Eric Hobsbawm, *La era del imperio, 1875-1914,* 6ª ed., 1ª reimp., trad. de Juan Faci Lacasta, Crítica / Grupo Editorial Planeta, Buenos Aires, 2009.

[1] Erik J. Zürcher, *Turkey, a Modern History, op. cit.,* p. 168.

[2] Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey,* Routledge, Londres / Nueva York, 2002, pp. 55-57.

[3] Erik J. Zürcher, *Turkey, a Modern History, op. cit.,* p. 174.

[4] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op cit.,* p. 240.

[5] Mustafá Kemal Atatürk, *Mémoires,* Jean Pierre Jackson (ed.), Coda Éditions, París, 2005, p. 152.

[6] *Idem.*

[7] *Ibid.,* p. 154.

[8] "The Turkish Revolution was not the instrument of a discontented *bourgeoisie*, it did not ride on a wave of peasant dissatisfaction with the social order, and it did not have as target the sweeping away of feudal privileges, but it *did* take as a target the values of the Ottoman *ancien régime*. In this sense, it was a revolutionary movement", Şerif A. Mardin, "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies,* vol. 2, núm. 3, julio de 1971, p. 202.

[9] Feroz Ahmad, *op. cit.,* p. 76.

[10] Similar en esto a la Tercera República francesa. Mümtaz Soysal, "Le constitutionnalisme républicain et l'évolution sociale en Turquie", en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* p. 34.

[11] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op. cit.,* p. 252.

[12] Erik J. Zürcher, "Institution Building in the Kemalist Republic: The Role of the People's Party", en Touraj Atabaki y Erik J. Zürcher, *Men of Order. Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2004, p. 101.

[13] "L'ancrage du parti unique dans la bureaucratie, qui assure à l'État une très large autonomie, place le kémalisme, selon un modèle proposé par Ellen Kay Trimberger, parmi les révolutions 'par le haut': ses dirigeants n'émanent pas des 'classes dominantes' terriennes, commerciales ou industrielles, mais d'un 'appareil bureaucratique d'État relativement autonome'. Et s'ils prennent part aux luttes de classes, ils le font comme 'une force autonome et non comme un instrument des autres clases'. Nul doute que le parti unique dispose d'un statut supra-social pour s'imposer à la société comme un 'parti' et comme un 'État' ". Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* p. 314.

[14] Vahagn Avedian, "State Identity, Continuity, and Responsibility: the Ottoman Empire, the Republic of Turkey and the Armenian Genocide", *European Journal of International Law*, vol. 23, núm. 3, 2012, p. 811.

[15] Erik J. Zürcher, "Institution Building in the Kemalist Republic: The Role of the People's Party", en Touraj Atabaky y Erik J. Zürcher, *op. cit.,* p. 100.

[16] Dankwart A. Rustow, "The Army and the Founding of the Turkish Republic", *World Politics,* vol. 11, núm. 4, 1959, pp. 513-552.

[17] Feroz Ahmad, *op. cit.,* pp. 59-61.

[18] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* p. 319.

[19] *Ibid.,* p. 326.

[20] Antiguo voluntario del CUP, miembro del Parlamento otomano en 1919, para luego unirse a Kemal al año siguiente. Fundador del Banco de Negocios, fue nombrado primer ministro por Kemal en 1937 tras la partida de Ismet Inönü. Tercer presidente de la República turca (1950-1960).

[21] Taha Parla y Andrew Davison, *Corporatist Ideology in Kemalist Turkey: Progress or Order?,* Syracuse University Press, Nueva York, 2004; Erik J. Zürcher, "The Ottoman Legacy of the Kemalist Turkey", en Touraj Atabaki (ed.), *The State and the Subaltern. Modernization, Society and the State in Turkey and Iran,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2007, p. 109.

[22] Taha Parla y Andrew Davison, *op. cit.,* pp. 87-88.

[23] Sabri M. Akural, "Kemalist Views on Social Change", en Jacob M. Landau (ed.), *Atatürk and the Modernization of Turkey,* Westview Press, Colorado, 1984, pp. 130-131.

[24] Taha Parla y Andrew Davison, *op. cit.,* p. 69.

[25] *Ibid.,* p. 80.

[26] Sabri M. Akural, *op. cit.,* pp. 136-137.

[27] "The aim of a people's organization as a party is not the realization of the interests of certain classes over against those of other classes. The aim is rather to mobilize the entire nation, called People, by including all classes and excluding none, in common and united action towards genuine prosperity which is the common objective for all", *apud* Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey,* McGill University Press, Montreal, 1964, p. 463.

[28] Sabri M. Akural, "Kemalist views on social change", en Jacob M. Landau (ed.), *op. cit.,* p. 137.

[29] Carlos Martínez Assad, *op. cit.,* pp. 84-85.

[30] Jürgen Buchenau y William H. Beezley (eds.), *State Governors in the Mexican Revolution, 1910-1952,* Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 2009, p. 15.

[31] John Womack, *Zapata y la Revolución mexicana,* 6ª ed., trad. de Francisco González Aramburo, Siglo XXI Editores, México, 2004, p. 352.

[32] Thomas Benjamin, "Laboratories of the New State, 1920-1929", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *Provinces of the Revolution. Essays on Regional Mexican History, 1910-1929,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1990, p. 80.

[33] *Ibid.,* pp. 77-79.

[34] Jorge Alberto Lozoya, *El ejército mexicano (1911-1965),* El Colegio de México, México, 1970, p. 41.

[35] *Ibid.,* p. 50.

[36] *Ibid.,* p. 51.

[37] Martha Beatriz Loyo Camacho, *Joaquín Amaro y el proceso de institucionalización del Ejército mexicano, 1917-1931,* FCE / UNAM / IIH / FAPECFT / INEHRM, México, 2003, pp. 123-124.

[38] *Ibid.,* pp. 129-130.

[39] *Ibid.,* pp. 130-131.

[40] *Ibid.,* pp. 134-135.

[41] Hans Werner Tobler, *La Revolución Mexicana. Transformación social y cambio político, 1876-1940,* trad. de Juan José Utrilla y Angélica Scherp, Alianza Editorial, México, 1994, p. 508.

[42] Martha Beatriz Loyo Camacho, *op. cit.,* pp. 136-139.

[43] *Ibid.,* pp. 142-143.

[44] *Ibid.,* p. 144.

[45] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* p. 375.

[46] Hans Werner Tobler, *op. cit.,* pp. 508-509.

[47] "Declaraciones. Apreciación de la situación política mexicana al término del levantamiento encabezado por José Gonzalo Escobar", 22 de mayo de 1929, en Plutarco Elías Calles, *Pensamiento político y social. Antología (1913-1936),* prólogo, introd. y notas de Carlos Macías, FCE / INEHRM / FAPEC, México, 1988, pp. 207-210.

[48] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* pp. 324-327.

[49] *Ibid.,* p. 328.

[50] Jean Meyer *et al., Historia de la Revolución mexicana,* t. 11, *Periodo 1924-1928. Estado y sociedad con Calles,* El Colegio de México, México, 1996, p. 79.

[51] *Ibid.,* pp. 171-173.

[52] *Ibid.,* p. 179.

[53] Thomas Benjamin, "Laboratories of the New State, 1920-1929", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman, *op. cit.,* pp. 80-81.

[54] José Alfredo Gómez Estrada, *Lealtades divididas. Camarillas de poder en México, 1913-1932,* Instituto Mora / UABC, México, 2012, pp. 185-186.

[55] "Discurso. Fragmentos del informe de gobierno del 1° de septiembre de 1928", en Plutarco Elías Calles, UABC, *op. cit.,* pp. 163-174.

[56] Thomas Benjamin, "Laboratories of the New State, 1920-1929", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman, *op. cit.,* p. 84.

[57] Carmen Sáez Pueyo, *Justo Sierra. Antecedentes del partido único en México,* Miguel Ángel Porrúa / UNAM, México, 2011, p. 248.

[58] *Ibid.,* pp. 231-238.

[59] Luis Javier Garrido, *El Partido de la Revolución Institucionalizada,* Siglo XXI Editores, México, 1982, pp. 71-72.

[60] Jürgen Buchenau, "Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania", *Boletín Fideicomiso Archivos Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca,* núm. 51, México, enero-abril de 2006, pp. 14-15.

[61] Luis Javier Garrido, *op. cit.,* p. 75.

[62] Stuart Voss, "Nationalizing the Revolution", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *op. cit.,* pp. 286-287.

[63] Luis Javier Garrido, *op. cit.,* p. 79.

[64] *Ibid.,* p. 101.

[65] *Ibid.,* p. 80.

[66] *Ibid.,* p. 99.

[67] *Ibid.,* p. 173.

[68] *Ibid.,* p. 176.

[69] Carlos Martínez Assad, *op. cit.,* p. 91.

[70] Luis Javier Garrido, *op. cit.,* p. 229.

[71] *Ibid.,* p. 357.

[72] Stuart Voss, "Nationalizing the Revolution", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *op. cit.,* pp. 299-301.

[73] Julio Moreno, *Yankee Don't Go Home! Mexican Nationalism, American Business Culture, and the Shaping of Modern Mexico 1920-1950,* William H. Becker (ed.), University of North Carolina Press, Chapel Hill, Carolina del Norte, 2003, p. 44.

[74] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* pp. 54-55.

[75] Touraj Atabaki y Erik J. Zürcher, *Men of Order…, op. cit.,* p. 98.

[76] *Idem.*

[77] François Georgeon, "Le problème de l'industrialisation de la Turquie au lendemain de la guerre d'indépendance (1923-1932)", en Jacques Thobie y Jean-Louis Bacqué-Grammont (eds..), *L'accession de la Turquie à la civilisation industrielle. Facteurs internes et externes,* Actes du colloque d'Istanbul 2-4 de diciembre de 1985, Éditions ISIS, Estambul / París, 1987, p. 25.

[78] *Ibid.,* p. 26.

[79] *Ibid.,* p. 33.

