



**Universidade de Brasília**

Instituto de Ciências Humanas

Departamento de História

**O passado indígena pré-hispânico no imaginário  
nacionalista da revolução mexicana. 1910-1940.**

Aluno: Rafael Antonio Rodrigues

Brasília  
Julho, 2011.

**Rafael Antonio Rodrigues**

**O passado indígena pré-hispânico no imaginário  
nacionalista da revolução mexicana. 1910-1940.**

Trabalho apresentado como requisito  
parcial para obtenção do título de bacharel  
em História do Departamento de História,  
Instituto de Ciências Humanas,  
Universidade de Brasília.

Orientador (a): Prof. Dr. Jaime de Almeida.

---

Prof. Dr. Jaime de Almeida  
(Orientador)

---

Prof. Dr. José Otávio Nogueira Guimarães

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Susane Rodrigues de Oliveira

**Brasília  
2011**

# Sumário

1. Apresentação	08
2. Introdução	14
3. Os significados de revolução na história	18
3.1 O discurso histórico revolucionário e a fabricação de uma revolução	26
4. O Porfiriato e a glorificação do índio enquanto fetiche histórico	36
4.1 A <i>Biblioteca del niño mexicano</i>	40
5. O imaginário indigenista e nacionalista no processo da revolução armada	42
6. O Muralismo e a Luta de classes na edificação do Estado-Nação revolucionário	53
6.1 As políticas indigenistas e o projeto <i>mestizo</i> para a nação	67
7. Considerações finais	76
8. Referências bibliográficas	81

## Resumo

A seguinte pesquisa quer pensar como a revolução mexicana de 1910 e a subsequente formação do Estado-Nação revolucionário fomentaram um imaginário nacionalista que forjava uma nova concepção histórica/identitária para o país acerca daquilo que seria então seu “verdadeiro” sentido na história. Tal compreensão estava ostentada no pressuposto de que a revolução por fim reatava os laços históricos com seu passado indígena pré-hispânico e assim devolvia ao mexicano sua própria imagem. Para tal, a pesquisa atenta ao novo discurso promovido pelas manifestações culturais no período em análise (1910-1940), sobretudo aquele pictórico de proporções monumentais (Muralismo), que cumpriam, simultaneamente, com a função de fomentar uma nova sensibilidade para as camadas populares – vistas agora como as guardiãs dos segredos da antiguidade indígena – e respaldar ideologicamente os novos grupos que se alçavam ao poder na década de 20 como aqueles que realmente encarnavam a “essência” da luta revolucionária.

Trata-se de entender também como a concepção histórica consagrada pelo regime que a revolução pretendia negar (Porfiriato), ao contrário do que se tende a pensar, continuou embasando teoricamente o fundamento de pátria e nação revolucionária. Deste modo, a revolução não era apenas ruptura, mas também continuidade. Se o Estado nascido da revolução exaltava e se reivindicava como o legitimamente herdeiro e portador do passado indígena pré-hispânico, a participação das culturas aborígenes contemporâneas e ancestrais no novo arquétipo de identidade nacional consistia muito mais em retórica do que em realidade. Para o Estado revolucionário, tal como para o governo de Porfirio Díaz, o ideal de progresso e modernidade cunhado pela civilização ocidental, assim como seu modelo de historicidade homogênea e linear, constituía-se como o bojo do projeto da revolução.

**Palavras chave:** Revolução, Mexicanidade, Imaginário nacionalista, Indigenismo.

# Abstract

This work wants to figure out how the Mexican revolution of 1910 and the following formation of the revolutionary State-Nation created a nationalistic imaginary which forged a new country's historical/identitarian conception concerning what was supposed to be their "real" meaning in history. Such comprehension was presumed on the idea that at last the revolution reconnected their historical links with their indigenous pre-Hispanic past and so to speak the Mexican own's image was sent back to them. Toward this point, the following research pays attention on the new speech promoted by the cultural expressions occurred during the period aimed (1910-1940), overcoat those pictorial of monumental proportions (Muralism), that fulfilled, simultaneously, the function of motivating in the popular classes a new sensibility – they were portrayed on this moment as guardians of ancient indigenous secrets – and then ideologically legitimate the new groups that achieved power on the twentieth decade as the one's which truly embodied the revolutionary's struggle "essence."

That's also the matter of understanding the historical conception established by the regime that the revolution intended to deny (Porfiriato), on the opposite direction imagined, they carried on sustaining theoretically the principles of a revolutionary country and Nation. From this perspective, the revolution was not only rupture, but continuity. If the State raised by the revolution praised and imagined itself as a legitimate heir and spokespeople of the pre-Hispanic indigenous past, the participation of the ancestral and contemporary native cultures on the new national identity's archetype consisted much more in rhetorical arguments than in reality itself. For the revolutionary State, in the same way as the Porfirio Diaz government's, the ideal of progress and modernity formulated by the West civilization, as well as their homogeneous and linear historical model, constituted the goal of the revolutionary Project.

**Keywords:** Revolution, Mexicanity, Nationalistic Imaginary, Indigenuity.

*La revolución es una súbita inmersión de México en su propio ser. Vuelta a la tradición, reanudación de los lazos con el pasado, rotos por la Reforma y la Dictadura, la Revolución es una búsqueda de nosotros mismos y un regreso a la madre. (...) Es un estallido de la realidad: una revuelta y una comunión, un trasegar viejas sustancias dormidas, un salir al aire muchas ferocidades, muchas ternuras y muchas finuras ocultas por el miedo a ser. ¿Y con quién comulga México en esta sangrienta fiesta? Consigo mismo, con su propio ser. México se atreve a ser. La explosión revolucionaria es una portentosa fiesta en la que el mexicano, borracho de sí mismo, conoce al fin, en abrazo mortal, al otro mexicano.*

Octavio Paz. El laberinto de la soledad.

*Diego Rivera ha permanecido mexicano en las más profundas fibras de su genio. Pero lo que lo inspiró en sus magníficos frescos, lo que lo elevó por encima de la tradición artística, en cierto sentido sobre el arte contemporáneo, sobre sí mismo, es el poderoso soplo de la revolución proletaria. Sin Octubre, su poder de penetración creadora en la épica del trabajo, opresión e insurrección, nunca habrían alcanzado tal extensión y profundidad. ¿Deseáis contemplar con vuestros propios ojos los móviles ocultos de la revolución social? Ved los frescos de Rivera. ¿Deseáis saber lo que es el arte revolucionario? Ved los frescos de Rivera. Tenéis ante vosotros no simplemente una 'pintura', un objeto de contemplación estética pasiva, sino una parte viviente de la lucha de clases. ¡Y, al mismo tiempo, una obra maestra!*

León Trotski. La Revolución de Octubre (1977).

# 1. Apresentação

O meu interesse por México e América Latina já se me apresentava ainda antes mesmo de ingressar à Universidade. Desde a minha adolescência, graças a uma extensa coleção de livros da Time-Life Books Inc., intitulada “Nações do Mundo”, que meus pais guardavam no meu quarto para que ocasionalmente pudesse me servir como material de consulta, comecei a interessar-me pelo México quando me deparei com um exemplar que tratava justamente desse país. Através de seus textos e imagens, tanto aquelas que remetiam ao universo maia e asteca (mexica) – seus códices, pinturas ornamentais, deuses, sacrifícios de sangue, traçados urbanos, arquitetura, “pirâmides”, representações da morte, etc. – quanto às célebres fotografias da revolução mexicana de 1910, saltavam-me aos olhos como uma realidade fascinante que me instigava profundamente.<sup>1</sup>

Já no ensino médio, quando estudava no Elefante Branco, uma professora de geografia me emprestou um documentário denominado: “México em transe”.<sup>2</sup> Diante de tal vídeo, comecei a compreender melhor quem eram os zapatistas do famoso EZLN (Exército Zapatista de Libertação Nacional), que se rebelavam no estado de Chiapas, a partir de 1994, reivindicando a memória de uma célebre e instigante figura da revolução: Emiliano Zapata. Foi quando comecei a entender melhor como a revolução, no decorrer do século XX, se havia convertido em uma nova ditadura, sob a sigla política do PRI, que se camuflava e se legitimava com o discurso revolucionário oficial, que continuou norteando o imaginário nacional no desenrolar de quase todo o século XX.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Dentre essas fotografias, as que me produzem mais recordação são as de Pancho Villa cavalcando triunfante em seu cavalo, a dos zapatistas tomando café da manhã no restaurante *Sanborn's* na cidade do México, a de Zapata e Villa reunidos juntos na cadeira presidencial do Palácio Nacional em 1914, a imagem de Álvaro Obregón sem seu braço direito, Zapata, com seus grandes bigodes, pousando para uma foto (talvez a mais famosa) em seu autêntico traje revolucionário: um enorme sombrero, duas cartucheiras que lhe cruzavam o peito, seu “rifle” empunhado com a mão esquerda e uma espada agarrada com a direita. CONSTABLE, George (editor). México. Nações do mundo. Trad. Pedro Paulo Poppovic. São Paulo: Abril Livros Ltda, 1992.

<sup>2</sup> Vídeo adaptado do livro Igor Fuser: México em Transe. São Paulo: Scritta, 1995. Direção, Roteiro e Locução: Fausto Fuser. Produção Executiva: Katia Ludeman. Editor: Hiromi Wada de Oliveira.

<sup>3</sup> Contudo, não podemos perder de vista os inúmeros movimentos de protesto e oposição que se fizeram ao regime revolucionário, sobretudo a partir da década de 50 em diante. Dentre estes, destacam-se as famosas manifestações estudantis de 68, duramente reprimidas e produzindo aquilo que ficou conhecido na história como o Massacre de *Tlatelolco*, no qual um número até hoje desconhecido de estudantes, professores, donas de casa, etc. foram fuzilados no governo de Gustavo Díaz Ordaz. A partir de tal episódio a sociedade civil mexicana começa a se mobilizar e questionar cada vez mais a suposta condição revolucionária do Estado mexicano, deflagrando-se desde então



No entanto, uma vez na Universidade de Brasília, estava longe de imaginar que esse país iria defrontar-se comigo novamente ao ponto de se constituir no meu projeto de pesquisa final. No contexto acadêmico, entretanto, México apareceu-me como uma nova realidade a ser pensada. Como estudante do curso de História, quis refletir e meditar sobre o país a partir de um ponto de vista histórico: confrontar duas temporalidades situadas em dois contextos históricos completamente distintos – passado indígena e revolução mexicana – para lançar-me a uma outra inquietação: tentar entender o sentido de revolução que se queria forjar no decorrer da década armada (1910-1920), assim como no subsequente período de formação e legitimação do Estado revolucionário, e os modos pelos quais esta antiguidade indígena pré-hispânica era entendida e apropriada pelo mesmo imaginário e discurso revolucionário que a conjuntura rebelde havia fabricado.

Tal foi o tema de minha pesquisa de Pibic (hoje Proic), que realizei no segundo semestre de 2009 e primeiro de 2010 – O imaginário indígena na revolução mexicana – e na qual o Prof. Dr. Jaime de Almeida também foi meu orientador. No primeiro semestre de 2010, tive a magnífica oportunidade de realizar um intercâmbio na maior universidade latino-americana e aquela de maior prestígio mexicano: a Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM). Foi quando, então, finalmente pude entrar em contato com projetos de investigação que traçavam caminhos similares às inquietações de minha linha de pesquisa.

Na minha instância na Unam pude cursar diversas matérias ligadas à história mexicana e que me ajudaram muito a amadurecer meu olhar sobre o processo histórico deste país. Na Faculdade de Filosofia e Letras, onde se localiza o departamento de história, realizei as seguintes disciplinas: *Revolución Mexicana: La izquierda en México y el régimen de la Revolución mexicana*, com o Prof. Dr. César Navarro Gallegos; *Guerra de Independencia*, com o Prof. Dr. Tarsicio García Díaz; *Historiografía de México II* e *Introducción a la cultura Náhuatl*, com o Prof. Dr. Miguel Pastrana Flores

Ao lado da Faculdade de Filosofia e Letras, no *Centro de Enseñanza Para Extranjeros* (CEPE), pude cursar outras duas disciplinas que igualmente me foram muito

---

movimentos de guerrilha, tanto urbanos quanto rurais, até culminar no famoso EZLN citado acima, que toma de assalto *San Cristóbal de las Casas*, cidade de maior importância cultural no estado de Chiapas, no mesmo dia e ano (01/01/1994) em que entrava em vigor o descarado acordo de livre comércio da América do Norte (Nafta), assinado pelo corrupto governo de Carlos Salinas de Gortari e pelo presidente estadunidense Bill Clinton, e que criava uma zona de livre comércio entre Estados Unidos, México e Canadá.

importantes: *Muralismo Mexicano*, com a artista plástica Mayra Citlalli Rojo Gómez, a quem sou muito grato pelas constantes conversações e orientações sobre meu tema de Pibic após as aulas, assim como por emprestar-me uma imensa quantidade de livros que me serviram de base e auxílio bibliográfico, e *Literatura mexicana: novela y cuento de la Revolución*, com a Prof. Itzel Rodríguez Gonzalez (não confundir com a historiadora de arte Itzel Rodríguez Mortellaro), na qual pude ler e discutir as famosas obras clássicas literárias do período revolucionário, como *Los de Abajo*, de Mariano Azuela e *La Sombra del Caudillo*, do famoso escritor Martín Luis Guzmán, além de outros contos interessantíssimos sobre a revolução.

Esse foi um período de muito aprendizado, no qual entrei profundamente em contato com alguns autores, sobretudo mexicanos, estadunidenses e franceses, que passaram a constituir-se em um referencial teórico da monografia que aqui apresento. Alguns deles são: Enrique Florescano, Álvaro Matute, Edmundo O'Gorman, Héctor Camín, Jaime Rodríguez, Enrique Krause, Pérez Monfort (historiadores mexicanos), Itzel Rodríguez, Alicia Azuela de la Cueva, Esther Acevedo, Raquel Tibol (historiadoras de arte mexicana, apesar de Tibol ser argentina), Thomas Benjamin, John Womack, David Brading (historiadores de língua inglesa), Serge Gruzinski, Jacques Lafaye (historiadores franceses), Guillermo Bonfil Batalla (antropólogo mexicano), Luis Villoro (filósofo e indigenista hispano-mexicano), Octavio Paz, Carlos Fuentes, Juan Rulfo, os já citados Mariano Azuela e Martín Luis Guzmán (célebres intelectuais e escritores mexicanos), entre outros.

Isto, além dos famosos personagens mexicanos que figuram aqui como objeto de crítica e análise: Diego Rivera, David Siqueiros, Clemente Orozco, Rufino Tamayo, Jean Charlot (muralistas), Doctor Atl, Saturnino Hernán, (pintores nacionalistas), Alfonso Reyes (escritor membro do *Ateneo de la Juventud*), Pimentel, Molina Enríquez, José Vasconcelos (intelectuais mexicanos que se debruçavam sobre questões nacionais a partir de um viés racial), entre outros que já estaremos falando no decorrer do texto.

No entanto, uma vez em contato com toda essa nova gama de pesquisas e pensadores, as obras de Jacques Lafaye: *Quetzacóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional en México*, David Brading: *Orígenes del nacionalismo mexicano* e Héctor Camín: *La Invención de México*, começaram a suscitar em mim um interesse pelo período mexicano colonial. Apesar de que minha estadia no México estava voltada à conclusão de minha pesquisa de Pibic, tais obras me despertaram o desejo de entender a

importância da apropriação do passado indígena pré-hispânico pelos grupos *criollos novohispanos* na construção simbólica de um “protonacionalismo” e de um sentimento de pertença que desconstruísse os estigmas pejorativos, elaborados pela vaidosa pluma de renomados intelectuais europeus, que recaíam sobre a América (Brading, 2009).

Desta forma, ao retornar ao Brasil e concluir meu Pibic, no início do segundo semestre de 2010, iniciei meu projeto de monografia voltado não mais para o período revolucionário, mas sim sobre as inquietações escatológicas que marcaram o início do período colonial. Para Jacques Lafaye, a grande preocupação dos grupos *criollos novohispanos* era inserir a Nova-Espanha e, conseqüentemente, o passado indígena pré-hispânico, nos cânones da mentalidade católica medieval, que entendia a “descoberta” espanhola dos aborígenes americanos como uma obra divina na qual os espanhóis figuravam-se como o povo eleito para salvar a humanidade do “perigo” protestante, mulçumano e judeu (Lafaye, 2002).

Dentro de tal arcabouço religioso, cabia à Igreja e aos grandes missionários católicos, a difusão sobre a Terra daquilo que seria a autêntica fé cristã: um catolicismo autoritário, restaurado pela Contra-Reforma, que se lançava numa luta descomunal para preservar a unidade do mundo cristão. Assim, as ordens religiosas – muitas vezes impregnadas por um forte cristianismo primitivo, sobretudo as franciscanas – deviam cumprir o plano cristão original, tal como colocado pelos teólogos medievais e pela Contra-Reforma, de edificar na Terra o projeto da civilização cristã universal.

Isto porque, segundo o imaginário cristão medieval, para que o messias (Jesus Cristo) realizasse sua segunda volta à Terra para redimir os pecados do homem e instaurar sobre ela o reino de Deus – consumando assim a tão sonhada salvação da humanidade – era necessário cumprir com um pré-requisito divino fundamental: a difusão da fé católica a todos os seres humanos, em todos os continentes e em cada rincão do planeta (Florescano, 2008).

Como a América aparecia como um continente novo, no qual até então o cristianismo seria algo desconhecido para seus habitantes, sua “descoberta” era entendida como um sinal divino que se constituía no último reduto a ser cristianizado para preparar o terreno para o retorno de Jesus Cristo. Por isso o indígena, à diferença do africano, que era visto como um ser sem alma pela Igreja de então, representava uma peça central nesse imaginário; sua definitiva conversão ao cristianismo configurava-se como a etapa final

necessária à realização do sonho milenarista, o reino de Deus sobre a Terra (Florescano, 2008).

Segundo Lafaye, a grande tarefa que cabia aos *criollos* “mexicanos”, para legitimar o continente americano e mais especificamente o vice-reinado da Nova-Espanha como um território sagrado, era apropriar-se deste imaginário espiritual no sentido de se atribuir não mais aos espanhóis o ambicioso e sagrado dever divino de salvação da humanidade, mas aos próprios *criollos*, que passariam assim a ser o novo “povo” escolhido por Deus para a realização de tal empreitada religiosa.

A revelação da Virgem de Guadalupe a um índio neófito no morro de *Tepeyac*, no século XVI (ancestral local de peregrinação indígena para o culto da divindade asteca *Tonantzin*, que curiosamente, também era uma deusa mãe), significou a confirmação de tal ideário, uma prova divina pela predileção de Deus não mais pelos espanhóis, que já haveriam cumprido seu papel, mas sim pelos *criollos* (Brading, 2009).

Não obstante, para concluir o que Lafaye chama de “emancipação espiritual” da Nova-Espanha em relação à (velha) Espanha, urgia deslegitimar esta última como aquela única e verdadeiramente responsável pela propagação do catolicismo em terras americanas. É então que aparece o passado índio pré-hispânico como uma época na qual a mensagem cristã já haveria sido realizada pelas mãos do santo católico São Tomás, confundido erroneamente, segundo os pressupostos *criollos*, com uma divindade indígena mesoamericana secular de crucial importância: Quetzalcóatl (Brading, 2009).

Assim, o cristianismo não era obra de uma missão providencial espanhola, pois o mesmo já se encontrava, conforme tal prerrogativa, presente em solo americano desde o início da era cristã, tal como ocorrera nas demais partes do mundo. Segundo tal imaginário, Deus não poderia esquecer-se de nenhum povo ou continente em sua missão providencial de conversão do mundo à fé católica, muito menos delegar, a algum contingente humano específico, tal incumbência à posteridade. Por isso a ideia de que o cristianismo teria sido difundido simultaneamente em todos os cantos do mundo, por meio da obra providencial realizada pelos apóstolos cristãos.

A discussão de Lafaye é longa e extensa e não cabe aqui problematizá-la em sua profundidade. Ela está exposta brevemente nesta apresentação apenas para informar os caminhos por mim percorridos em minhas investigações sobre o México até chegar novamente ao momento da revolução. Ao começar a aprofundar minhas pesquisas sobre a reivindicação da antiguidade indígena como uma era cristã, para respaldar o sonho

*criollo novohispano* de se fundar na América uma “pátria” (Florescano a chama de *Patria Criolla*) conectada diretamente aos desígnios divinos sem o intermédio do mundo europeu, comecei a me deparar com um problema de escassez de fontes bibliográficas sobre o tema aqui no Brasil e com outro ainda maior, que era o curto prazo de menos de seis meses para concluir o projeto de monografia final. Desse modo, resolvi que seria mais adequado voltar mais uma vez ao meu tema inicial do Pibic, a essa altura já concluído, para reelaborá-lo sob uma perspectiva mais crítica e madura. Essa foi a trajetória que me levou de volta a pensar o problema do passado indígena no contexto da revolução de 1910.

De todas as maneiras, ao decorrer do trabalho, podemos ver, nos trechos de alguns capítulos, certas pinceladas e influências dessa pesquisa anterior não concluída. Quando construo a crítica ao nacionalismo de Don Porfirio Díaz no que diz respeito à antiguidade indígena, não deixo de notar como foi neste governo específico que várias das demandas historicamente construídas pelos grupos *criollos* ao longo da história colonial e independente se fizeram realidade e usufruíram do prestígio e patrocínio estatal (Camín, 2008).

Maior exemplo disso é a coleção da *Biblioteca del niño mexicano*, que analisaremos no capítulo 4.1. Nas gravuras de tal projeto de educação pública, voltado ao público infantil, está claramente presente o secular ideal *criollo* de um passado indígena branco e cristianizado. Como veremos aí, o último imperador asteca, *Moctezuma*, nos aparece mais próximo ao famoso messias cristão do que ao líder do mais populoso império indígena erguido nas Américas.

## 2. Introdução

O período que se entende por Revolução Mexicana é marcado e atravessado por múltiplas manifestações culturais, políticas e sociais que buscavam forjar um nacionalismo diferenciado daquele que fora o eixo norteador das políticas nacionalistas do século XIX. Quer dizer, uma outra classe de nacionalismo e, conseqüentemente, um outro olhar para seu passado pré-hispânico, começava a desenhar-se no imaginário daquilo que configurava-se como a Pátria e Nação mexicana revolucionária.

Nesse sentido, as artes de um modo geral – cinema, literatura, pintura, desenho, música, etc. – desempenharão um papel fundamental na construção desse novo projeto nacional, que possuía como ambição primordial edificar as bases daquilo que seria o *Nuevo Hombre* mexicano; um modelo identitário ideal que reuniria em si os fatores raciais e históricos condicionantes para o aparecimento daquilo que seria a raça melhorada, a mais apta e evoluída dentre todas as demais.<sup>4</sup> O movimento artístico conhecido como ‘Muralismo’, jogará um papel central nessa dinâmica também. Seus maiores representantes, Diego Rivera, David Siqueiros e José Clemente Orozco, estarão comprometidos com a construção dessa nova identidade nacional, que possui como referência os princípios postos pelos anos de experiência revolucionária.

De todas essas manifestações políticas e culturais, surge outro modo de relacionar-se com o passado indígena pré-colombiano: uma revalorização do mesmo dentro de uma perspectiva que considera o elemento indígena ainda vivo dentro das tradições populares e portador daquilo que seria o rosto oculto do México, a essência de sua nacionalidade. Assim, esse passado reinstaura o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativas” do homem contemporâneo à revolução, trazendo-lhe uma outra compreensão sobre o momento histórico em que está situado, a partir de um novo entendimento acerca de seu passado e acerca de seu futuro.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> A ideia de um “Novo Homem” mexicano será bastante explorada por José Vasconcelos Calderón, Secretário de Educação Pública de Álvaro Obregón e um dos grandes mentores intelectuais de seu governo. Para o autor, esse novo homem seria o que ele denomina de “Quinta Raça”, uma raça *mestiza* e universal que levaria misturada em seu interior as qualidades de todas as raças do mundo e que, por isso, seria a mais avançada e capacitada intelectual e espiritualmente. Ver VASCONCELOS, José. “La raza cósmica” In: *José Vasconcelos. Obras completas*, vol. I, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1967.

<sup>5</sup> “Espaço de experiência” e “Horizonte de expectativas” são duas categorias elaboradas pelo historiador alemão Reinhart Koselleck, que colocou em debate a importância de se desconstruir a noção de passado e futuro enquanto categorias desconectadas e isoladas do tempo presente, como se fossem temporalidades estanques e cindidas no tempo. O autor privilegia a noção de um passado que se

Dessa forma, o indígena do passado se conecta ao presente através de uma nova imagem que se constrói acerca do *mestizo*, do popular, e estes passam a ganhar um ar de importância central no imaginário nacionalista revolucionário. Revestido de um caráter agrário/camponês, mas também urbano, esse *mestizo* se transformará em um símbolo mítico de luta e resistência e possuidor daquilo que seria *lo típico mexicano*, a alma até então ignorada do país. Para os muralistas esse passado indígena será ainda mais revelador: ele será o cenário de uma luta de classes, que na perspectiva marxista que adotavam, havia pautado sempre as relações humanas na história; isto é, uma relação dialética e maniqueísta disputada entre uma classe opressora e outra oprimida.

