



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA RURAL
MAESTRÍA EN SOCIOLOGÍA RURAL.**

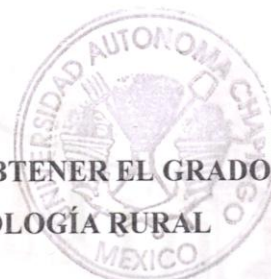
**RUBÉN JARAMILLO:
MESIANISMO SUBVERSIVO, REBELDÍA RELIGIOSA Y
RESURRECCIÓN DE LA ESPERANZA.**

TESIS

**QUE COMO REQUISITO PARCIAL PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRO EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL**

PRESENTA:

SERGIO BARRANCO GONZÁLEZ



DIRECCIÓN GENERAL ACADÉMICA
DEPTO. DE SERVICIOS ESCOLARES
OFICINA DE EXÁMENES PROFESIONALES

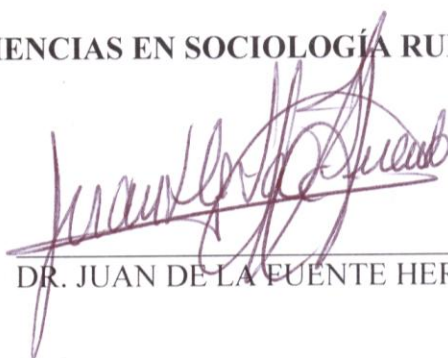
Chapingo, Méx., diciembre de 2013.

**RUBÉN JARAMILLO: MESIANISMO SUBVERSIVO, REBELDÍA
RELIGIOSA Y RESURRECCIÓN DE LA ESPERANZA**

Tesis realizada por Sergio Barranco González, bajo la dirección del Comité Asesor
indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el
grado de:

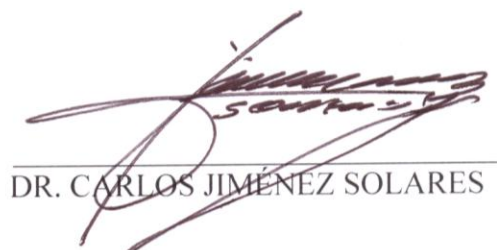
MAESTRO EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

DIRECTOR:



DR. JUAN DE LA FUENTE HERNÁNDEZ

ASESOR:



DR. CARLOS JIMÉNEZ SOLARES

ASESOR:



DR. GUILLERMO TORRES CARRAL

AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por la financiación de mis estudios de maestría.

A la Universidad Autónoma Chapingo, por permitirme continuar con mi formación profesional y académica.

Al Departamento de Sociología Rural, por su gran soporte institucional durante la realización de mi trabajo académico.

Al profesor Juan de la Fuente Hernández, por su minuciosa y dedicada revisión de cada uno de los diferentes manuscritos de este trabajo. Sin su enorme apoyo y auténtico interés nada de este trabajo hubiera sido posible.

A los profesores Carlos Jiménez Solares y Guillermo Torres Carral, por su invaluable apoyo y compromiso con el trabajo académico.

Al profesor Juan José Lomelí, por la facilitación de diferentes materiales bibliográficos imprescindibles en el contenido de esta tesis y por el tiempo compartido en diferentes conversaciones sobre el tema.

Al profesor Jesús Soriano Fonseca, por su siempre atenta intervención en los diferentes procesos de construcción de este trabajo.

DEDICATORIA

A mi pequeña hija. Desde tu nacimiento cada instante me es menos insoportable.

A mi sobrino Josué, por la alegría diaria que representa tu ser en el hogar familiar.

A mis padres, por su enorme cariño. No tengo la menor duda de que son un ejemplo a seguir para cualquier hijo.

A mis hermanos, por su incondicional solidaridad y apoyo, y los buenos sentimientos que siempre me han albergado.

A mis amigos y colegas del DESOR. Ustedes saben quiénes son.

DATOS BIOGRÁFICOS.

Sergio Barranco González nació en Tlacotepec, municipio de Zacualpan de Amilpas, Morelos. Realizó sus estudios básicos en la escuela Gregorio Torres Quintero, en Tlalnepantla, Estado de México. Terminó sus estudios de secundaria en la escuela Telpochtlicalli, en Ecatepec, Estado de México. Sus estudios en educación media superior los realizó en la Preparatoria Agrícola, en Chapingo, Estado de México. Se graduó como Ingeniero Agrónomo Especialista en Sociología Rural por la Universidad Autónoma Chapingo en el año 2007. Entre 2008 y 2010 trabajó como asesor de diversas organizaciones comunitarias ubicadas en los estados de Hidalgo, Puebla y Oaxaca. En el año de 2011 inició sus estudios de maestría en el Programa de Maestría en Ciencias en Sociología Rural en la Universidad Autónoma Chapingo.

Rubén Jaramillo: mesianismo subversivo, rebeldía religiosa y resurrección de la esperanza.

Rubén Jaramillo: subversive messianism, religious rebellion and resurrection of hope.

Sergio Barranco González.¹ Dr. Juan de la Fuente Hernández.²

RESUMEN.

Este trabajo examina el ideario político-revolucionario de Rubén Jaramillo, el líder campesino que encabezó diferentes acciones colectivas en el estado de Morelos, México. Parte del planteamiento de diversas preguntas que guíen la discusión sobre un aspecto que ha recibido poca atención por parte de los estudios sociales, como lo es la formación religiosa y fe cristiana de Jaramillo. El objetivo central es desenmarañar algunos aspectos sobre su personalidad histórica y descubrir la asociación entre subversión, revolución, comunismo y cristianismo. Utiliza el marco teórico-conceptual de Ernst Bloch, extraído esencialmente de sus obras *El principio esperanza* y *El ateísmo en el cristianismo*. Dicho marco le da un sustento a la personalidad emancipadora de Jaramillo, teniendo como fundamento el contenido social, moral y apocalíptico de la Biblia, expresado a través de los profetas Isaías, Amós y Juan, así como el discurso y ejemplo de Jesucristo.

Palabras clave: mesianismo, cristianismo, subversión, comunismo, emancipación.

ABSTRACT.

This paper examines the political-revolutionary ideology of Ruben Jaramillo, the peasant leader who led various collective actions in the state of Morelos, Mexico. Part of the approach of different questions to guide the discussion on an issue has received little attention from social studies, such as religious training and Christian faith of Jaramillo. The central objective is to unravel some aspects of his historical personality and discover the association between subversion, revolution, communism and Christianity. It uses the theoretical and conceptual framework of Ernst Bloch, essentially extracted of his works *The principle of hope* and *The Atheism in Christianity*. This framework gives a livelihood to Jaramillo's emancipatory personality, taking as basis the social, moral and apocalyptic content of the Bible, expressed through the prophets Isaiah, Amos and John, as well as a speech and example of Jesus Christ.

Key words: messianism, Christianity, subversion, communism, emancipation.

¹ Candidato a Maestro en Ciencias en Sociología Rural en la Universidad Autónoma Chapingo.

² Director de tesis. Profesor-investigador del Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo.

Contenido

RESUMEN.....	vi
ABSTRACT.....	vi
Introducción	9
Consideraciones iniciales	14
Rubén Jaramillo, un predicador armado	33
Marco teórico-conceptual.....	36
Sobre el concepto de afinidad electiva.....	37
Sobre la noción de cristianismo emancipador	39
La esperanza militante y la utopía social concreta	46
El sueño diurno y la conciencia anticipadora	49
La categoría de posibilidad.....	52
La Biblia como posibilidad abierta y la religión como utopía social concreta	54
Los profetas como voces revolucionarias, fuente de ilustración combativa y subversión social apocalíptica.....	58
Algunos episodios históricos de la vida política de Rubén Jaramillo en donde se expresa la influencia bíblica-cristiana	67
De las primeras acciones revolucionarias a la construcción del ingenio azucarero de Zacatepec: la génesis de la utopía social concreta	69
Nueva interrupción de la Revolución social y vuelta a la rebelión armada	76
Jaramillo para gobernador: el segundo esfuerzo por construir la utopía social concreta	82
La prédica como política y la exposición del autoritarismo priísta	88
La Colonia Profesor Otilio Montaña: la propuesta de una nueva comunidad política como sublimación del sueño social de Jaramillo	91
Un pueblo libre sobre tierra libre: el paraíso negado	96
La «traición de Judas»: el asesinato de Rubén Jaramillo.	99
Interrogantes que abren la oportunidad dar continuidad a la investigación	109
Conclusiones	113

Bibliografía consultada.....	122
Apéndice.....	126

.

Introducción

Rubén Jaramillo es uno de los líderes campesinos de la historia agraria más emblemáticos de los movimientos sociales del siglo XX en México. Su vida política —que según Ernst Bloch es la vida activa— es una historia que se compone prácticamente por una serie casi ininterrumpida de lo que podríamos denominar, en la línea que queremos defender en este trabajo, actos emancipadores.

La historia lo define, generalmente, como un guerrillero, como un alzado en armas en distintos momentos históricos, incluyendo el movimiento armado zapatista durante la Revolución mexicana. En cada uno de estos momentos se puede observar en Jaramillo una reiterada oposición hacia la concentración de los poderes económico y político y de la riqueza social en unas pocas manos.

Existen diversas fuentes que documentan su acción política y social. Siendo todavía un adolescente tomó partido en la Revolución mexicana al lado del Ejército Libertador del Sur de Emiliano Zapata. Apoyó la campaña política presidencial de Lázaro Cárdenas del Río, y con su triunfo electoral, en 1934, su apoyo recibe como retribución la realización del ingenio azucarero de Zacatepec, uno de los proyectos sociales más trascendentes en el estado de Morelos.

En 1943, ante la corrupción del ingenio, que se convierte en botín económico de caciques y políticos, se alza en armas. En este momento Jaramillo recupera la cultura de lucha zapatista.

En 1945 abandona momentáneamente la subversión armada, y con el apoyo de campesinos y obreros crea el Partido Agrario Obrero Morelense (PAOM). El Partido lo postula en 1946 y 1952 al gobierno del estado de Morelos, pero ante su fracaso electoral —le es completamente imposible enfrentar todo el aparato de manipulación y coerción del voto que el Partido Revolucionario Institucional

(PRI) monta en su contra—, volverá a las armas después de cada periodo de elecciones. Permanecerá alzado en armas hasta 1958, año en que el presidente Adolfo López Mateos le ofrece la amnistía.

En 1961, al frente de cientos de campesinos, lidera un proceso de ocupación de tierras en su natal Tlaquiltenango. La meta de la ocupación era que cientos de campesinos que carecían de tierra entraran en posesión de ella y con miras a establecer una especie de comuna agraria-obrera.

El 23 de mayo de 1962 acaecería el fin trágico de su vida: él, su esposa y sus tres hijastros, son sacados por la fuerza de su casa y asesinados más tarde por un comando armado en las inmediaciones de las ruinas arqueológicas de Xochicalco, Morelos.

En toda la biografía de Jaramillo, las fuentes suelen señalar como simple dato que el líder campesino fue pastor metodista y predicador del Evangelio. Jaramillo tenía, como señala Enrique Krauze en *La presidencia imperial*, esa «extraña particularidad». Sólo la obra de Raúl Macín, *Rubén Jaramillo, el profeta olvidado*, abunda sobre esta singular característica. En la breve novela de Macín descubrimos que Jaramillo era un líder que se definía como un hombre de fe cristiana, cuya postura político-ideológica era animada por la lectura y estudio de la Biblia, mostrando una afección particular por ciertos libros bíblicos. Esta característica se imprime en el «estilo bíblico» en sus memorias, publicadas en 1978.

Esta extraña particularidad que destaca Krauze constituye, posiblemente, un componente de su capital cultural que nos ayudará a entender su liderazgo *sui generis*, rebelde, insurrecto y libertario. De aquí que la principal pretensión de este trabajo sea abordar este componente, como una influencia que le alentaría a emprender diferentes acciones y diversas luchas sociales.

Esta influencia bíblica-cristiana fue asociada a ideas, postulados y corrientes ideológicas como el comunismo, el zapatismo, la política popular cardenista, la

Constitución mexicana e incluso la masonería. La Biblia, en efecto, no constituye un referente absoluto en la vida política de Jaramillo, pero lo que observaremos es que, en la lucha social e incluso en los diversos alzamientos armados, cierto contenido bíblico encuentra una relación de correspondencia con estos hechos.

Nuestros objetivos en este trabajo son examinar la relación de la Palabra bíblica y la acción social y política en la personalidad histórica de Jaramillo, así como efectuar una revisión crítica sobre diferentes episodios históricos concretos de su vida política, y reflexionar sobre la influencia bíblica y religiosa en las acciones jaramillistas. La finalidad es hacer una interpretación de las acciones de Jaramillo en diferentes momentos de su vida política.

La idea de realizar este trabajo surgió originalmente de la lectura de la obra de Macín. Esta idea se fortaleció con la lectura de *El ateísmo en el cristianismo*, *El principio esperanza* y *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*, de Ernst Bloch, obras en donde su autor desarrolla la noción del cristianismo emancipador, los conceptos de utopía social concreta, sueño diurno, esperanza militante, etc. Bloch encuentra una ilustración combativa en Jeremías, Amós e Isaías, aquellos profetas bíblicos por los cuales Jaramillo mostraba una afección particular. Para Bloch, en estos profetas hay un contenido moral y social que puede ser traducido en fuente de subversión.

El marco teórico-conceptual desarrollado por Bloch nos ofrece un marco interpretativo útil sobre diferentes episodios de la vida política de Jaramillo. Por ejemplo, en los episodios que expondremos no sólo observaremos la expresión de la influencia bíblica-cristina en diferentes acciones, sino que en ellos además observaremos una esperanza militante que se esfuerza para que diferentes proyectos sociales puedan convertirse en utopías concretas.