[80] *Ibid.,* pp. 33-34.

[81] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op. cit.,* pp. 219-220.

[82] En Italia, el fascismo también pasó de la defensa de la propiedad y el capital contra el comunismo a una exacerbación del rol del Estado en el manejo de la economía. Este cambio de estrategia fue provocado por la necesidad para Mussolini de evitar un conflicto entre su gobierno y la rama estatista de su movimiento. Johann Chapoutot, *op. cit.,* pp. 94-98.

[83] Z. Y. Hershlag, "Atatürk's Etatism", en Jacob M. Landau, *op. cit.,* pp. 175-176.

[84] Carter Vaughn Findley, *Turkey, Islam, Nationalism and Modernity. A History, 1789-2007,* Yale University Press, New Haven, Connecticut, 2010, p. 273.

[85] Feroz Ahmad, *op. cit.,* p. 68.

[86] Feroz Ahmad, *Turkey: The Quest for Identity,* Oneworld Publications, Oxford, 2003, p. 84.

[87] Ziya Gökalp, *op. cit.,* pp. 306-313.

[88] Dilek Barlas*, Etatism and Diplomacy in Turkey. Economic and Foreign Policy Strategies in an Uncertain World, 1929-1939,* Brill, Leiden, Nueva York / Colonia, 1998, pp. 82-83.

[89] François Georgeon, *op. cit.,* p. 35.

[90] Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey, op. cit.,* p. 61.

[91] *Ibid.,* pp. 76-77.

[92] *Ibid.,* p. 73.

[93] Z. Y. Hershlag, "Atatürk's Etatism", en Jacob M. Laudan, *op. cit.,* p. 184.

[94] Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, *op. cit.,* p. 62.

[95] *Ibid.,* p. 99.

[96] *Ibid.,* p. 65.

[97] Dilek Barlas, *op. cit.,* pp. 47-48.

[98] Erik J. Zürcher, *Turkey, a Modern History*, *op. cit.,* pp. 197-198.

[99] Dilek Barlas, *op. cit.,* p. 48.

[100] Ayşe Kadıoğlu, "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity", *Middle Eastern Studies*, vol. 32, núm. 2, abril de 1996, p. 188.

[101] Hamit Bozarslan, "Tribus, confréries et intellectuels: convergence des réponses kurdes au régime kémaliste", en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* p. 62.

[102] Semith Vaner, "Introduction", en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* pp. 12-13.

[103] François Georgeon, *op. cit.,* p. 30.

[104] Dilek Barlas*, op. cit.,* p. 63.

[105] Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey, op. cit.,* p. 68.

[106] Mümtaz Soysal, en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* p. 36.

[107] François Georgeon, *op. cit.,* pp. 36-37.

[108] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 25, núm. 1, mayo de 1998, p. 61.

[109] A. D. Novichev, "The Development of Agriculture in Anatolia", en Charles Issawi (ed.), *op. cit.,* p. 69.

[110] Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, *op. cit.,* pp. 74-77.

[111] Feroz Ahmad, *Turkey: The Quest for Identity*, *op. cit.,* p. 32.

[112] Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, *op. cit.,* pp. 43-44.

[113] *Ibid.,* pp. 74-77.

[114] Hamit Bozarslan, "Tribus, confréries et intellectuels…", en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* p. 63.

[115] Ali Kazancıgıl, "De la modernité octroyée par l'État à la modernité engendrée par la société", en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* p. 27.

[116] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", *op. cit.,* p. 49.

[117] Albert Avakian, "Atatürk et les paysans à l'aube de l'ère industrielle", en Jacques Thobie y Jean-Louis Bacqué-Grammont (eds.), *op. cit.,* p. 41.

[118] *Ibid.,* p. 43.

[119] *Ibid.,* pp. 45-46.

[120] Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey*, *op. cit.,* p. 99.

[121] Ertan Aydın, *The Peculiarities of Turkish Revolutionary Ideology in the 1930s: the Ülkü Version of Kemalism, 1933-1936,* Department of Political Science and Public Administration, tesis de doctorado, Universidad Bilkent, Ankara, 2003.

[122] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", *op. cit.,* p. 51.

[123] *Ibid.,* p. 52.

[124] *Ibid.,* p. 50.

[125] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography,* Princeton University Press, Princeton, 2011, p. 191.

[126] Asım Karaömerlioğlu, "The People's Houses and the Cult of the Peasant in Turkey", en Sylvia Kedourie (ed.), *Turkey before and after Atatürk. Internal and External Affairs,* Frank Cass, Londres / Portland, Oregón, 1999, p. 71.

[127] Ertan Aydın, *op. cit.,* p. 173.

[128] Asım Karaömerlioğlu, "The People's Houses and the Cult of the Peasant in Turkey", en Sylvia Kedourie, *op. cit.,* pp. 70-73.

[129] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", en Sylvia Kedourie, *op. cit.,* p. 53.

[130] Ertan Aydın, *op. cit.,* p. 96.

[131] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", en Sylvia Kedourie, *op. cit.,* p. 54.

[132] *Ibid.,* p. 56.

[133] *Ibid.,* p. 62.

[134] *Ibid.,* p. 66. Esto último era una señal de la influencia del pensamiento de John Dewey en la reforma educativa turca.

[135] Abidine DIno, "Perspectives d'une réforme agraire en Turquie", *Tiers-Monde*, vol. 5, núm. 18, 1964, pp. 298-299.

[136] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", en Sylvia Kedourie, *op. cit.,* p. 62.

[137] *Ibid.,* pp. 48-49.

[138] *Ibid.,* pp. 65-66.

[139] Ertan Aydın, *op. cit.,* pp. 111-112 y 114.

[140] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", en Sylvia Kedourie, *op. cit.,* p. 71.

[141] *Idem*.

[142] Alan Knight, "La cultura popular y el estado revolucionario mexicano", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* vol. I, pp. 281-283.

[143] Thomas Benjamin, *Historia regional de la Revolución mexicana. La provincia entre 1910-1929,* trad. de Alicia Barneche, Conaculta, México, 1992, p. 263.

[144] *Ibid.,* p. 268.

[145] *Ibid.,* pp. 266-267.

[146] *Ibid.,* p. 272.

[147] *Ibid.,* p. 278.

[148] *Ibid.,* pp. 285-286.

[149] Carlos Martínez Assad, *Los rebeldes vencidos. Cedillo contra el Estado cardenista*, 2ª ed., FCE / UNAM, México, 1993, p. 29.

[150] *Ibid.,* p. 32.

[151] *Ibid.,* pp. 33-34.

[152] *Ibid.,* p. 36.

[153] *Ibid.,* p. 47.

[154] Herman W. Konrad, "La Revolución mexicana vista desde la selva tropical de Quintana Roo", *Eslabones. Revista Semestral de Estudios Regionales*, *La revolución en el sur-sureste de México,* núm. 5, enero-junio de 1993, México, p. 49.

[155] Teresa Ramayo Lanz, "La institucionalización revolucionaria en Quintana Roo", *Eslabones, op. cit.,* p. 62.

[156] Herman W. Konrad, *op. cit.,* pp. 53-54.

[157] Teresa Ramayo Lanz, *op. cit.,* p. 62.

[158] *Ibid.,* pp. 64-65.

[159] *Ibid.,* p. 65.

[160] *Ibid.,* p. 67.

[161] *Ibid.,* p. 68.

[162] Carlos Martínez Assad, *Los sentimientos de la región…, op. cit.,* p. 104.

[163] Carlos Martínez Assad, "Tabasco en el vértice del Estado Nacional", *Eslabones, op. cit.*

[164] Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la Revolución. El Tabasco garridista*, 5ª ed., Siglo XXI Editores, México, 2004, p. 130.

[165] *Ibid.,* p. 132.

[166] Carlos Martínez Assad, *Tabasco entre el agua y el fuego*, 90 min., Jesús Brito Nájera (realización), Carlos Martínez Assad (investigación), Enrique Ojeda Cástol (montaje), Deborah Silberer (música), Filmoteca de la UNAM, México, 2004.

[167] Carlos Martínez Assad, "Tabasco en el vértice del Estado Nacional", *Eslabone*s, *op. cit.,* p. 97.

[168] Stuart Voss, "Nationalizing the Revolution", en Thomas Benjanmin y Mark Wasseman (eds.), *op. cit.,* pp. 280-281.

[169] Óscar Betanzos Piñón y Enrique Montalvo Ortega, "Campesinado, control político y crisis económica durante el Maximato (1928-1934)", en Enrique Montalvo (coord.), *Historia de la cuestión agraria mexicana,* t. IV, Siglo XXI Editores / CEHAM, México, 1988, p. 207.

[170] *Ibid.,* pp. 214-215.

[171] *Ibid.,* p. 210.

[172] *Ibid.,* p. 213.

[173] Alan Knight, "De campesinos a patriotas: reflexiones sobre la construcción de la nación mexicana", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* vol. II, p. 33.

[174] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* p. 270.

[175] Thomas Benjamin, "Laboratories of the New State, 1920-1929", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman, *op. cit.,* p. 74.

[176] José Rivera Castro, *En la presidencia de Plutarco Elías Calles (1924-1928)*, 2ª ed., Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM / Siglo XXI Editores, México, 1987, pp. 180-181.

[177] *Ibid.,* pp. 184-186.

[178] *Ibid.,* p. 181.

[179] Podemos comparar este argumento con la crítica hecha por Ülkü al éxodo rural que creaba funcionarios en un mercado saturado.

[180] Plutarco Elías Calles, *op. cit.,* pp. 91-92.

[181] Óscar Betanzos Piñón y Enrique Montalvo Ortega, "Campesinado, control político…", en Enrique Montalvo (coord.), *op. cit.,* pp. 218-219.

[182] Plutarco Elías Calles, *op. cit.,* pp. 230-231.

[183] Stuart Voss, "Nationalizing the Revolution", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman (eds.), *op. cit.,* p. 291.

[184] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* pp. 315-316.