O seguinte trabalho quer pensar de que maneira esse outro nacionalismo e esse outro debruçar-se sobre o passado indígena pré-colombiano realiza rupturas e/ou continuidades em relação aos imaginários de Pátria e Nação que se configuraram no período do Porfiriato<sup>6</sup>. Dessa maneira, o trabalho quer entender de que modo esse passado indígena pré-colombiano é realocado nas categorias mentais da sociedade mexicana para legitimar o novo projeto de Estado e Nação que começa a desenvolver-se com o estalido da guerra revolucionária e que se concretiza de alguma forma nos anos da década de 20 – os chamados anos pós-revolução armada – com a relativa pacificação do País realizada nos governos de Álvaro Obregón (1920-1924) e Plutarco Elías Calles (1924-1928).<sup>7</sup>

---

comunica com o presente na medida em que lhe fornece uma bagagem de experiência acumulada pelo decurso do tempo que o precedeu. Da mesma forma, a expectativa que se faz diante do futuro também dialogará com esse tempo presente, inculcando-lhe medos, sonhos, ansiedades, expectativas e preocupações. Desse modo, aquilo que foi e aquilo que não é, se defrontam em um tempo comum, o tempo presente, condicionando-se mutuamente, de maneira não hierárquica, numa espécie de movimento dialético que desencadeia um determinado sentido histórico. Tais categorias nos ajudam a elucidar o contexto histórico de nossa pesquisa no sentido de se pensar como as representações que o período revolucionário forjou acerca de seu passado indígena, tanto quanto as expectativas que o mesmo projetava acerca de seu futuro, passavam a nortear a leitura que o homem da revolução fazia de si mesmo e de sua própria época. Ver KOSELLECK, Reinhart. Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos. Barcelona: Paidós, 1993.

<sup>6</sup> O Porfiriato (1876-1911) foi o longo regime político contra o qual a revolução se fez. Falaremos sobre este tema detalhadamente no próximo capítulo.

<sup>7</sup> Aqui pensamos o termo imaginário conforme elaborado pelo filósofo-historiador polonês Bronislaw Baczko em sua obra: *Los imaginarios sociales, memorias y esperanzas colectivas*. Para o autor, o imaginário aparece como um corpus simbólico de representação coletiva e social que materializa e legitima as relações de força e poder dentro de cada sociedade, através da despolitização e naturalização do próprio jogo político como uma prática desinteressada e “ausente de conflitos”. De tal modo, ocorre uma separação dos conflitos dos agentes e seus atos das ideias-imagens que eles dão de si mesmos e de seus próprios adversários. No caso mexicano, compreendemos tal terminologia como um corpo de representação simbólica que operou de forma substancial no sentido de naturalizar, no inconsciente coletivo mexicano, a ideia de que os grupos que alçavam o poder em 1920 eram naturalmente os genuínos filhos da revolução, aqueles que encarnavam o percurso “normal” da história.

De tal forma que, com o desenrolar da guerra civil e com a formação do Estado-Nação revolucionário, emergia nas consciências dos mexicanos uma outra concepção sobre aquilo que constituiria o seu próprio ser. Para esse imaginário o cerne da identidade e da existência mexicana residia num movimento de volta àquilo que passaria a ser sua origem, fundamento primordial de sua consciência, o passado indígena pré-hispânico. Essa antiguidade índia seria elevada à condição de origem mítica da pátria mexicana, razão suprema que explicaria o fundamento existencial da nação.

No entanto, como analisaremos no decorrer do texto, a revolução será também uma corrida rumo ao progresso e ao ideal civilizatório posto em marcha pela modernidade ocidental. Ela se constituirá em um esforço descomunal de se produzir rupturas com os paradigmas de seu passado e realizar assim um aceleração da história rumo ao que haveria de “mais avançado” na cultura universal.

Assim, a revolução era, simultaneamente, um movimento direcionado tanto ao futuro quanto ao passado. A promessa de uma modernidade e um convite aos mexicanos a descobrirem-se em uma identidade localizada em um tempo predeterminado; que, conforme o imaginário nacionalista revolucionário, pulsava e ardia nos subterrâneos da história mexicana. Dessa forma, entendemos o processo revolucionário que se inicia em 1910 como um movimento necessariamente ambíguo e contraditório. Como conciliar suas pretensões de realizar-se simultaneamente no passado e no futuro? Como ele poderia ser um tempo inaugurador de uma nova era ao mesmo tempo em que se propunha uma volta às origens, àquilo que já havia sido e consumado pela história?

Como veremos ao longo da monografia, essas e outras contradições do período revolucionário serão nada mais senão o reflexo do diverso mosaico de grupos e projetos políticos/históricos que se digladiaram no curso da revolução armada. Sem embargo, tais divergências serão solucionadas pelo Estado revolucionário segundo uma fórmula política autoritária (bastante usada pelo Porfiriato) que eliminava da arena histórica suas contradições e antagonismos para afirmar um ideal de nação pautado numa concepção histórica homogênea, harmônica, progressiva e linear.

Desse modo, se o passado indígena pré-hispânico se apresentava como uma era mítica e dourada que devolvia ao mexicano sua própria fundamentação histórica, esse retorno à esta antiguidade índia aparecia ao regime revolucionário muito mais como legitimação ideológica do que propriamente uma meta a ser concretizada. Claro está, como veremos,

---

Ver BACZKO, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991.



que as simpatias dos diversos governos mexicanos que se reivindicavam continuadores da revolução estavam dirigidas muito mais ao sonho de consumação do projeto histórico da modernidade ocidental.

Assim, ainda que a revolução de 1910 tivesse rompido significativamente com várias ideias caras ao regime que derrubara, o modelo historiográfico consolidado no Porfiriato por Vicente Rivas e Justo Sierra,<sup>8</sup> que se traduzia em um esforço desmesurado para inserir as particularidades do país no seio da cultura branca, cristã, hegemônica e ocidental, seguiria norteando a fundamentação histórica do novo regime revolucionário, ou seja, os velhos preceitos evolucionistas do *continuum* histórico revolucionário e do mito da unidade e uniformidade da nação.

---

<sup>8</sup> Situairemos e explicaremos quem são estes autores no decorrer do próximo capítulo.

### 3. Os significados de revolução na história

Originalmente, o termo revolução era uma expressão própria do vocabulário da astronomia e designava o movimento regular, cíclico e sistemático dos astros. Tal concepção fora amplamente difundida nas ciências naturais principalmente pela obra de Copérnico: *De revolutionibus orbium coelestium*.<sup>9</sup> Uma vez transplantada ao universo político, a expressão não deixa de expressar suas conotações originais; os objetivos, *a priori*, das revoluções políticas que marcaram a idade moderna se pautavam num esforço de restauração de uma ordem anterior e não a inauguração de uma realidade inusitada no percurso da história (Arendt, 2011).

Assim como para as ciências naturais, essas manifestações, longe de possuírem a conotação contemporânea que a terminologia abarca, também indicavam uma recorrência, um movimento cíclico. Como nos explica Hannah Arendt:

No século XVII, onde pela primeira vez encontramos a palavra como termo político, o conteúdo metafórico estava ainda mais próximo do significado original do termo, pois ela era usada para designar um movimento de retorno a algum ponto preestabelecido, e, por extensão, de volta a uma ordem predeterminada.<sup>10</sup>

Os casos mais emblemáticos e que provocarão uma ressignificação de tal vocábulo, como bem apontados por Arendt, serão o da Independência e formação dos Estados Unidos da América do Norte e o da Revolução Francesa. Ainda assim, nesses dois casos, como nos alerta a filósofa alemã, as premissas ideológicas iniciais que deram início a tais rebeliões políticas, tal como pensada e arquitetada por seus artífices intelectuais, não tinham como objetivo a instauração de uma nova ordem desconhecida pela história, mas sim a volta de uma velha ordem que fora abalada e desvirtuada de seus “verdadeiros propósitos” por forças consideradas corruptas e tirânicas. Também aqui se tratava de “restaurar” e restabelecer “o curso natural da história” corrigindo os distúrbios que o desviaram de seu percurso normal (Arendt, 2011).

O que fará com que estes dois movimentos específicos inaugurem outra perspectiva para o termo revolução, tal como o conhecemos na contemporaneidade, serão as proporções inimagináveis e incontroláveis que os mesmos passarão a assumir. Uma vez

---

<sup>9</sup> ARENDT, Hannah. O significado de revolução In: *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Págs. 47-91.

<sup>10</sup> Idem. Pág. 73.

que se abrem as comportas para que as multidões pobres e famintas da população entrem em cena e coloquem em pauta suas demandas historicamente negligenciadas, o processo revolucionário é redirecionado a lugares estranhos e desconhecidos que, na quase totalidade dos casos, atemoriza e enche as camadas mais favorecidas da sociedade de um medo horripilante.

A emergência da questão social, com a adesão das massas populares e o subsequente aparecimento de novos atores e demandas sociais, proporcionou a estas duas revoluções um caráter de imprevisibilidade e autonomia que escapava ao controle de seus ideólogos e pensadores iniciais. Assim, a Revolução Francesa e a estadunidense, a partir da entrada da multidão enquanto nova partícipe do jogo político e histórico, alterou o quadro e a ideia inicial de revolução, revestindo-lhe com um novo significado que denotava mudança e transformação social (Arendt, 2011).

No caso mexicano, o termo revolução, como nos indica o historiador Enrique Florescano, tem uma concepção um tanto pejorativa até a primeira metade do século XIX. O termo era usado frequentemente para designar violência e caos político, a ação desordenada das massas e a ambição sem limites dos caudilhos<sup>11</sup>. A memória recente dos primórdios da Independência Mexicana, cunhada pela historiografia mexicana oficial como a primeira revolução deste país, atemorizava os grupos mais conservadores que, não obstante, como nos alerta o historiador mexicano Edmundo O'Gorman, eram aqueles que gozavam de mais popularidade, ao contrário do que dizia a historiografia liberal acerca do mesmo período<sup>12</sup>.

Com o triunfo liberal da revolução de Ayutla (1854-1856),<sup>13</sup> a ideia de revolução passa a ser valorizada como aquilo que seria a luta dos povos contra a tirania e o despertar de uma nova era e renascimento. Ora, é justamente nesse momento, com os liberais no poder, que a versão liberal da história mexicana torna-se hegemônica e eleva a Miguel

---

<sup>11</sup> FLORESCANO, Enrique. El relato histórico acuñado por el Estado posrevolucionario In: *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus, 2002. Págs. 375-423.

<sup>12</sup> O'GORMAN, Edmundo. La supervivencia política novohispana. México, Universidad Iberoamericana, 1986; 1º ed. México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, S.A, 1967.

<sup>13</sup> A chamada revolução de Ayutla, também conhecida como Reforma Mexicana, foi o movimento de inspiração liberal que reformou o Estado mexicano, tornando-o laico e desarmortizando os bens da igreja e culminando na famosa constituição liberal de 1857, que, por sua vez, seria a bandeira principal dos exércitos de Venustiano Carranza e Alvaro Obregón no processo da revolução de 1910. GÓMEZ, Sergio Orlando (coordinador). SALES, Ostwald. Unidad 4: La Segunda república Federal y el Segundo Imperio Mexicano (1857-1876) In: *Historia de México*. México: DF, Limusa, 2007.

Hidalgo e a José María Morelos como os fundadores da recente pátria mexicana.<sup>14</sup> É nesse momento particular da história mexicana que a ideia de revolução como parteira de uma nova época ganha expressividade política. Essa concepção é tomada de empréstimo diretamente da experiência francesa de 1789, que, como acabamos de ver, juntamente com o caso da formação dos Estados Unidos norte-americano, foram pioneiros em significar a noção de revolução em suas prerrogativas atuais de transformação social. Um dos intelectuais renomados desse período e ministro de justiça do governo de Benito Juárez, Ignacio Manuel Altamirano, afirma assim o recente Estado mexicano reinstaurado pelas guerras de Reforma:

*Somos directamente los hijos de aquella gloriosa revolución de 1789 y nuestras ideas son las que se proclamaron en la Asamblea Constituyente y que alumbrando el mundo como antorcha inmensa atravesaron el Atlántico y vinieron a iluminar a nuestro pueblo, sumergido en las tinieblas de la servidumbre colonial.*<sup>15</sup>

Aqui, a concepção tradicional de revolução é subvertida para dar lugar à ideia de fator acelerador da história e promotor do progresso humano. México afirma-se como um país diretamente herdeiro das novas revoluções sociais fundadoras da modernidade – leia-se independência estadunidense e revolução francesa – destinado a realizar-se no futuro e liberar-se dos grilhões que o prendiam ao seu passado hispânico. Este, por sua vez (vice-reinado da Nova-Espanha), é então investido de uma forte conotação negativa; ele passa a ser visto, como nos informa Manuel Altamirano, como o período *sumergido en las tinieblas de la servidumbre colonial* (Alberro, 1991).

Começa a esboçar-se aí o mito de um processo revolucionário contínuo e linear que obedeceria a etapas sucessivas de um longo processo evolutivo. Uma vez vitoriosa a guerra de Reforma e expulsas as tropas francesas monárquicas de Maximiliano de Habsburgo, que, junto aos setores conservadores mexicanos, pretendiam instaurar no México um novo Império nas Américas, o grupo liberal e sua concepção acerca da história, liderado nesse momento por Benito Juárez,<sup>16</sup> à frente da presidência,

---

<sup>14</sup> Miguel Hidalgo y Costilla e José María Morelos foram os precursores do movimento de Independência mexicana em sua faceta mais popular e radical. Voltaremos sobre este tema mais adiante.

<sup>15</sup> GIRON, Nicole. Ignacio Manuel Altamirano y la Revolución francesa: una recuperación liberal In: ALBERRO, Solange et al. (comp.), *La Revolución francesa en México*. México: DF, El Colegio de México, 1991. Págs. 201-214.

<sup>16</sup> Benito Juárez foi o primeiro presidente indígena na história latino-americana e único presidente indígena, de etnia zapoteca, na história mexicana. Ironicamente, sua política, sintonizada com os princípios liberais advindos do velho mundo, via as populações indígenas de seu país como um

reivindicam-se como aqueles legítimos sucessores, não apenas da guerra de Reforma, mas também da insurgência de 1810.

Entretanto, por detrás de tal êxito, escondia-se um personagem que havia desempenhado um papel militar fundamental: natural do estado de Oaxaca, destacado estudioso de direito civil e que possuía como mestre ninguém menos do que o próprio Juárez, distinguiu-se como excelente comandante e estrategista militar, primeiro contra os conservadores nas guerras de Reforma em 1858 e, logo em seguida, como general, contra as tropas francesas na intervenção de Maximiliano em 1861, protagonizando a vitória de importantes batalhas. Não satisfeito apenas com o poderio militar alcançado, o general oaxaquenho lança sua candidatura política à presidência da república, disputando as eleições contra aquele mesmo homem que lograra estabelecer no poder pela força das armas, Benito Juárez. Não obstante, este último obtém sua reeleição e o candidato não vitorioso se vê forçado a alçar-se no poder pela via das armas, liderando uma rebelião não exitosa logo após a morte do presidente zapoteco em 1872 e ascendendo ao poder finalmente em 1876, quando derruba, novamente pela força militar, o sucessor oficial à presidência, Lerdo de Tejada.

Estamos nos referindo a *José de la Cruz Porfirio Díaz* e ao início do que Daniel Cosío Villegas designa como Porfiriato, um regime ditatorial que se prolonga por quase 30 anos (1876-1911) e que será o responsável direto pela eclosão da revolução de 1910.<sup>17</sup>

Com Porfirio Díaz, a tradição historiográfica liberal que vinha gestando-se nos governos anteriores e sua subsequente concepção de revolução enquanto prática instauradora de uma nova era de prosperidades, herdeira tanto da revolução francesa

---

obstáculo para o progresso. CAMÍN, Héctor Aguilar. La invención de México In: *La invención de México. Historia y cultura política de México 1810-1910*. México: DF, Planeta Mexicana, 2008. Págs. 21-59.

<sup>17</sup> A expressão Porfiriato designa o período entre os anos de 1876 e 1911 em que Porfirio Díaz controlou a presidência do país. O Caudilho governou o México pelo mandato de seis eleições presidenciais consecutivas, com a breve interrupção de seu compadre Manuel Gonzáles que governou o México entre 1880 e 1884, formando um total de 30 anos no poder. Seu governo foi caracterizado como uma ditadura recheada por eleições fraudulentas, corrupção, um excessivo poder executivo em detrimento dos poderes legislativo e judiciário e um personalismo marcado por uma rede de poder na qual se revezavam aqueles que eram amigos do presidente. Seu regime é considerado também como aquele que criou as bases e as infra-estruturas necessárias para o ingresso do país na corrida da modernidade capitalista. O país foi coberto por uma ampla rede ferroviária, que se ocupava de escoar as produções de prata e cobre do interior do país para os grandes portos encarregados de exportar e comercializar essas produções. As facilidades e a abertura do país às inversões estrangeiras tornaram possível a criação dessa grande malha ferroviária e a inauguração de uma modesta indústria local. Os conflitos sociais foram apaziguados através de um forte aparelho repressor e da eliminação de seus opositores potenciais, criando assim a sonhada *Pax Mexicana*, necessária para por em marcha o projeto de Ordem e Progresso tão ambicionado pelo governo porfirista. VILLEGAS, Daniel Cosío. *Historia Moderna de México*. El Porfiriato: vida política interior, primera parte. México: DF, Hermes, 1970.

como da estadunidense, legitima-se no poder e no imaginário coletivo mexicano. Claro está que tal projeto liberal já havia tomado o poder com os governos anteriores de Juárez e Lerdo de Tejada; contudo, seus governos ainda eram bastante tímidos e vulneráveis às fortes pressões dos setores eclesiásticos e conservadores que, ao final das contas, ainda ofereciam bastante resistência à consumação do projeto de Estado laico e liberal.

Não existiam, no México de então, as condições favoráveis à implantação de uma república moderna e liberal tal como existente no vizinho do norte e no velho continente. Por mais que o país se imaginasse novo e reinaugurado, fruto de dois “processos revolucionários contínuos” (a independência de 1810-1821 e a grande Reforma de 1854-1867)<sup>18</sup> que supostamente haviam apagado para sempre da história mexicana o passado de “trevas” do período colonial, as fortes tradições que esse passado havia engendrado ao largo de sua história haviam se tornado sólidas o bastante para não desaparecerem subitamente.

O ideal liberal republicano, de inspiração francesa e estadunidense, de se construir em terras mexicanas um Estado laico e federativo moderno de pequenos proprietários urbanos e rurais, no qual o princípio de cidadania igualasse a todos perante a lei, chocava-se com uma realidade, de cepa hispânica, que lhe era anterior, maior e mais poderoso. Estamos falando do que Edmundo O’Gorman chamou de *supervivencias monárquicas novohispanas*, isto é, a permanência de uma cultura política paternalista, caudilhistas, regionalista, autoritária e extra constitucional que se havia gestado no vice-reinado e adentrado no coração daquilo que seriam as práticas políticas mexicanas ao largo de todo o período republicano (O’Gorman, 1967).

Nessa perspectiva, o regime de Don Porfirio Díaz caracteriza-se por uma grande ambiguidade: se por um lado ele era a consumação do projeto liberal que as guerras de Reforma e de resistência à invasão francesa haviam dado forma, ele também era a encarnação da imagem do caudilho, paternalista e autoritário, fruto das velhas maneiras de se fazer e pensar política da época do vice-reinado. Talvez tenha sido justamente essa combinação que haja possibilitado a solidez e a durabilidade de seu regime no poder: sob a aparência do moderno, do novo e do liberal, escondiam-se as velhas práticas

---

<sup>18</sup> Como veremos detalhadamente mais adiante, tal interpretação histórica será oficialmente consagrada pela historiografia porfirista nas obras de Vicente Rivas Palacio, *México Através de los siglos*, e de Justo Sierra, *México su evolución social*. CAMÍN, Héctor Aguilar. Op. Cit.

conservadoras e autoritárias que caracterizavam a figura do caudilho e que se constituíam no cerne da práxis política mexicana.

De todos os modos, com o Porfiriato, a suntuosa tarefa de edificar aquilo que seria a nação mexicana reinstaurada em suas prerrogativas modernizadoras e liberais ganhava novas proporções. Entretanto, o ideal revolucionário, em seu afã transformador, era novamente abalado em prol das necessidades de estabilidade e permanência do novo regime. Uma vez no poder, o termo revolução cederá gradualmente ao de evolução, outro termo caro ao Porfiriato; isto porque o Porfiriato reclamava-se como o momento ápice da história mexicana e que, por conseguinte, as revoluções já haveriam cumprido o seu papel na mesma; sem mais a necessidade de se recorrer à violência das irrupções revolucionárias, caberia agora ao governante edificar as bases para uma evolução gradual e pacífica da sociedade, logrando assim os objetivos máximos do regime porfiriano: paz social, ordem e progresso, ideal mais uma vez importado do modelo francês, neste caso do positivismo e de seus principais arquitetos: Augusto Conte, John Stuart Mill e Herbert Spencer, apesar destes últimos dois pertencerem a uma tradição filosófica britânica.

Para conferir legitimidade ao novo regime que se erguia dos escombros da guerra e dos episódios de sangue que haviam marcado a história recente do país, Porfirio Díaz, reafirmando o mito do *continuum* histórico mexicano, ergue um novo panteão de heróis nacionais no qual as antigas rixas e intrigas políticas haviam sido neutralizadas a favor, como já sinalizamos aqui, de uma concepção histórica harmônica, coerente, evolutiva e linear. Como sinaliza Florescano:

*(...) Así, en 1887, cuando se conmemoró otro aniversario de la muerte de Benito Juárez, el antiguo enemigo de Díaz fue elevado al rango de héroe nacional y recibió en efigie el homenaje de sus adversarios más recalcitrantes. La idea de unificar la nación mediante el culto a los héroes cobró fuerza durante el régimen de Porfirio Díaz. Entonces se creó el panteón de héroes venerado en el calendario cívico: Cuauhtémoc, Hidalgo, Morelos, Melchor Ocampo, Benito Juárez, Ignacio Zaragoza, Porfirio Díaz... En ese panteón sobresalían los héroes que proclamaron la independencia, refundaron la República y defendieron la integridad de la patria. La presencia de estos patriotas en diferentes etapas de la formación del país expresaba la unidad y continuidad de la nación a pesar de las vicisitudes de la historia.<sup>19</sup>*

Deste modo, Díaz elimina da história os conflitos e a multiplicidade de interesses políticos que deflagrava o caráter fragmentário da nação mexicana, convidando a participar do panteão de heróis nacionais até mesmo aqueles personagens que haviam

---

<sup>19</sup> FLORESCANO, Enrique. *Op. Cit.* Pág. 379.

sido seus mortais inimigos em vida. Não deveria haver espaço para contendas e dissonâncias políticas uma vez que a ideia de nação partia do pressuposto fundamental da unidade e homogeneidade, sejam elas políticas, históricas, culturais, étnicas ou sociais.<sup>20</sup>

Curiosamente, é aí também que as antigas reivindicações *criollas* do período colonial de reconhecimento e exaltação do passado indígena pré-hispânico ganham legitimidade e patrocínio Estatal<sup>21</sup>. Não é à toa que junto à nova galeria de heróis, que passam à categoria dos protagonistas protótipos da história mexicana, sejam agora incluídos imperadores astecas tais como Cuauhtémoc, Moctezuma, etc. O Porfiriato não hesitará em afirmar o passado indígena pré-hispânico como o momento fundacional da moderna pátria e nação mexicana; contudo, como veremos no capítulo 4, esse passado é revestido numa auréola eurocêntrica que se lançava num esforço descomunal em igualá-lo, em grandeza e esplendor, ao passado greco-romano.