Otro marco útil para explicar la relación entre fe cristiana y lucha armada lo ofrece Michel Löwy con su concepto de «afinidad electiva». Aunque entre ambas corrientes existiera incompatibilidad u oposición, el concepto propuesto

por Löwy nos permite superar cualquier contradicción entre ambas. El abordaje de este concepto también nos permitirá realizar una discusión sobre el materialismo mesiánico de Walter Benjamin.

Este trabajo se inscribe en la misma línea de la novela de Macín, reafirmando que, ciertamente, Jaramillo es un profeta olvidado, y que al igual que los profetas Amós e Isaías, como señala Ernst Bloch, fue un «subversivo predicador social-apocalíptico». Pero, más allá de la reafirmación como profeta olvidado, lo que se intentará demostrar es que nuestro personaje fue la encarnación de un «espíritu utópico», en otras palabras, un Mesías de su tiempo, que sus simpatizantes fueron los seguidores de ese Mesías, y que sus luchas se dirigieron a forzar la venida del Reino de Dios en una concepción materialista e histórica. En una afirmación más extrema, el jaramillismo representaría la encarnación del mesías colectivo, un concepto extraído del pensamiento de Walter Benjamin.

La indagación se efectúa a través de la revisión de diversas fuentes documentales en donde se encuentran pistas sobre la fe cristiana y la afección bíblica del líder campesino. Para este fin no sólo resulta fundamental la revisión de la novela de Macín, sino que resultan igualmente importantes las memorias de Jaramillo y los diferentes testimonios que ofrecen los simpatizantes jaramillistas publicados en distintas obras.

La estructura del trabajo se presenta como sigue: el primer capítulo expone las consideraciones iniciales para iniciar la interpretación del líder campesino. En este capítulo planteamos algunas preguntas que nos sirven como hilo conductor para efectuar nuestra indagación. En el siguiente capítulo exponemos el marco teórico-conceptual desde el cual se pretende interpretar a nuestro personaje. En el tercer capítulo revisamos aquellos episodios históricos en donde nos proponemos hacer la interpretación. Las conclusiones son expuestas en el cuarto capítulo. Por último, el trabajo cierra con un apartado en donde

planteamos una serie de preguntas destinadas a abrir la posibilidad de profundizar y ampliar nuevos trabajos investigación sobre el personaje.

Consideraciones iniciales

“La Creación espera la acción de los hijos de Dios”
Raúl Macín.

“Creo en Dios, pero rechazo su mundo”.
Iván Karamazov.

En el documental *Rubén Jaramillo, 1900-1962, una historia mexicana*, de Óscar Menéndez, Valentín López González relata que el líder campesino Rubén Jaramillo solía cargar en su morral —o en el de su esposa Epifania³— con dos cosas: una Biblia y una pistola. López González —quien conociera a Jaramillo en 1941 y desde entonces se hiciera amigo suyo— define esta observación como una «curiosa combinación».

Sin duda, como a López González, a más de uno también podría parecerle curiosa esta combinación, por no decir contradictoria o absurda. **¿No se trata acaso de dos cosas completamente opuestas? ¿Acaso no son dos objetos que simbolizan lo contrario, que uno es en oposición al otro? Y, en su concreción, en su calidad de objetos, ¿no nos formamos ideas sobre cada uno que son enteramente incompatibles?**

Consideremos estas preguntas como hilo conductor para iniciar una discusión sobre un aspecto biográfico de Rubén Jaramillo que ha recibido poca atención.

Intentemos primero despejar un poco estas interrogantes. En primer lugar, debemos hacer notar aquí que López González nos refiere a un Jaramillo que

³ Jaramillo se casó dos veces y, curiosamente, sus dos esposas se llamaron Epifania. La Epifania referida en este lugar fue su segunda esposa: Epifania Zúñiga García, *Pifa*. Su primera esposa se llamó Epifania Ramírez, y de acuerdo con testimonios, ella murió en el desconsuelo y la angustia generados por la ausencia del esposo que había tomado la decisión de levantarse en armas en el año de 1943. A partir de este año, Jaramillo sostendría diferentes luchas tanto pacíficas como armadas hasta el año de 1962, año en que sería asesinado. Durante este periodo se ligaría sentimentalmente a él la segunda Epifania, quien sería su inseparable pareja de lucha y de quien se dice también solía cargar un revólver bajo su rebozo. (Jaramillo y Manjarrez, 1978; Castellanos, 2007).

en diferentes momentos había denunciado abiertamente los abusos y tropelías de caciques, autoridades de gobierno y de grupos políticos en el poder. Estas denuncias las habría hecho públicas con furiosa vehemencia, al menos durante quince años de su vida, en un período histórico comprendido entre los años de 1943 y 1962. Por haberse resuelto a hacer tal cosa, durante todo este tiempo fue objeto de incansables persecuciones por parte de matones a sueldo, policías y soldados del ejército nacional. Así pues, resulta comprensible que cargara con una pistola: sabía de sobra que contaba con numerosos adversarios que le querían matar y por tanto debía cuidarse la espalda.

Pero ¿qué explica que cargara con una Biblia? Para intentar despejar esta otra incógnita habrá que decir algo que generalmente se «olvida» sobre el líder campesino: Jaramillo fue un ferviente lector y estudioso de la Biblia, y también fue pastor en la Iglesia metodista y predicador del Evangelio. Jaramillo fue un hombre de fe cristiana que predicó en diferentes comunidades en donde su Iglesia tenía influencia, y por lo menos habría dedicado dos lustros de su vida a la prédica cotidiana. Este periodo podría estar comprendido entre sus veinte y treinta años. Desafortunadamente, sobre este periodo no contamos con fuentes que nos relaten su experiencia como predicador.

En 1958, Raúl Macín, pastor metodista como Jaramillo, logra entrevistar al líder campesino durante su último alzamiento armado. Teniendo en cuenta esta entrevista, la lectura de las memorias de Jaramillo y las diferentes notas periodísticas que se publicaron después de su asesinato, Macín publica su breve novela intitulada *Rubén Jaramillo, profeta olvidado*. El pastor Macín se incluye como un personaje más de su novela y descubre, como pocas fuentes, que la Biblia constituyó una fuerte influencia en el líder campesino.

Sin embargo, no sería Macín el primero en revelar la influencia bíblica en Jaramillo. En sus inconclusas memorias, redactadas por el propio Jaramillo y publicadas bajo el título de *Rubén Jaramillo, autobiografía y asesinato*, se encuentra una pista para intentar responder a nuestras preguntas. En la

presentación del libro, la editorial advierte que debido a sus convicciones religiosas, Jaramillo evita hacer elogio de sí mismo y por esa razón utiliza un estilo impersonal: a lo largo de sus memorias adopta un estilo en tercera persona y cuando tiene que referirse a sí mismo lo hace como «el Señor Jaramillo» o «el Jefe». Además, la editorial define su estilo literario como un estilo «bíblico» y «arcaico».

La advertencia de la editorial nos obliga a revisar la Biblia para intentar explicar el por qué de su advertencia. En el Nuevo Testamento⁴, en los libros de Lucas y Mateo, encontramos algo que nos puede ilustrar sobre el estilo impersonal que adopta Jaramillo para evitar el autoelogio: “si alguno quiere venir en pos de mí, ***niéguese a sí mismo***, tome su cruz cada día, y sígame. Porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí, éste la salvará” (Lc 9, 23, 24; Mt 10,38).

En los mismos libros, pero en diferentes versículos, encontramos declaraciones semejantes: “si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre, y madre, y mujer, e hijos, y hermanos, y hermanas, y aun también su propia vida, no puede ser mi discípulo. Y el que no lleva su cruz y viene en pos de mí, no puede ser mi discípulo” (Lc 14,26, 27; Mt 10,37). El libro de Juan nos ofrece un argumento que aporta en el mismo sentido: “El que ama su vida, la perderá; y el que aborrece su vida en este mundo, para vida eterna la guardará” (Jn 12,25).

Con todo esto descubrimos, en efecto, las convicciones religiosas de Jaramillo que señala la editorial, pero este descubrimiento se hace a través del ejercicio de una «conversión en discípulo de Cristo», esto es: a través de *una negación de sí mismo como afirmación de Cristo* (¿y de Dios?), y, por lo tanto, podríamos decir que se trata de *una expresión de fe cristiana*.

Desde luego, se trata, en principio, tan sólo de un ejercicio literario, muy particular en el manuscrito del líder campesino. Pero, más allá de esta

⁴ Todos los libros, capítulos y versículos de la Biblia citados a lo largo de este trabajo corresponden a la versión Reina-Valera 1960, publicada por Sociedades Bíblicas Unidas, 2012.

evidencia podríamos decir que se trata de la fe cristiana de Jaramillo que se pone a prueba, pues se presenta como una fe muy cercana al contenido de la «fe probada» proveniente de la mística de Johannes Tauler: “sólo una fe probada, es decir, contradicha y peligrosa, merece el nombre de auténtica experiencia de la interiorización de la vida de Cristo (...) La verdadera fe siempre es una fe probada” (Duch, 2001: 25).

¿Por qué decimos que se trata de la fe cristiana de Jaramillo que se pone a prueba? Porque sus memorias no son meramente un ejercicio literario —que en sí mismas pueden considerarse como interiorización de la vida de Cristo—, sino que ellas contienen una serie de relatos sobre las diferentes luchas socio-políticas en las que toma parte. En ellas relata su vida desde sus primeros días (con información muy general sobre dónde nació y quienes fueron sus padres), su militancia en el Ejército Libertador del Sur durante la Revolución mexicana, sus esfuerzos por la organización productiva de campesinos en Tlaquiltenango, Morelos, su adherencia a la campaña política de Lázaro Cárdenas, el proceso de administración del ingenio azucarero de Zacatepec, sus postulaciones como candidato al gobierno del estado de Morelos a través del Partido Agrario Obrero Morelense (PAOM) y su liderazgo en dos alzamientos armados. En estos eventos es donde se puede observar una fe que se pone a prueba, pues en todos ellos no sólo aparece el líder campesino, el líder guerrillero o el líder político, sino principalmente aparece un hombre de acción social.

La fe probada también se observa, curiosamente, en otra figura histórica que liderara una rebelión campesina en Alemania en 1525: Thomas Müntzer, bautizado por Ernst Bloch como un teólogo de la revolución y definido por Federico Engels como un precursor del comunismo. Müntzer escribió furiosos tratados en los cuales la Biblia era su referente principal. Los tratados eran dirigidos contra los nobles y los príncipes. En él la Biblia fungió como una brújula que le ánimo a encabezar una ofensiva contra los potentados.

Volvamos a la novela del pastor Macín para encontrar más elementos sobre la fe cristiana de Jaramillo. Como ya hemos dicho, su novela —o «grito novelado», como Macín prefería definir su obra— fue resultado de una entrevista con el líder campesino en 1958. Macín evidencia que la Biblia tuvo una influencia decisiva en la vida política de Jaramillo, la cual le animó a continuar su lucha durante varios años. La novela abunda en ejemplos sobre esta influencia, pero quizá el ejemplo más claro sea éste: en una animosa controversia de carácter ideológico entre obreros y Jaramillo, el líder campesino expresó: “Compañeros, todos ustedes saben que soy cristiano, que soy evangélico, y que *todo mi ideario político está inspirado en la Biblia (...) he encontrado en la doctrina de Jesús la respuesta a las preguntas que yo tenía, especialmente en cuanto a los problemas sociales de mi pueblo...*” (Macín, 2002: 72, cursivas nuestras).

Entre sus objetivos Macín se propuso conocer la relación que en Jaramillo tenían la fe cristiana y la lucha armada, así que directamente le preguntó: “¿Cómo justifica usted como cristiano la violencia de la lucha que por tantos años ha sostenido? Mire...”, le respondió Jaramillo, “tratar de justificar significa dudar, no estar convencido de lo que uno hace está bien hecho. Nunca he tratado, ni trataré, ni como cristiano ni como hombre, de justificar la lucha que estoy librando, porque nunca he dudado que es justa y necesaria. *El pelear en favor de los campesinos de este estado de Morelos que se ha convertido en el escaparate de la ignominia y de la traición, no es algo que entra en conflicto con mi fe y con el amor que le tengo a Dios y a la iglesia, sino por el contrario, es la consecuencia de esa fe y de ese amor. Lucho con las armas en favor del pueblo porque tengo fe y porque amo*” (Macín, 2002: 59, cursivas nuestras).

De la lectura de la obra de Macín se desprende que Jaramillo podía presumir de una fe cristiana auténtica, que no se definía en la ceguera de la superstición ni mucho menos en el temor de un Dios todopoderoso, sino más bien en la lucha al lado de los campesinos y obreros pobres y explotados, que al igual que él exigían justicia social, política y económica. En ello se definía su fe. “La fe”, decía Jaramillo, “no es nada más cuestión de templos y de reuniones de

oración, sino que tiene que ver con las lágrimas y con la sangre, con el dolor y con la desesperación del pueblo vejado y explotado, de la gente pobre sobre cuya miseria se edifica la comodidad y el bienestar de todos ustedes” (Macín, 2002: 61).

Macín destaca que la fe de Jaramillo encontraba fundamento principalmente en los libros de los profetas Jeremías, Amós y la Carta a los Romanos. En el libro *México armado*, la periodista Laura Castellanos refiere una entrevista de un jaramillista en la cual destaca la influencia del profeta Isaías en el discurso político de Jaramillo (Castellanos, 2007).