[185] *Ibid.,* p. 317.

[186] *Ibid.,* pp. 319-320.

[187] *Ibid.,* p. 385.

[188] Óscar Betanzos Piñón y Enrique Montalvo Ortega, "Campesinado, control político…", en Enrique Montalvo (coord.), *op. cit.,* p. 225.

[189] Paolo Riguzzi y Patricia de los Ríos, *op. cit.,* t. II, pp. 260-261.

[190] *Ibid.,* pp. 266-267.

[191] *Ibid.,* p. 268.

[192] Óscar Betanzos Piñón y Enrique Montalvo Ortega, "Campesinado, control político…", en Enrique Montalvo (coord.), *op. cit.,* p. 216.

[193] Paolo Riguzzi y Patricia de los Ríos, *op. cit.,* p. 269.

[194] "Entrevista. Extracto de las conversaciones con el diputado Ezequiel Padilla sostenidas en mayo de 1933", en Plutarco Elías Calles, *op. cit.,* pp. 223-224.

[195] Lorenzo Meyer, *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, El Colegio de México, México, 1968, p. 152.

[196] *Ibid.,* p. 159.

[197] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* p. 389.

[198] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 157-158.

[199] Lorenzo Meyer, *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)*, *op. cit.,* p. 160.

[200] *Ibid.,* p. 167.

[201] *Ibid.,* p. 173.

[202] *Ibid.,* pp. 181-183.

[203] *Ibid.,* p. 163.

[204] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* pp. 160-161.

[205] Hans Werner Tobler, *op. cit.,* p. 530.

[206] *Ibid.,* p. 544.

[207] *Ibid.,* p. 568.

[208] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. I, p. 339.

[209] José Alfredo Gómez Estrada, *op. cit.,* pp. 265-267.

[210] "The kemalists might have turned to the peasantry as did other revolutionary movements. Here again, the Turkish case turned out to be different from other historical examples such as Mexico, Russia, India or China. In Turkey, there was no land-hungry peasantry which could be won over to the revolution by dispossessing the landlords and distributing their land to the peasants […] The real problem of agrarian Turkey was not the shortage of land but the shortage of labour aggravated by the constant warfare and the loss of population […] The agrarian question in Turkey was therefore primarily political and not economic in nature." Feroz Ahmad, *The Making of Modern Turkey, op. cit.,* pp. 74-75.

[211] Dilek Barlas*, op. cit.,* pp. 6-7.

[212] "Although to Young Turks and Kemalists alike, the French revolution was an inspiring example, they were not revolutionaries. Indeed, as Hanioğlu as pointed out, 'the problem of how to change the regime without a revolution was deemed paramount' among the Young Turks. The whole generation of Young Turks thinkers and politicians was deeply influenced by Gustave Le Bon's ideas on the psychology of the masses, and the fear of the irrational behavior of a people who were not led firmly by an intellectual elite, was deep-rooted among them. For the Kemalists, orderly transformation from above was the ideal, not upheaval from below, and in this they were at one with the late ottoman reformers. The monarchy was abolished, but the right of the ruling elite to govern, and that of the landowners to own the land, was never questioned". Erik J. Zürcher, "Ottoman Sources of Kemalist Thought", en Elizabeth Özdalga (ed.), *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy,* Routledge Curzon, Londres / Nueva York, 2005, p. 22.

[213] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography*, *op. cit.,* p. 227.

[214] Feroz Ahmad, *The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914,* Hurst Company, Londres, 2010, p. 155.

[215] Erik J. Zürcher, "The Young Turk Revolution: Comparisons and Connections, *Journal Middle Eastern Studier,* vol. 55, núm. 4, 2019, pp. 481-498. Disponible en https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00263206.2019.1566124, https://www.academia.edu/29442670/young_turks_compared2410.docx.

[216] Ali Kazancıgıl, "De la modernité octroyée par l'État á la modernité engendrée par la societé", en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* p. 25.

[217] Hans-Lukas Kieser, *op. cit.,* pp. 64-65.

[218] François Furet, *op. cit*.

[219] Şerif A. Mardin, "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *op. cit.,* p. 209.

[220] Jean Meyer *et al., Historia de la Revolución mexicana,* tomo 11*…, op. cit.,* p. 289.

[221] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* p. 34.

[222] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* pp. 330-331.

[223] Rafael Loyola Díaz, *El ocaso del radicalismo revolucionario,* UNAM-ISS, México, 1991, pp. 224-225.

[224] Salvador Martínez Della Rocca, *Estado, educación y hegemonía en México,* Miguel Ángel Porrúa / Secretaría de Educación del Gobierno del Distrito Federal, México, 2010, p. 279.

[225] Stuart Voss, "Nationalizing the Revolution", en Thomas Benjamin y Mark Wasserman, *op. cit.,* p. 303.

[1] Carlos Martínez Assad, *Los sentimientos de la región…, op. cit.,* pp. 160-161.

[2] Erik J. Zürcher, *Turkey, a Modern History, op. cit.,* p. 166.

[3] *Ibid.,* p. 173.

[4] Faruk Bilici, "Islam, modernité et éducation religieuse en Turquie", en Semith Vaner (dir.), *op. cit.,* p. 42.

[5] Tanrı o Tengri: nombre del dios supremo de la religión tradicional turca y mongola.

[6] Erik J. Zürcher, "Ottoman Sources of Kemalist Thought", en Elizabeth Özdalga, *op. cit.,* p. 16.

[7] Afshin Marashi, "Performing the Nation. The Shah's Official State Visit to Kemalist Turkey, June to July 1934", en Stephanie Cronin (ed.), *The Making of Modern Iran. State and Society under Reza Shah, 1921-1941,* Routledge Curzon, Londres / Nueva York, 2003, p. 116.

[8] Hamit Bozarslan, "Tribus, confréries et intellectuels…", en Semith Vaner, *op. cit.,* pp. 71-73.

[9] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography, op. cit.,* pp. 131-132.

[10] *Ibid.,* p. 137.

[11] Taha Parla y Andrew Davison, *op. cit.,* p. 105.

[12] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography, op. cit.,* p. 145.

[13] *Ibid.,* p. 150.

[14] Umut Azak, *Islam and Secularization in Turkey. Kemalism, Religion and the Nation State,* I. B. Tauris, Londres / Nueva York, 2010, p. 43.

[15] Umut Azak, "A Reaction to Authoritarian Modernization in Turkey: The Menem Incident and the Creation and Contestation of a Myth, 1930-1931", en Touraj Atabaki (ed.), *op. cit.,* pp. 157-158.

[16] Michael Winter, "The Modernization of Education in Kemalist Turkey", en Jacob M. Landau (ed.), *op. cit.,* p. 187.

[17] Andreas M. Kazamias, *Education and the Quest for Modernity in Turkey,* George Allen & Unwin, Londres, 1966, p. 186.

[18] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography, op. cit.,* p. 159.

[19] Taha Parla y Andrew Davison, *op. cit.,* p. 107.

[20] Niyazi Berkes, *op. cit.,* pp. 461-462.

[21] *Ibid.,* p. 463.

[22] *Ibid.,* p. 483.

[23] *Ibid.,* p. 484.

[24] Michael Winter, *op. cit.,* pp. 185-186.

[25] *Ibid.,* p. 184.

[26] Niyazi Öktem, "La philosophie de la Révolution française et le kemalisme", en Jean-Louis Bacqué-Grammont y Edhem Eldem (eds.), *op. cit.,* p. 210.

[27] Şükrü Hanioğlu, "Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion and Art", en Elizabeth Özdalga (ed.), *op. cit.,* p. 82.

[28] Benjamin C. Fortna, *Learning to Read in the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic,* Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2011, p. 80.

[29] Soner Cagaptay, *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey. Who is a Turk?,* Routledge, Nueva York, 2006, p. 44.

[30] Andreas M. Kazamias, *op. cit.,* p. 116.

[31] *Ibid.,* p. 117.

[32] *Idem.*

[33] Michael Winter, *op. cit.,* p. 190.

[34] Andreas M. Kazamias, *op. cit.,* pp. 124-125.

[35] *Ibid.,* p. 211.

[36] *Ibid.,* p. 151.

[37] Ihsan Yılmaz y Begüm Burak, "Instrumentalist Use of Journalism in Imposing the Kemalist Hegemonic Worldview and Educating the Masses in the Early Republican Period", *Turkish Journal of Politics*, vol. 2, núm. 1, verano de 2011, p. 113.

[38] *Ibid.,* p. 114.

[39] *Ibid.,* pp. 115-116.

[40] Faruk Bilici, "Islam, modernité et éducation religieuse en Turquie", en Semith Vaner, *op. cit.,* pp. 45-46.

[41] Alicia Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929: sus antecedentes y consecuencias,* SEP, México, 1987, pp. 59-60.

[42] *Ibid.,* p. 68.

[43] Hans Werner Tobler, *op. cit.,* p. 438.

[44] Jean Meyer, *La Cristiada,* t. III. *Los cristeros,* 24ª ed., Siglo XXI Editores, México, 2011, p. 283.

[45] *Ibid.,* p. 264.

[46] Alicia Olivera Sedano, *op. cit.,* pp. 87-88.

[47] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. I, pp. 276-277.

[48] Alicia Olivera Sedano, *op. cit.,* p. 89.

[49] *Ibid.,* p. 91.

[50] Esta medida recuerda al calendario revolucionario francés que remplazó a los santos por flores y cultivos. Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* p. 292.

[51] Andrew Grant Wood, "Adalberto Tejeda of Veracruz", en Jürgen Buchenau y William H. Beezley (eds.), *op. cit.,* p. 88.

[52] Jean Meyer, *La Cristiada,* t. III, *op. cit.,* p. 271.

[53] Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la Revolución…, op. cit.,* pp. 39-40.

[54] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* pp. 325-326.

[55] Hans Werner Tobler, *op. cit.,* p. 441.

[56] Jean Meyer, *La Cristiada,* t. III, *op. cit.,* pp. 339-340.