Tal interpretação historiográfica estava consagrada em duas grandes obras de dois renomados intelectuais do regime porfirista: *México através de los siglos* (1880), de Vicente Riva Palacio, e *México: su evolución social* (1900-1902), um grande compêndio que pretendia abarcar toda a história do país, organizado por Justo Sierra. Desse modo, Passado pré-hispânico, Vice-reinado, Independência, Reforma e Porfiriato aparecem conectados em uma trama histórica – supostamente neutra e científica – que naturalizava, no inconsciente coletivo mexicano, a ideia de que este país era fruto de um largo processo contínuo e homogêneo de evolução social, marcado por etapas e

---

<sup>20</sup> O famoso escritor oitocentista, acadêmico e indigenista mexicano, Francisco Pimentel, em um grito de protesto frente à diversidade étnica/política/cultural mexicana, afirma que “(La) Nación es una reunión de hombres que profesan creencias comunes, que están dominados por una misma idea, y que tienden a un mismo fin”. Este será o marco teórico que pautará o ideal de nação, tanto no século XIX como no XX, e que veremos repetir-se em intelectuais mexicanos como Bulnes e, como veremos melhor na segunda parte do último capítulo, com o famoso mestiçófilo Andrés Molina Enríquez. PIMENTEL, Francisco. *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios para remediarla*, México, 1864. Citado em VILLORO, Luis. Tercer momento. Lo indígena manifestado por la acción y el amor. Precursores del indigenismo actual In: *Los grandes momentos del indigenismo en México*. 3ª Ed. México: FCE, COLMEX, El Colegio Nacional, 1996. Pág. 211.

<sup>21</sup> No decorrer de toda a experiência colonial novo-hispânica (México só passa a existir juridicamente após a consumação de sua independência com Iturbide em 1821) os protestos *criollos* de reivindicação de um passado indígena pré-colombiano glorioso e partícipe da história e identidade novo-hispânica foram constantes. Os maiores representantes desse esforço foram intelectuais como Don Siguenza y Góngora, Sor Juana Inés de La Cruz, Francisco Clavijero, Fray Servando Teresa de Mier, Carlos Maria Bustamante, etc. Ver LAFAYE, Jacques. Segunda Parte: Momentos de Historia: Etapas de toma de conciencia nacional in *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. Trad. De Ida Vitale y Fulgencio López Vedarte. México, Fondo de Cultura Económica, 2002. Págs. 71-195.



personagens decisivos e que tinha no Porfiriato o seu momento de clímax e ápice histórico.

Com o estalar da revolução de 1910 e com o cessar fogo em 1920 – dando início àquilo que trabalharemos ao longo de toda a monografia, isto é, a construção do Estado e da Nação revolucionária – o discurso histórico cunhado pelos artífices da revolução não hesitará em afirmar esta como uma nova idade dourada mexicana, que se libertava mais uma vez do cárcere do passado. Para compensar o “atraso histórico”, o tempo revolucionário prometia um aceleração da história para aproxima-lo à prosperidade de um tempo que residia no futuro. Desse modo, dava-se continuidade à ideia de revolução enquanto uma prática instauradora de uma nova ordem histórica.

Contudo, como veremos mais detalhadamente nos capítulos posteriores e como vimos brevemente na introdução, havia um outro passado com o qual a revolução pretendia reconciliar-se e encontrar a si mesma: aquele das culturas aborígenes anteriores à conquista espanhola. A revolução era a negação do passado recente do país – mais propriamente o do Porfiriato – e ao mesmo tempo uma comunhão com um passado mais longínquo: o passado indígena pré-hispânico. Dessa forma, a ideia de revolução aqui novamente estava marcada por uma grande discrepância; ela era um convite à nação mexicana a realizar-se no futuro – num esforço desesperado para aproximar-se do ideal de modernidade da cultura ocidental – mas também religar-se com este passado remoto que é o passado indígena pré-hispânico. Assim, a concepção inicial de revolução de se voltar a um tempo passado e restaurar uma idade perdida, tal como posta por Hannah Arendt, de alguma forma também norteava os princípios revolucionários de 1910.

### 3.1 O discurso histórico revolucionário e a fabricação de uma revolução

*Por eso, pues, ¿quién hijos de un... es usted? – interrogó Demetrio.  
(...) – Yo he procurado hacerme entender, convencerlos de que soy un verdadero correligionario...  
–¿Corre... qué? – inquirió Demetrio, tendiendo una oreja.  
– Correligionario, mi jefe..., es decir, que persigo la misma causa que ustedes defienden.  
Demetrio sonrió:  
–¿Pos cuál causa defendemos nosotros?...  
Luis Cervantes, desconcertado, no encontró qué contestar.*

*Mariano Azuela. Los de Abajo.*

Como toda irrupção na história que se reivindica nacional e revolucionária, o que se chama de revolução mexicana de 1910 aparece-nos, à primeira vista, como um movimento retilíneo, coerente e linear, que rompe, em um breve espaço de tempo, com as opressões que impediam a consumação da justiça histórica reclamada. Toda revolução, uma vez que os grupos vitoriosos passam a ocupar os novos espaços de poder, necessita legitimar-se diante do mundo e da sociedade em que está inserida para preservar-se e por em marcha o projeto revolucionário.

A historiografia, assim como as artes plásticas, a literatura, o cinema, a fotografia, a arquitetura, a imprensa e os aparatos midiáticos disponíveis à época, surge como um discurso que aspira organizar e imbuir de sentido e significado o sangue e a nebulosidade do período revolucionário, conferindo-lhe uma ordem e um entendimento que o dotem de unidade e coesão histórica. Dessa forma, as facções triunfantes são respaldadas como aquelas que melhor personificam o ideal revolucionário.<sup>22</sup>

Não obstante, as revoluções são processos abertos, incongruentes, contraditórios e descontínuos. Nelas participam uma multidão de atores, ideias, projetos, demandas e interesses, os quais, na grande maioria das vezes, se chocam e resultam ser inegociáveis. Assim foi com a revolução mexicana. Uma revolução entrecortada por inúmeros bandos amiúde isolados geográfica e ideologicamente, atendendo a interesses e projetos

---

<sup>22</sup> “Los orientadores ideológicos del antiguo régimen, los ‘científicos’, fueron reemplazados por una nueva camada de intelectuales que asumían la tarea de construir y justificar el proyecto de la Revolución”. BATALLA, Guillermo Bonfil. Segunda Parte. Cap. IV. Los (Revolucionados) tiempos modernos In: *México Profundo. Una civilización negada*. México: DF, S.A. de C.V, 2009. Pág. 162.

históricos de natureza diversa e frequentemente antagônicos.<sup>23</sup> O que talvez unisse os distintos grupos rebeldes – após o chamado oficial de Francisco I. Madero conclamando toda a população mexicana ao levantamento armado –<sup>24</sup> fosse a aspiração comum de derrubar Porfirio Díaz da cadeira presidencial e o epíteto de revolucionário que passou a designar de forma genérica a todos os rebeldes.<sup>25</sup>

No entanto, como nos mostra a obra do médico e escritor Mariano Azuela, *Los de abajo*, talvez nem mesmo o posicionar-se contra Porfirio Díaz no poder fosse de fato fator de comunhão. Uma vez vivenciando o drama da revolução na intimidade do cotidiano daqueles homens que morriam e lutavam na linha de frente das batalhas – pessoas comuns, rancheiros, em sua maioria camponeses – Azuela nos brinda através da literatura uma perspectiva da revolução completamente distinta daquela que nos é dada pelo discurso oficial.<sup>26</sup>

*Los de abajo* é um retrato do universo mental das classes pobres e abastadas mexicanas – afastadas dos aglomerados urbanos e dos centros de poder – e dos significados peculiares que estas deram ao processo revolucionário. Aqui, o termo revolução possui outro sentido, outro rosto, outra expressão. Os motivos e as preocupações que fizeram com que esses personagens se somassem às demais rebeliões e reivindicassem

---

<sup>23</sup> CHÁVEZ, Alicia Hernández. La Revolución in *México: Una breve historia. Del mundo indígena al siglo XX*. México, FCE, 2002. Págs. 302-349.

<sup>24</sup> Em 1910 o candidato presidenciável Francisco I. Madero, impedido de concorrer às eleições daquele mesmo ano após haver sido condenado ao exílio depois de preso pelos mandatários do Porfiriato, edita, no estado de Texas (EUA), o famoso *Plan de San Luis Potosí*, no qual conclamava toda a população mexicana a pegar em armas para derrubar a ditadura porfiriana no dia 20 de novembro de 1910. GONZALES, Manuel Ramírez. Plan de San Luis de Potosí In: *Planes políticos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1954.

<sup>25</sup> De acordo com o historiador estadunidense Robert E. Quirk é impossível falar do movimento revolucionário como *uno e uniforme*. Desse modo, “para integrar al carrancismo y al zapatismo dentro de una misma Revolución habría que considerar a ésta como simple oposición al régimen porfirista”. ROBERT, E. Quirk. Liberales y radicales en la revolución mexicana In: *Historia Mexicana*. Vol. II, núm. 4. México, El Colegio de México, 1953. p. 510.

<sup>26</sup> Mariano Azuela, além de médico cirurgião, se destacou na literatura mexicana como um grande romancista da Revolução mexicana. Em sintonia com o novo imaginário nacionalista que se erguia no México revolucionário, o médico escritor nos revela as virtudes e valores de personagens até então ignorados pela literatura e historiografia oficial: as camadas populares. Depois da queda de Madero pelas tropas de Victoriano Huerta, Azuela se incorpora às forças revolucionárias de Julián Medina na condição de médico militar e se soma aos fronts de batalha nos estados de Jalisco e Zacatecas para colaborar na luta contra as novas forças porfiristas que haviam retomado o poder. Quando os exércitos de Venustiano Carranza derrotam Pancho Villa e Emiliano Zapata, Azuela se exila em *El Paso*, Texas e escreve *Los de Abajo*, publicando-o primeiramente em fascículos (1915), através do jornal *El Paso del Norte*, e logo na forma de livro a partir de 1916, quando retorna ao México. Não obstante, o êxito literário da obra durou até o ano de 1925, quando então foi publicada a modo de folhetim no jornal *El Universal Ilustrado*. Enquanto escritor, além de romances escreveu também contos, peças de teatro e ensaios críticos. [http://es.wikipedia.org/wiki/Mariano\\_Azuela](http://es.wikipedia.org/wiki/Mariano_Azuela). Consultado no dia 30/06/2011 às 16:00 horas.

igualmente o qualitativo de revolucionário são completamente distintos daqueles que se encontravam nas filas dos sindicatos, das agrupações de bairro, dos partidos políticos, etc.

A obra traz à tona a história de um camponês pobre e humilde, Demetrio Macias, que se lança na empreitada revolucionária por motivos particulares que lhe tocam em sua intimidade. Devido às desavenças pessoais que Demetrio possuía com o cacique político regional, sua casa é invadida e incendiada pelas tropas federais de Victoriano Huerta e sua mulher chega a ser ameaçada de violação sexual. Em resposta, o protagonista da obra reúne seu antigo bando de amigos pistoleiros e decide vingar-se declarando guerra a todos aqueles que lutavam nas tropas oficiais contrarrevolucionárias<sup>27</sup>.

No decorrer de suas aventuras, Demetrio se defronta com uma personalidade que vinha de um mundo completamente estranho ao seu. Trata-se do médico e jornalista Luis Cervantes, personagem que ao princípio lutava nas tropas federais, mas que, no decorrer da revolução, rebela-se contra as mesmas e se junta às tropas rebeldes. É quando cai prisioneiro do bando de Demetrio Macias e inicia-se o diálogo exposto na epígrafe acima. Na complicada situação de ter que explicar suas verdadeiras intenções e identidade, já que portava uniforme das tropas federais e era ex-combatente das mesmas, Cervantes jura ser revolucionário e defender, portanto, a mesma causa do bando que lhe tinha como prisioneiro.

É quando se inicia o desentendimento entre os dois interlocutores do diálogo, exposto no início do capítulo. Cervantes surpreende-se e, ao princípio, sente-se bastante frustrado ao ver que aqueles homens que estavam a sua frente não correspondiam à imagem que ele fazia do movimento revolucionário. Pensava ele que os famosos grupos armados que assaltavam os ricos latifúndios e tomavam posse e controle de vários municípios do interior do país – constantemente alardeado pela imprensa como uma nova onda de bandidos – estavam todos sintonizados homogeneamente com o ideal revolucionário de transformação da velha ordem política porfiriana. Os preconceitos entre o universo urbano e burguês e aquele camponês e rural impõem-se como barreira

---

<sup>27</sup> No México de então, o código jurídico e legislativo estatal não penetravam nas regiões interioranas do país. De tal modo, devido usualmente a seu poderio econômico local e sua capacidade de mobilizar uma extensa e complexa rede de poder pessoal que lhe era obediente, emergia a figura do caudilho e do cacique militar, constituindo-se como autoridades regionais que atuavam praticamente à margem do Estado. Assim, era comum que muito das vezes os conflitos se resolviam em troca de balas e por isso mesmo as pessoas possuíam alguma arma em casa e em algumas ocasiões se reuniam em armas para realizar algum acerto de contas pessoais. CHÁVEZ, Alicia Hernández. Op. Cit.

de entendimento mútuo entre os dois homens que Luis Cervantes, erroneamente, acreditava estarem conectados por uma causa em comum.

Não obstante, se a princípio o médico jornalista chega a pensar que a imprensa realmente estava certa a respeito da verdadeira natureza dos bandos armados como o de Demetrio Macias – isto é, que eram apenas bandidos sanguinários que se escondiam sob o epíteto de revolucionário –, depois de ganhar a confiança do grupo de que não estava mais ao lado das tropas federais e de ser aceito como um combatente aliado, Cervantes, com a convivência, passa a compreender a verdadeira dinâmica do processo revolucionário nos campos de batalha, uma guerra muito distante dos debates intelectuais citadinos.

Homens como Demetrio Macias não estavam tão bem familiarizados com os eventos que sucediam em seu país nem com as propostas ideológicas que apareciam como alternativas às práticas políticas oficiais. A realidade material lhes falava mais alto e esses homens lutavam cotidianamente pela mera possibilidade de existir e sobreviver. Haviam ingressado na revolução para defender a dignidade de suas famílias e de suas respectivas comunidades; para responder às constantes humilhações e privações que sofriam por parte dos caciques e latifundiários locais, já que não participavam dos seus círculos de poder. Obviamente, também ambicionavam ascender socialmente, obter prestígio político, recuperar e aumentar suas terras, etc.

Cervantes se dá conta então, de que os interesses na revolução, ainda que restritos aos grupos revolucionários, não eram apenas um, mas vários. Não por isso as causas pelas quais defendiam personagens como o protagonista do romance de Azuela eram menores ou não revolucionárias; elas apenas possuíam outra lógica e dinâmica próprias às especificidades do universo provinciano e rural, com suas populações pobres, famintas, quase sempre analfabetas e que, não obstante, compunham a maior parte da população mexicana.

Desse modo, para muitos destes rebeldes provincianos, pouco lhes importavam as figuras políticas que se alternavam no poder. Se Díaz continuaria no mando da presidência ou se esta fosse assumida por algum outro adversário político, não lhes faria muita diferença. Suas motivações, no que diz respeito ao conflito armado, estavam muito mais envoltas nas configurações das redes de poder no âmbito do local e do emergencial.

Interessavam-lhes muito mais os benefícios regionais, pessoais e imediatos que a revolução lhes podia oferecer do que o conteúdo das distintas teorias políticas e sociais que almejavam refundar o Estado e a Nação mexicana. Por isso seu protagonismo em armas: a experiência secular de miséria e opressão lhes deixava bem claro que não seria a confabulação teórica de nenhum grupo político, alheio às particularidades de suas realidades, que alteraria o quadro de fome e miséria ao qual estavam submetidos.

No entanto, uma vez a revolução feita governo – a partir do triunfo da facção sonorenses de Álvaro Obregón e com a eleição deste à presidência da República em 1921 –, a particularidade do universo agrário de Azuela é suprimida assim como as das várias outras facções rebeldes que disputaram o poder no curso da revolução.<sup>28</sup> Em seu lugar aparece um discurso mítico e unificador que, dentro daquela mesma perspectiva cunhada já por Porfirio Díaz, como vimos na primeira parte deste capítulo, extirpava a heterogeneidade dos conflitos (guerras) que levaram ambos grupos à presidência do país (Díaz e Obregón). Com este último no poder, a pesada mão do caudilho, representada na figura do Estado, novamente se fazia necessária para apaziguar os ânimos e a turbulência do período em armas e impor assim a nova ordem que se reivindicava legítima soberana do período predecessor.

Como nos diz Florescano:

*La ideología de la Revolución mexicana se empeñó en unir las contradictorias corrientes políticas que hicieron explosión en 1910 en un solo caudal, en el que se mezclaron tradiciones divergentes. A esta revuelta ideológica se le agregó un panteón de héroes integrado por figuras de la Revolución que en vida habían sido enemigos mortales. Esta mezcla de ideas, tradiciones, postulados y personajes devino el instrumento que unificó a la “familia revolucionaria”, y más*

---

<sup>28</sup> A heterogeneidade da revolução mexicana, representada nas múltiplas facções em armas, é tão grande que não caberia aqui citar todos os projetos e grupos armados que participaram da mesma. Podemos, no entanto, citar aqueles que tiveram maior repercussão e influência no decorrer da guerra: o PLM anarquista dos irmãos Flores Magón; o exército indígena e camponês de Emiliano Zapata no estado de Morelos; a grande Divisão do Norte, isto é, o famoso exército popular de Pancho Villa, originário do estado de Chihuahua; as tropas de classe média e popular de Orozco, situadas nesse mesmo estado; o já citado Francisco I. Madero, deflagrador da revolução, do estado de Coahuila; as tropas liberais das classes altas urbanas (chamadas constitucionalistas em alusão à constituição liberal de 1857) de Obregón, Plutarco Elías Calles (Sonora) e Venustiano Carranza (Coahuila), que após uma breve aliança (num esforço para derrotar as alas populares e mais radicais da revolução – principalmente de Villa e Zapata –) desencadeia-se um conflito interno que resulta no assassinato de Carranza em 1919; isso sem falar nas tropas contrarrevolucionárias de Bernardo Reyes, Felix Díaz, Victoriano Huerta, claro está Porfirio Díaz, assim como os outros inúmeros bandos revolucionários menores, como os dos camponeses retratados por Mariano Azuela, por exemplo. GARCADIÉGO, Javier. Introducción. La Revolución Mexicana: Una aproximación sociohistórica In: *La Revolución Mexicana. Crónicas, Documentos, Planes y testimonios*. México: DF, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2008. Págs. XIII-XCII.

*tarde, al convertirse en la ideología oficial de los gobiernos surgidos de ese movimiento, fue el cimiento sobre el que se levantó la política de unidad e identidad nacionales.*<sup>29</sup>

Desse modo, o outro, apesar de negado em suas verdadeiras aspirações políticas e identitárias, é aqui convidado a participar da nova história pátria. Isto é, para que o Estado nascido da revolução se legitimasse concretamente aos olhos atônitos da sociedade mexicana como aquele que seria a culminação de todo o processo revolucionário, os grupos derrotados deviam de alguma maneira estar presentes na configuração da nova ordem nacional.

Não se podia ignorar a proeminência de líderes populares como, por exemplo, Emiliano Zapata e Pancho Villa, que haviam despertado tanto entusiasmo e carisma nas camadas menos favorecidas da população.<sup>30</sup> O sucesso da revolução também dizia respeito à comoção que esses líderes haviam despertado; virar as costas para eles seria como continuar em pé de guerra com vastos setores da sociedade mexicana. Uma vez derrotado, o outro passa a ser fundamental.

Também não devemos nos esquecer de que o processo armado provocou uma parcial reacomodação da estrutura social no país; a partir, principalmente, do sucesso desempenhado nas batalhas em armas, parte das camadas populares, até então excluídas do poder e jogo político, obtiveram um novo status e prestígio social. Muitos que se lançaram à revolução como simples soldados camponeses haviam ascendido ao grau de coronéis ou generais no decorrer da mesma, devido, principalmente, ao que se considerava como “derechos propios legítimamente adquiridos por (la) participación en la lucha armada”.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> FLORESCANO, Enrique. (comp.) *Introducción: Imagen e Historia In: Espejo Mexicano*. México: DF, FCE, 2002. Pág. 39.

<sup>30</sup> Há que se recordar que, para as classes médias e altas, tanto do campo como da cidade, Zapata era conhecido como o sanguinário *Átila del sur* e Villa, a partir de meados do ano 1915, já era o temido bandido buscado por 2.000 soldados do exército estadunidense de Woodrow Wilson, com a colaboração do líder e autoridade máxima da revolução neste momento: Venustiano Carranza.

<sup>31</sup> No entanto, esta ascensão social obedeceu sempre a uma lógica corporativista e patrimonialista que reconhecia na figura do Estado e do Presidente da República a imagem suprema da revolução à qual se devia total “Acatamiento y lealtad”. Desta forma, o poder novamente se centralizava nas mãos de uma nova burocracia política que, entretanto, “democratizava” o acesso às redes de poder a partir, sobretudo, das novas alianças políticas constituídas no decorrer do período armado, no qual era inegável a participação massiva dos setores pobres e populares. Dentro desta lógica, os benefícios corporativos e individuais se centravam baixo à fórmula popular do “Según el sapo es la pedrada” ou “El que tiene más saliva traga más pinole”, isto é, uma distribuição e divisão hierárquica pautada nos “culhões”, autoridade, respeito e prestígio popular pessoal que cada qual havia adquirido ao longo da revolução armada. BATALLA, Guillermo Bonfil. Op. Cit. Págs. 162-163.

Contudo, as classes e os grupos sociais que realmente detinham o poder de mando nesta nova ordem revolucionária ainda eram as altas classes urbanas que, de alguma forma, estiveram excluídas do poder político no Porfiriato.<sup>32</sup> Claro está que o projeto político destas, fundamentado nos princípios de uma democracia liberal moderna e laica, estava bem distante daquele que seria o ideal de *Tierra y Libertad* do exército insurgente de Zapata assim como das reivindicações das classes médias e populares do numeroso exército de Villa.

Assim, diante de tal comoção em torno ao popular, o Estado revolucionário não hesitará em tornar seu o discurso zapatista e *villista*. Uma vez em que estes são assassinados<sup>33</sup> e deixam de representar uma ameaça real à hegemonia do novo Estado, este se apropria e se embesbeba daquilo que aparecia de mais legítimo no imaginário revolucionário nacional: a emergência das camadas populares – e de suas respectivas reivindicações históricas – como os heróis da revolução e os novos protagonistas da história mexicana. Como veremos nos capítulos 5 e 6, uma nova geração de artistas e intelectuais, inflamados por um nacionalismo sensível às demandas populares da revolução, consagrava essa proeminência popular através da ideia de que esses novos personagens históricos por fim revelavam e devolviam à nação sua essência, sua verdadeira razão de ser e existir na história. A legitimidade da figura do popular estava ostentada numa ideia de que eles seriam o guardião histórico dos segredos e mistérios da nação mexicana,

---

<sup>32</sup> No entanto, grande parte desta nova elite política esteve vinculada de alguma forma ao governo de Porfirio Díaz. É curioso, mas grandes personagens da revolução, como Madero, Carranza, Obregón, etc. chegaram a possuir boas relações com o ditador oaxaqueño no período pré-revolucionário. Madero era amigo do presidente e sua família estava entre as 10 famílias latifundiárias mais ricas do México e Carranza chegara a ser governador de seu estado original de Coahuila mais de uma vez durante o regime porfirista. COCKCROFT, James D. *Precursores intelectuales de La revolución*. México: Siglo XXI, 1978. Até mesmo o futuro revolucionário e o maior nome do muralismo mexicano, Diego Rivera, havia conseguido uma bolsa de estudos para estudar na Europa através do porfiriato. Em 1907 Rivera parte para Madri e seu regresso definitivo ao México ocorre apenas em 1921, quando então começa sua etapa como muralista. Quando já vivia em Paris e passava apenas uns meses em seu país natal, realiza sua primeira exposição no México – Academia de San Carlos –, que, ironicamente, se dá justamente no mesmo dia, mês e ano – 20 de Novembro de 1910 – em que Madero havia conclamado as massas para rebelarem-se em armas e dar início à revolução. Por uma ironia ainda maior da história, sua exposição fora inaugurada por ninguém mais do que a própria esposa de Don Porfirio Díaz, Doña Carmen Romero Rubio. PAZ, Octavio. *Pintura Mural In: México en la Obra de Octavio Paz*. Tomo III. *Los privilegios de la vista. Arte de México*. Madrid, FCE, 1998. Págs. 221-284.