Regresemos a la Biblia y hagamos aquí un ejercicio de síntesis sobre lo que leemos en las páginas sobre los libros bíblicos mencionados. Isaías es una profeta que nos habla sobre la justicia y el derecho del pobre, que condena la suntuosidad perversa de los palacios, y la concentración de riqueza. El profeta Jeremías también nos habla de la justicia, y su posición es la toma partido al lado del pueblo oprimido. Amós, el único profeta campesino en la Biblia, se irrita ante las tropelías de los corruptos y sus fastuosas festividades y reclama el derecho del pobre. El dios de estos tres profetas es un dios incendiario y apocalíptico, que está dispuesto a «usar la espada» para combatir todo aquello que los profetas denuncian. En la Carta a los Romanos (escrita por Pablo), se nos revela la declaración que encontramos en Lucas y Mateo sobre «aborrecerse a sí mismo», como principio para seguir a Jesucristo.

Sobre el profeta Jeremías, podemos hacer una consideración adicional que contribuye a la discusión que hemos venido generando. Esta consideración nos permitirá, además, asociar nuevos aspectos biográficos a la figura de Jaramillo para darle *una cierta* coherencia en relación con nuestras preguntas. De acuerdo con Ernst Bloch, en Jeremías encontramos “dos postulados (...) extraordinariamente apropiados para toda conciencia revolucionaria” (Bloch, 1968: 46). El primer postulado se encuentra en Jr 1, 10: “He aquí que he puesto mis palabras en tu boca (...) Mira que te he puesto en este día sobre naciones y

sobre reinos, para arrancar y para destruir, para arruinar y derribar, para edificar y para plantar”. El segundo está en Jr 1, 18, 19: “Porque he aquí que yo te he puesto en ese día como ciudad fortificada, como columna de hierro, como muro de bronce, contra toda esta tierra, contra los reyes de Judá, sus príncipes, sus sacerdotes, y el pueblo de la tierra”. Sobre este contenido profético abundaremos más adelante.

En el libro de Renato Ravelo, sobre los testimonios de hombres que conocieron y lucharon al lado de Jaramillo, encontramos una nueva pista sobre su fe cristiana, que nos habla sobre el Príncipe o el diablo como gobernante de este mundo y al cual es necesario enfrentar:

Rubén hablaba acerca de la justicia, acerca del progreso, pero en el trayecto de la vida, el Príncipe nunca se ha podido dominar. Y es bíblico esto. El Príncipe del mundo en tanto exista, aunque el hombre justo sea justo, el Príncipe del mundo tratará de acabar con aquél, para que la justicia de Dios no se descubra. Y así ha venido sucediendo a todo los generales, por ejemplo, comenzando con Hidalgo, Juárez, Zapata y todos los hombres de progreso. El Príncipe de este mundo los ha asesinado.

Y por eso, le digo, pues tenemos que cuidarnos del Príncipe. Como he estudiado las escrituras, he encontrado que el Príncipe según la Biblia, el Príncipe de que estoy hablando, es el diablo. Y el diablo nunca quiere ser dominado, el diablo siempre trata de imponerse a capa y espada, sobre quien fuera. *Claro que si nosotros somos pocos, sin armas, sin nada, nada más el puro esfuerzo de la mente, pues es natural que no podamos, porque hay otros hombres que están pensando mucho más todavía.*

Bueno, le puse la comparación a este Rubén, le digo: mire, usted que ya tiene más conocimiento sobre el caso y ha estudiado la Biblia, usted sabe que Cristo murió por buscar el bien de la humanidad, pero éste fue un hombre espiritual, es decir, aunque él era de carne como nosotros, él hablaba de cosas espirituales. *Nosotros no estamos hablando de cosas espirituales, ‘tamos hablando de cosas muy materiales* en cuanto al beneficio y al progreso de

nuestra persona y de todos los hombres del trabajo. Pero ese Príncipe se ha impuesto de tal manera, que se ha cogido lo mejor, que es el gobierno. *No vemos al diablo porque naturalmente es un espíritu, pero sí vemos los hechos del Príncipe*, y los hechos del Príncipe vienen a quedar en el partido llamado PRI, y estudiando el caso, ése es el Príncipe.

Rubén Jaramillo vino a ser como un abortivo, que también luchó para que el pueblo bajo llegara a obtener lo que necesita. Pero como hemos dicho, el Príncipe del mundo, pus no deja que alguien se levante. Apenas sabe que alguien hay, le pone escolta, le pone armas, en fin, hasta que lo acaban de exterminar.

Por lo tanto, todas las cosas que se puedan conseguir en este mundo, todo se trata de sangre. Hablando con un poquito de religión, tenemos a Cristo. Cristo, pus tuvo que derrama su sangre para bien del prójimo. Y así han sido los jefes y aun los soldados, todos los que han muerto: todos han derramado su sangre para venir a obtener algo. Y ese algo, trabajo es que los hombres, los más fuertes, se hagan de ese algo que se consiguió con la sangre y vuelta otra vez a batallar aquí” (Ravelo, 1978: 220-221, cursivas nuestras).

La referencia bíblica en este testimonio ofrecido por Ravelo corresponde a la segunda carta a los Corintios: “El dios de este mundo los ha enneguecido” (2 Cor 4, 12). El dios que refiere este versículo es el dios-diablo y su mundo estaría representado por toda la maldad. Este dios es el reverso del Dios auténtico.

Enrique Krauze, por su parte, apunta en *La presidencia imperial* que Jaramillo era un hombre que “solía interpretar como un iluminado el Sermón de la Montaña” (Krauze, 1997: 239). Krauze también refiere la definición que Carlos Monsiváis tenía de Jaramillo. En la definición de Monsiváis encontramos la asociación de la lucha social revolucionaria con la religión metodista:

“Monsiváis, quién escuchó sus discursos en la campaña henriquista de 1951, lo define como «hijo natural de Zapata e hijo espiritual de John Wesley»” (Krauze, 1997: 239. Véase Monsiváis, Carlos, 1966, *Carlos Monsiváis*, Empresas editoriales, México, p. 42).

La definición de Monsiváis no puede ser más acertada para el propósito de esta disertación. Jaramillo fue, en efecto, «hijo natural de Zapata», pues no olvidemos, por principio, que siendo todavía un adolescente, tomó partido al lado de las armas del Ejército Libertador del Sur durante la Revolución mexicana. De ahí que sea considerado como depositario de la lucha zapatista. Por ejemplo, Armando Bartra define a Jaramillo como un auténtico heredero de Zapata y a los jaramillistas como continuadores de la tradición revolucionaria: “Jaramillo representa la continuidad del zapatismo en las condiciones sociopolíticas de la posrevolución. Fieles a la tradición revolucionaria de Morelos, los jaramillistas toman las armas y se remontan al cerro cuando se le cierran los espacios políticos” (Bartra, 1985: 90).

El escritor Carlos Fuentes también sitúa a Jaramillo como heredero de Zapata y de la guerrilla zapatista. Sobre la guerrilla expresa lo siguiente: “Zapata fue el primero de la genealogía de los estrategas —Castro y Guevara, lo guerrilleros de Argelia, Giap en Vietnam— que han hecho de la guerrilla el arma ofensiva natural de una cultural localmente arraigada. Los zapatistas se concebían a sí mismos como personas que sabían vivir juntos en un lugar con un sentimiento de tensión de valores tradicionales y las limitaciones de progreso. La guerrilla fue la extensión intuitiva de esa conciencia: fue la defensa de una tensión libremente aceptada contra una tensión irreflexiva y brutal impuesta desde fuera” (Fuentes, 1971: 134).

Valdría la pena, en este lugar, agregar la lectura que hace Adolfo Gilly sobre la Revolución mexicana en Morelos. Gilly sustenta que durante el periodo revolucionario en esta entidad mexicana se creó una comuna:

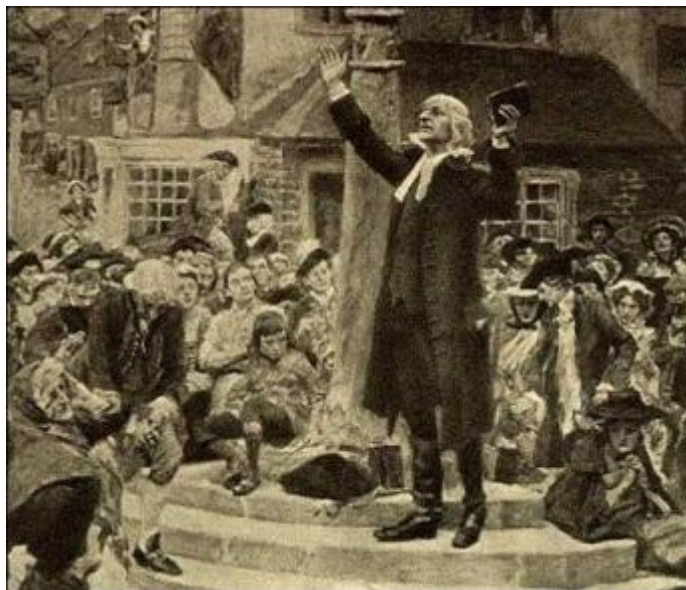
El zapatismo, después de los grandes triunfos nacionales y antes de que los golpeará el retroceso, se había quedado solo, atrincherado en un estado completamente campesino, abandonado por los aliados inseguros y dependiendo puramente de los pueblos en armas de Morelos. Ahí estaba su debilidad pero también su fuerza.

Lo que crearon entonces los campesinos y obreros agrícolas de Morelos fue una Comuna, cuyo único antecedente mundial había sido la Comuna de París. Pero la Comuna de Morelos no era obrera, sino campesina. No la crearon en los papeles, sino en los hechos. Y si la ley agraria zapatista tiene importancia, es porque muestra que más allá del horizonte local campesino, había un ala que tenía la voluntad nacional de organizar todo el país sobre esas bases.

Los zapatistas crearon en su territorio una sociedad igualitaria, con un igualitarismo de raíz campesina y colectiva (...) y la mantuvieron con altibajos mientras mantuvieron el poder...

La Comuna zapatista de Morelos, que se mantuvo no en la tregua, sino en la lucha, es el episodio más trascendente en la Revolución mexicana... (Gilly, 1971: 252-253).

Jaramillo tampoco podría negar su parentesco con John Wesley, el sacerdote europeo que fuera precursor del metodismo. La «extraña particularidad» de Wesley era la predicación del Evangelio al aire libre. Nada más oportuno parece aquí que ilustrar con una imagen la práctica de la prédica de Wesley al aire libre como auténtico acto político:



Predicación al aire libre de John Wesley.

Fuente: <http://transformaelmundo.com/tag/john-wesley/>. Consultado el 15 de agosto de 2013.

La religiosidad de Jaramillo también aparecería ligada al comunismo. Para la izquierda mexicana de aquel periodo histórico que nos refiere su amigo López González, sólo había lugar para ensalzar el antagonismo radical del líder guerrillero que encabezaba diversas acciones colectivas que cuestionaban la legitimidad y el statu quo del régimen político. De ningún modo había lugar para resaltar nada acerca sus creencias religiosas, pues cualquier atisbo de esa fe representaba un obstáculo para el cambio social: “los izquierdistas mexicanos encontraban en la religiosidad de Jaramillo uno de sus pocos errores, un defecto, algo que al escribir de él no habría que mencionar, y, en caso de verse obligados a hacerlo, diluir todo en un «evangelista» que nada dice” (Macín, 2002: 9).

Dadas sus acciones concretas y su lucha férrea al lado de los campesinos y los obreros —de la masa trabajadora, en suma— todo parecía que para esta izquierda el líder campesino se presentaba como un «comunista» conocedor de

la causa; pero era inconcebible que fuera un «comunista cristiano» o un «comunista con fe en Cristo».

No hay duda de que Jaramillo simpatizó con los comunistas. Uno de los principales personajes que influyeron en la integración de su capital cultural y postura ideológica fue Mónico Rodríguez, el *Chimuelo*, quien junto con el hermano de Rubén, Porfirio Jaramillo, eran aguerridos comunistas, formados, podría decirse, en la escuela dura del comunismo. Los obreros comunistas que conoció le dieron a leer el *Manifiesto comunista* de Marx y Engels, *Semilla libertaria* de Ricardo Flores Magón y *La madre* de Máximo Gorki, obras todas ellas consideradas como comunistas (aunque también debe señalarse que las obras de Flores Magón y Gorki incluyen elementos anarquistas), las cuales por cierto “leyó con avidez” (Castellanos, 2007: 32). Y también leyó con interés “China Roja” (Ravelo, 1978: 33).

Esta simpatía le ligó con el Partido Comunista Mexicano (PCM). Sin embargo, también es cierto que todo quedó en una simple simpatía, pues parece que Jaramillo no encontró en el PCM el proyecto (llamémosle así) ético y político que perseguía. El *Chimuelo* afirmaría que “las creencias religiosas fueron una constante fuente de tensión entre él y sus amigos comunistas” (Padilla, 2008: 75). Incluso, podría sostenerse que “nunca ha quedado comprobada la militancia de Rubén Jaramillo en las filas del PCM” (Glockner, 2010:102), aun cuando haya fuentes que afirman que su lucha fue apoyada por el PCM.⁵

Resulta difícil afirmar que Jaramillo fuera comunista, en el sentido tradicional en que se podría definir «comunista», desde la izquierda, del comunismo de partido o del marxismo. Y más difícil resulta dado que él nunca expresó

⁵ La Enciclopedia Universal Micronet señala que Jaramillo “fue perseguido por sus ideas y su lucha permanente en favor del reparto de tierras y mantuvo una larga resistencia armada desde la montañas de Morelos con el apoyo del Partido Comunista Mexicano”. Enciclopedia Universal DVD Micronet S.A. 1995-2008. Consultado el 1 de diciembre de 2011. El jaramillista Félix Serdán también fue invitado a unirse al PCM: “con pena digo que no supe en definitiva, cuál era la línea del partido para con sus miembros. Nunca recibí, ya no digo un folleto, ni siquiera la indicación de dónde adquirirlo. En cambio, por parte de Rubén, tuve mayor orientación en cuanto a lo que era ser un revolucionario honesto, acerca de lo que era tener una visión diferente del sistema político que nos mal gobierna (Montejano, 2012: 149).

públicamente serlo. En una reunión con miembros del Partido Agrario Obrero Morelense, partido que él contribuiría a crear, un obrero militante le preguntó con cierta preocupación: “¿Es cierto que usted es comunista?” Jaramillo le contestó: “Compañeros, todos ustedes saben que soy cristiano, que soy evangélico, y que *todo mi ideario político está inspirado en la Biblia*, por lo que si entre este ideario y algunas ideas comunistas hay similitud se trata nada más de eso, de una semejanza. Nunca he sido ni seré comunista y no porque desprecie a los comunistas, sino porque *he encontrado en la doctrina de Jesús la respuesta a las preguntas que yo tenía, especialmente en cuanto a los problemas sociales de mi pueblo...*” (Macín, 2002: 72, cursivas nuestras).