[57] Josefina Zoraida Vázquez, *Nacionalismo y educación en México,* 24ª ed., El Colegio de México, México, 2000, pp. 143-144.

[58] *Ibid.,* p. 145.

[59] *Ibid.,* pp. 146-147.

[60] *Ibid.,* p. 149.

[61] *Ibid.,* pp. 151-152.

[62] *Ibid.,* pp. 157-158.

[63] David L. Raby, "Ideología y construcción del Estado: la función política de la educación rural en México: 1921-1935", *Revista Mexicana de Sociología*, año LI, núm. 2, abril-junio de 1989, p. 309.

[64] *Ibid.,* p. 314.

[65] Carlos Martínez Assad, *Tabasco, entre el agua y el fuego, op. cit*.

[66] Engracia Loyo, "El programa educativo de Calles: respuesta a una demanda revolucionaria", en Norma Mereles de Ogarrio (coord.), *Los Archivos Plutarco Elías*

Calles y Fernando Torreblanca. Un ejemplo de la importancia de los archivos privados en la historiografía de México, Memoria del Coloquio por el XX aniversario, Miguel Ángel Porrúa, FAPECFT, México, 2009, p. 22.

[67] Citado en Salvador Martínez Della Rocca, *op. cit.,* p. 210.

[68] *Ibid.,* p. 217.

[69] *Ibid.,* p. 215.

[70] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. I, p. 299.

[71] Josefina Zoraida Vázquez, *op. cit.,* p. 161.

[72] *Ibid.,* pp. 166-167.

[73] Engracia Loyo, *Gobiernos revolucionarios y educación popular, 1911-1928,* El Colegio de México, México, 1999, p. 329.

[74] Engracia Loyo, "El programa educativo de Calles: respuesta a una demanda revolucionaria", en Norma Mereles, *op. cit.,* p. 23.

[75] "Discurso pronunciado durante la inauguración de los cursos universitarios", 1925, México, en Plutarco Elías Calles, *op. cit.,* p. 120.

[76] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. I, p. 275.

[77] Carlos Martínez Assad, *Tabasco entre el agua y el fuego, op. cit*.

[78] Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la Revolución…, op. cit*., p. 73.

[79] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knigt, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* p. 279.

[80] Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la Revolución…, op. cit.,* pp. 61-62.

[81] David L. Raby, *op. cit.,* p. 318.

[82] *Idem.*

[83] Martha Robles, *Educación y sociedad en la historia de México,* 7ª ed., Siglo XXI Editores, México, 2009, pp. 161-162.

[84] David L. Raby, *op. cit.,* pp. 165-166.

[85] Josefina Zoraida Vázquez, *op. cit.,* p. 175.

[86] *Ibid.,* p. 176.

[87] Engracia Loyo, *Gobiernos revolucionarios…*, *op. cit.,* p. 330.

[88] *Ibid.,* p. 331.

[89] Mary Kay Vaughan, *La política cultural en la Revolución. Maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940,* FCE, México, 2000, p. 338.

[90] *Ibid.,* p. 339.

[91] Salvador Martínez Della Rocca, *op. cit.,* p. 281.

[92] Guillermo Palacios, *La pluma y el arado. Los intelectuales pedagogos y la construcción sociocultural del "problema campesino" en México, 1932-1934,* El Colegio de México / CIDE, México, 1999, p. 39.

[93] *Ibid.,* p. 40.

[94] Citado en Robert B. Westbrook, "John Dewey (1859-1952)", *Perspectivas. Revista Trimestral de Educación Comparada,* vol. XXIII, núms. 1-2, 1993, p. 289.

[95] "Science, being a human construction, is as much subject to human use as any other technological development. But, unfortunately, 'use' includes misuse and abuse. Holding science to be an entity by itself, as is done in most current distinctions between science as 'pure' and 'applied', and then blaming it for social evils, like those of economic maladjustment and destruction in war, with a view to subordinating it to moral ideals, is of no positive benefit. On the contrary, it distracts us from using our knowledge and our most competent methods of observation in the performance of the work they are able to do. This world is the promotion of effective foresight of the consequences of social policies and institutional arrangements." John Dewey, "1946 Introduction to *The Public and its Problems*", en John Dewey, *The Later Works of John Dewey, 1925-1953. Essays, Reviews, Miscellany, and "The Public and its problems",* vol. 2: *1925-1927*, 2ª ed., Jo Ann Boydston (ed.), Southern Illinois University Press, Carbondale, Illinois, 2008, p. 381.

[96] Robert B. Westbrook, *op. cit*.

[97] Bahri Ata, "The Influence of an American Educator (John Dewey) on the Turkish Educational System", *The Turkish Yearbook,* vol. XXXI, 2002 / 2, pp. 121-122.

[98] Robert L. Daniel, "The United States and the Turkish Republic before World War II: The Cultural Dimension", *Middle East Journal,* vol. 21, núm. 1, invierno de 1967, p. 54.

[99] Bahri Ata, *op. cit.,* p. 122.

[100] Kyle Greenwalt, "John Dewey in Mexico: Nation-building, Schooling and the State", *Inter-american Journal of Philosophy,* vol. 3, tomo 2, diciembre de 2012, p. 88.

[101] Vučina Zorič, "Influencia de John Dewey en las reformas educativas en Turquía y en la Unión Soviética", *Espacio, Tiempo y Educación,* vol. 3, núm. 2,

julio-diciembre de 2016, p. 107.

[102] Bahri Ata, *op. cit.,* p. 126.

[103] Traducido al inglés como *Life Studies;* véase *ibid.,* p. 127.

[104] Andreas M. Kazamias, *op. cit.,* pp. 141-142.

[105] Vučina Zorič, *op. cit.,* p. 109.

[106] *Ibid.,* p. 107.

[107] *Idem.*

[108] Ambos renunciaron en 1934 con el arribo de Narciso Bassols a la SEP.

[109] Deron Boyles, "John Dewey's Influence in Mexico: Rural Schooling, Community and the Vitality of Context", *Inter-american Journal of Philosophy,* vol. 3, núm. 2, diciembre de 2012, p. 104.

[110] *Ibid.,* p. 105.

[111] *Ibid.,* p. 107.

[112] Engracia Loyo, "El programa educativo de Calles: respuesta a una demanda revolucionaria", en *op. cit.,* p. 24.

[113] John Dewey, "Church and State in Mexico", en John Dewey, *Impressions of Soviet Russia and the Revolutionary World. Mexico – China – Turkey,* New Republic, Nueva York, 1929, pp. 139-140 y 146.

[114] John Dewey, "Secularizing a Theocracy", en John Dewey, *Impressions…, op. cit.,* pp. 220-221.

[115] "Países revolucionarios atrasados". John Dewey, "Church and State in Mexico", en John Dewey, *Impressions…, op. cit.,* pp. 139-140 y 144.

[116] *Ibid.,* p. 147.

[117] Kyle Greenwalt, *op. cit.,* p. 86.

[118] "This type of school, the creation of the present school administration, under doctor Puig, is artistic, hygienic, and well adapted to the climate, and the low expense will make possible the provision of accommodation for all children of required school age in the federal district in a short time". John Dewey, "Mexico's Educational Renaissance", en John Dewey, *Impressions…, op. cit.,* p. 152.

[119] *Ibid.,* pp. 152-153.

[120] "The most interesting, as well as the most important educational development is, however, the rural schools: which means of course, those of native Indians. This is the cherished preoccupation of the present regime; it signifies a revolution rather than a renaissance. It is not only a revolution for Mexico, but in some respects, one of the most important social experiments

undertaken anywhere in the world. For it marks a deliberate and systematic attempt to incorporate in the social body the Indians, who form 80 percent of the total population […] Those who attack the revolution complacently ignore the fact that it was the inevitable outcome of this policy of contemptuous disregard for the mass of the people…" *Ibid.,* p. 154.

[121] *Ibid.,* pp. 157-158.

[122] *Ibid.,* p. 167.

[123] John Dewey, "Secularizing a Theocracy", en John Dewey, *Impressions…*, *op. cit.,* pp. 231-232.

[124] John Dewey, "From a Mexican Notebook", en John Dewey, *Impressions…*, *op. cit.,* p. 168.

[125] John Dewey, "Mexico's Educational Renaissance", en John Dewey, *Impressions…*, *op. cit.,* pp. 162-163.

[126] *Ibid.,* p. 158.

[127] John Dewey, "Secularizing a Theocracy", en John Dewey, *Impressions…, op. cit.,* pp. 222-223 y 228.

[128] Una medida que, como vemos, las potencias no apreciaron.

[129] John Dewey, "Angora, the New", en John Dewey, *Impressions…, op. cit.,* pp. 214-216.

[130] "It is paradoxical that it should be necessary for a nation to go into Asia in order to make sure that it is to be Europeanized. But the leaders at least wish that Turkey be Europeanized in their own way and for their own benefit. And history itself is an incredible paradox, of which the mingling of old and new in Angora is but a symbol." *Ibid.,* p. 219.

[131] Kyle Greenwalt, *op. cit.,* p. 89.

[132] John Dewey, "The Turkish Tragedy", en John Dewey, *Impressions…, op. cit.,* pp. 201-202.

[133] *Ibid.,* p. 206.

[134] Vučina Zorič, *op. cit.,* p. 115.

[135] John Dewey *et al., El Caso León Trotsky. Informe de las audiencias sobre los cargos hechos en su contra en los juicios de Moscú,* trad. de Murillo Celeste [y otros], Centro de Estudios, Investigaciones y Publicaciones León Trotsky, Buenos Aires, 2010.

[136] Efe Atabay, *Eugenics, Modernity and the Rationalization of Morality in Early Republican Turkey,* tesis de maestría, McGill Institute of Islamic Studies, University, Montreal, 2009, p. 110.