<sup>33</sup> Zapata é assassinado em uma emboscada armada por Carranza e levada a cabo por Jesús Guajardo em 10 de Abril de 1919, na fazenda de *Chinameca*, em seu estado natural de Morelos. Villa, igualmente em uma emboscada, foi assassinado na tarde de 20 de Julho de 1923 quando se dirigia a uma festa familiar. Diante da conspiração *De la huertista* que se dá no final do governo de Obregón, que pretendia derrubar a aliança sonorensense entre Obregón e Calles e colocar De la Huerta como novo mandatário presidencial, a facção de Sonora teme que o velho chefe do extinto exército da Divisão do Norte volte a rebelar-se em armas e decide assassiná-lo em uma emboscada, assim como Carranza havia feito com Zapata.



portadores de uma memória viva e intacta que se remetia à antiguidade indígena deste país.<sup>34</sup>

Desta maneira, ainda que o regime revolucionário se afirmasse como um episódio inédito na história mexicana, pelo qual as injustiças sociais do Porfiriato se constituíam em águas passadas, este passado se acomodava na nova configuração política do país e continuava a exercer grande fascínio sobre a mesma. Isso não implica dizer que o movimento revolucionário não provocou várias transformações nas mais diversas dimensões da vida mexicana, mas implica sim problematizar a ideia de ruptura completa que o ideal de revolução construído pelo regime revolucionário havia forjado. É nessa perspectiva que entendemos a revolução de 1910 como uma fabricação. Ainda que se reconheça a participação de outros grupos no processo revolucionário, elimina-se a tensão e os conflitos existentes entre eles, corroborando um imaginário maniqueísta que opõe mocinhos e bandidos, isto é, revolucionários e conservadores. Há um grande esforço em silenciar e ocultar as relações de força que estiveram presentes entre os próprios revolucionários, eliminando as perspectivas diferenciadas e digladiantes, inerentes ao transcurso da revolução. Admite-se a presença do outro, mas não seu protagonismo; ou melhor, ele é aceito desde que não ponha em xeque a supremacia da facção que, supostamente, melhor encarna o ideal revolucionário.

É o que o historiador mexicano Álvaro Matute chamou de *la revolución inventada*, uma vez que: “(...) el Estado se identifica a sí mismo como el supremo sacerdote de la Revolución o, para precisar, como la Iglesia revolucionaria, con el presidente de la República como sumo sacerdote. A partir del proceso se decide qué es y qué no es revolucionario (...)”.<sup>35</sup> Dessa forma, o Estado se converte na própria revolução e a

---

<sup>34</sup> Como veremos mais à frente com a historiadora Itzel A. Rodriguez Mortellaro, esta ideia de uma memória viva e intacta no tempo presente conectada diretamente com a antiguidade pré-hispânica e que revelava, conseqüentemente, a essência da “mexicanidade”, continuava ostentando uma concepção pejorativa acerca do indígena. Como analisaremos mais adiante, por mais que o regime revolucionário tivesse edificado outro rosto para o passado indígena pré-hispânico, o “índio” forjado pela revolução ainda era visto como um “ser eterno”, inalterável e fixo no tempo; isto é, uma espécie de entidade metafísica e a-histórica. AZUELA, Alicia. PALACIO, Guillermo. (coordinadores). MORTELLARO, Itzel A. Rodriguez. El eterno indígena. Actualidad y presencia del pasado prehispánico en la representación del México revolucionario *In: La mirada mirada: transculturalidad e imaginarios del México revolucionario, 1910-1945*. 1º ed. México: DF; El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2009. Págs. 137-152.

<sup>35</sup> MATUTE, Álvaro. Introducción: La Revolución recordada, inventada, rescatada in *La Revolución Mexicana: Actores, escenarios y acciones. Vida cultural y política, 1901-1929*. México: DF, Océano de México, 2010. Pág. 19.

coisifica; cria e se utiliza dos aparatos discursivos disponíveis à época para corroborar o binômio: Estado-Revolução.

Para tal, como nos diz o historiador estadunidense Thomas Benjamin, a nova ordem política engendra uma *tradicón revolucionaria* que se ostentava em três grandes manifestações que reificavam o ideal revolucionário no interior da máquina estatal: a historiografia oficial, a comemoração anual do dia 20 de Novembro como o aniversário da revolução e o grande monumento, erguido no centro histórico da cidade do México, dedicado à mesma.<sup>36</sup> É quando nasce o discurso pictórico muralista, a fotografia, a literatura e o cinema revolucionários, etc., todos eles comprometidos, de alguma forma, com a orientação ideológica oficial. Tratava-se de explicar a história e o fervor recente da luta armada em uma perspectiva que reunificasse a nação dentro das novas prerrogativas surgidas no contexto da guerra revolucionária e dar corpo à ideia – fundamental ao imaginário nacionalista revolucionário – de que com a revolução nascia um novo homem e uma nova nação mexicana.

Desta forma, para os propósitos deste trabalho, queremos pensar como a fabricação de uma nova era histórica fundamentava-se, sobretudo, em uma nova articulação com o passado indígena pré-hispânico. Desde o Porfiriato, esta antiguidade indígena havia sido elevada como o momento fundacional da Pátria e nação mexicana. Não obstante, o processo revolucionário havia edificado um outro olhar e entendimento a respeito desta antiguidade.

Como vimos rapidamente acima, para os olhos da revolução, esse passado indígena aparece como aquilo que a nação mexicana havia de mais autêntico e original em sua história. Reencontrar-se com ele era como revelar o “verdadeiro México” que, por cinco séculos, havia permanecido submerso às fórmulas europeizadas que o asfixiavam; era a consumação de uma justiça histórica secular negada pelos consecutivos governos que se alteraram ao longo da história do país. Por isso, a fundação do Estado e da nação revolucionária se pautava também em um movimento de retorno e glorificação deste passado.

Por esta razão, queremos pensar de que modo este passado é então revestido de um novo significado com vistas a respaldar historicamente o projeto sonorensense de fundar o Estado e a Nação revolucionária de 1920. Para realizar tal empreitada é preciso voltar

---

<sup>36</sup> BENJAMIN, Thomas. *La revolución mexicana. Memoria, mito e historia*. Trad. De María Helena Madrigal. México: DF, Taurus, 2003.

no tempo e compreender um pouco daquilo que foi o pensamento indigenista à época do ditador oaxaqueño.

## 4. O Porfiriato e a glorificação do índio enquanto fetiche histórico

Desde a época da Independência (1821), as artes de um modo geral, assim como os estudos científicos em voga na época, serviram como ferramentas ideológicas indispensáveis na elaboração de um discurso nacionalista que corroborasse as demandas de uma elite *criolla* que, finalmente, ocupava as estruturas de poder. México se encontrou, nesse momento, à frente de um grande dilema que esteve presente também no restante do continente latino americano do século XIX: a necessidade de afirmar-se enquanto uma Nação que possuía tanto os quesitos de glória e civilização estipulados pelas nações europeias como aqueles que as diferenciavam e as dotavam de uma identidade nacional própria e peculiar.

Em *Imágenes de La Patria*, Florescano demonstra como essa dualidade ficará ainda mais evidente com a chegada de Porfirio Díaz ao poder. O caudilho, apesar de haver lutado e triunfado contra as tropas francesas monárquicas que sustentavam Maximiliano de Habsburgo como o imperador do México, restabelece profundas relações com esse país, que era visto à época como o grande modelo civilizador. Essa dicotomia se faz presente na medida em que México se aproxima cada vez mais da corrida civilizatória posta pelos países europeus ao mesmo tempo em que revaloriza seu passado indígena pré-hispânico como uma rica experiência para construir uma singularidade histórica/identitária. O ideal de Ordem e Progresso estipulado pelo positivismo francês passa a ser o eixo norteador das políticas porfiristas que, dentro de uma lógica evolucionista, projetam ao futuro as grandes ambições do regime em constituir-se na mais próspera nação das Américas.

Em 1889, México participa da *Feira Internacional de Paris*, um evento com a finalidade de expor os avanços científicos e industriais das supostas nações mais desenvolvidas do mundo. O evento se traduzia em realidade, em um grande palco teatral de competição internacional, onde se mediriam as relações de força e poder entre os países participantes e se disputaria assim o título daquela que seria a Nação exemplar de progresso e civilização. Assim, México se esforça para se apresentar diante do mundo como uma nação moderna, expondo avanços científicos, em matéria agrícola, comercial e industrial.

Entretanto, todas as suas exposições se encontram dentro de um grande Palácio Asteca que, além dos ornamentos de modernidade, expõe também esculturas de governantes, deuses e monumentos mexicas. Pinturas de consagrados artistas mexicanos que retratam o passado pré-hispânico também compõem o conjunto de obras exibidas dentro do grande templo indígena. Não bastavam apenas aparatos técnicos e materiais, a manipulação do passado e a fabricação de um discurso histórico vigoroso formavam parte do imaginário de uma Nação sobressalente e pujante.



El Pabellón mexicano en la feria internacional de Paris – (1889)

A *Feira Internacional de Paris* revela de maneira clara a dualidade subjacente aos intentos do México de constituir-se em uma nação moderna, voltada para o futuro. Equiparando-se àquilo que havia de mais avançado no mundo, sentia ao

mesmo tempo a necessidade de olhar para trás e fincar raízes em seu passado indígena pré-hispânico. A respeito disso, Florescano comenta:

*En un incisivo estudio sobre El pabellón mexicano de la Feria de París, Mauricio Tenorio explica las artes puestas en juego para mostrar, por una parte, el rostro de una nación moderna y, por otro lado, la imagen de un país anclado en sus raíces indígenas y en su peculiar conformación histórica y social. Es decir, el pabellón mexicano era una imagen ambivalente de un proceso asentado en los ideales de modernización de las naciones industrializadas, por una parte, y por otra, una expresión de su peculiar formación histórica: Una entidad nacional dotada del nacionalismo cosmopolita y pronta a vincularse con la economía internacional.<sup>37</sup>*

Entretanto, esse problema teoricamente contraditório será solucionado sob a fórmula de um eurocentrismo que moldará as realidades dos antepassados indígenas mexicanos à lógica histórica do velho continente. O Porfiriato, através da pluma de seus escritores e dos pincéis de seus pintores (e através de outras artes como a escultura, a fotografia, o cinema, etc.), edificará a imagem de um passado indígena pré-colombiano idílico e ilustre. Ele será assim, oficialmente inserido na história pátria e elevado à condição de origem mítica da nação. Porém, longe de atender às problemáticas indígenas contemporâneas que assolavam o México de então, esse passado será travestido de uma aura greco-romana que estabelecia um corte profundo entre a natureza das realidades indígenas e a representação que se criava sobre elas.

<sup>37</sup> FLORESCANO, Enrique. *Patria y Nación en la época de Porfirio Díaz* In: *Imágenes de la patria*. México: DF, Taurus, 2005. pág. 211.



La fundación de México – Joaquín Ramírez (1889).

Dessa maneira, o indígena aparece simbolizado como uma figura folclórica e descaracterizado de seus valores próprios e reais. O índio aparece aqui unicamente como pretexto para se forjar e legitimar uma concepção da história mexicana que se vincule de maneira cada vez mais íntima à história europeia.

Tratava-se de equiparar em valor e grandiosidade a antiguidade indígena mexicana com o imaginário idílico e virtuoso que se tinha sobre o passado greco-romano, elevando assim a nação mexicana aos mesmos padrões de civilização destas culturas clássicas europeias. Desse modo, esse indígena aparece representado como uma figura de valor europeu, com traços e fisionomias pertencentes ao velho mundo.



Moctezuma II visita en Chapultepec los retratos de sus antecesores  
– Daniel del Valle (1895)

Foram vários os eventos e concursos, nacionais e internacionais, realizados durante o Porfiriato que tinham como tema a antiguidade indígena e as origens da identidade mexicana. Dentre eles cabe destacar aqueles promovidos pela *Escuela Nacional de Bellas Artes* e a já citada *Feira Internacional de Paris* de 1889, que expôs várias pinturas premiadas pela primeira. Destes concursos, nasceram obras fundamentais da iconografia nacionalista da época, tais como: *La fundación de México*,



El Senado de Tlaxcala – Rodrigo Gutiérrez (1875)

de Joaquín Ramírez (1889), *Moctezuma II visita en Chapultepec los retratos de sus antecesores*, de Daniel del Valle (1895), *El Senado de Tlaxcala*, de Rodrigo Gutiérrez (1875), *El Descubrimiento del pulque*, de José Obregón (1869), etc. Aqui, os rostos, os cenários, os

corpos, a paisagem, etc. representavam um México indígena deformado conforme às exigências de um padrão europeizado, branco e cristianizado.



El Descubrimiento del pulque – José Obregón (1869)

O longo governo de Díaz conseguiu sintetizar e reunir toda a construção simbólica a respeito do passado indígena pré-hispânico que haviam realizado os *criollos* ao largo da história mexicana colonial e independente. Para isso, utilizou os aparatos do Estado mexicano com fins ideológicos de legitimar o projeto de nação que queria estabelecer. Um bom exemplo disso esteve presente também na nova concepção de educação que o Porfiriato pensava para o seu governo. Dentre de alguns desses projetos que saiu está a coleção intitulada *Biblioteca del Niño Mexicano*, que veremos logo a seguir.

## 4.1 A *Biblioteca del Niño Mexicano*<sup>38</sup>

Entre os anos de 1899 e 1902 foi confeccionada pela empresa espanhola Hermanos Maucci uma coleção de 110 folhetos, divididos em 5 séries, contendo imagens e textos da história mexicana para a educação de crianças nas escolas desse país. A coleção se chamava *Biblioteca del niño mexicano* e possuía como ilustrador o famoso artista José Guadalupe Posada; para escrever os textos foram chamados Diego Rivera e Heriberto Frías.

A coleção está em completa sintonia com o imaginário da época sobre o passado indígena pré-hispânico. Posada, que mais tarde seria declarado por Rivera e Jean Charlot como o pai da arte moderna e que teve imensa influência sobre eles e sobre o



próprio muralismo, foi o grande mestre que desenhou nessa coleção índios brancos, fortes, heróicos, cristãos e vestidos com os típicos trajes do império romano. Estão presentes na obra: *Moctezuma*, *Cuauthémoc*, *Hernán Cortez*, *Las Casas* e outros personagens da história mexicana. Em um dos desenhos, *Moctezuma*, representado sempre como um grande imperador romano, é feito prisioneiro e levado pelos guardiões espanhóis para o local onde se executará sua morte. O *Tlatoani azteca* caminha com as mãos atadas por detrás de suas costas, com a cabeça

olhando para baixo, humilhado pelo exército espanhol. Contudo, o imperador prisioneiro não oferece resistência diante de sua morte e traz em seus olhos um ar de paz e aceitação, como se já estivesse escrito em seu destino uma morte heróica que pudesse salvar o seu reino de maiores derramamentos de sangue. Ele aparece como a figura de um mártir, de um herói que morre pelos laços de solidariedade que mantém com seu povo.

Ademais de imperador romano, *Moctezuma* também aparece aqui como uma espécie de Jesus Cristo *azteca*<sup>39</sup>; sua imagem se conecta com a do grande messias cristão que

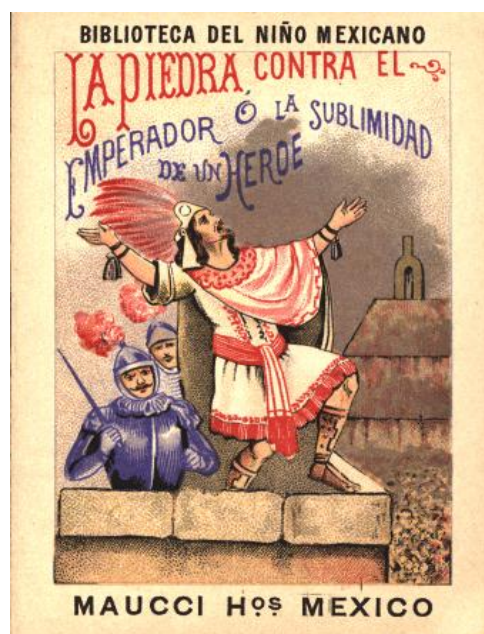
<sup>38</sup> Esse foi o objeto de análise da tese de graduação de Júlia Rany Campos Uzun, intitulado: “*Quando Mnemosine encontra Montezuma. A construção do passado mesoamericano através das gravuras da Biblioteca del niño mexicano*”. Universidade Estadual de Campinas, 2007.



também aceitou sua morte pela salvação da humanidade e, uma vez prisioneiro das tropas romanas, aceitou sua morte como um desígnio divino. A representação que se faz do rosto do *tlatoani* também se confunde com a imagem que se difundiu de Jesus Cristo pelo cristianismo: branco, traços finos, cabelos e barbas longas.

Em outra imagem, *Moctezuma* aparece no momento final de sua morte e ergue o rosto ao céu para dialogar com os deuses. Outra vez mais aparece a analogia com Jesus Cristo que teria falado com Deus enquanto morria na cruz e lhe perguntava por que ele o havia abandonado.

Os personagens retratados nas imagens dos folhetos são claramente colocados como os heróis da nação mexicana. A *Biblioteca del niño mexicano* é um exemplo claro dos intentos do Estado mexicano de, através da arte e da literatura, difundir e criar um imaginário de nacionalismo mexicano que estivesse dentro dos padrões de civilização europeus e que compartilhasse com ela a mesma grandeza e inclusive a mesma manifestação religiosa cristã. A coleção é um esforço para inserir o México dentro da cultura hegemônica universal cristã



ocidental; os aborígenes são glorificados e exaltados somente como pertencentes a um tempo longínquo, mágico e fabuloso, mortos e sem vinculação com o tempo presente; os indígenas vivos e que pertencem ao tempo real são automaticamente excluídos, relegados à invisibilidade e à margem do que se entendia na época por civilização.

---

<sup>39</sup> Confirmando as ideias de intelectuais *criollos* independentistas como Fray Servando Teresa de Mier que afirmou que o cristianismo já estava presente em terras americanas antes da chegada dos primeiros catequizadores europeus, pela intermediação da personalidade de Quetzalcóatl que seria em realidade o apóstolo cristão Santo Tomás. BRADING, David. *Los Orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Era, 2009.

## 5. O imaginário indigenista e nacionalista no processo da revolução armada

*Con optimista estupor nos dimos cuenta de insospechadas verdades ¡Existía México! México como país con capacidades, con aspiración, con vida, con problemas propios. No solo era esto una fortuita acumulación humana venida de fuera a explorar ciertas riquezas o a mirar ciertas curiosidades para volverse luego. No era nada más una transitoria o permanente radicación geográfica del cuerpo, estando el espíritu domiciliado en el exterior. ¡Existían México y los mexicanos! La política colonial del porfirismo nos había hecho olvidar esta verdad fundamental.*

*México, fevereiro de 1926. Manuel Gomez Morín*

Pelo início do século XX, uma nova geração de artistas começou a pensar a realidade do país sob outras perspectivas. As artes produzidas até então em território nacional tinham criado a imagem de um México distante, longínquo, ausente das realidades propriamente mexicanas. Era um México que se queria mostrar portentoso para o exterior, moldado às expectativas do estrangeiro e alheio às suas peculiaridades culturais.

Dessa forma, eram retratados o estilo de vida portentoso das elites mexicanas, seus heróis, líderes, luxo, riquezas, proezas históricas, etc. Quando apareciam aqueles elementos que dotavam o México de uma especificidade histórica e identitária – as culturas indígenas contemporâneas, o passado indígena pré-hispânico, as manifestações populares, as massas camponesas, etc. – estes eram travestidos por uma roupagem europeia, idílica e folclórica que não correspondia com a natureza de suas realidades.

Nas representações que o país criava sobre si mesmo predominava um México que existia apenas para uma pequena classe de aristocratas e recém-burgueses que formavam a extrema minoria do país. Havia um México até então oculto e despercebido para os olhares artísticos do território nacional. É então quando essa nova geração de artistas se sensibiliza para retratar e valorizar esse outro México, esquecido e negligenciado pelo discurso nacionalista oficial.

Artistas como o músico Manuel M. Ponce (que começou a fundir melodias populares com a música culta, saindo daí as famosas Rapsódias Mexicanas), o pintor Saturnino Herrán (famoso por pintar os vulcões mexicanos para construir assim uma paisagem nacional), o escritor López Velarde (que retratava os aspectos de uma pátria provinciana, a vida e os costumes da vida no interior do país), etc., começavam a dar

sinais de descontentamento com os rumos que tomava a arte nacional e com a imagem que o país criara de si mesmo durante o Porfiriato (Florescano, 2005).

Havia ainda outro grupo de artistas que, além de questionar os aspectos artísticos e imagéticos do governo de Díaz, revelavam uma forte oposição ao conteúdo político do regime. Personalidades como o Doctor Atl (Gerardo Murillo) – o grande avô da arte mexicana contemporânea e uma das primeiras vozes de protesto frente à condição da arte a princípios do século XX –, José Clemente Orozco, Romano Guillemín, David Alfaro Siqueiros (futuros muralistas), etc., foram parte de um movimento que, desde antes do estalido revolucionário, começou a se mobilizar de alguma forma contra o Porfiriato e a favor de uma nova ordem política/social/cultural e econômica.<sup>40</sup>

Grande parte desses jovens artistas se agrupou em organizações nas quais pudessem manifestar suas respectivas posições em relação aos caminhos políticos, sociais e culturais que tomava o país. Uma delas foi o *Ateneo de la Juventud*, associação civil que iniciou seus dias em 28 de Outubro de 1909 e se dissolveu em meados de 1914. Seus membros, entretanto, ficaram conhecidos como *los ateneístas* por toda a vida e se fala deles como *La generación del Ateneo* (Florescano, 2005).

O *Ateneo* albergou grande parte dessa geração rebelde. Nomes como Alfonso Reyes, Martín Luis Guzmán (o famoso escritor autor de *La sombra del Caudillo*), o já citado José Vasconcelos, os futuros muralistas Diego Rivera (apesar de residir neste momento na Europa), Roberto Montenegro, etc. formavam parte da ala mais radical da associação. Apesar de o grupo, em sua totalidade, possuir certa discrepância em relação às suas ideias políticas, todos compartilhavam a angústia de ver as classes populares de seu país submersas no abandono e na miséria (Matute, 1993).

De um modo geral, queriam uma República baseada nos preceitos de uma democracia moderna e combater os males da ignorância e do analfabetismo por meio de uma ilustração popular construída sob uma nova concepção e compromisso para com a educação pública. Eram partidários de um nacionalismo que contemplasse as grandes massas populares, urbanas e rurais, e que se constituísse em uma identidade *más allá del México* e que abrigasse todo o território ibero-americano. Alfonso Reyes, em seu *Discurso por Virgilio*, reivindicou: “Quiero el latín para las izquierdas”, manifestando seu desejo de romper com o monopólio das letras por parte de uma pequena elite

---

<sup>40</sup> Córdoba, Arnaldo. *Ideología de la revolución mexicana*. México: DF, Era, 1971.

aristocratizante e difundiu-las para os grupos rebeldes e revolucionários do país (Matute, 1993).

O ano do início da Revolução coincide com o das comemorações do centenário do Grito de Dolores<sup>41</sup>, no qual o governo de Díaz fez caso omissivo dos artistas mexicanos e contratou uma grande exposição de artistas espanhóis como parte do programa dos festejos do centenário. Os artistas mexicanos, entretanto, se agruparam baixo a liderança do *Doctor Atl* e protestaram junto à Secretaria de Instrução Pública, que solucionou o problema dando-lhes uma quantia de 3.000 dólares para realizar uma exposição coletiva de artistas mexicanos.

Do êxito da exposição, nasce outro grupo descontente com as políticas públicas porfiristas: uma sociedade artística de pintores mexicanos com o nome de “Centro Artístico”, que tinha como objetivo pintar e decorar os muros dos edifícios públicos da Cidade do México dando ênfase às manifestações de conteúdo popular; o que não obteve um resultado imediato visto a situação de guerra civil em que entrou o país a partir do dia 20 de Novembro daquele mesmo ano.

Porém, a revolução não iria constituir-se em um estorvo para o recém-fundado movimento artístico; seus membros, em lugar de dispersarem-se em função do estado de pânico provocado pelo início da guerra, se somam às reivindicações revolucionárias e agregam a ela a perspectiva de uma nova maneira de se pensar e se fazer arte no país.<sup>42</sup>

Com o assassinato de Francisco I. Madero e a ascensão de Huerta ao poder, Atl se converte no chefe de propaganda de Carranza, reorganiza a *Casa del Obrero Mundial*,

---

<sup>41</sup> O Grito de Dolores foi o grito dado pelo padre Miguel Hidalgo no Estado de Querétaro, dando início ao movimento independentista de 1810. No entanto, ao contrário do que se tende a pensar, a rebelião, *a priori*, exigia a volta de Fernando VII (Rei espanhol) ao reino da Espanha, ocupado então por José Bonaparte e apoiado pelas tropas francesas napoleônicas. Apenas mais tarde a insurreição ganharia ares separatistas e culminaria com a Independência do México em 1821 com o general Iturbide à frente do processo. Ver RODRÍGUEZ O., Jaime E. La revolución en el mundo español In: *Independencia de la América española*. 2ª edição. México: DF, Colmex, FCE, 2005. Págs. 81-143.