Lo primero que debemos observar aquí es que el comunismo en Jaramillo aparece, más bien, como un conjunto de ideas que pueden ser asociadas sin conflicto con su fe cristiana, o, más aún, con algo que podríamos denominar como sus proyectos sociales religiosos-emancipatorios, algo que más adelante expondremos. De algún modo el comunismo estaba presente en Jaramillo, pero subsumido en su fe cristiana.

Podríamos decir que era él un comunista, pero antes que nada, era cristiano, y de este modo, desde una actitud diferente, comunismo y cristianismo serían conceptos que pueden combinarse sin dificultad. En este lugar es oportuno subrayar dos cosas sobre la Biblia: 1) que ella “enseña comunismo” (Miranda, 1988: 14), y 2) que ésta “puede leerse con los ojos del Manifiesto comunista” (Bloch, 1983: 67). Sobre el comunismo en la Biblia volveremos más adelante.

Los campesinos que simpatizaban con Jaramillo, por su parte, no creían en efecto que él fuera comunista, pues al participar en las acciones colectivas que lideraba esto implicaba que a ellos también se les tuviera por comunistas. “Ahora dicen en el ingenio (azucarero de Zacatepec) y el gobierno que dizque somos comunistas”, expresó un campesino que había tomado partido en las acciones armadas de Jaramillo, y concluye: “Puede que a lo mejor lo somos: si

pedir tierra y pedir que nos dejen de robarnos es ser comunistas, a lo mejor los somos” (Fuentes, 1971: 114).

Macín no se sorprende que los campesinos negaran que Jaramillo fuera comunista. En su gran mayoría los simpatizantes jaramillistas eran católicos, y la negación sobre el comunismo podría ser el resultado de la ideología religiosa difundida por la iglesia católica, quien señalaba al comunismo como un conjunto de ideas diabólicas. Los campesinos podrían simpatizar con las ideas jaramillistas, pero dichas ideas no podían ser comunistas, sino más bien las de un buen cristiano, quien al igual que ellos, reclamaba justicia.

No obstante, una cosa podía ser cierta: tanto Jaramillo como sus simpatizantes creían en Dios: “Ustedes lo saben”, decía Jaramillo, “soy evangélico, metodista, y ustedes son católicos, pero todos creemos en el mismo Dios, un Dios que ama la justicia, *un Dios que nos exige tomar las armas para defender los intereses de los pobres*” (Macín, 2002: 13, cursivas nuestras).

Es necesario insistir en que el comunismo no fue la bandera política e ideológica que enarboló Jaramillo. El comunismo, lejos de presentarse como un atributo específico de sus luchas, era presentado, más bien, como un argumento ideológico que usaban sus opositores (los verdaderos reaccionarios) como un instrumento para descalificar sus acciones y justificar su persecución. Un ejemplo de este señalamiento lo encontramos en sus memorias: en marzo de 1942, el gobernador del estado de Morelos, Elpidio Perdomo (viejo zapatista y conocido de Jaramillo), lo mandó traer por la fuerza a sus oficinas para preguntarle “por qué defendía a obreros holgazanes y comunistas”. Esta actitud de defensa en Jaramillo preocupaba a Perdomo debido a que podría llevar a una huelga en la industria azucarera del ingenio de Zacatepec en Morelos. El gobernador lo amenazó de muerte y le dijo que lo fusilaría. Jaramillo se defendió así de la amenaza: “Creo que tú eres mi juez y yo soy tu reo, y debes dejarme hablar, de lo contrario te haces juntamente reo conmigo (...) a los trabajadores se les debe la grandeza de la Patria. *Y eso que sean comunistas*

los obreros, yo no entiendo nada de esa doctrina” (Jaramillo, 1978: 45-46, cursivas nuestras).

De lo anterior debemos hacer notar dos cosas: en la primera parte de esta acusación Jaramillo parafrasea fielmente el Evangelio de Mateo: “Ninguno puede servir a dos señores; porque aborrecerá al uno y amará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas” (Mt 6,24), y también debemos acotar que en esta declaración Jaramillo seguramente no estaba mintiendo, pues el marxismo y leninismo fueron “teorías a las cuales fue acercándose durante los últimos años de su vida” (Glockner, 2010: 118).

Para los adeptos de la iglesia metodista pudo ser, en efecto, un comunista, pero de ningún modo podría haber sido un miembro ejemplar de la fe religiosa de la iglesia metodista ni mucho menos podría ser el ejemplo de un buen cristiano. Para estos metodistas Jaramillo simplemente fue un “«revoltoso», un «violador» un «robavacas»” (Macín, 2002: 9).

Por su parte, para los procuradores de justicia del gobierno, poco importaba que fuera cristiano o metodista, y si no era comunista, sí era un peligroso delincuente, un «asaltante de vacacionistas» y «responsable de despojo y tráfico de estupefacientes» (Revista Política, 1962, No. 51). La opinión de estos «procuradores» —y la opinión del gobierno mexicano en general sobre Jaramillo— se expresaba en la prensa oficial de cobertura nacional. *El Excelsior*, por ejemplo, publicó, a cinco días de su asesinato, que el morelense fue un “sinistro personaje que por mucho tiempo mantuvo en zozobra una vasta región del estado de Morelos (...) era un delincuente contumaz que asesinaba, asaltaba, robaba, un señor de «horca y cuchillo» que extorsionaba y sometía a su capricho a los ricos y a los pobres de la región que asoló (...) Bien puede decirse que al asesinarlo le pagaron con su propia moneda; aunque quizás no quepa pensar lo mismo de sus parientes, de quienes, sin embargo, se dice que tampoco eran «blancas palomas»” (citado en Revista Política, 1962, No. 51).

En una línea más enmarañada y siniestra, él era un personaje que “cuando no lograba a plenitud sus objetivos y se veía a sobrevivir a sus ciclos depresivos, adoptaba una praxis política que consistía en movilizar a sectores sociales débiles pero explosivos, para presionar y atraer la atención de algún jerarca del partido del gobierno, o aun el propio presidente” (Hernández, 2010: 205). De acuerdo con esta línea argumentativa, Jaramillo establecía redes de complicidad con el Partido de la Revolución Institucional, buscando siempre, en sus ansias de poder, hacerse de una posición para maniobrar en el campo político. Cuando alcanzaba la posición que deseaba, su vida transcurría convenida con cierto marco institucional de reglas, pero cuando fracasaba, construía procesos que subvertían tales reglas.

En oposición a lo anterior, podríamos elaborar una línea argumentativa distinta. De acuerdo con Padilla, “en muchos aspectos Jaramillo representa el clásico ejemplo del intelectual orgánico gramsciano. Sin recibir educación formal (...) pasaba estudiando durante horas la Constitución mexicana y especialmente la ley agraria (... formándose) en un mezcla ideológica ecléctica que va desde el reformismo, el comunalismo, la lucha de clases o el anti imperialismo” (Padilla, 2008: 3).

Como intelectual orgánico, podríamos decir algo más sobre Jaramillo en la forma en que lo expone Francisco Piñón: el ideal del nuevo intelectual orgánico sería el intelectual que siente y piensa, que es arrojado y desafiante ante los poderes, que retoma la historia para convulsionarla y que toma partido al lado de las clases subalternas. No se trata de un intelectual que se adhiere a la élite dominante, sino de aquel que proyecta movimientos contrahegemónicos. Esta clase de intelectual no sólo propone una reforma económica, un cambio de estructura económica, sino concomitantemente propone una reforma moral e intelectual.⁶

⁶ Francisco Piñón, “Humanismo y crítica de la cultura”, conferencia dictada el 12 de junio de 2013 en el Departamento de Sociología Rural en la Universidad Autónoma Chapingo, México.

En la memorias de Jaramillo podemos observar este tipo de reformas concomitantes: “Frente a las condiciones de fatal decadencia revolucionaria nosotros de ninguna manera debemos ir a entregarnos en las manos de nuestros enemigos que, a base de fuertes compromisos con los norteamericanos y las plutócratas naciones, hoy se han fortalecido reclutando gentes a sueldo para combatirnos. Pero en este caso, *no son los muchos hombres los que triunfan, sino las ideas basadas en la justicia y el bien social (...) desde hoy la Revolución (le debemos anunciar al pueblo) más que de armas, ha de ser de ideas justas y de gran liberación*” (Jaramillo, 1978: 16, cursivas nuestras).

Para Gramsci el intelectual orgánico es aquel cuya tarea consiste en funcionalizar alguna parcela de la sociedad. En la «multifuncionalidad» de Jaramillo observamos este intelectual: “desarrolló, a veces simultáneamente, todas la formas necesarias y/o posibles de lucha: como monstruo de cien cabezas lo mismo aparece organizando un partido político capaz de ganar la gubernatura que realizando gestiones en dependencias oficiales, que ejecutando justamente a policías sanguinarios o caciques, o bien actuando con alarde de fuerza en un congreso de una central campesina gobiernista. Siempre se adaptaba a las condiciones de una de la lucha de masas y toma en cuenta la relación de fuerzas con el enemigo” (Ravelo, 1978: 16).

De Jaramillo habrá que decir además que fue un líder hábil y persuasivo, correspondiente con el tipo de dominación carismática weberiana. Recordemos que Weber describe tres tipos *puros* de dominación legítima: racional, tradicional y carismática. Sobre la dominación carismática dice que “descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, el heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas” (Weber, 1984: 172). Aquí por carisma debemos entender “la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad por cuya virtud se le considera en posesión de fuerzas

sobrenaturales o sobrehumanas —o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro—, o como enviados de dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como *jefe*, caudillo, guía o líder” (Weber, 1984: 193).

Un ejemplo del concepto weberiano lo encontramos en sus memorias: “El hoy *jefe* Rubén M. Jaramillo entró a la vida política revolucionaria al lado del pueblo, sin permitir arreglos privados con los políticos que sirven de rodillas a los potentados, que se han corrompido con las ínfulas del puesto y del dinero y se han apartado del pueblo” (Jaramillo, 1978: 107, cursivas nuestras).

Jaramillo era un hombre caracterizado por una gran elocuencia y hablaba como “aquellos que (...) tienen autoridad” (Macín, 2002: 12). Sus simpatizantes podían coincidir en que “se ganaba totalmente a los auditorios (...) y) que todo el mundo le metía sentido a sus palabras” (*Rubén Jaramillo: vida y luchas de un dirigente campesino (1900-1962)*: 29). Su discurso sorprendía a muchos: “... y que empieza a hablar el señor Jaramillo y... ¡me penetró! (...) No nos prometió grandezas ni riquezas, más que una unión, que fuéramos unidos” (Ravelo, 1978: 30); conmovía a otros: “... hablaba tan bonito a favor de los pobres, a favor de todos los niños que’estaban creciendo” (Ravelo, 1978: 31); proyectaba arrojo: “la forma de ser de Rubén era de esas animadoras. Sencillo para hablar pero con una capacidad tremenda para animar a sus colaboradores” (Ravelo, 1978: 178).

López González enfatiza que él era un gran orador, que no perdía oportunidad para improvisar discursos, dentro los cuales con frecuencia asociaba sin dificultad las palabras del Evangelio con el discurso político. Un claro ejemplo de esto último es: “desde el principio mismo le dije a mis hombres que yo creo firmemente que el grano muera para que el fruto venga” (Macín, 2002: 41). La asociación corresponde con las palabras del profeta Juan: “De cierto, de cierto os digo que si el grano de trigo cae en la tierra y no muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto” (Jn 12, 24, 25). Castellanos dice a este respecto que

Jaramillo “fundió los textos políticos con sus hondas creencias religiosas” (Castellanos, 2007: 32).

A todo esto nosotros podríamos decir que, como destaca Macín en el título de su novela, Jaramillo era como una suerte de profeta “porque les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas” (Mt 7, 29; Mr 1, 22; Lc 4, 32).

Jaramillo, a través de sus luchas, podría presentarse, asimismo, como un defensor del cristianismo primitivo, entendido éste como una afirmación ideológica de clase social. Recordemos que “la doctrina cristiana primitiva no se dirigió a los educados y poseedores de propiedades, sino a los pobres, los oprimidos y los sufrientes” (Fromm, 1989: 43). En este tipo de cristianismo existía una gran fuerza revolucionaria, cuya intención era desplazar a dios como fuerza dirigente y en su lugar colocar la figura de Cristo como fuerza liberadora. En tal intención se configuró una cierta “hostilidad hacia el Padre” (Fromm, 1989: 74). Esta fue una expresión de religión sin dios, en donde lo primordial fue “dejar la idea del hombre que se convierte en Dios y cambiarla por la de Dios que se convierte en hombre” (Fromm, 1989: 89).