[137] Beatriz Urías Horcasitas, "Locura y criminalidad: degeneracionismo e higiene mental en México posrevolucionario 1920-1940", en Claudia Agostoni y Elisa Speckman Guerra (eds.), *De normas y transgresiones. Enfermedad y crimen en América Latina (1850-1950),* UNAM-IIH, México, 2005, p. 350.

[138] Zeynep Kadirbeyoğlu y Sanem Su Avci, "Révolution et gouvernementalité. Comparaisons des révolutions méxicaine et turque", en Julian Durazo Herrmann (dir.), *Réflexions sur le centenaire de la Révolution méxicaine,* Presse de l'Université de Québec, Québec, 2013, p. 270.

[139] *Ibid.,* p. 271.

[140] Beatriz Urías Horcasitas, *Historias secretas del racismo en México (1920-1950),* Tusquets, México, 2007, p. 104.

[141] Zeynep Kadirbeyoğlu y Sanem Su Avci, *op. cit.,* p. 274.

[142] Beatriz Urías Horcasitas, *op. cit.,* p. 107.

[143] Zeynep Kadirbeyoğlu y Sanem Su Avci, *op. cit.,* pp. 275-276.

[144] *Ibid.,* p. 277.

[145] Concepto legal integrado a los códigos penales de 1929 y 1931. Beatriz Urías Horcasitas, "Locura y criminalidad…", en Claudia Agostoni y Elisa Speckman, *op. cit.,* p. 348.

[146] *Ibid.,* pp. 347-348.

[147] Zeynep Kadirbeyoğlu y Sanem Su Avci, *op. cit.,* p. 279.

[148] Beatriz Urías Horcasitas*, op. cit.,* p. 109.

[149] Zeynep Kadirbeyoğlu y Sanem Su Avci, *op. cit.,* p. 279.

[150] Beatriz Urías Horcasitas, *op. cit.,* p. 111.

[151] Zeynep Kadirbeyoğlu y Sanem Su Avci, *op. cit.,* p. 280.

[152] *Ibid.,* p. 277.

[153] *Ibid.,* p. 278.

[154] *Ibid.,* p. 280.

[155] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op. cit.,* pp. 265-266.

[156] Zeynep Kadirbeyoğlu y Sanem Su Avci, *op. cit.,* p. 277.

[157] *Ibid.,* p. 271.

[158] Efe Atabay, *op. cit.,* pp. 63-64.

[159] Beatriz Urías Horcasitas, "Locura y criminalidad…", en Claudia Agostoni y Elisa Speckman, *op. cit.,* pp. 360-361.

[160] Alexandra Minna Stern, "The Hour of Eugenics in Veracruz, Mexico: Radical Politics, Public Health, and Latin America's Only Sterilization Law, *Hispanic American Historical Review,* vol. 91, núm. 3, 2011, pp. 435-436.

[161] Carlos Martínez Assad, *El laboratorio de la Revolución…*, *op. cit.,* pp. 141-142.

[162] Andrew Grant Wood, "Adalberto Tejeda of Veracruz", en Jürgen Buchenau y William H. Beezley, *op. cit.,* pp. 87-88.

[163] Alexandra Minna Stern, *op. cit.,* p. 438.

[164] *Ibid.,* p. 439.

[165] *Ibid.,* p. 440.

[166] *Ibid.,* p. 442.

[167] Beatriz Urías Horcasitas, *op. cit.,* p. 121.

[168] Laura Luz Suárez y López Guazo, *Eugenesia y racismo en México,* UNAM, México, 2005, pp. 168-169.

[169] Erik J. Zürcher, "Ottoman Sources of Kemalist Thought", en Elizabeth Ozdalga, *op. cit.,* p. 18.

[170] Stefano Taglia, *Intellectuals and Reform in the Ottoman Empire. The Young Turks on the Challenges of Modernity,* Routledge, Londres / Nueva York, 2015, p. 56.

[171] Hans-Lukas Kieser, *op. cit.,* p. 175.

[172] Erik J. Zürcher, "Ottoman Sources of Kemalist Thought", en Elizabeth Özdalga, *op. cit.,* p. 19.

[173] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography, op. cit.,* p. 161.

[174] *Ümmet:* término islámico del árabe *Umma:* la comunidad de creyentes definida por la profesión de fe musulmana, a diferencia de una comunidad nacional.

[175] "The Turks were a great nation even before they had accepted Islam. However, after they had accepted this religion, it loosened their national ties and numbed their national feelings. That was a natural outcome because the purpose of Islam as laid out by Mohammed was an *ummet* policy." Yücel Bozdağlıoğlu, *Turkish Foreign Policy and Turkish Identity. A Constructivist Approach,* Routledge, Londres / Nueva York, 2003, p. 47.

[176] Zeyno Baran, *Torn Country. Turkey: Between Secularism and Islamism,* Hoover Institution Press, Stanford, California, 2010, p. 23.

[177] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography, op. cit.,* pp. 162-163.

[178] *Idem.*

[179] *Ibid.,* pp. 164-165.

[180] Es un fenómeno propio de los nacionalismos buscar en su pasado histórico y literario la prueba de que formaban parte de un glorioso concierto de naciones civilizadas, en igualdad de condiciones con los europeos. Agustín Pániker, *op. cit.,* pp. 172-178.

[181] Ayşe Kadıoğlu, *op. cit.,* p. 185.

[182] Agustín Pániker, *op. cit.,* pp. 381-383.

[183] "I suggest that we study early republican celebrations as 'invented traditions', to borrow a term from Eric Hobsbawm, in the context of the formation of a Turkish national identity and the consolidation of the Republican state." Hale Yılmaz, *Becoming Turkish. Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945,* Syracuse University Press, Nueva York, 2016, p. 179.

[184] *Ibid.,* p. 180.

[185] *Ibid.,* p. 188.

[186] "The Turkish cause and Turkey will be the fundamental axle of training. The national feelings of the student should be strengthened at every chance. The significance and bountiful gifts of the Revolution must be explained thoroughly. Ceremonies and other exercises carried out on the anniversary of the Proclamation of the Republic and the Bayram of 23 April give a chance to increase the national feeling of the children." *Ibid.,* p. 199.

[187] *Ibid.,* p. 222.

[188] Metin And, "Atatürk and the Arts, with special Reference to Music and Theater", en Jacob M. Landau, *op. cit.,* p. 216.

[189] *Ibid.,* pp. 218-219.

[190] *Ibid.,* p. 220.

[191] *Ibid.,* p. 224.

[192] *Ibid.,* p. 225.

[193] Erik J. Zürcher, *Young Turk Legacy and Nation Building…, op. cit.,* p. 267.

[194] *Ibid.,* p. 268.

[195] Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform. A Catastrophic Success,* Oxford University Press, Nueva York, 1999, p. 46.

[196] Yücel Bozdağlıoğlu, *op. cit.,* pp. 50 y 54.

[197] Andreas M. Kazamias, *op. cit.,* p. 187.

[198] Una intención similar a la del México revolucionario. Merve Usta, "Plutarco Elías Calles y Mustafá Kemal Atatürk; dos reformistas vistos desde la perspectiva cultural y educativa", en Seçkin Öznur (ed.), *El Viejo Mundo y el Nuevo Mundo en la era del diálogo,* tomo 2, Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, Centro de Estudios Latinoamericanos, Ankara, 2014, pp. 1271-1280.

[199] Şükrü Hanioğlu, *Atatürk. An Intellectual Biography, op. cit.,* pp. 173 y 178-179.

[200] Geoffrey Lewis, *op. cit.,* p. 62.

[201] *Ibid.,* pp. 68-69.

[202] *Ibid.,* pp. 70-71.

[203] *Ibid.,* p. 49.

[204] Uğur Üngör, *The Making of Modern Turkey. Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950,* Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 242-243.

[205] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* p. 349.

[206] *Ibid.,* p. 347.

[207] Hamit Bozarslan, "Tribus, confréries et intellectuels…", en Semith Vaner, *op. cit.,* p. 69.

[208] *Ibid.,* p. 63.

[209] Soner Cagaptay, *op. cit.,* p. 105.

[210] Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie…, op. cit.,* p. 349.

[211] Soner Cagaptay, *op. cit.,* p. 86.

[212] Aliza Marcus, *Blood and Belief. The PKK and the Kurdish Fight for Independence,* New York University Press, Nueva York, 2007.

[213] Soner Cagaptay, *op. cit.,* p. 157.

[214] Uğur Üngör, *op. cit.,* pp. 168-169.

[215] Soner Cagaptay, pp. 51-52.

[216] *Ibid.,* p. 161.

[217] *Ibid.,* p. 155.

[218] Metin Heper, *The State and Kurds in Turkey. The Question of Assimilation,* Palgrave McMillan, Nueva York, 2007, p. 86.

[219] Soner Cagaptay, *op. cit.,* p. 161.

[220] Metin Heper, *op. cit.,* p. 89.

[221] Şerif A. Mardin, "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *op. cit.,* p. 209.

[222] "Accordingly, it is quite obvious that Turkish nationalism was not the awakening of Turks to national consciousness. It was rather a project undertaken by intellectuals whose discourse was laden with the dilemma of a choice between imitation and identity stemming from the aforementioned paradox." Ayşe Kadıoğlu, *op. cit.,* p. 185.

[223] Alan Knight, "Racismo, revolución, indigenismo: México, 1910-1940", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* vol. II, p. 77.

[224] *Ibid.,* p. 80.

[225] *Ibid.,* pp. 83-84.

[226] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 31 de enero de 1936.

[227] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO / C / 21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1926, "La situation au Mexique au début de décembre 1926", 7 de diciembre de 1926.

[228] Andrés H. Reggiani, "Eugenesia, panamericanismo e inmigración en los años de entreguerras", en Pablo Yankelevich (coord.), *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México,* El Colegio de México, México, 2015, p. 120.

[229] Ricardo Pérez Montfort, "Los estereotipos nacionales y la educación posrevolucionaria en México (1920-1930)", en Ricardo Pérez Montfort, *Avatares del nacionalismo cultural. Cinco ensayos,* CIESAS / CIDHEM, México, 2000, pp. 36-37.