<sup>42</sup> A historiadora de arte e cientista social mexicana, Alicia Azuela, nos fala da importância, ainda no período da rebelião armada, das alianças constituídas entre as elites políticas e artísticas e de como estas últimas participaram, política e artisticamente, na configuração da nova ordem revolucionária. A figura do Doctor Atl desempenhou um papel fundamental nestas alianças, constituindo-se em uma verdadeira ponte entre o universo artístico e o político. Através de seu desempenho nas artes e de sua militância política articulada com Carranza e, sobretudo, com Obregón, conseguiu atrair as elites intelectuais, artísticas e universitárias mexicanas para as fileiras carrancistas e obregonistas da revolução. Ver DE LA CUEVA, Alicia Azuela. Arte y Estado, 1910-1915 In: *Arte y Poder. Renacimiento Artístico y Revolución Social. México, 1910-1945*. – Zamora, Mich. El Colegio de Michoacán. Fondo de Cultura Económica, 2005. Págs. 23-88.

forma os chamados *Batallones Rojos*<sup>43</sup> e funda diversos jornais na capital e províncias do México, destacando-se o *La Vanguardia*, órgão da *Confederación Revolucionaria* em que participam: Orozco como caricaturista, Siqueiros como correspondente em Jalisco, Miguel Hernández e Romano Guillemín como *dibujantes cartelistas, etc.*<sup>44</sup>

Todo esse conjunto de manifestações artísticas/culturais nos revela um novo imaginário nacionalista que começa a confrontar-se com aquele desenhado pelo Porfiriato. Como já vimos acima – apesar da heterogeneidade que as compõe, própria do período revolucionário – elas serão unânimes em afirmar a imagem do popular como o novo arquétipo da identidade nacional. Será através dessa categoria, apesar de vaga e imprecisa, junta com uma nova concepção sobre *el mestizaje* (abordaremos melhor este tema no próximo capítulo), que se reunirá todo aquele universo de personagens que ganharão o status do autêntico mexicano: o camponês, o indígena, o trabalhador urbano. Segundo um dos escritores da época, Carlos Monsiváis, a nação mexicana será então despojada de sua trindade sacrossanta – o Fazendeiro, o Padre e o Político – para dar lugar às vozes populares, até então à margem da história mexicana.<sup>45</sup> Os costumes e as tradições populares, suas expressões, valores, modo de vida, etc. aparecerão como o eixo central daquilo que será entendido agora como a essência do ser mexicano (Florescano, 2005).

Como dito anteriormente, este ideal de “mexicanidade” se baseava no pressuposto de que, através destas tradições populares, passado indígena pré-hispânico e presente revolucionário por fim se interconectavam e devolviam à nação sua verdadeira feição histórica.<sup>46</sup> Dessa forma, outro grande diferencial que o imaginário nacionalista revolucionário trazia em relação àquele pensado pelo Porfiriato era o de que a antiguidade indígena deixava de ser uma imagem morta e estanque numa temporalidade remota para se tornar algo vivo e latente no tempo presente, o tempo da revolução.

Assim, México aparece como uma nação não a ser inaugurada, mas revelada. Quer dizer, *lo auténtico mexicano* passava a ser uma entidade pré-existente à revolução. Sua

---

<sup>43</sup> Os *Batallones rojos* foram grupos militares de operários criados para defender o governo constitucionalista de Carranza contra o exército de Pancho Villa ao norte (*División del Norte*) e o de Zapata ao sul. GÓMEZ, Sergio Orlando. Op. Cit.

<sup>44</sup> TIBOL, Raquel. *Historia General del Arte Mexicano: Época Moderna y Contemporánea*. Tomo II. México, Buenos Aires: Hermes, 1981.

<sup>45</sup> MONSIVÁIS, Carlos. Notas sobre la cultura mexicana del siglo XX In: *Historia general de México*. México: El Colegio de México, 2000.

<sup>46</sup> Um dos intelectuais que se debruçou especificamente sobre o tema da “mexicanidade” foi o político e escritor mexicano Agustín Yañez. Voltaremos a ele na segunda parte do próximo capítulo.

glória e riqueza era algo que esteve sempre presente nesta antiguidade remota e no decorrer de sua história. Esta, porém, estava submersa, oculta e camuflada pelo olhar nacionalista *criollo* do século XIX e do regime porfirista, que sempre a desprestigiaram em favor de uma lógica eurocêntrica (Florescano, 2002).

Entretanto, entendendo o papel e a importância que tiveram a repercussão de algumas obras de escritores, antropólogos e demais intelectuais estadunidenses na conformação do imaginário nacionalista revolucionário mexicano, Itzel Rodriguez, em seu texto *El Eterno Indígena. Actualidad y presencia del pasado prehispánico en la representación del México Revolucionario*,<sup>47</sup> nos mostra como foi erigindo-se uma concepção essencialista do indígena e do passado pré-hispânico. Desse modo, a ideia de que esse passado se encontrava vivo e latente no tempo presente, “al alcance de la mano” de qualquer observador, turista ou mexicano, se fundamentava na preposição de que ele havia permanecido intacto e inalterado ao longo dos quatrocentos anos desde a Conquista. O grande problema de tal aceção é que ela coloca o indígena e o subsequente passado pré-hispânico, como um ser e uma era eterna desprovido de historicidade; isto é, uma identidade para além da história, uma “meta-mexicanidade” (Mortellaro, 2009).

Dessa maneira, o regime revolucionário, por mais que queira compreender o indígena e a antiguidade mexicana como realidades ricas e pulsantes no tempo corrente da revolução – e não apenas em um antepassado longínquo tal como o fazia o Porfiriato – continuava a delinear a imagem de um indígena estático no tempo e no espaço, sem capacidade de interagir e transformar-se historicamente e de interatuar com outros grupos e sociedades, intercambiando valores e práticas culturais.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> No decorrer do período revolucionário mexicano, inúmeros intelectuais, escritores, jornalistas (entre estes está o famoso jornalista estadunidense John Reed, que inclusive nos deixou uma bela obra sobre sua experiência na revolução: “México Rebelde”), antropólogos, ativistas políticos e viajeros dos Estados Unidos deixaram seu país para participar e vivenciar a experiência dos conflitos revolucionários que se desenrolavam no vizinho do sul. Além de Itzel Rodriguez, historiadores como Alicia Azuela e Ricardo Pérez Montfort, nos falam da importância que este olhar estrangeiro provocou na configuração de um imaginário nacionalista revolucionário mexicano para além das fronteiras políticas entre os dois países. Entre estes escritores e intelectuais estadunidenses destacam-se Anita Brenner, Carleton Beals e Ernest Gruening. Ver AZUELA, Alicia. PALACIO, Guillermo. (coordinadores). *La mirada mirada: transculturalidad e imaginarios del México revolucionario, 1910-1945*. 1° ed. México: DF. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones estéticas, 2009.

<sup>48</sup> Pierre Clastres, assim como Claude Lévi Strauss, são dois grandes antropólogos franceses que tecem uma crítica radical a tal concepção histórica que atribui às sociedades indígenas uma ausência e uma carência de historicidade. Para tais pensadores, tal modelo historiográfico, pretensamente científico, está ostentado em um forte etnocentrismo que relega para fora da história todos os grupos humanos

Neste sentido, o imaginário revolucionário não queria construir um México novo e instaurar uma temporalidade inusitada na história. Tratava-se de recuperar essa riqueza negligenciada voltando os olhos para esta antiguidade indígena e revelando sua continuidade e sobrevivência histórica “intocada” ao longo dos séculos que nos levam até o estalido da revolução. Apesar desta antiguidade se dissolver nessa identidade abstrata do popular, este último passa a ser a fórmula crucial que dotará a nação mexicana revolucionária de coesão e unidade histórica, conectando tempo passado, presente e futuro.

Nesta perspectiva, a imagem do camponês e do artesão – através da arte popular, do cultivo e da relação com a terra, da espiritualidade, do trabalho artesanal coletivo, da vida comunal, do uso de técnicas pré-capitalistas, entre outras práticas que são associadas à antiguidade pré-colombiana – cumprirão um papel fundamental na investidura do novo protótipo identitário/nacional que a nação revolucionária pretendia forjar e que, segundo Itzel Rodriguez, “son los tipos eternos fundamentales de la identidad social asignada al indígena en la retórica del México nuevo” (Mortellaro, 2009:144).

Octavio Paz, em sua célebre obra *El laberinto de la soledad*, nos fala muito disso. Apesar da primeira edição de sua obra ser de 1950, ela ainda nos traz muito do imaginário nacionalista dos tempos da revolução. Para o escritor e poeta mexicano, a solidão e o sentimento de orfandade, duas sensações que caracterizariam o mexicano, seriam o produto da negação de suas raízes históricas e de seu próprio passado. Com a instalação das leis de Reforma durante o governo de Benito Juárez e sua concretização com Porfirio Díaz, essa relação se torna ainda mais daninha em função do modelo europeizado que se quer implantar em território nacional.<sup>49</sup>

Segundo Paz, o modelo positivista de pátria, nação e modernidade cunhado pela França e importado ao México, em nada diz respeito, ou pelo menos muito pouco, com a verdadeira natureza histórica deste país. Pelo contrário, são estruturas políticas alheias às características próprias e locais do território mexicano e que provocam uma alienação

---

que não compartilham o “desenvolvimento” histórico do velho mundo. Uma das obras maestras de Clastres, *A sociedade contra o Estado*, é um grande esforço intelectual para desconstruir o mito de que a história é uma exclusividade da civilização ocidental. Tanto Clastres quanto Lévi Strauss serão contundentes em desmontar tal modelo historiográfico, oferecendo outras possibilidades de historicidades que caminhem para lugares diferentes e inusitados daquele colocado como a História unívoca e Universal. CLASTRES, Pierre. *La Sociedad contra el Estado*. La Plata: Terramar, 2008.

<sup>49</sup> PAZ, Octavio. De la independencia a la revolución In: *El laberinto de la soledad*, Postdata, Vuelta a El laberinto de la soledad; pról. de Alejandro Rossi. Cuarta Ed. México: FCE, 2009. Págs. 161-199.

e uma asfixia às tradições e aspirações reais desta sociedade. Dessa forma, México se vê forçado a ser aquilo que ele não é, se vê forçado a não ser, ou melhor, ser Máscara, falsidade histórica (Paz, 2009).

Para o autor, as leis de Reforma e o Porfiriato reafirmam um medo, historicamente construído na história mexicana, que subjuga sempre seus conterrâneos a uma moral de servo e que os submete aos anseios e vontades dos países mais prósperos e fortes. Dessa maneira, para lançar-se e afirmar-se diante do mundo, o país se disfarça em protótipos e ideias compradas do exterior e relega sua originalidade aos confins do esquecimento. Assim, ele negligencia a si mesmo e se esforça para ser o outro, o conquistador, o vencedor, comungando consigo somente sua infeliz solidão e orfandade.

Nos diz Octavio Paz:

*Gracias a la introducción de la filosofía positivista la nación rompe sus últimos vínculos con el pasado. Si la Conquista destruye templos, la Colonia erige otros, la Reforma niega la tradición, mas nos ofrece una imagen universal del hombre. El positivismo no nos dio nada. En cambio, mostró en toda su desnudez a los principios liberales: hermosas palabras inaplicables. El esquema de la reforma, el gran proyecto histórico mediante el cual México se fundaba a sí mismo como una nación destinada a realizarse en ciertas verdades universales, queda reducido a sueño y utopía. Y sus principios se convierten en una armazón rígida, que ahoga nuestra espontaneidad y mutila nuestro ser. Al cabo de cien años de luchas el pueblo se encontraba más solo que nunca, empobrecida su vida religiosa, humillada su cultura popular. Habíamos perdido nuestra filiación histórica.<sup>50</sup>*

Desse modo, segundo Paz, México se aprofunda em um abismo colossal que o distancia cada vez mais de si mesmo. Suas tradições e singularidades históricas são afogadas por uma pretensão de nivelá-lo a uma ordem abstrata, impessoal e universal. O país se especializa em fabricar máscaras e disfarces, em simular discursos que o equiparem com o ideal civilizador protagonizado por um não igual.

Entretanto, ele (México) é rodeado por fantasmas que habitam o mais recôndito ser de sua consciência. Fantasmas esses que não deixam de povoar o imaginário mexicano a respeito de suas origens e de seu ser e que, vez ou outra, se revela à sua consciência na forma de distúrbios e perturbações. Trata-se de um desejo e de uma vontade, ainda que abominada e reprimida, de transcender sua solidão, sua condição de país subjugado à força e interesses alheios e restabelecer assim seus laços históricos. Essas perturbações psíquicas se traduzirão frequentemente em conflitos e revoltas populares contra essa ordem estabelecida que, tanto para Paz como para o imaginário nacionalista

---

<sup>50</sup> PAZ, Octavio. Op. Cit. pp. 180.



revolucionário, privavam a nação mexicana de ser e estar originalmente no mundo. É nesta perspectiva que o autor entende o estopim revolucionário de 1910 (Paz, 2009).

Desta maneira, o passado indígena pré-hispânico novamente se apresenta como uma idade mágica e dourada; porém, agora ele passa a ser o revelador deste México profundo e subjugado. A diferença que este passado estabelece com aquele traçado pelo Porfiriato – que, como já vimos, também vê nessa antiguidade indígena um tempo mítico e glorioso – se faz latente em função dos desdobramentos que o mesmo realiza no tempo presente. Isto é, ele traz implicações que transformam e reelaboram necessariamente o universo de perspectivas do homem que vive no tempo da revolução. Trata-se da possibilidade de se viver e dar continuidade a um tempo – que passa a compor agora o cerne da identidade mexicana – que até então fora negado ao próprio mexicano. Como nos explica Octavio Paz:

*(...) Las revoluciones, a pesar de presentarse como una invitación para realizar ciertas ideas en un futuro más o menos próximo, se fundan en la pretensión de restablecer una justicia o un orden antiguos, violados por los opresores. Toda revolución tiende a establecer una edad mítica. (...) Hubo una vez, en alguna parte del mundo y en algún momento de la Historia, un estado social que permitía al hombre expresarse y realizarse. Esa edad prefigura y profetiza la nueva que el revolucionario se propone crear. Casi siempre la utopía supone la previa existencia, en un pasado remoto, de una “edad de oro” que justifica y hace viable la acción revolucionaria.<sup>51</sup>*

A nova temporalidade que se quer fundar torna-se plausível e justificável tendo em consideração que ela já foi vivida e realizada em outra época histórica. Trata-se então de restabelecer esses laços que foram cortados a partir da Conquista e reassumir essa idade dourada interrompida e negada. O exército insurgente de Emiliano Zapata e suas demandas expressas no *Plan de Ayala*, um dos poucos manifestos revolucionários que tocam diretamente no problema agrário, reflete bem essa perspectiva. Ao rechaçar o programa liberal, o zapatismo do período revolucionário se compromete com um projeto político que quer reconectar as antigas relações indígenas comunais com a terra e assim reconciliar os laços com essa antiguidade perdida.

Assim, mais uma vez digladiando-se com o imaginário indigenista do Porfiriato, o horizonte revolucionário resgata um passado que traz consequências concretas e materiais para esse homem do tempo presente. Isto é, além da reelaboração de seu

---

<sup>51</sup> Idem. p. 191-192.

conteúdo imagético/identitário, trata-se também de revisar os direitos sobre a terra e repensar seus verdadeiros donos.<sup>52</sup>

Sobre isso, mais uma vez nos fala Octavio Paz:

*La originalidad del Plan de Ayala consiste en que esa 'edad de oro' no es una simple creación de la razón, ni una hipótesis. El movimiento agrario mexicano exige la restitución de las tierras a través de un requisito legal: los títulos correspondientes. (...) El movimiento zapatista tiende a rectificar la Historia de México y el sentido mismo de la nación, que ya no será el proyecto histórico del liberalismo. México no se concibe como un futuro que realizar, sino como un regreso a los Orígenes. El radicalismo de la Revolución mexicana consiste en su originalidad, esto es, en volver a nuestra raíz, único fundamento de nuestras instituciones. Al hacer del calpulli el elemento básico de nuestra organización económica y social, el zapatismo no solo rescataba la parte válida de la tradición colonial, sino que afirmaba que toda construcción política de veras fecunda debería partir de la porción más antigua, estable y duradera de nuestra nación: el pasado indígena.*<sup>53</sup>

Neste sentido, o Exército do Sul não queria mudar nada; isto é, queria manter inalteradas as antigas relações comunais com a terra tais como estavam postas pelo imaginário indigenista revolucionário acerca da antiguidade pré-colombiana (Womack, 1979). Manter-se fiel ao passado e rejeitar as proposições postas pelo futuro constituía-se assim o bojo do programa zapatista.<sup>54</sup> O pensamento do anarquista Ricardo Flores Magón, que através do também anarquista Antonio Díaz Soto y Gama pôde aproximar-se da insurgência zapatista do período revolucionário, também confirma tal preposição. Combinando as ideias anarquistas e socialistas do velho continente ao modelo comunalista de organização social indígena de seu próprio país afirmará “(...) que o povo mexicano está apto para chegar ao comunismo, porque o tem praticado, ao menos em parte, desde muitos séculos”,<sup>55</sup> reiterando-nos assim a ideia de que a solução para o

---

<sup>52</sup> As reivindicações de Zapata estavam fundamentadas na devolução da terra aos seus cultivadores ancestrais e, conseqüentemente, em sua expropriação das mãos dos caudilhos latifundiários, que para inícios do século XX haviam praticamente desmontado o modelo das propriedades comunais da terra e paulatinamente passaram a monopolizá-la dentro de uma lógica privada. WOMACK, John. *Zapata y la revolución mexicana*. México: Siglo XXI, 1979.

<sup>53</sup> PAZ, Octavio. Op. cit., p. 192-193.

<sup>54</sup> Américo Nunes dirá que “Os artigos mais importantes do *Plan d' Ayala* – 6, 7 e 8 – são (...) expressões originais que resultam diretamente da realidade histórica do passado e do presente do Estado de Morelos: é nesta volta ao passado colonial e pré-colonial que é preciso buscar a especificidade do programa e do movimento zapatista. (...) – é a volta pura e simples às formas tradicionais do poder civil dos *pueblos*”. NUNES, Américo. Segunda Parte: Elementos do Dossiê e estado da questão. Problemas e querelas de interpretação, O caso Zapata: agrarismo e tradicionalismo In: *As Revoluções do México*. 2° ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. Pág. 141.

<sup>55</sup> SAMIS, Alexandre. *A revolução mexicana*. Seleção e tradução de Plínio Augusto Coelho. São Paulo: Imaginário, 2003.

problema agrário mexicano se encontrava em um movimento de volta ao passado e recusa ao futuro.<sup>56</sup>

O jornalista inglês Vincent O'Brien, autor de *Notes for a book about Mexico* (1937), também apontará na mesma direção quando dirá que: “O comunismo atual do México não é de origem russo, é um que data do modelo indígena antigo. A sociedade indígena sempre foi comunal mas não comunista. O programa atual do México provém deste passado”.<sup>57</sup>

Curiosamente, é nesse movimento de retorno ao passado que a revolução trazia em seu âmago seu verdadeiro afã transformador. Porque voltar a este passado era renegar uma modernidade na qual as tradicionais formas de vida comunitárias ligadas à terra e aos seus respectivos espaços de convivência, os *calpullis*, estariam confinados ao desaparecimento. Também porque ao prometer estabilidade política e econômica às recém-formadas classes médias urbanas, esta modernidade afundaria as populações carentes e desprivilegiadas em uma pobreza ainda mais aguda, alargando assim as fronteiras do monstro da desigualdade social. O historiador estadunidense John Womack, em sua célebre obra sobre Emiliano Zapata: *Zapata y la revolución mexicana*, inicia seu livro dizendo justamente que “esta es la historia de unos campesinos que no querían cambiar nada y que por eso mismo hicieron una revolución” (Womack, 1979: 12).

Para as culturas indígenas essa modernidade era ainda mais exasperante porque ela reconhecía uma única categoria de representação jurídica, a do cidadão. Nesta categoria, as especificidades e pluralidades étnicas/culturais são eliminadas a favor do ideal de igualdade perante o Estado e a lei, que como bem sabemos, tal pressuposto é irrealizável em países profundamente desiguais – tanto na dimensão política/econômica/social quanto na dimensão étnica/cultural – tais como o México e a quase totalidade dos demais países latino americanos, para não citar países africanos, asiáticos e até mesmo europeus.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Apesar de esta antiguidade estar fortemente marcada pela imagem do extenso império Asteca, que mantinha sob seu domínio uma vasta legião de povos e territórios, para o horizonte revolucionário estas sociedades apareciam também como a realização daquilo que fora chamado pela historiografia marxista de comunismo primitivo. Ainda que considerado uma etapa primitiva e distante da utopia comunista pós-capitalismo, este passado era idealizado como uma época na qual reinavam a igualdade social e a liberdade política, em um estado de completa harmonia entre os homens e a natureza.

<sup>57</sup> O'BRIEN, Vincent. *Notes for a book about Mexico*. New York/Chicago, Willet/Clark & Co., 1937, pág. 8.

<sup>58</sup> VAL, José del. Un futuro para las etnias en América Latina In: *México, Identidad y Nación*. México: UNAM, Programa Universitario México Nación Multicultural. Publicaciones y Fomento Editorial, 2008. Págs. 229.238.

Dessa forma, a ideia de revolução aqui novamente estava marcada por uma grande ambiguidade; ela era um convite à nação mexicana a realizar-se no futuro – o ideal de liberalismo e modernidade da cultura ocidental – mas também religar-se com este passado remoto que era a antiguidade pré-hispânica. Assim, tal como vimos no começo do terceiro capítulo com Hannah Arendt, aquela concepção inicial de revolução, tomada de empréstimo da astronomia e que pretendia retornar um tempo passado e restaurar uma idade perdida, de alguma forma também norteava os princípios revolucionários de 1910, mais especificamente aqueles postos pelo exército sulista de Emiliano Zapata. Como também nos fala Octavio Paz, a ação revolucionária torna-se viável a partir do pressuposto de que ela é a reivindicação de um tempo que já existiu, de uma ‘*edad de oro*’ violada por um grupo de opressores.

No entanto, o discurso cunhado pelo Estado revolucionário que se inicia em 1920, sabe conciliar muito bem esta ambiguidade num suposto acerto de contas entre tempo passado (antiguidade pré-hispânica) e tempo futuro (modernidade ocidental). Cabe lembrar que, apesar das camadas populares constituírem-se agora no novo modelo de identidade nacional, estes novos heróis mexicanos – que traziam consigo o âmago desta antiguidade negada e que, conseqüentemente, realizavam a ponte de conexão entre essas duas temporalidades – eram para o Estado revolucionário muito mais discursos do que realidades palpáveis.

## 6. O Muralismo e a luta de classes na edificação do Estado-Nação revolucionário

A la raza indígena humillada durante siglos; a los soldados convertidos en verdugos por los pretorianos; a los obreros y campesinos azotados por la avaricia de los ricos; a los intelectuales que no estén envilecidos por la burguesía.

Manifiesto del Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores, Escultores y Grabadores Revolucionarios de México.

Com a chegada da década de 20, Álvaro Obregón conseguirá apaziguar relativamente as distintas facções revolucionárias e as guerrilhas que assolavam o país desde 1910 e construir certa estabilidade política. Com a aliança estratégica de José Vasconcelos, agora reitor da Universidade Nacional e mandatário do cargo da nova Secretaria de Educação Pública, seu governo trará para as rédeas do Estado toda aquela inquietação revolucionária que queria arquitetar outra cara para a nação. Edificar-se-ão assim, as bases de um inusitado Estado mexicano, que será o novo mecenas das políticas públicas voltadas para o universo artístico/cultural/educacional.

A arte será patrocinada oficialmente pelo Estado e a educação será elevada a uma condição primordial para a consumação desse *Nuevo hombre* mexicano. O momento exigia que se reconstruísse o país, que estava destruído e submerso em uma névoa obscura, após uma década de guerra civil. Desse modo, José Vasconcelos dará início a uma nova política educacional que pretendia integrar todo o território mexicano em uma nova identidade nacional, combatendo o analfabetismo e o isolamento do homem provinciano (Florescano, 2005).

Para isso, tendo em consideração os imensos índices de analfabetismo que assolavam o México de então, se deveria pensar em uma metodologia educacional que contemplasse todos os habitantes do território pátrio e não apenas as elites letradas. A imagem, o desenho, a pintura, a gravura, etc., apareciam desse modo como uma alternativa estratégica para atender o homem não educado nas letras espanholas.

A imagem devia cumprir uma função pedagógica: reconstruir e reunificar um país dividido pelos anos da revolução armada. Para isso, se doarão imensas paredes de importantes edifícios públicos à nova geração de artistas, artífices do novo imaginário nacionalista, para pintar e retratar uma história mexicana sintonizada com os anseios do novo protótipo de identidade mexicana. Assim nascia o muralismo.

O primeiro desses edifícios foi o antigo *Colegio de San Pedro y San Pablo*, onde se pintará o primeiro mural, em 1921, por Roberto Montenegro, intitulado *El Jarabe tapatío*. Entretanto, é no ano de 1922, nos muros do anfiteatro da *Escuela Nacional*



La conquista de Tenochtitlán – Jean Charlot (1922).