¿Por qué decimos que Jaramillo se presenta como un defensor del cristianismo primitivo? No debemos olvidar que Jaramillo y sus simpatizantes creían en Dios, pero este dios no aparece —como veremos más adelante— como rector de las cosas: se trata de un dios que toma partido al lado de los pobres y oprimidos. Y en este devenir, parece haber un intento porque Dios se convierta en hombre.

En este tenor, también podemos observar que en Jaramillo existió una fuerte presencia de mesianismo, y acaso en los jaramillistas se puede ver a los seguidores del Mesías, pues “abandonándolo todo, lo siguieron” (Lc 5, 11). Los alzamientos armados implicaban al mismo tiempo el abandono de todo: Jaramillo y los suyos abandonaron no solo sus tierras y demás posesiones, sino también a sus hijos, esposas y demás seres queridos. En este sentido, quizá

como pocos personajes históricos, en Jaramillo y el jaramillismo apreciamos el mesías colectivo, aquel del cual nos habla Walter Benjamin en *Sobre el concepto de historia*: estamos sumidos en la creencia de que la historia humana avanza en una dirección única, linealmente, de manera acumulativa y siempre en sentido positivo, cuando repentinamente somos sacudidos por un movimiento que rompe con nuestras certezas; el movimiento irrumpe en la historia como un mesías colectivo y como movimiento verdaderamente revolucionario cuyo objetivo es evitar la catástrofe que resulta de la «ideología del progreso lineal».

En su concepción sobre la historia, Benjamin combina el mesianismo con el materialismo histórico. De acuerdo con Benjamin, “se nos concedió, como a cada generación precedente, una débil fuerza mesiánica sobre la cual el pasado hacer valer una pretensión” (Tesis II), y, por tanto, resulta completamente fútil creer en la venida del Mesías: nosotros somos el Mesías. No se trata ya de un Mesías personal, sino de un Mesías colectivo. En este sentido, Jaramillo pudo ser, en efecto, un Mesías, pero también podría ser considerado como el líder del Mesías colectivo que constituían los jaramillistas.

Rubén Jaramillo, un predicador armado

A partir de estas consideraciones, descubrimos que la «curiosa combinación» que resalta Valentín López González, encuentra una *cierta* coherencia en la personalidad de Jaramillo. Por un lado, el líder campesino pertenece a la generación de zapatistas que lucharon por la vía armada durante la Revolución mexicana. Crece en esa tradición y se convierte en su heredero. Por ello, como luchador social, las armas y la guerrilla constituyen parte de su cultura de lucha.

A la tradición zapatista se asocia la influencia bíblica-cristiana. Después del periodo revolucionario, se vuelve adepto de la religión metodista y ahí se convierte en pastor. Era normal que cargara con una Biblia porque, después de

todo, ésta constituía una herramienta en su oficio como predicador. Aunque cabe señalar que la prédica ya no era parte de su oficio diario, como hombre de fe cristiana, la Biblia era un objeto de “uso diario”, pues era su material de lectura y estudio.

Entonces, teniendo en cuenta estos antecedentes, en la figura de Rubén Jaramillo la Biblia y la pistola se presentan como cosas que se asocian como objetos provenientes de dos contextos históricos. Entre ambos objetos acontece una relación de correspondencia: se atraen y se proyectan hacia una misma lucha. Jaramillo resuelve cualquier contradicción entre ambos, pues, como Macín destaca, él no encuentra conflicto entre fe cristiana y lucha armada.

Esta conclusión, sin embargo, no hemos resuelto nuestras preguntas. ¿De dónde extraer argumentos que den claridad a esta relación de correspondencia que observamos en Jaramillo? El objetivo detrás de esta pregunta es resolver la cuestión de si hay o no contradicción entre la Biblia y la pistola. Los argumentos que pueden dar claridad a esta relación deben ser extraídos del cristianismo y del contenido de aquellos profetas que tuvieron influencia en Jaramillo. Se trata de una tarea que exige acudir a la principal fuente de explicación: la Biblia.

Una pista inicial que contribuye a resolver esta contradicción la encontramos en Mateo, en donde leemos sobre la disposición de Jesucristo a «usar la espada»: “No penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada” (Mt 10, 34). Una primera lectura sobre este versículo, podría sugerir que la pistola podría ser puesta en la misma dimensión que la espada. Así, convertidos en símbolos, la pistola sería un símbolo subsumido en la Biblia.

Esta pista nos obliga a examinar más de cerca el contenido del discurso de Jesucristo. El discurso bíblico-cristiano así como el discurso profético de Jeremías, Amós e Isaías, constituirán nuestros principales referentes de lectura y examinación para intentar resolver ésta y nuestras anteriores preguntas.

Pero ¿qué marco teórico-conceptual nos ayudaría resolver la contradicción? Un marco útil para resolver esta pregunta se encuentra en las obras de Ernst Bloch, Michel Löwy y Walter Benjamin. Teniendo este marco de referencia, en el siguiente capítulo entraremos a la discusión de conceptos como cristianismo emancipador, utopía social concreta, esperanza militante, sueño diurno, «afinidad electiva», materialismo mesiánico, etc.

Marco teórico-conceptual

“Anhelo, espera, esperanza necesitan su propia hermenéutica, el alborear de lo ante-nosotros exige su concepto específico, lo nuevo exige su concepto combativo... La filosofía tendrá que tener conciencia moral del mañana, parcialidad por el futuro, saber de la esperanza, o no tendrá ya saber ninguno”.
Ernst Bloch.

En este lugar ofreceremos algunos conceptos que nos ayudarán a entender esta «curiosa combinación» y «extraña particularidad» que observamos en Rubén Jaramillo. En este recorrido nos será de bastante utilidad una breve exposición sobre el «materialismo mesiánico» de Walter Benjamin. Lo que encontraremos en este concepto es una «afinidad electiva» entre materialismo histórico y teología mesiánica. La afinidad electiva es una noción que desarrolla Michael Löwy, que nos permite hacer más explícita la confluencia de las corrientes materialistas y mesiánicas en el pensamiento de Benjamin.

Expondremos también el concepto de cristianismo emancipador, una noción extraída del pensamiento de Ernst Bloch, que se encuentra intrínsecamente ligada a los conceptos de esperanza militante, sueño diurno, utopía social concreta y la categoría de posibilidad como ejercicio dialéctico. Examinaremos, por igual, el cristianismo como término político y fuente de subversión, y el contenido político y moral que se manifiesta en aquellos profetas bíblicos que influyeron en Jaramillo.

A través de este examen lo que observaremos es que en la Biblia brilla una luz que sin sospecharlo destella en rebelión e insumisión social.

La discusión conceptual nos permitirá hacer un ejercicio de interpretación sobre diferentes momentos históricos de la lucha jaramillista.

Sobre el concepto de afinidad electiva

Michael Löwy define su obra *Redención y Utopía* como un estudio de «afinidad electiva». Nos dice que en este concepto se integran una gran cantidad de acepciones históricas de campos muy diversos, como la alquimia, la sociología e incluso la novela de Johann Wolfgang von Goethe del mismo título. El concepto podría entenderse como “un tipo muy particular de relación dialéctica que se establece entre dos configuraciones sociales o culturales, que no es reductible a la determinación causal directa o a la «influencia» en sentido tradicional. Se trata, a partir de una cierta analogía estructural, de un movimiento de convergencia, de atracción recíproca, de confluencia activa, de combinación capaz de llegar hasta la fusión” (Löwy, 1997: 9).

El muy particular ejemplo sobre afinidad electiva es el «materialismo mesiánico», presente en las tesis *Sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin, en donde confluyen fuentes mesiánicas y marxistas, como asociación y complementariedad dialéctica.

Löwy nos ofrece un ejercicio más amplio sobre afinidad electiva en *Aviso de incendio*, en donde hace una lectura de las tesis *Sobre el concepto de historia* de Benjamin. Lo primero que deberíamos advertir aquí es que “en Benjamin lo religioso y lo político mantienen una relación de reversibilidad recíproca y traducción mutua que escapa a cualquier reducción unilateral: en un sistema de vasos comunicantes, el fluido está necesariamente presente en todos los brazos al mismo tiempo” (Löwy, 2001: 110).

En el pensamiento de Benjamin encontramos una herramienta que nos permite reinterpretar el pasado para tener una nueva visión del futuro. Por ello, Löwy comienza por decirnos que Benjamin “aspira nada menos que a una nueva comprensión de la historia humana” (Löwy, 2001: 12), con el objetivo claro de derribar la historia como dominación oligárquica que enarbola la ideología del progreso lineal. En esta historia se rompe la dominación a través de irrupciones

mesiánicas, y cada segundo se presenta como la puerta en que puede entrar el Mesías.

Pero ese Mesías no vendrá de los cielos, sino que está ya entre nosotros. ¿Quién es ese Mesías? El Mesías no es un individuo, no es Él, el Redentor: somos nosotros mismos: “El único Mesías posible es colectivo (...) La redención es una autoredención” (Löwy, 2001: 60). Si nosotros no nos salvamos nadie nos salvará. Los movimientos de masas, los alzamientos armados, la acción colectiva organizada, son aquellos “levantamientos que interrumpen, aunque sea durante un momento, el cortejo triunfal de los poderosos” (Löwy, 2001: 100). Esto levantamientos son la expresión de un Mesías colectivo.

Puesto que el Mesías colectivo tiene como objetivo romper con la dominación oligárquica en la historia, “es preciso reconocer en el Mesías en la clase proletaria y en el Anticristo, a las clases dominantes” (Löwy, 2001: 79). El mesianismo de Benjamin debe colocarse en el contexto de la lucha de clases.

Una consideración fundamental en Benjamin son las generaciones vencidas. Estas generaciones deben formar parte de la memoria del pasado de la clase proletaria como elemento fundamental en la empresa de nuevas luchas por el futuro: “El sujeto del saber histórico es la clase combatiente, la misma clase oprimida. En Marx se presenta como la última clase sojuzgada, la clase vengadora que, en nombre de las generaciones vencidas, lleva su término la obra de liberación” (Tesis XII).

El contenido mesiánico se hace más fuerte en aquellos movimientos sociales revolucionarios en que diferentes grupos cristianos han participado activamente por romper la dominación. Por ejemplo, la teología de la liberación contribuyó a

cambiar la historia en América Latina, con la guerrilla en el Salvador, el movimiento sandinista y el levantamiento zapatista en Chiapas.⁷

En *El ateísmo en el cristianismo* Ernst Bloch desarrolla lo que podría ser denominado como una línea emancipadora del cristianismo, advirtiéndonos en el mismo tenor que Benjamin que “seremos nosotros mismo el séptimo día” (Bloch, 1983: 17). Como Benjamin, Bloch también “recoge la fuerza explosiva del mesianismo” (Serra, 1998: 105). Examinemos este concepto a continuación.

Sobre la noción de cristianismo emancipador

“Sólo un ateo puede ser un buen cristiano, pero ciertamente: sólo un cristiano puede ser un buen ateo; ¿pues de qué otra forma puede haberse proclamado el Hijo del hombre igual a Dios?” (Bloch, 1983: 16). Con esta expresión Ernst Bloch nos presenta su obra *El ateísmo en el cristianismo*. La de Bloch es una «obra insatisfecha» que se erige como un ejercicio de liberación, para rechazar al cristianismo como religión de Estado, a la Iglesia como sinónimo de la Palabra bíblica, a la doctrina cristiana administrada por funcionarios, la fe ciega y la creencia en un salvador de todo. En este cristianismo ateo, el Reino sería el concepto clave en la Biblia, un Reino por el que es necesario luchar e incluso forzar su venida a la Tierra, para crear un nuevo mundo religioso, material y social, desobedeciendo al mandato de arriba, demoliendo la autoridad de un Dios burgués.

Con la lectura de *El ateísmo en el cristianismo* se convierte en urgencia desmistificar la figura de Jesucristo. Lo primordial es despojarlo de esa imagen bondadosa y amorosa que tan sólo conmueve y estructura la relación Amo-Esclavo: “Siempre parece que basta con hacer de Jesús un buen hombre que vivió ejemplarmente y nos encargó amarnos unos a otros como él nos había

⁷ Michel Löwy, “El materialismo mesiánico en Walter Benjamin”, conferencia dictada en el Plantel del Valle de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, jueves 25 de abril de 2013.

amado. Pero a la vez se oculta, ciertamente con mucho amor, lo intolerable que, si bien no había altercados de unos con otros, simultáneamente se impulsará la persistencia de la relación de amo y esclavo. Lo principal era el dulce hermano y con él se efectuaba la acomodación a la situación, manteniendo el esclavo fijo a la barra. De esta forma se podía también coexistir con el amor, esto es con el amor carente de tensión, dispuesto a doblegarse y en su caso a adular, y esto ahora mucho mejor que antes” (Bloch, 1983: 54).

Alejado de esa imagen, Jesucristo se nos presenta como un hombre poseído por una gran ira en contra los ricos, explotadores y opresores de los pobres, que anuncia el verdadero fin de los tiempos mediante el «uso de la espada». Jesucristo no fue tan sólo un hombre apacible y amoroso, sino también un hombre violento. Esta afirmación la observamos en Juan 2, 15: “Y haciendo un azote de cuerdas, echó fuera del templo a todos, y las ovejas y los bueyes; y esparció las monedas de los cambistas, y volcó las mesas”. También lo observamos en los versículos Mateo y Lucas, en donde se lee sobre la disposición a «usar la espada»: “No penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada” (Mt 10, 34); “... y el que no tiene espada, venda su capa y compre una” (Lc 22, 36). Al respecto, Mateo advierte: “Vuelve tu espada a su lugar; porque todos los que tomen espada, a espada perecerán” (Mt 26, 52).