[230] *Ibid.,* p. 46.

[231] *Ibid.,* p. 40.

[232] Citado en *ibid.,* p. 41.

[233] Pedro Castro Martínez, "La apropiación simbólica de lo indígena por el estado postrevolucionario: el caso del cenote sagrado de Chichén Itzá", *Boletín FAPECFT*, núm. 76, México, mayo-agosto de 2014, p. 3.

[234] *Ibid.,* p. 4.

[235] Ricardo Pérez Montfort, *Estampas de nacionalismo popular mexicano. Ensayos sobre cultura popular y nacionalismo,* CIESAS, México, 1994, pp. 127-128.

[236] *Ibid.,* pp. 144-145.

[237] Esto recuerda al día de conmemoración del mártir de Menem en Turquía. Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. I, pp. 291-292.

[238] *Ibid.,* pp. 291-292.

[239] Carlos Martínez Assad, *Tabasco entre el agua y el fuego, op. cit*.

[240] Ricardo Pérez Montfort, "Entre el 'nacionalismo', el 'regionalismo' y la 'universalidad'. Aproximaciones a una controversia entre Manuel M. Ponce y Alfredo Tamayo Marín en 1920-1921", en Ricardo Pérez Montfort, *Expresiones populares y estereotipos culturales en México, siglos XIX y XX. Diez ensayos,* CIESAS, México, 2007, p. 264.

[241] Ricardo Pérez Montfort, "Los estereotipos nacionales…", en Ricardo Pérez Montfort, *Avatares…, op. cit.,* p. 43.

[242] *Ibid.,* p. 43.

[243] Alan Knight, "De campesinos a patriotas…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. II, p. 19.

[244] Manuel Gamio, *Forjando patria,* Porrúa, México, 1982, p. 22.

[245] Alan Knight, "Racismo, revolución, indigenismo…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* vol. II, pp. 54-55.

[246] Guillermo Palacios, *op. cit.,* pp. 82-83.

[247] *Ibid.,* p. 228.

[248] Mary Kay Vaughan, *op. cit.,* p. 335.

[249] Ricardo Pérez Montfort, "Los estereotipos nacionales…", en Ricardo Pérez Montfort, *Avatares…*, *op. cit.,* pp. 49-50.

[250] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana*, *op. cit.,* vol. I, pp. 294-295.

[251] José Alfredo Gómez Estrada, *op. cit.,* p. 59.

[252] *Ibid.,* p. 61.

[253] *Ibid.,* p. 123.

[254] *Ibid.,* p. 171.

[255] Kif Augustine-Adams, "Hacer a México: la nacionalidad, los chinos y el censo de población de 1930", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* p. 175.

[256] Andrés H. Reggiani, "Eugenesia…", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* p. 75.

[257] *Idem.*

[258] Kif Augustine-Adams, "Hacer a México…", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* p. 165.

[259] *Idem.*

[260] *Ibid.,* p. 167.

[261] Andrés H. Reggiani, "Eugenesia…", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* p. 61.

[262] Robert Chao Romero, *The Chinese in Mexico 1882-1940,* 2ª ed., University of Arizona Press, Tucson, 2011, pp. 145-146.

[263] *Ibid.,* p. 148.

[264] *Ibid.,* p. 158.

[265] *Ibid.,* p. 176.

[266] *Ibid.,* pp. 180-182.

[267] *Ibid.,* pp. 183-184.

[268] Kif Augustine-Adams, "Hacer a México…", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* p. 160.

[269] José Jorge Gómez Izquierdo, *El movimiento antichino en México (1871-1934),* INAH, México, 1991, p. 111.

[270] Kif Augustine-Adams, "Hacer a México…", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* pp. 160-161.

[271] *Ibid.,* p. 171.

[272] José Jorge Gómez Izquierdo, *op. cit.,* pp. 130-131.

[273] Robert Chao Romero, *op. cit.,* p. 186.

[274] *Ibid.,* p. 187.

[275] José Jorge Gómez Izquierdo, *op. cit.,* pp. 138-139.

[276] *Ibid.,* pp. 142-143.

[277] *Ibid.,* p. 134.

[278] Kif Augustine-Adams, "Hacer a México…", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* p. 159.

[279] José Jorge Gómez Izquierdo, *op. cit.,* pp. 158-159.

[280] Kif Augustine-Adams, "Hacer a México…", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* p. 170.

[281] Alan Knight, "La cultura popular…", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. I, p. 273.

[282] Vicente Riva Palacio, *Los Ceros. Galería de contemporáneos,* Conaculta / UNAM-Coordinación de Humanidades / Instituto Mora / Instituto Mexiquense de Cultura, México, 1996, p. 75.

[283] David A. Brading, *Mito y profecía en la historia de México,* FCE, México, 2004, p. 170.

[284] Tomás Pérez Vejo, "Extranjeros interiores y exteriores: la raza en la construcción nacional mexicana", en Pablo Yankelevich (coord.), *op. cit.,* pp. 107-108. Es notable que el autor cite justamente estos tres casos.

[285] Ricardo Pérez Montfort, *Estampas de nacionalismo popular mexicano…, op. cit.,* p. 139.

[286] *Idem.*

[287] Agustín Pániker, *op. cit.,* p. 210.

[288] Ricardo Pérez Montfort, *Estampas de nacionalismo popular mexicano…, op. cit.,* p. 139.

[289] Ricardo Pérez Montfort, "The Appearance and Rise of Popular Culture: México, Russia and the United States, 1917-1920", en Stefan Rinke y Michael Wildt (eds.), *op. cit.,* pp. 321-322.

[290] Jean Meyer *et al., Historia de la Revolución mexicana,* tomo 11*…, op. cit.,* p. 203.

[1] SRE, Turquía, Siglo XX, 30-23-19, 25 de marzo de 1937, 3 hojas.

[2] Abdulhamit Kırmızı, "After Empire, before Nation: Competing Ideologies and the Bolshevik Movement in the Anatolian Revolution", en Stefan Rinke y Michael Wildt (eds.), *op. cit.,* pp. 119-120.

[3] *Ibid.,* pp. 128-129.

[4] *Ibid.,* p. 131.

[5] Bülent Gökay, *op. cit.,* pp. 36-37.

[6] *Ibid.,* p. 39.

[7] *Ibid.,* p. 41.

[8] *Ibid.,* p. 46.

[9] *Ibid.,* p. 47.

[10] Lorenzo Meyer, *Su Majestad Británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950. El fin de un imperio informal,* El Colegio de México, México, 1991, p. 323.

[11] *Ibid.,* pp. 335-336.

[12] *Ibid.,* p. 345.

[13] *Ibid.,* pp. 346-347.

[14] *Ibid.,* p. 349.

[15] Alan Knight, "Actitudes británicas hacia la Revolución mexicana", en Alan Knight, *Repensar la Revolución mexicana, op. cit.,* vol. II, p. 342.

[16] *Ibid.,* p. 348.

[17] *Ibid.,* pp. 346-347.

[18] *Ibid.,* p. 351.

[19] Lo mismo que en los documentos franceses, Tejeda y Morones fueron los mexicanos más acusados de bolchevismo y de encarnar el radicalismo revolucionario.

[20] Lorenzo Meyer, *Su Majestad Británica…, op. cit.,* pp. 373-374.

[21] John A. Britton*, op. cit.,* p. 80.

[22] Héctor Cárdenas, *Las relaciones mexicano-soviéticas: antecedentes y primeros contactos diplomáticos (1789-1927),* Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1974, pp. 47-48.

[23] *Ibid.,* p. 72.

[24] *Ibid.,* p. 75.

[25] *Ibid.,* pp. 77-78.

[26] Rina Ortiz Peralta, "Extranjeros y sedición en el México de los años veinte", en Delia Salazar (coord.), *op. cit.,* p. 456.

[27] Citado en Beatriz Urías Horcasitas, *op. cit.,* p. 112.

[28] Pablo Yankelevich, "Diplomáticos, periodistas, espías y publicistas: la cruzada mexicana-bolchevique en América Latina", en Norma Mereles de Ogarrio (coord.), *op. cit.,* p. 240.

[29] Robert Freeman Smith, *The United States and Revolutionary Nationalism in Mexico 1916-1932,* University of Chicago Press, 1972, pp. 229-230.

[30] *Ibid.,* pp. 232-233.

[31] *Ibid.,* pp. 236-237.

[32] Josefina Zoraida Vázquez y Lorenzo Meyer, *op. cit.,* p. 158.

[33] Pablo Yankelevich, *La Revolución mexicana en América Latina,* Instituto Mora, México, 2003.

[34] Pablo Yankelevich, "Diplomáticos, periodistas, espías y publicistas…", en Norma Mereles, *op. cit.,* p. 246.

[35] Patrick J. Houlihan, "Global Catholicism's Crusade against Comunism, 1917-1963", en Stefan Rinke y Michael Wildt (eds.), *op. cit.,* p. 111.

[36] Jean Meyer, "Postfacio", en Jean Meyer (comp.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México,* Tusquets, México, 2010, pp. 361-375.

[37] Jürgen Buchenau, "Calles y el movimiento liberal en Nicaragua", *Boletín FAPECFT*, núm. 9, México, marzo de 1992, p. 6.

[38] Daniela Spenser, *El triángulo imposible. México, Rusia Soviética y Estados Unidos en los años veinte,* CIESAS / M. A. Porrúa, México, 1998, p. 49.

[39] *Ibid.,* p. 50.

[40] *Ibid.,* p. 51.

[41] *Ibid.,* pp. 52-53.

[42] *Ibid.,* p. 144.

[43] *Ibid.,* p. 147.

[44] *Ibid.,* p. 152.

[45] Jean Meyer, *La Cristiada,* t. III, *op. cit.,* p. 176.

[46] Nur Bilge Criss, "Shades of Diplomatic Recognition…", en George S. Harris y Nor Bilge, *op. cit.,* p. 110.