*Preparatoria* e logo depois nas paredes do Palácio da Secretaria de Educação Pública que se pintarão os primeiros grandes murais que se constituirão na primeira etapa do muralismo.<sup>59</sup>

Aí estarão presentes vários murais de consagrados autores

como *La conquista de Tenochtitlán*, de Jean Charlot, *Los Elementos*, de Siqueiros, *La fiesta de la Virgen de Guadalupe*, de Fermín Revueltas, entre outros. Também estará presente o primeiro mural de Diego Rivera, encomendado por Vasconcelos para que ele pintasse aí seu ideal de *Raza Cósmica*, que será o mural *La creación*, terminado em 1923.<sup>60</sup>

O muralismo aparece para dar legitimidade e concretude à nova fotografia que se queria dar ao país através da ideia do popular. Se esta imagem fizera seus primeiros ensaios,



La Creación – Diego Rivera (1923).

nas primeiras duas décadas do século XX, como algo ainda vago e instável, agora, no governo de Obregón, ela encontrará as condições propícias para estabilizar-se e legitimar-se no imaginário nacional, de forma também a justificar as novas redes de poder e o novo Estado mexicano que nascia no país pós-revolução armada.

<sup>59</sup> Aqui estamos situando-nos dentro da cronologia pensada por Esther Acevedo, na qual a primeira etapa do muralismo se dá entre 1921 e 1926, período em que, não casualmente, está Obregón ao cargo da presidência e Vasconcelos à frente da estratégica recém fundada Secretaria de Educação Pública. ACEVEDO, Esther. *Guía de murales del centro histórico de la ciudad de México*. México: Universidad Iberoamericana, 1984.

<sup>60</sup> Este mural (*La creación*) representará um curto momento do muralismo no qual o pensamento e a mística de Vasconcelos ainda estarão presentes. Aqui está retratado o nascimento do *Nuevo Hombre* mexicano, o filho parido pela revolução. Ao lado de um Adão *criollo* e de uma Eva indígena, este novo homem figura como um cristo *mestizo* que ressuscitou e que, subsequentemente, traz consigo uma nova era de esperanças e glórias. TIBOL, Raquel. *Diego Rivera: luces y sombras*. México: Lumen, 2007.

Assim, pelo menos nesse primeiro momento da história do muralismo, o movimento artístico e o aparelho estatal aparecem entrelaçados para corroborar uma inusitada lógica de poder, na qual as demandas revolucionárias, tal como postas pelo universo das artes, e os interesses de Estado se imiscuíam. Dessa maneira, em consonância com a



Detalhe de *México a través de los siglos* – Diego Rivera (1931). De um lado estão representados os reacionários: Porfirio Díaz, Victoriano Huerta, etc. e, do outro, os revolucionários: Zapata, Madero. etc.

perspectiva posta por Thomas Benjamin, Álvaro Matute e Enrique Florescano, no que diz respeito à construção do binômio Estado-Revolução, Alicia Azuela, em seu livro *Arte y poder: renacimiento artístico y Revolución social*, nos fala especificamente da importância que teve o discurso plástico, mais propriamente do muralismo e das

*escuelas al aire libre*, na afirmação do Estado que se erguia em 1920 como aquele que verdadeiramente encarnava a essência do calor da luta revolucionária.

O livro de Azuela é um esforço para que entendamos melhor a complexa trama que envolve a produção artística e as redes sociais de poder. Para a autora, não podemos compreender a lógica da arte mural revolucionária sem ter em vista suas imbricadas relações com o universo político mexicano e seu anseio por legitimar-se como a oficial e a autêntica arte nacional; aquela que revela ao país sua áurea espiritual e o verdadeiro cerne de sua existência, convertendo-se em um elemento de identidade e união entre as elites artísticas e os grupos políticos dominantes.<sup>61</sup>



*El Pueblo en armas* – Siqueiros (1966).

<sup>61</sup> No entanto, não se trata aqui de pensar o fenômeno artístico apenas como um produto derivado das circunstâncias históricas, políticas e sociais; para Azuela – utilizando-se de ferramentas teóricas da sociologia, mais precisamente do sociólogo francês Pierre Bourdieu – a produção artística atua também, a partir de seu próprio espaço e perímetro de ação, como um componente substancial do acontecer histórico que participa conjuntamente na formulação dos sistemas simbólicos de significado e representação da realidade social. Desta forma, a arte está inserida na trama social mas não é anulada pela mesma; ela é coautora dos códigos de interpretação e entendimento das redes sociais e goza de certa autonomia no que diz respeito à criação de uma estética e uma linguagem que lhe é própria e que interfere ativamente sobre a realidade à qual está submersa. DE LA CUEVA, Alicia Azuela. Introducción. Op. Cit. Págs. 13-22.



Dessa forma, renascimento artístico (muralismo) e revolução social se tornam duas facetas de uma mesma realidade histórica. O conteúdo ideológico plasmado nos murais confirmava o suposto triunfo das demandas populares no rol do processo armado e propiciava ao país uma nova unidade e coesão histórica ao mesmo tempo em que “(...) se percibía como el resultado de un acto creativo reflejo y revolucionario, supuestamente capaz de dar expresión plástica al genio artístico del combativo pueblo de México.” (De La Cueva, 2005:17).

De tal modo, o movimento mural confirmará toda aquela classe de novos protagonistas do cenário nacional que as inquietações do período armado haviam forjado. Se antes prevalecia nas artes mexicanas a imagem do indivíduo pertencente às altas elites que governavam o país: nobres, aristocratas, caudilhos latifundiários, militares, comerciantes de alto relevo (burguesia), etc., agora



Detalhe Mural – Jean Charlot (1923).

serão as massas subalternas, *mestizas*, camponesas e proletárias, indígenas e populares, que ocuparão o pano de fundo central da pintura mural. Como diz o próprio Rivera:

*(...) Lo que caracteriza su aporte (muralismo) es que su héroe es la masa obrera, campesina y sus aliados en la lucha de clases. (...) Por primera vez en la historia del arte de la pintura monumental, es decir, el muralismo mexicano, cesó de emplear como héroes centrales de ella a los dioses, los reyes, jefes de Estado, generales heroicos, los santos, los ángeles, los arcángeles, los emperadores y los grandes capitanes; por primera vez en la historia del arte la pintura mural hizo héroe del arte monumental a la masa, es decir, al hombre del campo, de las fábricas y las ciudades, al pueblo. Antes la masa del pueblo aparecía como el coro en las tragedias griegas, siempre como fondo de alguna hazaña individual.<sup>62</sup>*



El Arsenal – Diego Rivera (1928).

Diego Rivera será categórico em afirmar que toda arte cumpre com uma função ideológica e que nenhuma arte é neutra (Tibol, 2007). Embebidos numa tradição marxista – então em moda nessa época para a esquerda latino-americana, sobretudo em função da revolução russa bolchevique – a leitura que os muralistas farão acerca da história do

<sup>62</sup> TIBOL, Raquel. *Op. Cit.* Pág.. 162.



mundo e de seu país será uma leitura materialista histórica e dialética. Assim, a história da humanidade será entendida através da “luta de classes”; uma relação de conflito entre grupos que ocupam diferentes posições de prestígio material dentro das sociedades às



Monumento a Cuauhtémoc (El tormento) - Siqueiros (1951).

quais pertencem. De forma maniqueísta, a história se dividiria assim entre aqueles que oprimem e aqueles que são oprimidos: Burguesia e Proletariado.

Se no século XIX o nacionalismo *criollo* e porfirista construiu a imagem de um indígena morto, passivo e estático para o tempo presente, exaltando nele somente uma visão idílica que estava enterrada no passado, agora com o muralismo esse índio aparecerá em situações de conflito com seus respectivos grupos opressores. Ele surgirá como um agente social, consciente de sua realidade oprimida e lutando contra todos aqueles que se encontram na condição de exploradores.

Nesse sentido há uma brusca ruptura com as maneiras de se representar o indígena pré-hispânico no Porfiriato. Se Posada e o próprio Rivera haviam participado da coleção da *Biblioteca del niño mexicano* e bebido nas mesmas fontes que compunham o imaginário nacionalista indigenista do Porfiriato, a situação pós-revolucionária plasmava uma nova lógica de representação do indígena, que passará a ser visto como uma “classe” histórica e continuamente oprimida até o tempo presente.

Estas seriam as rupturas que o em relação às ao movimento. *Sindicato de Pintores,*



Detalhe de México a través de los siglos – Rivera (1931).

grandes novidades e Muralismo trazia correntes anteriores O manifesto do *Obreros Técnicos, Escultores y*

*Grabadores Revolucionarios de México* deixava bem claro o compromisso que a arte mural possuía com as reivindicações políticas de inspiração socialista/comunista advindas das experiências revolucionárias de princípios do século.<sup>63</sup> Além da Revolução

<sup>63</sup> Em 1923 é formado o Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores, Escultores y Grabadores Revolucionarios de México, no qual participam Diego Rivera, Xavier Guerrero, Fermín Revueltas, José Clemente Orozco, Ramón Alva Guadarrama, Carlos Mérida, etc. David Alfaró Siqueiros figura como Secretário Geral. Em 9 de Dezembro do mesmo ano, tendo em vista a rebelião de la Huerta que

mexicana, a Revolução Russa de Outubro de 1917 e seus grandes ideólogos – Lênin, Stálin e Trotsky – propunham uma nova série de ideologias e programas que deveriam explicar e nortear a história com fins a alcançar sua realização plena: a chegada do comunismo.

Ademais da politização da arte – na qual a mesma deveria cumprir com uma função política de educar as massas para o amadurecimento da revolução – e do aparecimento das massas operárias, camponesas e indígenas como atores principais, uma das preocupações evidentes do muralismo – e que



Detalhe de *La Trinchera* – Orozco (1926).

também provocará rupturas com as antigas escolas artísticas mexicanas – será o enfoque na chamada questão nacional.

Trata-se de fazer arte não mais tomando como modelo e referência a arte e os arquétipos europeus. O muralismo quer construir uma arte nacional, em que estejam refletidas as realidades próprias de seu país, além de trazer para si e revalorizar as ricas experiências da arte pré-hispânica, principalmente Maia e Asteca.



*América prehispanica* – Rivera (1950).

O passado indígena pré-colombiano estará aqui novamente presente para legitimar e dar sentido aos questionamentos teóricos propostos pelo nacionalismo muralista. Será ele que fornecerá a matéria prima fundamental para se criar uma arte que se diferencie da europeia, retomando formas estéticas, artísticas e murais que se remetiam ao mundo indígena pré-hispânico. Em 1921, em Barcelona, em um célebre artigo

---

ameaçava derrubar Obregón do poder, o sindicato lança seu famoso manifesto muralista no qual compromete-se com uma arte social, revolucionária, monumental, popular, pública, coletiva, proletária, antiburguesa e anticapitalista. O texto é redigido por Siqueiros mas é assinado por Rivera, como primeiro vocal, Guerrero, como segundo vocal, e pelos demais membros que constituíam o Sindicato: Mérida, Orozco, Revueltas, etc. O manifesto foi oficialmente publicado no nº 7 do jornal do sindicato, *El Machete* (jornal que depois passaria a ser uma publicação do Partido Comunista Mexicano, PCM), na primeira quinzena de junho de 1924. SHOIJET, Esther Cimet. *Movimiento muralista mexicano, ideología y producción*. México: UAM, Xochimilco, 1992. Págs. 157-160.

que Siqueiros escreve para a revista *Vida Americana*, intitulado *Tres llamamientos de orientación actual a los pintores y escultores de la nueva generación americana*, o famoso artista de Chihuahua afirma:

*(...) acerquémonos por nuestra parte a las obras de los antiguos pobladores de nuestros valles, los pintores y escultores indios ( mayas, aztecas, incas, etc. ), nuestra proximidad climatológica con ellos nos dará la asimilación del vigor constructivo de sus obras, en las que existe un claro conocimiento elemental de la naturaleza, que nos puede servir de punto de partida.*<sup>64</sup>

Ainda que os grandes nomes do muralismo – Siqueiros e Rivera – tenham tido uma rica aprendizagem na Europa em contato com as vanguardas artísticas<sup>65</sup> (sobretudo Rivera que passou todos os anos do período armado em países europeus, principalmente Espanha e França) e trouxeram de volta ao México a experiência desses movimentos – Expressionismo, Futurismo, Cubismo, Dadaísmo, etc. –, estes serão resignificados e redimensionados

mexicano, outras correntes dentro do projeto reivindicado de autenticamente

Dessa maneira, novidade que a arte rompimento com o submisso da arte



Detalhe de *La Gran Tenochtitlán* – Rivera (1945).

em território sintetizados com artísticas e inseridos nacionalista de uma arte nacional.<sup>66</sup>

outra grande mural realiza é o modo passivo e mexicana frente às

tendências europeias. Diante do exacerbado eurocentrismo que dominava as artes e demais expressões na sociedade colonial e independente, a arte mural propõe não um descaso frente à arte europeia senão um diálogo crítico no qual prevaleçam as aspirações de se criar uma arte autêntica e original, rechaçando o academicismo dos

<sup>64</sup> TIBOL, Raquel. *Tres llamamientos de orientación actual a los pintores y escultores de la nueva generación americana* In: *Textos de David Alfaro Siqueiros*. México: DF, FCE, 1974. Pág. 22.

<sup>65</sup> Logicamente não podemos deixar de citar a José Clemente Orozco, que, junto com Rivera e Siqueiros, são considerados como “os três gigantes da arte mural”. No entanto, à diferença dos outros dois, Orozco teve apenas um breve contato com o continente europeu no ano de 1932 e, assim, não teve um contato tão profundo com as vanguardas deste continente. Sua experiência no exterior e que marcou profundamente a sua obra se deu nos Estados Unidos. ARAGÓN, Luis Cardoza. *Datos Biográficos* In: *José Clemente Orozco*. Buenos Aires: Losada, S.A, 1944. Pág. 24.

<sup>66</sup> VASCONCELLOS, Camilo de Mello. *Os Murais da revolução* In: *Imagens da Revolução Mexicana. O Museu Nacional de História do México: 1940-1982*. São Paulo: Alameda, 2007. Págs. 155-192.



tempos anteriores que efetuavam uma mera cópia do modelo de arte que se processava no velho mundo. Não se trata mais de imitar a arte europeia senão de recriá-la junto a outras manifestações artísticas, enfocando as singularidades do México e da América Latina e inventando assim uma nova arte para o mundo.



*Indias – Orozco (1947).*

No entanto, a leitura marxista que os muralistas apresentam como nova ferramenta de análise da história mundial e mexicana traz consigo vestígios e traços daquilo que fora o eixo ideológico norteador do regime de Don Porfirio Díaz, isto é, o positivismo de inspiração francesa (Comte) e o darwinismo social. Tal proposição teórica está embasada numa concepção teleológica, evolucionista e eurocêntrica da história que pensa e divide a humanidade em distintas etapas e graus de evolução social conforme os ditames da experiência histórica desenrolada no velho mundo<sup>67</sup>.

O mesmo serve para o Marxismo de então: o comunismo só passa a ser uma realidade viável uma vez em que todas as etapas históricas evolutivas e “prévias” ao amadurecimento do capitalismo hajam sido consumadas e construam, desta forma, as condições históricas materiais propícias e necessárias para o advento do ideal comunista. O capitalismo e, conseqüentemente o modelo de historicidade europeia, passa a ser o pré-requisito fundamental para que o comunismo possa vir a ser uma realidade concreta. Nesse sentido, prevalece novamente uma temporalidade hegemônica que se quer linear, homogênea e evolutiva e que elimina da história outras possibilidades de relacionar-se no tempo que não seja aquela estipulada pelo modelo e padrão ocidental.

Desse modo, as culturas indígenas não são compreendidas enquanto realidades históricas singulares e específicas que possam estabelecer alternativas de existência frente ao que seria “a marcha triunfal da história”. Isso fica ainda mais



*Fragmento de Del Porfirismo a la Revolución – Huelga de Cananea – Siqueiros (1966).*

---

<sup>67</sup> Para Augusto Comte a humanidade estaria dividida em três estados ou etapas evolutivas: o Estado teológico, o metafísico e o científico, no qual este último seria o clímax da história e o momento ápice do ideal de ordem e progresso no processo de evolução da espécie humana.

claro quando analisamos o texto de Diego Rivera apresentado como projeto de tese na pré-conferência do Bureau Oriental latino Americano da 4º Internacional intitulado: *La lucha de clases y el problema indígena. Proyecto de tesis sobre el problema indígena en México y América Latina con relación a la cuestión agraria.*<sup>68</sup>



Detalle de *El hombre en una encrucijada* – Rivera (1945). Trotsky, James Cannon, Engels y Karl Marx aparecen como a vanguardia intelectual conduciendo a la masa proletaria.

Em tal texto, Rivera deixa bem claro que o grande problema que aflige o México pós-revolucionário são os resquícios de uma economia rural atrasada, própria do período colonial e independente (o que Rivera chama de “neo-feudalismo”), que subjuga as populações indígenas à condição de servos e peões, impedindo assim o amadurecimento de um capitalismo industrial no país e a realização de uma revolução autenticamente burguesa-liberal e, subsequentemente, comunista. Para tal, seria necessário uma ampla e sistemática revolução agrária que transformasse os povos indígenas – *la parte más atrasada de la población* no texto de Rivera – em verdadeiros camponeses comerciantes e produtores que se aliassem ao proletariado urbano na luta de classes. Desse modo, Rivera afirmará:

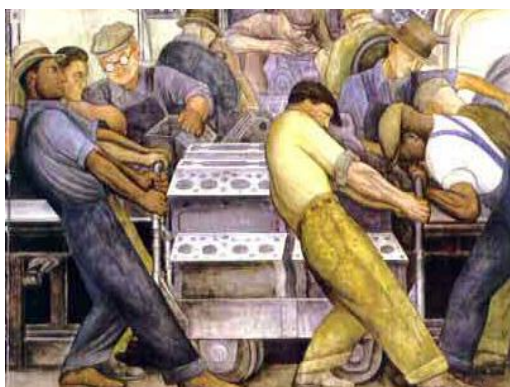
*Los indios, siendo la parte más atrasada de la población sufren más. En este terreno, la solución de la cuestión llamada indígena significa la lucha por la revolución agraria. El proletariado de la América Latina debe poner en su programa esta consigna como una de las más importantes. (...) Organizar a los campesinos, indios y mestizos, como obreros agrícolas en sindicatos combativos y llevar una lucha enérgica contra la explotación bárbara, significa no solamente elevar el nivel cultural y material del campesino, sino también el socavamiento de la economía feudal, acelerar la reforma gubernamental y, sobre todo, preparar la revolución agraria. Haciendo suya esta campaña, ganando la confianza de los campesinos, comprendidos los indígenas, el proletariado preparará su propia ascensión al poder, lo único que puede abrir la época de liberación para los indígenas, como para todos los oprimidos de la América Latina*<sup>69</sup>.

Dessa maneira, ainda que o muralismo riveriano apresente as culturas aborígenes em uma nova perspectiva de luta e combate, projetando-as não mais como meros objetos de admiração e fetiche folclórico, mas sim como sujeitos históricos e sociais, é o

<sup>68</sup> RIVERA, Diego. *La lucha de clases y el problema indígena. Proyecto de tesis sobre el problema indígena en México y América latina con relación a la cuestión agraria* In: *Arte y Política*. Selección, prólogo, notas y datos biográficos por Raquel Tibol. México: Grijalbo, S.A, 1979. Págs. 187-199.

<sup>69</sup> Idem. Pág. 196.

proletariado quem deve conduzir as massas – camponesas, *mestizas* e indígenas – e protagonizar a tão sonhada revolução comunista. Para o autor, no caso latino-americano, como as populações indígenas e camponesas representam uma situação de “retardamento histórico”, as sociedades latino-americanas são entendidas como uma grande combinação de diferentes graus de evolução dos modos de produção, apresentando desde aqueles estágios mais primitivos (indígenas e camponeses) até aqueles mais avançados e modernos (burguesia e proletariado). Assim, para que o comunismo seja uma realidade palpável no ambiente latino americano, cabe ao jovem proletariado queimar as etapas de seu “subdesenvolvimento histórico” e, sob as premissas da Ditadura do Proletariado, administrar e solucionar suas contradições históricas acumuladas e não resolvidas pelos séculos precedentes (Rivera, 1979).



Detalhe de *La industria de Detroit* – Rivera (1933).

Dentro de tal fundamentação teórica, os indígenas e camponeses que viviam conectados às suas tradições ancestrais deveriam incorporar-se à luta de classes dentro da nova dinâmica posta em marcha pelo desenvolvimento histórico do capitalismo. As culturas ancestrais estavam fadadas assim ao desaparecimento visto que a sociedade do futuro abarcaria uma única cultura e identidade: a do proletariado. Tratava-se, como nos diz novamente Rivera, de um problema de natureza de classes e não de natureza etnológica e indígena:

(...) En lo que se llama América Latina, la llamada cuestión del ‘indio’, o ‘problema indígena’ ha sido empleado por los políticos aristócratas-burgueses o pequeño-burgueses para enmascarar por medio de una denominación etnológica lo que no es en realidad sino cuestión de clase. De hecho es el problema del campesino pobre, mantenido en la esclavitud o en la semiesclavitud por las clases dominantes en estos países de América latina, donde persisten todavía en la propiedad de la tierra y en las clases que las poseen, restos de feudalismo y también lo que se podría llamar un neofeudalismo, resultado de la combinación de una economía rural muy atrasada con los fenómenos político-sociales que en América fueron la consecuencia de la aparición y del desarrollo de la economía industrial, en el terreno nacional, como también la influencia y la consecuencia de la acción de los imperialismos extranjeros.<sup>70</sup>

De tal modo, o marxismo de Rivera, em uma nova estética e linguagem, novamente confirmava uma visão maniqueísta, teleológica, linear e homogênea da história, trazendo para o imaginário nacional revolucionário traços e aspectos da historiografia

<sup>70</sup> Idem. Pág. 187.

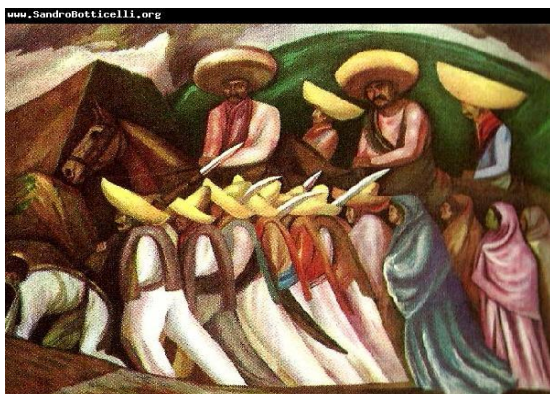


porfirista, principalmente aquela desenvolvida por Justo Sierra. Para este imaginário deveria predominar um único arquétipo identitário, não devendo haver espaço para contendas e choques, fossem eles de qualquer natureza: políticos, culturais, étnicos, sociais, etc. Com fins de constituir essa imagem unitária que representasse a toda a população mexicana em torno de uma identidade comum e nacional, a multiplicidade de culturas, tradições, cosmovisões e identidades que compunham o México de então – e que continuam compondo – deveria ser sufocada e colocada à margem da nova história pátria. Mais uma vez urgia-se arquitetar e consolidar a imagem de um ser único mexicano.



Detalhe de *México de hoy y Mañana* – Rivera (1931). Segurando o Manifesto Comunista, Karl Marx aponta para os trabalhadores o futuro da História: O Comunismo.

Nesse sentido, percebemos uma grande ambiguidade na construção desse novo protótipo de mexicanidade. Se o cerne de sua existência estava consagrado numa nova valorização do indígena mexicano e do seu subsequente passado pré-colombiano, como explicar então que esse indígena devesse desaparecer da história e que sua existência estivesse novamente fadada ao esquecimento?



Zapatistas – Orozco (1931).

No entanto, para o Estado revolucionário tal contradição não soava tão alarmante. Claro está que o ideal de modernidade estadunidense e europeia despertava muito mais simpatia e entusiasmo para as fileiras políticas que compunham o novo Estado mexicano fundado com a revolução. Tal como já dissemos aqui, as facções mais populares, rebeldes e radicais do processo armado – Zapata e Villa – e que traziam consigo a imagem do popular, do indígena, do *mestizo* e do camponês – que, por sua vez, se remetiam ao passado indígena pré-hispânico – foram apropriadas muito mais enquanto retórica e palavras do que como programas efetivos que implicassem em uma transformação estrutural da realidade mexicana tal como estava configurada pelo Porfiriato.