Se trata, indudablemente, de expresiones violentas. Una lectura ordinaria puede sacar en conclusión que éstas son declaraciones anárquicas. Sin embargo, lejos de ser así, las expresiones deben contextualizarse de acuerdo a un objetivo claro: Jesucristo no vino a violentar a todos y a todo: vino a combatir a aquellos hombres ennegrecidos por el «dios de este mundo» (2 Cor 4, 12).

Este dios es el diablo, representado en el mundo por los explotadores del trabajador, opresores del pobre, los concentradores de riqueza, los idólatras de imágenes, el poder de los jerarcas religiosos y los edificadores del templo de ese dios. Cuando se afirma que “la figura de Jesucristo representa la abolición

definitiva de la trascendencia absoluta de Dios y el proceso de divinización del hombre” (Moltmann y Hurler, 1980: 81), lo que se quiere decir es que el hombre puede ser divino, pero para ello es necesario doblegar al dios malvado y es necesario estar armado con la espada. Y en este sentido, la declaración “No vine a traer paz, sino espada”, debería ponerse justo al lado de ésta: “Los sanos no tienen necesidad de médico, sino los enfermos. No he venido a llamar a justos sino a pecadores” (Mr 2, 17).

Con todo esto, lo que encontramos es a un Jesucristo dispuesto a actuar con firmeza y dureza contra aquello que repudia y cuestiona, contraria a aquella imagen pletórica de caridad que se nos pretende imponer, una imagen convenientemente propagada por la burguesía y la burocracia religiosa, quienes “han convertido al verdadero Cristo crucificado en un mero fetiche extravagante” (Bloch, 1968: 36).

También los profetas Jeremías e Isaías nos advierten claramente sobre esta disposición a usar la espada: “Si no quisiereis y fuereis rebeldes, seréis consumidos por la espada...” (Is 1, 20); “harán arados de sus espadas y sacarán hoces de sus lanzas”. (Is 2, 4), y “bebed y embriagaos, y vomitad, y caed, y no os levantéis, a causa de la espada que yo envío entre vosotros” (Jr 25, 27).

¿Por qué la espada y no la paz? Porque la espada es la declaración inequívoca que anuncia el fin de los tiempos, cuyo propósito subyacente es realizar la construcción de *otro* mundo.

Tenemos una razón más para explicar el por qué Jesucristo está dispuesto a usar la espada. La razón descansa en la afirmación de que Dios **no** es omnipotente. De acuerdo con Slavoj Žižek en la queja “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (Mc, 15, 34; Sal 22,1) que Cristo hace a su Padre, a Dios, lo que se descubre es la impotencia de Dios: “El «¿Padre, por qué me has abandonado?» no es la queja ante el Dios Padre omnipotente y caprichoso, cuyos caminos son ininteligibles para nosotros los humildes mortales; es una

queja que se dirige al Dios impotente: como el niño que, después de creer que su padre lo puede todo, descubre con horror que es incapaz de ayudarlo” (Žižek, 2011: 172). Ni siquiera Él pudo salvarle del martirio y la muerte de la cruz. Con la muerte de Cristo en la cruz, lo que se nos presenta es un Dios débil, disminuido, incapaz de intervenir en el mundo y menos aún de ayudar a su hijo de la angustiosa muerte: “En términos teológicos, esto significa que no somos nosotros, los hombres, quienes podemos confiar en la ayuda de Dios; por el contrario, nosotros debemos ayudar a Dios” (Žižek, 2011: 188).

En la expresión “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”, se encuentra la esencia del cristianismo. Es aquí donde Jesucristo se vuelve sólo un ser humano, y, como tal, él solo puede sacar como conclusión que ningún ser supremo le salvará de la tortura y la muerte en la cruz: sólo puede verse a sí mismo como un ateo, al perder la fe en Dios: “En la forma corriente del ateísmo, Dios muere para los hombres que dejan de creer en Él. En el cristianismo, Dios muere *para sí mismo*. Cuando Cristo dice «Padre, por qué me has abandonado», comete lo que para un cristiano es el pecado último: renegar de su Fe” (Žižek, 2011: 24). Quizá podría seguir creyendo en Dios, e incluso afirmar su existencia, pero con todo ello no hace otra cosa que destacar su impotencia. Y si existe Dios, no se puede decir que sea un Dios justo, pues no salvó a un hombre justo: “Dios no es justo ni injusto, sino sencillamente impotente” (Žižek, 2011: 173). Cristo, el *ser humano imperfecto*, queda elevado a Dios, pero como Dios muere en la cruz, podemos decir que “la figura de Jesucristo representa la abolición definitiva de la trascendencia absoluta de Dios y el proceso de divinización del hombre” (Moltmann y Hurler, 1980: 81).

Permitámonos decir algo de Dios. Podemos decir que es el Creador de todas las cosas. Es un ser abstracto, ubicuo y omnipotente, y desde alguna religión institucionalizada, e incluso desde el cristianismo, nos han enseñado que también es nuestro Señor, ante el cual debemos doblar rodilla, como si Él fuese el amo y nosotros los esclavos. Aquí, en la Tierra, desde la institución de la religión, se nos ha inculcado que ese Dios ha designado a sacerdotes o

pastores para que guíen a su rebaño de siervos por la «magnificencia de su obra y su Palabra». A través de sus intercesores, Dios nos dice que debemos «tener paciencia en la cruz» y esperar por el «consuelo» que encontraremos en el Más Allá, en el «Reino de los Cielos».

En otra línea argumentativa podríamos decir algo distinto sobre Dios. Quizá como principio habríamos de tomar la trepidante sentencia de Nietzsche “Dios ha muerto”, que podemos leer en *Así habló Zaratustra*: “Cuando Zaratustra estuvo solo, vino a decirle su corazón: «¿Será posible? Ese santo varón, metido ahí en su bosque, ¿no ha oído aún que Dios ha muerto!” (Nietzsche, 1992: 26), y en las primeras líneas del libro tercero de *La gaya ciencia*: “Dios ha muerto: pero los hombres son de tal naturaleza que, tal vez durante milenios habrá cuevas donde seguirá proyectándose su sombra. –Y respecto a nosotros... ¡habremos de vencer también su sombra!” (Nietzsche, 1995: 127). Con la sentencia “Dios ha muerto”, como afirmación, podríamos decir que la idea totalizante en que los hombres han proyectado sus ideales, deseos y objetivos pertenece ya a un Dios muerto. “Dios ha muerto” es el rechazo a buscar una ilusoria coherencia mundana por medio de la Divinidad; es renunciar a la institución divina de principios y valores. Afirmar lo contrario, decir que Dios está vivo, equivaldría a optar por la evasión, por el escape mañoso de la realidad concreta para encerrarse en la esperanza de “un nuevo cielo, una nueva tierra” (Is 65, 17) extraterrenal y divina.

Dejemos a un lado a Dios y volvamos a la figura de Jesucristo. En la Biblia se halla un Jesucristo abrasivo, subversivo, intolerante y agitador social, que va de población en población “reclutando gente para el Reino” (Miranda, 1988: 27), predicando la insumisión social, que reúne adeptos para traer a la Tierra el «Reino de Dios», entendido éste como el fin del reino de la necesidad y la instauración del reino de la libertad.

Tomemos como ejercicio particular algunas palabras de Jesucristo. Cuando él dice “el dios de este mundo los ha enceguedido” (2 Cor 4, 12) y “mi reino no es

de este mundo” (Juan, 18, 36), lo que encontramos es que él habla de un dios mundano identificado como demonio, y expresado en todos los males sociales, cuyo reino de dominio podríamos identificarlo con el sometimiento, la carencia, la explotación, la opresión, el despojo, la injusticia. Este mundo es un mundo exterior, que se percibe y no sólo se puede intuir. Con todo esto, Jesucristo nos seduce a elaborar una representación psíquica diferente sobre el mundo, sobre otro reino, que supere al mundo demoníaco. Podría pensarse que este mundo es interior, espiritual, en verdad de otro mundo. Sin embargo, este pensamiento sólo es cierto en parte. Este mundo, el mundo del mal, es rechazado por Jesucristo, pero de aquí no se sigue que él esté diciendo que los hombres deban aceptarlo tal como es para después entregarse enteramente a otro mundo, a un mundo interior, pues jamás señala que los hombres deban replegarse sobre sí mismos, sino por el contrario: rechaza ese mundo maligno por medio de acciones sociales dirigidas a los principales representantes de ese mundo, como lo son los ricos, los explotadores o los jerarcas religiosos.

En realidad, lo que Jesucristo está predicando es la construcción de otro mundo que no ignore la justicia; sus acciones se encaminan a la instauración del reino de la libertad en el mundo terrenal: “Él nunca dijo «el reino de Dios está en vuestro interior» (sino más bien) «el reino está entre vosotros» (Lc 17, 21)” (Bloch, 2006: 62), y no dice «vamos a tu Reino» sino «venga tu Reino» (Mt 6, 10 y Lc 11,2). Tanto en Mateo, Marcos y Lucas lo que encontramos es que el Reino se ha aproximado a nosotros:

“Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado” (Mt 3,2).

“Porque a vosotros os es dado saber los misterios del reino de los cielos; más a ellos no les es dado” (Mt 13, 11).

“A vosotros os es dado conocer los misterios del reino de Dios”. (Lc 8, 10).

“Se ha acercado a vosotros el reino de Dios” (Lc 10,9).

“Pero esto sabed, que el reino de Dios se ha acercado a vosotros” (Lc 10,11).

“El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado” (Mc 1, 15).

“A vosotros os es dado saber el misterio del reino de Dios” (Mc 4, 11).

Ninguno de los anteriores versículos dice que el reino sea nuestro destino, como si se tratara de un lugar a donde debemos ir, y mucho menos se entiende que se trate de un mensaje dirigido a los muertos, sino a los vivos: “Este Reino no debe ser predicado a los muertos, sino a los vivos, reunidos ya aquí” (Bloch, 1983: 127). Estas palabras nos sugieren la idea de subvertir el mundo maligno para construir un mundo diferente, como alternativa política. De ahí que cobre sentido la pregunta de Porfirio Miranda: “¿qué tiene de extraño, entonces, que cuando Cristo proclama que «ha llegado el Reino de Dios», su mensaje sea lo más subversivo que se haya proclamado en política?” (Miranda, 1988: 78).

Los pontífices y los jefes religiosos propagan la opinión de que se debe renunciar a este mundo, al mundo social e histórico. Incrustan en las cabezas la idea de «un nuevo cielo, una nueva tierra» extrasensorial, más allá de la materia mundana, un nuevo mundo como promesa paradisiaca. La pregunta en este lugar sería: ¿es realmente posible ese lugar? Para responder debemos decir que, puesto que se trata de un no-lugar en este mundo, no es real y no es posible, es la isla de Moro, la U-topía, «en ningún sitio»; es elaboración fantástica y esperanza ideológica.

Jesucristo llama a negar este mundo, pero en ningún lado llama a agachar la cabeza ni a estar conforme con soñar un mundo ideal. Él habla de las miserias mundanas, de la concentración inicua de la riqueza, pero no dice que a dichas cosas no deba combatírseles. Habla de rechazarlas, pero no dice que basta con que se ignoren con la promesa de que un mundo diferente será posible después de la vida mundana. Contrariamente a lo que se propaga, Jesús no renuncia a este mundo, pues son muchos de sus objetos los que le indignan. Sus acciones denuncian las atrocidades humanas e indican que lo que él promueve es algo distinto a una reclusión miserable en el mundo interior para soportar las ofensas del mundo social. Su afán es *otro* mundo, un mundo diferente.

La actitud histórica de Jesucristo es peligrosa, intransigente, rebelde, intolerante. Todo esto se presenta como algo imprescindible para hacer un mundo nuevo, y sólo así es posible el reino de la libertad. En sus acciones encontramos una postura ética terrenal ante el mundo social histórico y concreto; y es en esta postura donde se hallan los principios sociales del cristianismo.

Podríamos afirmar que Jesucristo amó al hombre, pero este amor “se entiende claramente como amor por los explotados”, y esta clase de amor “es sin duda un agente imprescindible en el socialismo” (Bloch, 2007: 324). Jesucristo no puede ser colocado simplemente como una figura neutral: él toma partido.

En su afán por construir *otro* mundo, un mundo diferente, en Jesucristo encontramos una esperanza militante y material. En su anuncio sobre la venida del Reino, se visualiza la posibilidad de construir una utopía social concreta. Los conceptos de esperanza y utopía sufren un giro dialéctico en la obra Bloch, *El principio esperanza*. ¿Cuál es el contenido de estos conceptos?

La esperanza militante y la utopía social concreta

Muchos tienen esperanza. Muchos sueñan con un mundo diferente. Otros se obstinan en creer que las cosas cambiarán para bien. Algunos más imaginan un *algo* diferente, mejor; elaboran pensamientos sobre las condiciones económicas y la justicia social que serían deseables en nuestras sociedades. Tienen esperanza de que en el mundo predomine la paz; sueñan con un mundo incluyente.

De otro lado tenemos a aquellos que no tienen esperanza alguna. Y si la tienen, ésta se circunscribe a su individualidad. Que el mundo se venga abajo o llegue a su fin por cualquier accidente o desgracia es lo único que se presenta como

posibilidad real en sus vidas. Aquí predomina el desencanto por la esperanza. La falta de salida se convierte en la única constante.