[47] *Ibid.,* p. 97.

[48] George S. Harris, "Repairing Turkish-American Relations after the First World War: Ahmet Muhtar in Washington", en George S. Harris y Nur Bilge Criss (eds.), *op. cit.,* p. 170.

[49] George S. Harris, "Cementing Turkish-American Relations: The Ambassadorship of (Mehmet) Münir Ertegün", en George S. Harris y Nur Bilge Criss (eds.), *op. cit.,* pp. 181-182.

[50] Nur Bilge Criss, "Shades of Diplomatic Recognition…", en George S. Harris y Nur Bilge, *op. cit.,* p. 112.

[51] Dilek Barlas, *op. cit.,* p. 79.

[52] Nur Bilge Criss, "Shades of Diplomatic Recognition…", en George S. Harris y Nur Bilge, *op. cit.,* pp. 136-137.

[53] George S. Harris, "Repairing Turkish-American Relations…", en George S. Harris y Nur Bilge, *op. cit.,* p. 147.

[54] George S. Harris y Nur Bilge Criss (eds.), *op. cit.,* p. 110.

[55] Geoffrey R. Berridge, *British Diplomacy in Turkey, 1583 to the present,* Martinus Nijhoff Publishers, Leiden / Boston, 2009, p. 132.

[56] *Ibid.,* pp. 142-143.

[57] *Ibid.,* p. 144.

[58] *Ibid.,* p. 150.

[59] William Hale, *Turkish Foreign Policy since 1774,* 3ª ed., Routledge, Londres / Nueva York, 2013, pp. 42-43.

[60] Geoffrey R. Berridge, *op. cit.,* pp. 156 y 157-158.

[61] *Ibid.,* p. 164.

[62] *Ibid.,* p. 160.

[63] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de cooperation, Ankara (ambassade), 36PO/1/203, 22-I, "À l'Assemblée d'Angora", 4 de marzo de 1922.

[64] Paul Dumont, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne*, *op. cit.,* pp. 84-88.

[65] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/214, Politique générale turque, 1927,

"A. S. commentaires de la presse turque à propos d'un article du 'Temps' ", 17 de noviembre de 1927.

[66] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/214, Politique générale turque, 1925, "La situation générale du pays et l'opinion des cercles locaux", 20 de mayo de 1927.

[67] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/215, 1929, "Situation politique intérieure", 16 de octubre de 1929.

[68] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/215, 1930, "Dissolution du Parti Libéral", 20 de noviembre de 1930.

[69] El embajador recomienda a los maestros plegarse a las nuevas exigencias, y discreción a la prensa francesa cuando comente la obra.

[70] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/216, 1934, "Nationalisme. Sociétés étrangères", 31 de marzo de 1934.

[71] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/217, 1936, "Application de la loi vestimentaire pour les religieux", 6 de julio de 1935.

[72] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/217, 1936, "Suppression de la franc-maçonnerie", 6 de noviembre de 1936.

[73] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/217, 1936.

[74] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/216, 1934, "Le communisme en Turquie", 13 de febrero de 1934.

[75] Munis Tekinalp (1883-1961), nacionalista turco de origen judío. Miembro del Partido Republicano del Pueblo y teórico del nacionalismo kemalista.

[76] Edouard Herriot, *Orient,* Librairie Hachette, París, 1934, pp. 65-158. Todos los argumentos dados en el prefacio de Tekinalp se encuentran en los capítulos que dedica a Turquía.

[77] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/264, La presse turque et la France, "Reproduction par la presse turque d'une étude de M. Herriot sur la Turquie", 10 de agosto de 1936.

[78] El estatismo turco, que generaba preocupación entre los liberales clásicos, podía ser del agrado de Pierre Laval, antiguo socialista cercano al "planisme" y eventualmente al estatismo fascista.

[79] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/217, 1936, "IVe Congrès du Parti Républicain du Peuple", 23 de mayo de 1935.

[80] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, Ankara (ambassade), 36PO/1/215, 1931, "Note sur l'aspect intellectuel et moral de la jeunesse turque".

[81] Jean-Marie Mayeur, *La vie politique sous la Troisième République, 1870-1940,* Éditions du Seuil, Francia, 1984, pp. 280-281.

[82] *Ibid.,* pp. 315-317.

[83] Erik J. Zürcher, "The Influence of the French Radical Party in on Young Turk Political Thinking", en Jean-Louis Bacqué-Grammont y Edhem Eldem (eds.), *op. cit.,* pp. 197-204.

[84] Édouard Herriot, *op. cit.,* p. 112.

[85] *Ibid.,* pp. 114-115.

[86] *Ibid.,* p. 70.

[87] *Ibid.,* p. 99.

[88] Citado en *ibid.,* p. 156.

[89] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/69, Ministère des Affaires étrangères, "Chapitre I. Formation politique et sociale du Mexique"; CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/67, Législation 1880-1964, "Rapport sur la loi agraire et l'économie dirigée au Mexique", 16 de mayo de 1935.

[90] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1923-1926, "Situation politique du Mexique au début d'avril 1924", 7 de abril de 1924.

[91] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1923-1926, "A. S. des deux candidats à l'élection présidentielle", 29 de abril de 1924.

[92] Referencia particularmente notable y controversial en la política francesa. Émile Combes, político y masón, dirigió al gobierno de los radicales anticlericales

que instauraron la educación laica y separaron a la Iglesia y el Estado en 1905. Cerró establecimientos religiosos, retiró al representante francés en el Vaticano y combatió los particularismos regionales en nombre de la identidad nacional laica.

[93] Corderos balantes.

[94] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/126, Série C, Affaires religieuses VII, "La situation intérieure du Mexique à la fin d'août 1926 et ses répercussions sur la politique extérieure du pays", 26 de agosto de 1926.

[95] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1923-1926, "L'œuvre du président Calles et la situation politique Générale du Mexique au début d'avril 1926", 7 de abril de 1926.

[96] El país de las sorpresas.

[97] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/22, Correspondance politique 1928, "Le président Portes Gil et ses débuts", 26 de diciembre de 1926.

[98] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1926, "La situation au Mexique au début de décembre 1926", 7 de diciembre de 1926.

[99] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1926, "La situation au Mexique au début d'octobre 1926", 1° de octubre de 1926.

[100] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/22, Correspondance politique 1928, "A. S. d'un nouveau code civil mexicain", 4 de junio de 1928.

[101] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/67, Légation 1880-1964, Documentation générale sur le Mexique, Divers, Mexique, abril de 1929.

[102] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1926, "Rappel de M. Petkovsky, ministre de l'URSS", 6 de septiembre de 1926.

[103] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1923-1926, "Les relations entre le Mexique et l'Italie", 8 de mayo de 1926.

[104] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/22, Correspondance politique 1928, "Quelques réflexions sur les deux Amériques au sujet de la Conférence Pan-Américaine", 9 de abril de 1928.

[105] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/127, Affaires religieuses VII, "¡Advierta usted, señor embajador!"

[106] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/21, Légation 1880-1964, Correspondance politique 1923-1926, "M. Vasconcelos et le militarisme français", 7 de mayo de 1926.

[107] CAD-Nantes. Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération. México (Consulat et ambassade). 432PO/C/21. Légation 1880-1964. Correspondance politique 1923-1926, "A. S. de M. José Vasconcelos", 21 de julio de 1924.

[108] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/125 y 432PO/C/127. Cubren el problema de las leyes anticlericales, curas franceses forzados a pagar impuestos, y maestros de instituciones religiosas presionados por las reformas educativas.

[109] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/127, Affaires religieuses VII, 18 de diciembre de 1919.

[110] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/127, Affaires religieuses VII, "Expulsion de Mgr Filippi, délégué apostolique", 18 de enero de 1923.

[111] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/127, Ministère des Affaires étrangères, Carton 1910-1950 2, "Au sujet de la librairie de M. Sicard", 1935.

[112] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/24, Légation 1880-1964, Correspondance politique. Départs, 1932, résumé du plan sexennal mexicain, diciembre de 1933.

[113] "Temible principio socialista."

[114] CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/69, Ministère des Affaires étrangères, "Chapitre I. Formation politique et sociale du Mexique".

[115] SRE, Turquía, Siglo XX, III-183-2.

[116] SRE, Turquía, Siglo XX, III-484-19, 1° de julio de 1932, "Société des Nations. Proposition concernant une invitation à la Turquie de devenir membre de la Société des Nations".

[117] SRE, Turquía, Siglo XX, III-484-19, Ginebra, 12 de julio de 1932.

[118] SRE, Turquía, Siglo XX, III-484-19, 18 de julio de 1932.

[119] SRE, Turquía, Siglo XX, III-484-19, 31 de agosto de 1932.

[120] SRE, Adalberto Tejeda, Expediente personal, 10-16-11.

[121] SRE, Turquía, Siglo XX, 30-23-19, 25 de marzo de 1937, 3 hojas.

[122] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 31 de enero de 1936.

[123] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 30 de septiembre de 1936.

[124] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 11 de noviembre de 1936, "Legación en Ankara al Secretario de Relaciones Exteriores".

[125] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 11 de diciembre de 1936, "Industrialización de Turquía".

[126] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 11 de noviembre de 1936, "Legación en Ankara al Secretario de Relaciones Exteriores".

[127] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 11 de mayo de 1936, "Legación en Ankara al Secretario de Relaciones Exteriores".

[128] SRE, Turquía, Siglo XX, 27-28-10, 13 de julio de 1936, "Legación en Ankara al Secretario de Relaciones Exteriores".

[129] SRE, Turquía, Siglo XX, 30-23-18, 4 de abril de 1937.

[130] SRE, Turquía, Siglo XX, III-87-13.

[131] Stefan Ihrig, *Atatürk in the Nazi Imagination,* Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2014, p. 223.

[132] *Ibid.,* pp. 147-149.

[133] Hans-Lukas Kieser, *op. cit.,* p. 388.

[134] Jürgen Buchenau, "Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania", *op. cit.,* p. 3.