O próprio marxismo adotado pelos muralistas, que supostamente deveria negar o caráter liberal/burguês do Estado revolucionário, curiosamente, tal como acabamos de ver com Alicia Azuela, se imbricava nas novas redes de poder estatal e respaldava historicamente, através de suas imagens impactantes e monumentais, o projeto político sonorensense. Tal como já vimos, este projeto, apesar de estar fundamentado em uma nova premissa valorativa do indígena e de tudo aquilo que se voltava sobre o universo do popular e do passado pré-hispânico, estava ancorado verdadeiramente em uma tradição que se vinculava ao ideal de civilização e modernidade cunhado pela Europa e pelo mundo ocidental.

Octavio Paz, em *Los privilegios de la vista. Arte de México*, tece uma crítica muito interessante ao marxismo dos muralistas. Para o poeta, o muralismo desempenhava um papel fundamental de legitimação ideológica do regime revolucionário: preencher os buracos e o vazio daquilo que seria para o autor a ausência de filosofia da revolução. Dessa forma, o muralismo aparecia para propiciar aquilo que o regime revolucionário mais carecia: um explicar filosófico e um sentido histórico que rompesse as fronteiras do nacional e interligasse a revolução mexicana aos grandes desígnios da História Universal, conferindo-lhe uma ordem e uma fundamentação teórica internacional.



*Soldaderas – Orozco (1926).*

No entanto, Paz afirma que a ideologia marxista trazida pelos muralistas para o universo mexicano é apenas uma casca; quer dizer, uma ausência de relação entre matéria teórica e matéria orgânica, “verdadeira” trama da vida mexicana. Assim, para o autor, o marxismo se faz inautêntico, porque, ao tentar explicar a história mexicana a partir de



*La lucha por la emancipación – Siqueiros (1966).*

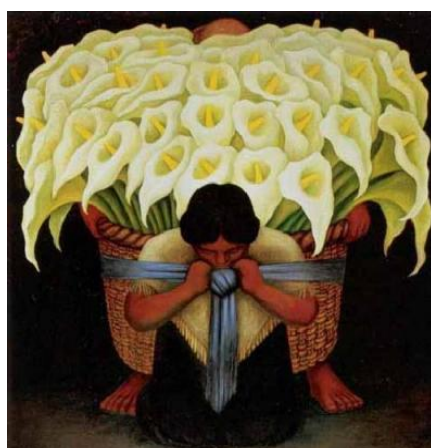
seus referenciais teóricos, evidencia um abismo colossal entre discurso e realidade, visto que o México do pós-revolução armada (décadas de 20 e 30) estava completamente distante das conclamadas condições históricas elementares que conformariam uma sociedade pré-revolucionária (Paz, 1988). Pelo contrário, México havia acabado de sair de uma



“revolução” e, como vimos no início do 2º capítulo, uma vez os grupos vitoriosos ocupando os novos espaços de poder, de revolucionários passam à condição de conservadores, tendo em consideração as necessidades do novo regime de estabilizar-se e interromper o fluxo caótico do período em armas.

Dessa maneira, o marxismo muralista cai no mesmo erro eurocêntrico de querer pensar e entender México e América Latina a partir de paradigmas e ideologias europeus, como é o caso do marxismo. Em sua tentativa de universalizar o país, acaba sufocando novamente suas tradições locais a um formato estranho e forasteiro. Por isso mesmo, as elites políticas não temeram o conteúdo político de orientação marxista contido nos murais: como a profetização do fim do capitalismo não era algo palpável no México, o discurso pictórico mural filosoficamente o Estado novas alianças políticas ideia de que por fim o chegou ao poder.<sup>71</sup>

No entanto, ainda assim grupos políticos e as breve duração. Logo após Obregón em 1924 – justo



*La Vendedora de Alcatraces – Rivera (1942).*

acabava por justificar revolucionário e suas através da (equivocada) “povo” mexicano havia

as alianças entre os elites artísticas serão de o término do mandato de quando o muralismo

chega ao ápice de seu fervor comunista revolucionário – Vasconcelos rompe com os muralistas e renuncia ao Ministério de Educação. Calles é eleito novo presidente da república e, apesar de contar com o apoio dos muralistas para sua eleição,<sup>72</sup> é justamente no seu mandato que os contratos com os mesmos serão cortados, com a famosa exceção

---

<sup>71</sup> Há que se fazer, no entanto, uma ressalva. A pintura mural que de fato estava comprometida com tal preposição ideológica era principalmente a de Rivera e a de Siqueiros, entre outros muralistas de menor influência política. Logo após o primeiro momento do muralismo, tal como pensado por Esther Acevedo, a tendência é a de haver uma individualização e uma discrepância cada vez maior entre as obras dos muralistas. Nesta perspectiva é preciso estudar a particularidade de cada artista e entender de que maneira cada um se relaciona com o marxismo. Artistas como Rufino Tamayo e, sobretudo, José Clemente Orozco realizaram uma obra menos ideologizada e menos comprometida com tal ideal revolucionário. Em Orozco, ao contrário da idealização otimista da revolução, teremos a denúncia da violência, do sangue e do horror que marcaram a experiência do autor com o período armado. Para Paz, contrariando Villaurrutia que o chama pintor do horror, Orozco será o pintor do terrível. Sua pintura expressa, antes de tudo, o drama e a dor da psique existencial mexicana frente a sua história e à revolução. PAZ, Octávio. Los muralistas a primera vista. Op. Cit. Págs. 221-227.

<sup>72</sup> O manifesto do sindicato de 1923 havia declarado seu apoio incondicional à candidatura de Calles e denunciado radicalmente a conspiração de La Huerta como uma revolta reacionária e contra-revolucionária que deveria ser detida imediatamente para não interromper o curso da revolução.

de Diego Rivera, que passará a ser o pintor célebre e oficial do regime *callista*, assim como do Maximato e do governo de Lázaro Cárdenas.<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> O Maximato foi um período da história mexicana que ocorreu entre 1928 a 1934. Este momento histórico deve seu nome a Plutarco Elías Calles, que, depois do assassinato de Obregón, era conhecido como *El Jefe máximo de la Revolución*. Apesar de haver sido presidente oficial do México apenas nos anos de 1924 a 1928, os três presidentes que o sucederam no poder até o ano de 1934 (Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio e Abelardo Rodríguez) foram todos seus subordinados políticos, exercendo sobre eles um grau de maior ou menor influência política. Em 1934, Lázaro Cárdenas assume então a presidência e dá fim ao Maximato, expulsando Calles do país em 1936 e dando início a uma nova fase do Estado revolucionário mexicano. <http://pt.wikipedia.org/wiki/Maximato>. Consultado no dia 01/07/2011 às 21:00 horas.

## 6.1 As políticas indigenistas e o projeto *Mestizo* para a nação

El indigenismo ha dado un paso decisivo. Ya no se presenta fundamentalmente ligado a la historia, sino a la sociología y a la economía. Antes interesaba sólo como pasado, como tradición; ahora se encuentra vuelto a la situación presente. El indio es un factor vivo y actuante dentro de esa situación; es un factor eficaz y por su eficacia se le buscará. El indigenismo cambia su centro de gravedad del remoto pasado al momento actual. Y en lo actual quedará centrada la significación y el valor de lo indígena.

Luis Villoro. Los grandes momentos del indigenismo en México. 1950.

Como vimos ao longo de toda a monografia, com o estalido da revolução, as culturas indígenas por fim emergiram ao palco da história mexicana como personagens centrais e fundamentais da mesma. Não havia mais como negligenciá-las e omitir sua presença na história. Uma vez essas realidades postas como categorias pertencentes ao tempo presente e não mais apenas como fetiche histórico, tratava-se de compreendê-las enquanto fenômeno novo que se impunha ao homem da revolução.

A emergência da questão indígena plasmada pelo contexto revolucionário recolocava um conflito secular: o problema da alteridade provocado pela chegada das naus espanholas ao continente americano e o subsequente contato entre dois mundos até então estranhos.<sup>74</sup> O choque de civilizações evidenciado pela Conquista produziu um profundo mal estar histórico que fez reviver na consciência mexicana revolucionária a prévia posta pelo político-jornalista Héctor Pérez Martínez quando diz que “el conflicto entre Cuauhtémoc y Hernán Cortes vive en nuestra sangre sin que alguno de los dos haya podido vencer”.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Não obstante, como podemos ver na obra de Todorov, esse suposto mundo desconhecido já estava significado de antemão pela cosmovisão cristã medieval, evidenciada, sobretudo, na atitude de Colombo. Os escritos do famoso viajante medieval Marco Polo acerca do império oriental do grande Kã, reino paradisíaco onde abundava o ouro, o mel, mulheres, etc. e que queria ser cristianizado, norteava o imaginário do navegante genovês que, uma vez chegado à América, acreditava haver chegado à Índia; reino que se localizava, segundo os mapas medievais da época, próximo ao Grande Kã de Marco Polo, que por sua vez situava-se no Japão. Em função de tal imaginário, todo aquele universo até então estranho e misterioso que era a América pré-colombiana, já estava inserido nos códigos de significação e interpretação da cristandade medieval, segundo os escritos de Marco Polo e outros autores medievais que também discorriam sobre este tema. TODOROV, Tzvetan. A conquista da América. A questão do outro. São Paulo: Martins fontes, 1993.

<sup>75</sup> MARTÍNEZ, Héctor Pérez. Cuauhtémoc: vida y muerte de una cultura. México: Espasa Calpe, 1948. Pág. 219.

Assim, o desafio seiscentista posto às ordens religiosas europeias de compreender e atribuir ordem a um mundo até então desconhecido – neste caso as sociedades indígenas pré-hispânicas – novamente se apresentava para os intelectuais da era revolucionária; mais uma vez tratava-se de resolver um problema que se colocava na ordem do dia, só que agora situado na conjuntura histórica de inícios do século XX. Isso porque o indígena contemporâneo à revolução, ao mesmo tempo em que aparecia como o revelador de *lo auténtico mexicano*, era também um fenômeno oculto e desconhecido ao próprio mexicano (Villoro, 2009).

Tal problemática se deve a que o indigenismo mexicano, ao largo de sua história, preocupou-se apenas com o mundo indígena pré-hispânico, isto é, o indígena entendido enquanto categoria pertencente somente ao passado. Os indígenas vivos e que não se remetiam a esta antiguidade eram sempre vistos com um completo descaso e indiferença ou eram sinônimos de um lastro, um peso morto, retrocesso histórico e obstáculo ao progresso humano (Lafaye, 2002).

No entanto, se no período colonial cabia ao cristianismo e, conseqüentemente à Igreja e aos freis católicos, dotar o mundo aborígine de sentido e significado, ao consumir-se a independência mexicana e o triunfo da concepção de mundo laico e liberal com o movimento de Reforma no transcorrer do século XIX, a doutrina cristã perdeu paulatinamente espaço de prestígio e autoridade de explicação dos fenômenos do homem e do mundo para outro paradigma epistemológico que emergiu no século XIX: a Ciência e seus postulados teóricos pautados pelo positivismo, o darwinismo social e o evolucionismo, tal como já citamos anteriormente (Florescano, 2009).

Na virada do século XIX para o século XX, os grandes teóricos que se ocuparam da questão indígena, enquanto uma problemática contemporânea, estavam completamente embebidos dentro desta tradição intelectual. Entre estes, destacam-se os já citados Francisco Pimentel (apesar de haver morrido ainda no século XIX, no ano de 1893), Bulnes e Andrés Molina Enríquez.<sup>76</sup>

Para esses autores, o indígena contemporâneo é um problema de fundamental importância, porque eles representam o empecilho maior para a consolidação da nação enquanto uma “(...) unidad de origen, de religión, de tipo, de costumbres, de lengua, de

---

<sup>76</sup> Este último é considerado um dos precursores das ideias agraristas que estiveram de alguma forma contempladas no artigo 57 da Constituição de 1917 e um dos principais expoentes de uma nova concepção sobre a mestiçagem. FLORESCANO, Enrique. Op. Cit. Págs. 290-293.

estado evolutivo, y de deseos, de propósitos y de aspiraciones”<sup>77</sup>. Ou seja, outra vez trata-se aqui de construir o ideal de nacionalidade pautado na ideia de homogeneidade e uniformidade étnica/política/social/religiosa/cultural. Desse modo, o indígena contemporâneo, além de representar um estado de retrocesso histórico conforme os ditames evolutivos do positivismo, evidenciava também a fragmentação e a diversidade de um projeto nacional que se queria uno e indivisível.

Assim, tais autores não oscilarão em projetar em uma nova concepção sobre o *mestizo* seu ideal de unidade e homogeneidade nacional. Este deveria eliminar o muro de discórdia que dividia historicamente o país entre *criollos* e índios e unificá-los em uma nova raça que, pela primeira vez na história, deveria, enfim, solucionar o secular conflito protagonizado por Cortés e Cuauhtémoc, tal como explicitado por Pérez Martínez (Martínez, 1948: 219).

Segundo Andrés Enríquez Molina:

*El indio es superior al blanco por su adaptación y selección al medio; el blanco es superior, en cambio, por su más adelantada evolución. El mestizo reúne en sí ambas cualidades: tiene la resistencia y adaptación del indio, la actividad y el progreso del blanco. Por eso, su carácter no puede ser más firme, ni más poderoso (...) lleva, por una parte, a la acción; y por otra a la elevación del objeto en la acción misma. Apenas puede encontrarse un mestizo que no tenga grandes propósitos.*<sup>78</sup>

Desse modo, as especificidades indígenas deveriam sucumbir em prol das necessidades maiores da pátria de propiciar aos mexicanos um genuíno Estado Nacional através de uma fusão entre os caracteres da raça branca com a índia. Não obstante, claro está que por detrás de tal confabulação teórica escondia-se um racismo que privilegiava a cultura do homem branco e ocidental em detrimento daquelas índias, pois estas continuavam sendo sinônimos de um ‘retardamento histórico’ que “teimava” em desaparecer da vida e história mexicana. Para Pimentel, “debe procurarse (...) que los indios olviden sus costumbres y hasta su idioma mismo, si fuera posible. Sólo de ese modo perderán sus preocupaciones y formarán con los blancos una masa homogénea, una nación verdadera.” (Pimentel, 1864, 226).

A mestiçagem destes autores simpatizava, a seu próprio modo, com a teoria racista oitocentista do argentino Domingo Faustino Sarmiento, então em moda em todo o continente americano, de que o melhoramento da raça americana dependia da

---

<sup>77</sup> ENRÍQUEZ, Andrés Molina. Los grandes problemas nacionales. México: Imprenta de A. Carranza e Hijos, 1909. Pág. 289.

<sup>78</sup> Idem. Pág. 333.

quantidade e qualidade da imigração europeia que, por sua vez, deveria reforçar o componente branco na mescla de raças (Lafaye, 2009). Assim, o elemento branco deveria predominar sobre o indígena e constituir-se na peça central do processo de cruzamento racial.

O pensamento de Molina Enríquez, considerado um dos precursores intelectuais da revolução mexicana, nos informa como os pré-conceitos raciais consolidados no Porfiriato sobreviveram e foram reajustados ao período revolucionário, pois, como veremos em breve, apesar de algumas diferenças, suas ideias irão obter profunda influência sobre as políticas indigenistas adotadas pelo Estado revolucionário e, principalmente, irá despertar grande entusiasmo na formulação do ideal de *Raza Cósmica* e do *Nuevo Hombre Mexicano* de Vasconcelos, a partir da década de 20.

Segundo Villoro, a consistência do *mestizaje* de Molina Enríquez se baseia na proposição de que o índio ainda é o outro, o estranho, o desconhecido. Para encontrar-se, o Eu *mestizo* precisa de uma realidade fora de si que lhe comunique e lhe informe sobre si mesmo. O Eu (*mestizo*) não pode converter-se, somente diante de si, em um objeto pleno e compacto; ele precisa do outro (indígena) para que este o revele enquanto tal. Dessa maneira, é através da alteridade que o *mestizo* formula e fabrica a si mesmo.

De tal modo que, ao mesmo tempo em que a revolução revelava o índio como o cerne do “ser” mexicano, uma vez que sua existência se voltava ao tempo presente ele também passava a ser uma realidade obtusa, confusa, carente de compreensão e entendimento profundo. Quer dizer, a partir do momento em que o índio se apresentava à revolução como uma categoria viva e atuante na história, ele se transformava em uma realidade opaca, até então nova e desconhecida pelo percurso histórico.

Diante deste dilema, urgia que se formulasse uma explicação mais sistemática conforme os princípios postulados pela Ciência oitocentista e pelos novos paradigmas epistemológicos colocados pelo início do século passado. É então quando aparece uma nova ferramenta teórica que assumirá a tarefa de cumprir com a complexidade de tal desafio: estamos referindo-nos ao nascimento da Antropologia de princípios do século XX e mais precisamente ao relativismo cultural desenvolvido pelo antropólogo alemão radicado nos EUA: Franz Boas.

É este celebre autor da antropologia estadunidense e sua respectiva escola antropológica que exercerá profundo fascínio e influência na constituição do indigenismo mexicano do século XX. Franz Boas contribuiu diretamente na fundação daquele que seria o

centro de investigação de maior renome na antropologia mexicana – *Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas* – e que nos anos de 1909 e 1910, na Universidade de Columbia, será o tutor que orientará os estudos daquele que será o primeiro antropólogo mexicano a graduar-se e obter doutorado nos EUA e que trará de volta ao México a perspectiva antropológica do relativismo cultural. Trata-se de ninguém mais do que Manuel Gamio, intelectual que vai estar a cargo das principais instituições indigenistas do Estado revolucionário e que será considerado o pai da antropologia mexicana e fundador do indigenismo moderno no México.<sup>79</sup>

Segundo o relativismo cultural de Boas, as manifestações culturais dos diversos grupos étnicos não podem ser:

*Jerarquizadas en una sola y única tabla de valores, como lo quiere el evolucionismo unilineal, sino que cada una de ellas debe entenderse y valorarse en su propio contexto y compararse sin que la confrontación de unas con otras haga uso de criterios de superioridad e inferioridad.*<sup>80</sup>

Por este viés, a sociedade humana não era mais entendida sob o prisma evolucionista que, pretensamente, dirigia o “espírito humano” através de leis eternas e universais; ao contrário, esta era vista agora como uma realidade múltipla que construía diferentes possibilidades de conferir valores e significados ao mundo e à própria existência humana a partir de sua condição histórica e cultural particular.<sup>81</sup>

No entanto, se o novo indigenismo mexicano se fundamentava no respeito à alteridade, por outro lado ele se confrontava com os velhos cânones cristalizados no México oitocentista e com a própria práxis liberal reinstaurada pela revolução, isto é, seu anseio por modernizar-se, constituir-se em uma autêntica nação – leia-se homogênea – e inserir-se na Cultura Universal. Desse modo, ainda que as especificidades culturais indígenas devessem ser acolhidas pela revolução e valorizadas em suas singularidades, mais uma vez a historicidade ocidental se impunha como a “marcha triunfal da história”. Não acompanhá-la era sinônimo de regresso e atraso histórico.

---

<sup>79</sup> MARZAL, Manuel M. El indigenismo moderno en México In: *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona: Anthropos, 1993. P. 386. O indigenismo de Manuel Gamio ganhará prestígio e fama nacional a partir, sobretudo, de duas grandes obras: *Forjando Patria*, de 1916, e *La población del Valle de Teotihuacán*, de 1922. Outra grande proeza do autor foi a restauração da famosa zona arqueológica de Teotihuacán, que revalorizou o passado indígena pré-hispânico em uma nova perspectiva científica e fez desta antiguidade o pedestal do nacionalismo revolucionário mexicano. FLORESCANO, Enrique. Op. Cit. Pág. 297.

<sup>80</sup> BATALLA, Guillermo Bonfil. Op. Cit. Pág. 170.

<sup>81</sup> BOAS, Franz. *Franz Boas: textos de antropología*. Madrid: Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2008.

Assim, as peculiaridades indígenas novamente deviam ceder às promessas tentadoras do futuro “promissor” da nova modernidade que se colocava diante do século XX; só que agora, sob os auspícios do relativismo cultural, o processo de ocidentalização indígena deveria reger-se sob uma nova lógica, supostamente conciliadora entre os interesses indígenas e aqueles próprios do mundo ocidental.

Dessa forma, deveria haver um diálogo entre ambas civilizações (indígena e ocidental) produzindo uma “cultura sincrética” (híbrida) que trouxesse consigo aquilo que haveria de melhor em cada matriz civilizacional. Reconhecia-se a existência de valores “positivos” nas culturas aborígenes que poderiam somar-se e enriquecer a cultura nacional e universal. Assim, supostamente, tratava-se de ocidentalizar o índio, mas também indianizar o ocidente.

Como nos informa Gamio:

*Para incorporar al indio no pretendamos europeizarlo de golpe; por el contrario, indianicémonos nosotros un tanto, para presentarle, ya diluida en la suya, nuestra civilización, que entonces no encontrará exótica, cruel, amarga e incomprensible. Naturalmente que no debe exagerarse a un extremo ridículo el acercamiento al indio.<sup>82</sup>*

De tal maneira, para o indigenismo de Gamio, a figura do *mestizo* novamente se impunha como aquela única raça capaz de propiciar a tão ambicionada fusão entre a cultura universal (branca, cristã e europeia) e a local (indígena, pagã e mexicana) (Villoro, 2009). Entretanto, há uma diferença entre a dialética da mestiçagem de Molina Enríquez e a de Manuel Gamio. Se, para ambos, o indígena contemporâneo se apresentava como uma alteridade, Luis Villoro nos informa que este distanciamento – entre *mestizo* e indígena – estava muito mais visível em Molina Enríquez do que em Manuel Gamio. Porque para este último, paradoxalmente, ao mesmo tempo em que o índio fornecia uma identidade ao *mestizo* através de sua diferença, ele também a refletia; isto é, o outro (indígena) era um estranho, mas também um igual que propiciava ao Eu *mestizo* uma espécie de espelho que lhe devolvia a imagem de seu próprio ser (Villoro, 2009). Como nos diz o próprio Villoro:

*Desde Pimentel a Molina Enríquez, la mitad indígena, desgajada de la criollo-mestiza, resulta totalmente extraña, alejada e irreductible. De ahí que su único porvenir les parezca el hacerla desaparecer como tal para convertirla íntegramente a la otra mitad. En el fondo de toda su concepción late, pues, el sentimiento del indio como lo más ajeno y extraño, algo que parece imposible llegar a considerar como propio. Aquí en cambio, se adivina en toda la ideología un*

---

<sup>82</sup> GAMIO, Manuel M. Forjando pátria. México: Porrúa Hnos, 1916.



*matiz bien distinto. Ciertamente síguese viendo lo indígena como algo separado y escindido de nuestra vida y cultura, tal y como acabamos de hacer notar; pero a ésta añádese una contraria característica de lo indígena. El indígena es, a la vez, algo propio, que está en nosotros y nos constituye tanto en lo biológico como en lo espiritual. En Gamio esta idea llega a expresarse con honda insistencia. La cultura indígena, que habíamos visto totalmente separada de nosotros, aparece, al propio tiempo, como una raíz indispensable de nuestra propia especificación frente a culturas de otros países.*<sup>83</sup>

Assim, para Gamio, em consonância com o imaginário nacionalista revolucionário, as culturas indígenas contemporâneas não eram apenas o alheio e o estranho ao *mestizo*-mexicano, senão também parte intrínseca e substancial do mesmo. Como já vimos anteriormente, com a revolução, o índio tanto do passado como do presente era visto como uma realidade que conformava o real sentido da existência do que se entendia na época por mexicanidade. Este ideal, por sua vez, estava confirmado pelo escritor e político mexicano Agustín Yañez, quando dizia que, apesar de seu distanciamento, a alma indígena com seus segredos “subsiste dentro del alma nacional. Por eso, lejos de hacerla desaparecer, habrá que encontrar en ella una de las fuentes de lo mexicano. La religión, el arte primitivo, sus formas lingüísticas, su cultura, todo da testimonio de la mexicanidad”.<sup>84</sup>

Desse modo, por mais que as culturas aborígenes contemporâneas à revolução se apresentassem como realidades novas e desprovidas até então de um significado sistêmico, elas continuavam a ser o norte que delineava e dava forma à “essência” de *lo mexicano*. De tal maneira, ainda que Gamio compartilhasse com Pimentel e Molina Enríquez a ideia de que o indígena deveria ser arrastado e incorporado à cultura e civilização ocidental, à diferença desses dois, deveria ser agora o elemento indígena, ao invés do homem branco, que deveria preponderar nesta nova configuração racial/identitária. Sob este prisma, o indigenismo de Gamio produz um deslocamento da figura do homem branco para o indígena. Não se tratava mais de embranquecer o índio, mas sim de indianizar o branco (Villoro, 2009).