Quizá la mayor crítica que hacen los desencantados de la esperanza a aquellos que sí la tienen, sea que estos últimos se adhieren a una posibilidad sin sustento, como mecanismo que les permite negar la realidad. El desesperanzado le dirá al esperanzado que «sea realista» y caiga en la cuenta que no queda más por hacer, que las cosas están dadas.

El nihilista sin esperanza en verdad parece tener los pies bien plantados sobre la tierra. Para él, dicho estado de ánimo es más bien una fe ciega, una adhesión ideológica que no tienen ni de cerca ninguna explicación racional. En ello le puede sobrar razón, pues si aquellos que todavía tienen esperanza no se detienen a pensar en las posibilidades de que lo que su expectativa pueda ser real y concreta, entonces estamos en la lógica nihilista: de que se desea, se anhela, se quiere, pero en todo ello hay poca examinación sobre sus posibilidades reales de materialización. Aquí la esperanza encuentra más sustento en creencias, la fe o la ideología, que en la posibilidad real y concreta.

Lo mismo puede decirse del pensamiento utópico. Decir “creemos en la utopía porque la realidad nos parece increíble”, es evidentemente la negación de la realidad, como afirmación de la esperanza ideológica, que también puede verse en una conocida paráfrasis de la sentencia de Eduardo Galeano: el hijo le pregunta a su padre: “Papá, ¿qué es la utopía? La utopía”, responde el padre, “es como el horizonte: tú caminas dos pasos y se aleja dos pasos; tú caminas diez y se aleja diez”. El hijo le revira en modo reflexivo: “¿para qué sirve la utopía”, y el padre contundentemente responde: “Para avanzar”. En esta concepción, la utopía es un objeto inalcanzable.

En Bloch, la utopía se presenta como una posibilidad real y concreta. El pensamiento de Bloch se origina en el concepto de utopía. En su concepción de utopía Bloch encierra la oportunidad de definir una sociedad ideal. Su concepción se aleja de la fantasía y la elaboración abstracta y, por el contrario,

se liga a la materia. La utopía de Bloch es la utopía social concreta y ella “se encuentra en el horizonte de toda realidad” (Bloch, 2007: 268).

No se puede confiar ni en la esperanza ilusoria ni en el nihilismo desesperanzado. Ni una ni otra. No es suficiente soñar con lo imposible, ni pensar en que ya no hay ninguna posibilidad: la realidad concreta exige soñar con lo posible. Bloch rechaza esas posibilidades basadas en ilusiones ingenuas extraídas del reino de la fantasía. En la obra de Bloch “la obsesión central (...) es el rechazo de salida. Su negativa a aceptar la trivialidad y el nihilismo, el sufrimiento y la carencia de sentido como la última verdad del hombre, le lleva a apostar por el futuro” (Ramos, 1999: 24-25). La esperanza que merece ser defendida es aquella que exige “un pensar y un actuar nuevos en el trato con las cosas y con la circunstancia de este mundo” (Moltmann, 1999: 41), que encuentre sustento en la posibilidad real, en donde pueda concretizarse la utopía. Es una esperanza material que mira al frente sin ignorar la historia, una esperanza cuyo principal recurso es el materialismo histórico, como método revolucionario.

En Bloch hallaremos una esperanza fundada, militante, como aseveración de que la última palabra aún no ha sido dicha, que busca hacer posible la utopía concreta que se construye con base en la historia determinada. La utopía blochiana no es divagación abstracta: es protesta contra la situación presente y crítica contra la ideología dominante; es rechazo de la u-topía de Moro como el no-lugar, para arribar al pensamiento dialéctico sobre la posibilidad del lugar que puede-ser.

La utopía concreta no espera que deban cumplirse las «condiciones objetivas» para verse a sí misma como utopía revolucionaria: luchará en el campo de la subjetividad para hacer más clara la esperanza, como una impaciente exigencia. Esta observación es muy parecida a la que hace Žižek: “nosotros siempre deberíamos reinventar la utopía. ¿Pero en qué sentido? Hay dos significados falsos: uno es este antiguo consejo de imaginarse una sociedad

plural que sabemos que nunca se va a concretar, y la otra utopía es esta utopía del capitalismo en la cual uno sigue encontrándose con nuevos deseos perversos que no solamente quiere realizar sino que lo obligan a uno a realizar (...) la verdadera utopía no es algo que uno se imagina, un sueño, sino que es algo que en realidad surge de un impulso, de una necesidad pura y autentica de sobrevivir, una necesidad de supervivencia cuando uno se encuentra en una situación en la que ya no es posible una salida dentro de las coordenadas de lo habitual. Entonces, nuevamente destaco que la utopía es algo que uno se ve obligado a imaginar: uno se ve forzado a imaginarla, y no es algo que surja libremente de una fantasía sino que es un imperativo de una urgencia de una situación.”⁸

En la utopía de Bloch, Dios no puede aparecer como rector de las cosas: “el ateísmo es el presupuesto de la utopía concreta” (Bloch, 1968: 228), pues “sin ateísmo no hay utopía, pero tampoco hay ateísmo sin utopía” (Moltmann y Hurbon, 1980: 81). Bloch apela a recoger el contenido del cristianismo emancipador para proyectar la utopía, del cristianismo que comparte el afán por construir *otro* mundo, un mundo diferente.

En la construcción de *otro* mundo, de un mundo diferente, es válido soñar, pero soñar despierto, para soñar con lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser. Este tipo de ensoñaciones nos conducen hacia una nueva forma de conciencia: la conciencia anticipadora, como anticipación concreta y certeza de que los contenidos futuros todavía no se han manifestado.

El sueño diurno y la conciencia anticipadora

El sueño diurno rechaza las cosas como dadas y proyecta sus objetivos hacia el futuro. Se trata de una ensoñación que parte de la historia, de la experiencia

⁸ Slavoj Žižek, “La estructura de dominación hoy y los límites de la democracia”, Conferencia dictada el 25 de noviembre de 2003 en la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

humana, como sueño no burgués, que “imagina una vida sin explotación, una vida que tiene que ser conquistada” (Bloch, 2007: 61). Son los deseos que pretenden superar la miseria material para encontrar un cierto sentido fuera de la alienación y la enajenación. Son impulsos dirigidos hacia el exterior, hacia la materia, hacia algo que se aspira y se anhela que cambie.

Los sueños diurnos son “sueños de una vida mejor” (Serra, 1998: 95). Estos sueños no encuentran satisfacción en la promesa del consuelo en un «Más Allá». Son más cercanos a los sueños proféticos que luchan por un «Reino terreno». Sueñan hacia delante, hacia el futuro, porque las cosas vayan mejor, como «superación de lo dado». Para Bloch, el objetivo es dar un giro al sueño nocturno examinado por Freud, aunque bien cabe señalar que Bloch no lee de la forma más adecuada a Freud. Su crítica no es la más acertada, puesto que es una suerte de inversión del psicoanálisis. Sorteando esta dificultad afirmando que “el sueño diurno no es un precedente del sueño nocturno” (Bloch, 2007: 117). El sueño blochiano es el sueño consciente que planifica una vida mejor, que piensa en el porvenir, con la convicción de que aún-nada-está-decidido, en una realidad abierta y procesual, como devenir. La materia como realidad fundamental, de este modo “su ser-posible es posible en la medida que lo permiten las condiciones que la materia presenta” (Bloch, 1977: 100).

En Bloch no hallaremos sueños sin vínculo con la realidad: sino sueños diurnos, históricos, en los que se sueña en la posibilidad de mejorar el mundo, de lograr un mundo diferente. El sueño blochiano es el sueño anticipatorio, en el que se sueña que otro mundo puede ser posible, lo posible en la materia, como consideración crítica y expectativa fundada: “en la historia y en el mundo no están agotadas todas las posibilidades de cambio y del hacerse mejor; en tanto que lo realmente posible, con su proceso dialéctico utópico, no se ha fijado en su final. En tanto que deseo, voluntad, proyecto, pre-apariencia, intención simbólica, clave de lo uno mentado, tienen sitio en el proceso, más aún, configuran en el proceso paraísos virtuales” (Bloch, 2007: 357).

Son las clases subalternas quienes sueñan estos sueños. En medio de su miseria, de los instantes insoportables, proyectan utopías como formas de perfeccionamiento del mundo. Los sueños de las clases subalternas, a través de movimientos sociales revolucionarios, convulsionan la historia, una historia representante de la ideología burguesa, en tanto conjunto de ideas dominantes.

Los sueños diurnos “conducen a lo todavía-no-consciente, al terreno de lo-no-llegado-a-ser instaurado; en una palabra, al terreno utópico” (Bloch, 2007: 147), o, en otras palabras “lo todavía-no-consciente es en su totalidad la representación psíquica de lo que todavía-no ha llegado a ser, en una época y en su mundo, en la frontera del mundo” Bloch, 2007: 162). Esto incluso se aprecia en el Nuevo Testamento, en donde “la esperanza cristiana se dirige a lo que no se ve” (Moltmann, 1999: 23). Aquí arribaríamos a una nueva clase de conciencia o conciencia de lo nuevo. Lo que sigue a esto es la conciencia anticipadora, como anticipación concreta y certeza de que los contenidos futuros todavía no se han manifestado. Esta es también una conciencia utópica, como auténtica conciencia “donde alborea algo aún más claro” (Bloch, 2007: 178). Es el esfuerzo por asegurar que el mundo social y político no está ya terminado: es todavía un mundo inconcluso, y en él pueden proyectarse nuevos «ideales concretos».

Pero no se trata de ningún modo de construir supuestos ideales fuera de la historia. Un ideal político supremo es el reino de la libertad, como fin de toda enajenación y alienación. Esta conciencia “es el reflejo de las posibilidades existentes en la realidad objetiva” (Gómez-Heras, 1977: 145). No basta con soñar, sino luchar por el sueño; pero tampoco se puede luchar por un sueño imposible. ¿Qué sería lo más próximo a un sueño posible? Para intentar responder esta pregunta, pasemos a examinar la categoría de posibilidad en el pensamiento de Bloch.

La categoría de posibilidad

En el “nada está todavía decidido”, Bloch nos ofrece su ejercicio dialéctico sobre la categoría posibilidad para reconocer que en ella podemos encontrar diferentes estratos. Este ejercicio nos aleja de la posibilidad como ideología, como un opinar vacío, del ideal abstracto y de la inversión de la historia, que asimismo nos aleja del pensamiento estático y de concepciones de *lo que debería ser* para acercarnos a *lo que puede ser*. Descubriremos entonces que existen varias posibilidades que dialécticamente nos llevan desde una ilusión disparatada hasta la totalidad concreta e histórica.

En el substrato más bajo se encuentra lo formalmente posible, que son aquellas asociaciones del pensamiento, la unión de palabras con otras palabras, que no llegan a tener mayor significado y pueden ser más bien contrasentidos y desatinos.

El siguiente estrato que encontramos es lo posible real-objetivo. Aquí encontraremos los juicios problemáticos e hipotéticos que pretenden escapar al pensamiento para encontrar comprobación en la realidad concreta. Se trata de algo en proceso, de una comprensión parcial que se forma asimismo una imagen provisional de las cosas. Es un juicio incompleto, que puede encontrar satisfacción con la deducción posible real pero que no indaga más.

Lo posible en la cosa y de acuerdo a su objeto forma el siguiente estrato. En él encontraremos que lo posible aparece como un comportamiento objetivo-estructural, que hace que la cosa sea algo distinto a las demás cosas, porque esta distinción descansa en la teoría de dicha cosa de acuerdo a su objeto. Se trata de la naturaleza aristotélica: sólo es posible que en la cosa acontezca algo de acuerdo a su propia estructura. Su conocimiento consiste en constatar cómo se dan los movimientos internos, lo inmanente de la cosa, y con qué fin se dan dichos movimientos. La posibilidad aquí es principio y causa (Aristóteles, 2004). La posibilidad es riqueza abierta hacia nuevas posibilidades, hacia *lo-que-todavía-no-es-posible*.

Por último, se presenta el estrato sobre lo posible objetivamente-real. En éste encontraremos lo que es totalidad concreta, ahí donde se halla el cimiento de la utopía concreta, para lo que todavía-no-es. La materia, la realidad, y las estructuras de las cosas son los objetos sobre los cuales se debe actuar, asistiéndose de la conciencia y recurriendo a la conciencia auténtica. La posibilidad necesita combinar finalmente la teoría y la praxis, y usar los conceptos más adecuados y combativos para cambiar y transformar. El estrato de la posibilidad objetivamente-real es el ente que todavía-no-es, del ser-en-horizonte.

El ascenso de los estratos de la categoría posibilidad es como ascender a la montaña para gozar desde su cima el amplio panorama; es la penetración y apropiación, poco a poco, sobre el objeto, para descubrir que nada está todavía decidido (Bloch, 2007: 35). Y en este descubrimiento la historia juega un papel decisivo, pues “sólo dentro de la historia se hacen posibilidad todas las posibilidades, y también lo nuevo es histórico” (Bloch, 2006: 40).

En la intervención de los diferentes estratos de la categoría posibilidad podemos observar que, en efecto, nada está aún decidido, y que en la realidad (que no se identifica con la nada) existe latencia de algo que todavía no es consciente, de algo que puede ser. Lo todavía no consciente es “la representación psíquica de lo que todavía-no-ha-llegado-a-ser en una época y en su mundo, en la frontera del mundo” (Bloch, 2007: 162).

En la Biblia y en el concepto de religión existen «ideales concretos», como posibilidades reales para construir *otro* mundo, un mundo nuevo; para construir la utopía concreta. Ambos son elementos que nos descubren que nada está decidido aún y con ayuda de ellos podemos hacernos representaciones psíquicas de lo que podría ser. Desarrollemos en las siguientes líneas el argumento aquí planteado.