[135] *Ibid.,* pp. 14-15.

[136] *Ibid.,* p. 18.

[137] Jürgen Buchenau, *Plutarco Elías Calles and the Mexican Revolution,* Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland, 2007, pp. 188-189.

[138] Jürgen Buchenau, "Plutarco Elías Calles y su admiración por Alemania", *op. cit.,* p. 21.

[139] Alexandre Jevakhoff, *op. cit.,* p. 437.

[140] Hans-Lukas Kieser, *op. cit.*, p. 396.

[141] Johann Chapoutot, *op. cit.,* p. 126.

[142] William Hale, *op. cit.,* pp. 44-45.

[143] Alexandre Jevakhoff, *op. cit.,* p. 437.

[144] Niyazi Öktem, "La philosophie de la Révolution française et le kemalisme", en Jean-Louis Bacqué-Grammont y Edhem Eldem (eds.), *op. cit.,* p. 209.

[145] Alexandre Jevakhoff, *op. cit.,* pp. 426-427.

[146] Stefan Ihrig, *op. cit.,* p. 227.

[147] Franco Savarino, "La actuación de México en una crisis internacional: el caso de Etiopía (1935-1937)", *Iberoamericana*, vol. 4, núm. 16, diciembre de 2004, pp. 17-33.

[148] *Ibid.,* p. 31.

[149] Michael Barry, "Le roi réformateur…", en Semith Vaner, *op. cit.,* pp. 169-175.

[150] Afshin Marashi, "Performing the Nation…", en Stephanie Cronin (ed.), *The Makin… op. cit.,* p. 104.

[151] *Ibid.,* pp. 111-115.

[152] Hale Yılmaz, *op. cit.,* pp. 180-181.

[153] Kerim Yildiz y Tanyel Taysi, *The Kurds in Iran. The Past, Present and Future,* Pluto Press, Londres, 2007, pp. 12-13.

[154] Sandie Holguín, *Creating Spaniards. Culture and National Identity in Republican Spain,* University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin, 2002, pp. 54-55.

[155] *Ibid.,* p. 173.

[156] Édouard Herriot dirá en 1934 que ese sistema de trabajo obligatorio fue más tarde copiado por Alemania. En cualquier caso, corresponde a una tendencia presente en los países fascistas, la URSS y, más tarde, Turquía. Édouard Herriot, *op. cit.,* p. 27.

[157] Asım Karaömerlioğlu, "The Village Institutes Experiences in Turkey", *op. cit.,* p. 61. Para las políticas de la Unión Nacional Agraria Búlgara véase John D.

Bell, *Peasants in Power. Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian National Union (1899-1923),* Princeton University Press, Princeton, 1977, pp. 154-183.

158 CAD-Nantes, Archives des postes diplomatiques, consulaires, culturels et de coopération, México (Consulat et ambassade), 432PO/C/23, Légation 1880-1964, Correspondance politique, Départ, 1929, "A. S. des élections présidentielles du 17 novembre", 27 de noviembre de 1929.

159 David A. Brading, "Justo Sierra y la Historia Patria", *op. cit.,* p. 26.

160 George Mosse, *La nacionalización de las masas,* Siglo XXI Editores, Avellaneda, Buenos Aires, 2007, p. 269.

161 Michel Winock, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France,* 3ª ed., Éditions du Seuil, París, 2004, pp. 357-358.

162 George Mosse, *op. cit.,* pp. 223-231.

163 James Q. Withman, *Hitler's American Model: the United States and the Making of the Nazi Race Laws,* Princeton University Press, Princeton, 2017.

164 Johann Chapoutot, *op. cit.,* pp. 244-245.

165 Michel Winock, *op. cit.,* p. 226.

166 Jean Meyer *et al.*, *Historia de la Revolución mexicana,* tomo 11…, *op. cit.,* p. 106.

167 Luis Javier Garrido, *op. cit.,* p. 73.

168 Zeev Sternhell, Mario Sznajder y Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste,* 2ª ed., Gallimard, Saint-Amand, Francia, 2010.

[1] Umberto Eco, *El nombre de la rosa.*

[2] Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* Verso, Londres / Nueva York, 2006, pp. 6-7. [Ed. en español: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo,* 7ª reimp., trad. de Eduardo L. Sánchez, FCE, México, 2016.]

[3] Johann Chapoutot, *op. cit.,* pp. 11-12.

[4] Georges Sorel*, Réflexions sur la violence,* París, 1908. Edición electrónica de la Universidad de Quebec de Chicoutimi, pp. 81-82.

[5] "Le nationalisme actuel n'est que la volonté d'avoir un État à tout prix. La complète absorption de l'homme dans les finalités supérieures du pouvoir. Cela est extrêmement significatif: le nationalisme actuel n'émane pas de l'amour des hommes pour leur pays, pour leur propre nation; au contraire, il prend racine dans les calculs ambitieux d'une minorité avide de dictature, et qui est déterminée à imposer au peuple une certaine forme d'État, même contre la volonté de la majorité. La croyance aveugle au pouvoir miraculeux de la 'dictature nationale' doit remplacer pour l'homme l'amour de la patrie et son penchant pour la culture de son époque; l'amour du prochain doit être sacrifié à la 'grandeur de l'État', auquel les hommes doivent servir de pâture." Rudolf Rocker, *Nationalisme et culture,* Les éditions libertaires, CNT-Région parisienne, París, 2008, p. 269. [Edición en español, *Nacionalismo y cultura,* trad. de Diego Abad de Santillán, Tupac, Buenos Aires, 1942.]

[6] *Ibid.,* p. 275.

[7] Arnaldo Córdova, *op. cit.,* p. 35.

[8] "The Turkish Revolution was one of the many echoes of a global upheaval. It was a Turkish answer to the great turmoil that marked the end of the nineteenth century. In these developments, technological innovation, mass social unrest, economic fluctuations with world-wide repercussions, imperialism, and new ideas concerning nationhood occupied a prominent place." Şerif A. Mardin, "Ideology and Religion in the Turkish Revolution", *op. cit.,* p. 211.

[9] Erik J. Zürcher, *Turkey, a Modern History, op. cit.,* p. 91.

[10] Jean Meyer, *La Revolución mexicana, op. cit.,* pp. 337-338.

[11] "The experiences of the reform processes were diverse, uneven, and incomplete." Hale Yılmaz, *op. cit.,* p. 224.

[12] Jean Meyer, *La Revolución mexicana, op. cit.,* p. 337.

[13] "Ou Zapata est révolutionnaire, ou les ouvriers des bataillons rouges qui le combattent sont révolutionnaires (c'est-à-dire servent le Carrancisme), mais il est impossible que les deux le soient à la fois. Par quel tour de passe-passe réconcilie-t-on zapatistes et bataillons rouges? A posteriori, en écrivant l'histoire." Jean Meyer, *La Rébellion des Cristeros,* CLD Éditions, París, 2014, p. 317.

[14] Óscar Betanzos Piñón, y Enrique Montalvo Ortega, "Campesinado, control político…", en Enrique Montalvo (coord.), *op. cit.,* p. 207.

[15] Jean Meyer, *Rusia y sus imperios, 1894-1991, op. cit.,* pp. 129-134.

[16] Vladimir Brovkin, *Russia after Lenin. Politics, Culture and Society, 1921-1929,* Routledge, Londres, Nueva York, 2005, pp. 13-14.

[17] Marc Crapez, *op. cit.,* pp. 21-22.

[18] "Les révolutions méritent-elles tant d'honneur? Les hommes qui les pensent ne sont pas ceux qui les font. Ceux qui les commencent en vivent rarement l'épilogue, sinon en exil ou en prison. Sont-elles bien les symboles d'une humanité maîtresse d'elle-même, si aucun homme ne se reconnaît dans l'œuvre sortie du combat de tous contre tous?" Raymond Aron, *L'opium des intellectuels,* Hachette, París, 2008, p. 47. [Edición en español, *El opio de los intelectuales,* trad. de Enrique Alonso, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1967.]

[19] Estancamiento del porfirismo por falta de transición política, carácter limitado de la Tanzimat, peso de la economía extranjera vista como excesiva por burguesías locales que piden un papel más preeminente, reacción de clases populares indefensas frente a los mercados mundiales.

[20] La Gran Guerra debilita la capacidad de reacción de las potencias: da a México mayor capacidad de negociación, y precipita a los Jóvenes Turcos y a Kemal a una lucha cuya derrota puede aparejar la desaparición del Estado turco.

[21] Calles y Kemal, a quienes podríamos agregar Cárdenas e Inönü.



escala global, ¿cómo viaja una ideología? ¿Soporta una revolución la comparación con otro proceso histórico que también ha merecido el título de revolución, un proceso que, lejos de ser un antiguo caso de estudio como la Revolución francesa, se desenvolvía en los mismos años? Y, por lo tanto, si existen tantas apariencias de similitud, ¿es posible saber si esa similitud es más que coincidencia? ¿Acaso existen vínculos ideológicos entre los procesos revolucionarios mexicano y turco?

Para Andrés Orgaz Martínez ambas revoluciones distan de haber sido iguales; sin embargo, en *Calles y Atatürk. Revolución en México y Turquía* nos muestra que compartieron formas de ver y orientar los cambios en sus propios ámbitos en sociedades con enormes diferencias entre sí. Así pues, dichas similitudes en el discurso, los proyectos políticos y la ideología que los justificaba, en una época en la cual ambas naciones estaban unidas más que nunca por el contexto mundial y por un vocabulario internacional, permitieron que entre 1920 y 1940 ambos países se definieran, y fueran definidos, como países en revolución. Tal sucede después de seguir a dos naciones con tanta historia y complejidad en sus procesos, como Turquía y México, y a dos figuras políticas tan emblemáticas, como Kemal Atatürk y Plutarco Elías Calles, para entender el siglo xx, y quizá ver algunos trazos del rumbo que seguiremos en el siglo actual.

www.fondodeculturaeconomica.com