Não obstante, como nos informa Bonfil Batalla, o projeto indigenista tanto de Gamio como dos demais indigenistas que estiveram à frente das instituições e programas governamentais dedicados à questão indígena mexicana – entre estes os mais importantes são: Aguirre Beltrán, Julio de la Fuente, Ricardo Pozas e Alfonso Caso – sempre esteve orientado à construção do secular e ávido propósito estatal de assentar a nação sobre as bases de uma unidade e homogeneidade cultural, no qual o direito à

---

<sup>83</sup> VILLORO, Luis. Idem. Pág. 234.

<sup>84</sup> YAÑEZ, Agustín. Mitos indígenas, estudio preliminar, selección y notas. México: UNA, 1939. Pág. 11.

diferença e à diversidade deveriam ser necessariamente negados em prol de uma pretensa igualdade de todos perante o Estado e a Lei.

Ainda que com Gamio o indígena contemporâneo deixe de ser um lastro e um peso morto para ser compreendido e valorizado enquanto uma experiência histórica/cultural diferenciada, sua especificidade identitária deve ser abandonada para que este possa libertar-se de sua condição de isolamento, pobreza e miséria e, assim, somar-se ao desenvolvimento de uma cultura autenticamente nacional e, deste modo, vincular-se aos avanços da história universal.

Outro problema passa a ser a natureza própria do indigenismo. Numa tentativa de conceituar e explicar o significado de tal área do conhecimento, Luis Villoro, embebido numa tradição ao tempo marxista e existencialista, nos propõe outra indagação e nos evidencia outro entrave: “Cuál es el ser del indio que se manifiesta a la conciencia mexicana?”. Com o que o autor responde:

*(...) no interrogamos por lo que el indio sea en sí mismo, sino por lo que en el indio revelan aquellos que de él se ocupan (...). Esta doble faceta: concepción y conciencia indigenista, constituyen lo que llamamos indigenismo. Podríamos definir a éste como aquel conjunto de concepciones teóricas y de procesos concieniales que, a lo largo de las épocas, han manifestado lo indígena<sup>85</sup>*

Isso é, o indigenismo se interessa por um saber e um discurso que se constrói sempre acerca do índio, mas nunca pelo que seria ele em si. Claro que aí está uma problemática de natureza epistemológica, mas o enfado maior reside no fato de que o conhecimento e o sentido que se constrói sobre o índio o convertem em um mero objeto passivo no qual seus interesses e desejos próprios se tornam exclusividade e monopólio de um grupo privilegiado de não índios. O indígena perde, assim, a autoridade e o prestígio sobre si mesmo, por não dominar as técnicas de refinamento teórico fabricadas pela civilização branca, para um não igual que continua aparecendo-lhe de forma vertical e autoritária.

Dessa maneira, se, dentro dos parâmetros postos pelo indigenismo moderno, o indígena deveria incorporar-se ao mundo ocidental através não mais de uma imposição violenta, mas sim através de um diálogo que levaria em conta as contribuições de ambas matrizes civilizacionais, claro está que os que estabelecem as regras do jogo acerca do procedimento de tal diálogo e intercâmbio racial/cultural são sempre os não índios

---

<sup>85</sup> VILLORO, Luis. Introducción. Op. Cit. Págs. 13-14.

profissionais – isto é, indigenistas – que assumem para si os interesses daquilo que se constituía então em seu “objeto” de estudo: as sociedades indígenas.

Desse mesmo modo, dentro desse “diálogo” e promoção dessa cultura e “raça sincrética”, na qual deveria prevalecer aquilo que haveria de melhor em cada universo cultural, caberia a esses mesmos profissionais selecionar aquilo que se enquadraria como positivo e aproveitável nessas sociedades e aquilo que, por sua vez, seria desprezível e descartável. Trata-se, assim, de solidificar uma política de domínio cultural que anule o poder de decisão dos próprios índios a um sistema de controle alheio às suas comunidades (Batalla, 2009).

Assim sendo, o indigenismo moderno mexicano e seu subsequente projeto de mestiçagem constituem-se em uma nova estratégia de ocidentalização e esfacelamento das culturas ameríndias. O grande diferencial que o contexto revolucionário criou em relação às representações sobre o indígena de épocas passadas foi o de se pensar e valorizar suas culturas enquanto realidades próprias do tempo presente.

A partir de um novo viés teórico e metodológico (indigenismo moderno), estas deveriam ser incorporadas gradualmente à cultura nacional e universal, de uma forma consentida e pacífica na qual se respeitariam suas singularidades e especificidades culturais. Não obstante, ao passo do tempo, tais especificidades deveriam ser descaracterizadas de suas particularidades e metamorfoseadas em uma nova massa uniforme e coesa (*mestiza*), que propiciaria a tão sonhada e cobiçada unidade mexicana, para que, enfim, México pudesse constituir-se em um “autêntico” Estado-nação.

## 7. Considerações finais

Desde o momento de sua independência, o recém-fundado Estado mexicano necessitava de uma base e de uma ostentação ideológica que o fundamentasse dentro dos pressupostos-chaves do Estado-Nação, tal como colocado pelos dois grandes acontecimentos que refundaram a modernidade e o próprio sentido de nação na época: a revolução francesa e a independência estadunidense. O país, então assentado em uma geografia diversa e contrastada, constituído por grupos de origens, línguas e tradições diferenciadas e atravessado por divisões étnicas, religiosas, econômicas e culturais ainda mais profundas, foi compelido a imaginar um projeto coletivo integrador.

A ambição de criar um Estado autônomo converteu o território, o povo e as transformações da sociedade no tempo, no centro de resgate do passado e do projeto histórico nacional. Literalmente, a história recebeu o encargo de iluminar a origem, explicar os fundamentos e descrever os episódios estelares da formação da nação. O aparecimento deste novo sujeito, a nação, modificou o conteúdo da narração histórica (Florescano, 2005).

No entanto, será no final do século XIX, durante o governo de Porfirio Díaz, que toda a inquietação política entre liberais e conservadores – os quais submeteram o país a um constante estado de discórdia, caos e guerra civil – será abafada pela *Pax social* arquitetada pela pesada mão do caudilho oaxaqueño. Como nos informam Florescano e Aguilar Camín, será no Porfiriato que, pela primeira vez no México, os diferentes programas de nação e história mexicana serão arbitrariamente reunificados em prol de um discurso uniforme, coeso e conciliador que, por fim, dará à nação uma história oficial e integral que seria, supostamente, a herança e a culminação de toda a história anterior, com exceção da colônia (Camín, 2008:39).

O projeto de Pátria e Nação porfirista fazia eco a uma prerrogativa *criolla* que queria afirmar-se frente ao mundo como um igual e um equivalente europeu, desmontando toda aquela mentalidade europeia que via de forma depreciativa e pejorativa o novo mundo. O Estado porfirista, de certa forma, é a materialização da *Patria Criolla* que vinha gestando-se ao largo da história colonial mexicana e que era uma resposta às antigas provocações europeias que feriam profundamente o ego e a vaidade *novohispana*. Daí porque esse passado indígena foi inserido nos cânones da Pátria e Nação porfirista a partir de uma roupagem e mirada europeias (Brading, 2003).

A defesa do território se apoiou na legitimidade de sua ocupação ancestral, de modo que ao longo de seu governo podemos observar um esforço exasperante de revalorização da época pré-hispânica. Como vimos ao longo de todo o texto, a antiguidade indígena será o pilar fundamental que assentará o propósito da nação porfiriana. Ela será elevada ao estatuto de origem mítica da nação e será glorificada como uma idade heroica que se equiparava aos valores greco-romanos antigos. O índio por sua vez era descaracterizado de sua cosmovisão local e particular para ser padronizado em um formato europeu que o deslegitimava enquanto sujeito vivo e histórico (Florescano, 2005).

É quando a *Escuela Nacional de Bellas Artes* promove concursos sobre a antiguidade indígena e sobre as origens do que seria o ser e a identidade nacional. Tal esforço, como vimos, se traduziram em pinturas como *La fundación de México*, de Joaquín Ramírez, *Moctezuma II visita en Chapultepec los retratos de sus antecesores*, de Daniel del Valle, *El senado de Tlaxcala*, de Rodrigo Gutiérrez, *El descubrimiento del pulque*, de José Obregón, etc. Tais pinturas, somadas com aquelas da *Biblioteca del niño mexicano*, se constituirão em um verdadeiro esforço para anular a diversidade étnica/cultural que entrecortava todas as regiões do país e, assim, inserir o mesmo dentro de uma tradição branca, cristã e universal.

A revolução de 1910 aparece neste cenário supostamente para negar tal representação e concepção histórica, forjando outra compreensão identitária nacional a partir de um novo olhar sobre a antiguidade indígena mexicana. Agora, ao invés de compreender esta antiguidade dentro do jargão eurocêntrico que eliminava a participação indígena da vida histórica do país, tratava-se de entendê-la enquanto uma realidade substancial que havia sobrevivido “intacta” às intempéries da história e que devolvia e revelava ao mexicano, por fim, o cerne de seu genuíno existir histórico.

Assim, para o objeto que se configura aqui em nossa preocupação maior, isto é, o imaginário nacionalista revolucionário acerca do passado pré-colombiano, antiguidade indígena e presente revolucionário se interconectavam em uma nova trama histórica na qual os setores até então marginalizados pelo nacionalismo *criollo* e porfirista – indígenas, *mestizos*, populares, camponeses e operários – emergiam como os novos protagonistas da história pátria. Eram estes personagens que faziam a conexão entre antiguidade indígena e presente revolucionário e que, conseqüentemente, traziam consigo o bojo e os mistérios, até então ocultados e negligenciados pelo Porfiriato, daquela era perdida.

O passado indígena pré-hispânico deixava assim de ser um objeto de fetiche histórico para converter-se em uma realidade viva e pulsante que reelaborava o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativas” deste homem que vivia no tempo corrente da revolução (Koselleck, 1993). Desse modo, tanto passado quanto futuro apareciam como duas novas temporalidades promissoras que confirmavam as prerrogativas revolucionárias de que não era mais o tempo do Porfiriato, mas, sim o da revolução que se constituía no clímax e ápice da história mexicana.

No entanto, o que nos chama a atenção nesta pesquisa não são tanto as novidades tecidas pelo período e Estado revolucionário em relação às formas de se pensar e representar a história e, particularmente, o passado indígena pré-hispânico. Saltam-nos aos olhos, sobretudo, as sobrevivências e continuidades, no regime revolucionário, dos velhos cânones de compreensão e análise histórica consagrados pelo Porfiriato. E isto não apenas em relação ao debruçar-se sobre a História, mas também no que diz respeito à própria configuração da estrutura política arquitetada pelo novo Estado que surgia das cinzas da guerra civil.

Como bem sabemos, as velhas práticas do caciquismo político e sua subsequente cultura paternalista, corporativista e autoritária, novamente se acomodavam na nova malha política do aparelho estatal. O Estado que se ergue no pós-revolução armada é um Estado extremamente centralista e patrimonialista, que reconhece na figura do presidente uma autoridade suprema e intocável que encarna poderes *más allá* da própria nação (O’Gorman, 1967).<sup>86</sup>

Sim, a raiz índia se reconhece. Os muralistas glorificam o México pré-hispânico e seus signos presidem todas as alegorias sobre a história e o destino da pátria. À diferença do

---

<sup>86</sup> Após a morte de Obregón em 1924 – quando lançara sua recandidatura à presidência e fora assassinado por um militante fiel ao lema maderista de *No reelección* –, seu sucessor, Plutarco Elías Calles, declarava em seu último informe em setembro de 1928 que a revolução devia deixar de ser um movimento de caudilhos para converter-se em um regime de instituições e leis (Florescano, 2002:398). É quando a família revolucionária se abriga dentro do partido que, pretensamente, unificaria todo o rol de contradições do período revolucionário: o PNR (Partido Nacional Revolucionário) (Benjamin, 2003). No governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940) a revolução consegue avançar mais em alguns quesitos sociais: este nacionaliza ferrovias e companhias petrolíferas, apoia a formação de ligas agrárias e a realização de um projeto de reforma agrária mais amplo, promove sindicatos, coloca líderes agrários em postos-chaves da administração federal e se aproxima, inclusive, do Partido Comunista Mexicano. No entanto, o PNR de Calles converte-se no PRM (Partido Revolucionário Mexicano) e na década seguinte, anos 40, este se transforma enfim no famoso PRI: sigla política que implantará no México uma nova ditadura política que se perpetuará no poder por 60 anos, sem necessidades de golpes nem de se recorrer a uma abusiva força repressora de Estado, com algumas exceções, por suposto, como o triste massacre estudantil de 1968 na Praça das Três Culturas na cidade do México. ALBERTO SAMPAIO BARBOSA, Carlos. 20 de novembro de 1910: a revolução mexicana. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2007.

nacionalismo *criollo* e porfirista, a revolução não podia mais ignorar o índio vivo. Esses eram parte integrante do novo modelo identitário que se queria fundar. No entanto, as particularidades desse indígena se anulavam em uma concepção identitária que delegava ao *mestizo* e ao proletário o verdadeiro protagonismo histórico. Isso porque em função das necessidades “maiores” de se lograr uma autêntica nação, não se podia admitir patrimônios históricos exclusivos (Batalla, 2009).

Dessa forma, o que podemos observar é a repetição de um mesmo paradigma que quer fundar o Estado e a Nação nos pressupostos clássicos da homogeneidade e uniformidade cultural, tal como estipulados pelo padrão ocidental e pela historicidade europeia. Por mais que a revolução busque criar um sentido que lhe seja próprio dentro da história, ela novamente cai nas garras da concepção hegemônica da história universal.

As formas contraditórias e descontínuas em que se relacionam passado, presente e futuro estavam aqui eliminadas em prol de um gesto autoritário que soube utilizar-se do discurso histórico e das manifestações artísticas/culturais para silenciar os conflitos de memória e, dessa maneira, naturalizar as pretensões ideológicas de se forjar uma pátria unívoca. A volta ao passado indígena pré-hispânico, assim, figurava-se, para o Estado revolucionário, muito mais como retórica e como um refinado jogo de palavras, para legitimar no imaginário nacional a ideia de que com a revolução os grupos populares por fim apoderavam-se do poder e que os mexicanos do século XX finalmente encontravam-se consigo mesmos, reconectando-se com sua “autêntica filiação histórica”.

Isso porque, como já sabemos, os líderes dos grupos partícipes da revolução que realmente representavam uma ruptura com o ideal de modernidade cunhado pela civilização ocidental e que, conseqüentemente, propunham uma revolução que estivesse ancorada nas tradicionais formas de vida dessa antiguidade índia foram fisicamente eliminados. Suas demandas são apropriadas pelo Estado apenas no plano do simbólico, quando estas já não representam mais uma ameaça real à nova hegemonia estatal.

Desse modo, figuras revolucionárias como a de Pancho Villa e Emiliano Zapata são elevados à condição de heróis nacionais – tal como já o fazia muito bem Porfirio Díaz com adversários políticos mortos para criar a almejada união e paz política – de modo apenas a legitimar as facções vitoriosas como aquelas que incorporavam todo o teor da revolução. Suas demandas e inquietações políticas são integradas apenas timidamente à

constituição de 1917, prevalecendo, claro está, os interesses das altas classes médias urbanas, comprometidas com um projeto político, econômico e social moderado e orientado à construção de uma democracia moderna, burguesa e liberal.

A revolução, sim, logrou criar outro arcabouço teórico e imagético acerca de seu próprio processo histórico, assim como dotou o passado pré-colombiano de uma *rostitidade* um tanto original para os padrões da época. Não obstante, longe de se fundar em uma temporalidade que se acreditava nova e inusitada, a revolução era também a repetição daquilo que ela negava. Sua concepção histórica, uma vez que flertava com as novidades e “avanços” da modernidade ocidental mais uma vez se fundamentava nos pressupostos históricos do Porfiriato de linearidade, evolucionismo, continuísmo e unidade histórica. Assim, se a revolução foi ruptura e transformação, ela também foi permanência, continuidade.



## 8. Referências bibliográficas

- ACEVEDO, Esther. *Guía de murales del centro histórico de la ciudad de México*. México: Universidad Iberoamericana, 1984.
- ARAGÓN, Luis Cardoza. Datos Biográficos In: *José Clemente Orozco*. Buenos Aires: Losada, S.A, 1944. Págs. 24-25.
- ARENDDT, Hannah. O significado de revolução In: *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Págs. 47-91.
- AZUELA, Mariano. *Los de Abajo*. 13<sup>o</sup> Edição. México: DF, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- BACZKO, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991.
- BARBOSA, Carlos Alberto Sampaio. *20 de novembro de 1910: a revolução mexicana*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2007.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. Segunda Parte. Cap. IV. Los (Revolucionados) tiempos modernos In: *México Profundo. Una civilización negada*. México: DF, S.A. de C.V, 2009. Págs. 161-186.
- BENJAMIN, Thomas. *La revolución mexicana. Memoria, mito e historia*. Trad. De María Helena Madrigal. México: DF, Taurus, 2003.
- BOAS, Franz. *Franz Boas: textos de antropología*. Madrid: Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2008.
- BRADING, David. *Los Orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Era, 2009.
- CAMÍN, Héctor Aguilar. La invención de México In: *La invención de México. Historia y cultura política de México 1810-1910*. México: DF, Planeta Mexicana, 2008. Págs. 21-59.
- CHÁVEZ, Alicia Hernández. La Revolución in México: *Una breve historia. Del mundo indígena al siglo XX*. México, FCE, 2002. Págs. 302-349.
- CLASTRES, Pierre. *La Sociedad contra el Estado*. La Plata: Terramar, 2008.
- COCKCROFT, James D. *Precursores intelectuales de La revolución*. México: Siglo XXI, 1978.
- CONSTABLE, George (editor). *México. Nações do mundo*. Trad. Pedro Paulo Poppovic. São Paulo: Abril Livros Ltda, 1992.
- CÓRDOBA, Arnaldo. *Ideología de la revolución mexicana*. México: DF, Era, 1971.
- DE LA CUEVA, Alicia Azuela. PALACIO, Guillermo. (coordinadores). MORTELLARO, Itzel A. Rodríguez. *El eterno indígena. Actualidad y presencia del*

pasado prehispánico en la representación del México revolucionario In: *La mirada mirada: transculturalidad e imaginarios del México revolucionario, 1910-1945*. 1° ed. México: DF; El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2009. Págs. 137-152.

\_\_\_\_\_. *Arte y Poder. Renacimiento Artístico y Revolución Social. México, 1910-1945*. – Zamora, Mich. El Colegio de Michoacán. Fondo de Cultura Económica, 2005.

ENRÍQUEZ, Andrés Molina. *Los grandes problemas nacionales*. México: Imprenta de A. Carranza e Hijos, 1909.

FLORESCANO, Enrique. El relato histórico acuñado por el Estado posrevolucionario In: *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus, 2002. Págs. 375-423.

\_\_\_\_\_. Enrique. (comp.) Introducción: Imagen e Historia In: *Espejo Mexicano*. México: DF, FCE, 2002. Págs. 11-47.

\_\_\_\_\_. Enrique. *Memoria Mexicana*. México: Taurus, 2008.

\_\_\_\_\_. Enrique. *Imágenes de la patria*. México: DF, Taurus, 2005.

GAMIO, Manuel M. *Forjando patria*. México: Porrúa Hnos, 1916.

GARCIADIEGO, Javier. Introducción. La Revolución Mexicana: Una aproximación sociohistórica In: *La Revolución Mexicana. Crónicas, Documentos, Planes y testimonios*. México: DF, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2008. Págs. XIII-XCII.

GIRON, Nicole. Ignacio Manuel Altamirano y la Revolución francesa: una recuperación liberal In: ALBERRO, Solange et al. (comp.), *La Revolución francesa en México*. México: DF, El Colegio de México, 1991. Págs. 201-214.

GÓMEZ, Sergio Orlando (coordinador). SALES, Ostwald. Unidad 4: La Segunda república Federal y el Segundo Imperio Mexicano (1857-1876) In: *Historia de México*. México: DF, Limusa, 2007.

GONZALES, Manuel Ramírez. Plan de San Luis de Potosí In: *Planes políticos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1954.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993.

KRAUSE, Enrique. *La presencia del pasado*. La huella indígena, mestiza y española de México. México: Tusquets, 2005.

\_\_\_\_\_. *Caudillos Culturales en la Revolución Mexicana*. México: SEP, Siglo XXI, 1985.

LAFAYE, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. Trad. De Ida Vítale y Fulgencio López Vedarte. México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

MANRIQUE, Jorge Alberto. *Arte y artistas mexicanos del siglo XX*. México: Conaculta, 2000.

MARTÍNEZ, Héctor Pérez. *Cuauhtémoc: vida y muerte de una cultura*. México: Espasa Calpe, 1948.

MARZAL, Manuel M. El indigenismo moderno en México In: *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona: Anthropos, 1993.

MATUTE, Álvaro. *La Revolución Mexicana: Actores, escenarios y acciones. Vida cultural y política, 1901-1929*. México: DF, Océano de México, 2010. Págs. 17-24.

MONSIVÁIS, Carlos. Notas sobre la cultura mexicana del siglo XX In: *Historia general de México*. México: El Colegio de México, 2000.

NUNES, Américo. Segunda Parte: Elementos do Dossiê e estado da questão. Problemas e querelas de interpretação, O caso Zapata: agrarismo e tradicionalismo In: *As Revoluções do México*. 2° ed. São Paulo: Perspectiva, 1999. Págs. 139-146.

O'BRIEN, Vincent. *Notes for a book about Mexico*. New York/Chicago, Willet/Clark & Co., 1937.

O'GORMAN, Edmundo. *La supervivencia política novohispana*. México, Universidad Iberoamericana, 1986; 1° ed. México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, S.A, 1967.

PAZ, Octavio. Pintura Mural In: *México en la Obra de Octavio Paz*. Tomo III. Los privilegios de la vista. Arte de México. Madrid, FCE, 1998. Págs. 221-284.

\_\_\_\_\_. Octavio. De la independencia a la revolución In: *El laberinto de la soledad*, Postdata, Vuelta a El laberinto de la soledad; pról. de Alejandro Rossi. Cuarta Ed. México: FCE, 2009. Págs. 161-199.

RIVERA, Diego. La lucha de clases y el problema indígena. Proyecto de tesis sobre el problema indígena en México y América latina con relación a la cuestión agraria In: *Arte y Política*. Selección, prólogo, notas y datos biográficos por Raquel Tibol. México: Grijalbo, S.A, 1979. Págs. 187-199.

ROBERT, E. Quirk. Liberales y radicales en la revolución mexicana In: *Historia Mexicana*. Vol. II, núm. 4. México, El Colegio de México, 1953.

RODRÍGUEZ O., Jaime E. La revolución en el mundo español In: *Independencia de la América española*. 2° edição. México: DF, Colmex, FCE, 2005. Págs. 81-143.

SAMIS, Alexandre. *A revolução mexicana*. Seleção e tradução de Plínio Augusto Coelho. São Paulo: Imaginário, 2003.

SHOJET, Esther Cimet. *Movimiento muralista mexicano, ideología y producción*. México: UAM, Xochimilco, 1992. Págs. 157-160.

TIBOL, Raquel. *Historia General del Arte Mexicano: Época Moderna y Contemporánea*. Tomo II. México, Buenos Aires: Hermes, 1981.

\_\_\_\_\_. Raquel. *Diego Rivera: luces y sombras*. México: Lumen, 2007.

\_\_\_\_\_. Raquel. Tres llamamientos de orientación actual a los pintores y escultores de la nueva generación americana In: *Textos de David Alfaro Siqueiros*. México: DF, FCE, 1974.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América*. A questão do outro. São Paulo: Martins fontes, 1993.

WOMACK, John. *Zapata y la revolución mexicana*. México: Siglo XXI, 1979.

UZUN, Júlia Rany Campos. *Quando Mnemosine encontra Montezuma*. A construção do passado mesoamericano através das gravuras da *Biblioteca del niño mexicano*. Monografía de graduação no curso de História. Universidade Estadual de Campinas, 2007.

VAL, José del. Un futuro para las etnias en América Latina in *México, Identidad y Nación*. México: UNAM, Programa Universitario México Nación Multicultural. Publicaciones y Fomento Editorial, 2008. Págs. 229.238.

VASCONCELLOS, Camilo de Mello. *Imagens da Revolução Mexicana. O Museu Nacional de História do México: 1940-1982*. São Paulo: Alameda, 2007.

VASCONCELOS, José. “La raza cósmica” In: *José Vasconcelos. Obras completas*, vol. I, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1967.

VILLEGAS, Daniel Cosío. *Historia Moderna de México*. El Porfiriato: vida política interior. primera parte. México: DF, Hermes, 1970.

VILLORO, Luis. Tercer momento. Lo indígena manifestado por la acción y el amor. Precursores del indigenismo actual In: *Los grandes momentos del indigenismo en México*. 3° Ed. México: FCE, COLMEX, El Colegio Nacional, 1996. Págs. 209-284.

YAÑEZ, Agustín. *Mitos indígenas, estudio preliminar, selección y notas*. México: UNA, 1939.