La Biblia como posibilidad abierta y la religión como utopía social concreta

En la Biblia hay oscuridad, pero también iluminación. En ella se configuran dos actitudes completamente contrarias: “una suave, que frecuentemente sólo menea la cola de abajo a arriba, y otra obstinada, que se opone al aguijón, como si este no debiera existir, ni permanece” (Bloch, 1968: 38).

De un lado, la actitud suave en la Biblia nos envuelve en la resignación del consuelo, en un sentido completamente oscuro y abstracto, con un desmedido afecto a Él, a Aquel que está en los cielos, donde descansa la esperanza como promesa pero también como fraude. De otro lado, la actitud obstinada nos ofrece la esperanza en un sentido iluminador, como posibilidad y riqueza abierta, en donde el afecto se dirige a los hombres ordinarios. Aquí encontramos una esperanza basada en la posibilidad de *re-ligar* a la humanidad bajo *un algo distinto* a lo impuesto «desde los cielos» por una «autoridad divina», a lo impuesto por una abstracción celestial, en donde se deja de obedecer al «mandamiento de arriba», y en donde lo decisivo es un “trascender sin Trascendencia” (Bloch, 1983: 226).

La actitud suave, como expresión ideológica de los señores, promueve la sumisión a la Iglesia, la obediencia a los sacerdotes y la sujeción a la figura del Cristo como redentor y salvador del mundo. El Apocalipsis se nos presenta como “la caja ilusionista de los jefes de banda” (Lutero): es la Gloria que nos espera, el Reino de Dios, la tierra paradisíaca, como tierra religiosa fantástica. En esta ilusión se encuentra un rotundo **no** al mundo que vivimos.

La actitud obstinada, por el contrario, como podemos leer en los profetas Amós e Isaías, por ejemplo, propaga ideas de revuelta, insumisión y guerra a los palacios, a los ornatos en los altares, a la riqueza; denuncia la injusticia y se indigna por el hambre del pobre. En esta actitud, el futuro aparece como algo alterable, como abierta posibilidad de hacer concreta la utopía, pues el mundo social y sus objetos se colocan en el centro de intervención material.

La Biblia puede verse como un simple ir y venir de sucesos, y no como historia producida por los hombres. Concebida de aquella manera, la Palabra de Dios es idea cerrada, inexpugnable, o sólo interpretada por la Iglesia y sus funcionarios. De este modo, no cabe pensar que la Palabra pueda ser palabra sucedida al hombre. Esta concepción nos confirma que la expresión “El Señor es mi pastor, nada me pasará”, es la expresión de la relación entre el amo y el esclavo. Ahí no hay lugar para concebir a un Jesucristo como una figura e imagen liberadora.

Por un lado, en su sentido más oscuro e ilusorio, la Biblia nos ofrece, en las palabras de Isaías “un nuevo cielo y una nueva tierra” como paraíso extraterrenal. Pero, de otro lado, con “el nuevo cielo y la nueva tierra”, la Biblia se nos presenta en su dimensión utópica, como una posibilidad de construir algo mejor sobre la tierra.

Si bien la Biblia se presenta como el instrumento predilecto de las religiones para promover “el nuevo cielo y la nueva tierra” como utopía ilusoria y esperanza ideológica, en ella debemos subrayar que también laten la utopía social concreta y la esperanza militante. En la Biblia histórica encontramos que ésta “nos habla de los sentimientos de un pueblo esclavizado, que tiene que cargar ladrillos, que trabajar como siervos del campo, y al que la vida le es amarga” (Bloch, 2006: 58). En esa Biblia histórica, “el dios de Moisés es un dios rebelde que toma partido con el pueblo subyugado y le anima a iniciar un movimiento insurrecto” (Moltmann y Hurler, 1980: 74). La Biblia histórica aparece como una Biblia subterránea que valdría la pena defender.

Y por difícil que pueda creerse, allí donde hay esperanza, hay religión. Podemos decir, al modo marxiano que, en efecto, la religión es el opio del pueblo, y como opio sólo es fuente de satisfacciones imaginarias, cuya función es desviar todo esfuerzo racional por buscar satisfacciones reales. Sin embargo, arrancada de su función ideológica, de la instrumentación de dominio de la Iglesia, la religión también es esperanza e ideología revolucionaria. Así

como de un lado es dominio y sujeción, atadura a un Dios-Amo, de otro lado es idea libertaria que acaba con la alienación.

La religión es y no es opio. Aquí hay que hacer la lectura marxiana desde su propio método, el método dialéctico. Es opio cuando aliena a los seres humanos bajo conceptos e ideas abstractas que niegan la realidad concreta. Es opio cuando los seres humanos se hincan ante imágenes y ante la presencia celestial de un Dios-Señor-Amo, como seres inferiores y rebajados ante la tutela de la Iglesia. De acuerdo con Fromm, la religión “tiene la tarea de impedir cualquier independencia psíquica por parte del pueblo, de intimidarlo intelectualmente, de hacer mantener ante las autoridades la docilidad infantil socialmente necesaria” (Fromm, 1989: 21). La religión actúa como un narcótico que frena el cambio activo de la realidad social. Tiene una función triple: “para toda la humanidad, consuelo por las privaciones que impone la vida; para la gran mayoría de los hombres, estímulo para aceptar emocionalmente su situación de clase; y para la minoría dominante, alivio por los sentimientos de culpa causados por los sufrimientos de aquellos a quienes oprime” (Fromm, 1989: 26).

El imperativo aquí es que los seres humanos superen la satisfacción fantástica y abstracta, para buscar la satisfacción real. La satisfacción no podrá estar en un reino celestial sino en el reino de la libertad, en el aniquilamiento de la enajenación y la alienación como utopía concreta. La aspiración religiosa es religar a los hombres fuera de la religión institucionalizada y administrada por sacerdotes burócratas, iglesias y sus pontífices. Aquí aplicamos el sentido etimológico de la palabra *re-ligio*: religación.

La religión, como religación, debe ser atea. Debe hacer de un lado la ideología dominante de un Dios que funge como rector de las cosas; debe tomar como uno de sus referentes el ejemplo de Jesucristo. Con este imperativo cobra sentido la ya citada sentencia de Bloch: “sólo un buen ateo es un buen cristiano y un buen cristiano es un buen ateo” (Bloch, 1983: 16), pues para Bloch

“religión (...) no es únicamente ideología que debe desaparecer (... si no que además) está tejida de los sueños humanos no realizados, de la utopía todavía posible” (Gimbernat, 1983: 18). En este sentido, “la religión *como tal*, tiende a asumir el papel de herejía” (Žižek, 2011: 10), o como apunta Bloch: “*lo mejor de la religión es que produce herejes*” (Bloch 1983: 16).

¿Por qué hemos dicho en las consideraciones iniciales que la Biblia enseña comunismo? Los argumentos para hacer esta afirmación los encontramos en *Comunismo en la Biblia*, de José Porfirio Miranda, quien asegura que “el proyecto comunista está defendido explícitamente en la Biblia como propio y característico del cristianismo” (Miranda, 1988: 9). Observemos el proyecto comunista en algunos versículos de Lucas, Marcos y Juan.

En Lucas tenemos que Jesucristo llama a los pobres para que integren el Reino de Dios: “Bienaventurados vosotros los pobres, porque vuestro es el reino de Dios” (Lc 6, 20). En un versículo posterior señala que no hay cabida para aquellos que se han enriquecido: “Mas ¡ay de vosotros, ricos! porque ya tenéis vuestro consuelo” (Lc 6, 24). Más adelante llama a renunciar a las posesiones: “Así, pues, cualquiera de vosotros que no renuncia a todo lo que posee, no puede ser mi discípulo” (Lc 14, 33), y rechaza la concentración injusta de riqueza: “Y yo os digo: Ganad amigos por medio de las riquezas injustas, para que cuando éstas falten, os reciban en las moradas eternas. Él que es fiel en lo muy poco, también en lo más es fiel; y el que en lo muy poco es injusto, también en lo más es injusto. Pues si en las riquezas injustas no fuisteis fieles, ¿quién os confiará lo verdadero?” (Lc 16, 9-11).

En Marcos también encontramos un llamado a renunciar a las posesiones: “Una cosa te falta: anda, vende todo lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven, sígueme, tomando tu cruz” (Mc 10,21), así como la imposibilidad de que los ricos entren al Reino: “Más fácil es pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de Dios” (Mc 10, 25).

En el libro de Hechos se habla de tener todas las cosas en común, sin que nadie tenga más por encima del otro y se clama por el fin de la necesidad: “Todos los que habían creído estaban juntos, y tenían en común todas las cosas;

y vendían sus propiedades y sus bienes, y lo repartían a todos según la necesidad de cada uno” (Hc 2, 44, 45).

En Hechos también encontramos que se trata de un llamado dirigido a la mayoría, y no a un pequeño grupo: “Y la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma; y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común. Y con gran poder los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús, y abundante gracia era sobre todos ellos. Así que no había entre ellos ningún necesitado; porque todos los que poseían heredades o casas, las vendían, y traían el precio de lo vendido, y lo ponían a los pies de los apóstoles; y se repartía a cada uno según su necesidad”. (Hc 4, 32-35).

Si en el Nuevo Testamento descubrimos evidencia de la defensa del proyecto comunista, en el Viejo Testamento encontramos diferentes ejemplos de voces apropiadas para animar cualquier proyecto revolucionario que conduzca al comunismo. Observemos esto en las líneas siguientes.

Los profetas como voces revolucionarias, fuente de ilustración combativa y subversión social apocalíptica

En las consideraciones iniciales hemos hecho ya una síntesis del contenido de Jeremías, Amós, Isaías y la Carta a los Romanos (escrita por Pablo), los libros bíblicos que influyeron en Jaramillo. Pero no hemos dicho todavía qué hay en tales libros, pues hasta ahora nos hemos limitado a entrar a la lectura de capítulos y versículos para constatar cómo ellos arrojan luces sobre la actitud obstinada de la Biblia. Toca ahora detenernos en dichos textos.

En esta luz bíblica se encuentra “el contenido moral y social de los profetas (que) se convierte en algo explosivo gracias a la subversiva predicación social-apocalíptica” (Bloch, 1983: 91). En los profetas hay utopía social, pues “en su totalidad no hablan categóricamente del futuro, como si estuviera decidido, sino que lo hacen hipotéticamente como alterable, alternativo... (señalando) hacia un espacio todavía permanentemente futuro” (Bloch, 1983: 93). De esta manera, “los profetas, proyectan el tribunal, y en el mismo impulso, la proyección más antigua de una utopía social”. (Bloch, 2006: 59).

Con todo esto, descubrimos que la fe cristiana se traduce en una esperanza activa, alejada de cualquier quietismo teológico: “Esperanza hay también para tu porvenir” (Jr 31, 17).

Expondremos aquellos capítulos y versículos en donde se observa la actitud obstinada que hemos venido comentando. Con esto nos aproximaremos a definir a cada uno de los profetas a través sus propias palabras.

El dios de Isaías aborrece las celebraciones fastuosas:

Vuestras lunas nuevas y vuestras fiestas solemnes las tiene aborrecidas mi alma; me son gravosas; cansado estoy de soportarlas (Is, 1, 14; también véase Am 5, 21, 22).

Apela a hacer el bien y a evitar la opresión del desvalido:

... dejad de hacer el mal; aprended a hacer el bien. Busquen la justicia, den sus derechos al oprimido, hagan justicia al huérfano, y defiendan a la viuda (Is 1, 17).

Señala a los corruptos como los opresores de su pueblo:

Los opresores de mi pueblo son muchachos, y mujeres que se enseñorean de él. Pueblo mío, los que te guían te engañan y tuercen el curso de tus caminos (Is 3, 12).

Condena la acumulación de riqueza y sentencia que asolará las tierras de quienes estén dispuestos a concentrarlas:

Él esperaba rectitud, y va creciendo el mal; esperaba justicia, y sólo se oye el grito de los oprimidos. ¡Pobres de ustedes que compren todas las casas y van juntando campo a campo! ¿Así, que no quedará más lugar y sólo quedarán ustedes en este país? (Is 5,7, 8).

Señala a quienes quitan al justo su derecho y abogará por los débiles:

¡Ay de los que (...) justifican al impío mediante cohecho, y al justo quitan su derecho! (Is 5, 23).

¡Ay de los que dictan leyes injustas, y prescriben la tiranía, para apartar del juicio a los pobres, y para quitar el derecho a los afligidos de mi pueblo; para despojar a las viudas, y robar a los huérfanos! (Is 10, 1,2).

No juzgará por apariencias ni se decidirá por lo que se dice, sino que hará justicia a los débiles y defenderá el derecho de los pobres del país (Is 11, 3, 4).

Al injusto humillará, despojará de sus tierras y arrancará sus tesoros:

... Con el poder de mi mano lo he hecho, y con mi sabiduría, porque he sido prudente; quité los territorios de los pueblos, y saquéé sus tesoros, y derribé como valientes a los que estaban sentados (Is 10, 13).

Yo mandé a mis consagrados, asimismo llamé a mis valientes para mi ira, a los que se alegraron con mi gloria (Is 13, 11, 12).

Voy a castigar a todo el mundo por su maldad y a los impíos por sus crímenes; acabaré con el orgullo de la clase alta y humillaré la soberbia de los dictadores. Haré que los hombres sean más escasos que el oro fino y más difíciles que el oro de Ofir (Is 13, 11, 12).

He aquí vienen días en que será llevado a Babilonia todo lo que hay en tu casa, y lo que tus padres han atesorado hasta hoy; ninguna cosa quedará... (Is 39, 6).

Su juicio será apocalíptico, sin piedad:

Preparad a sus hijos para el matadero, por la maldad de sus padres; no se levanten, ni posean la tierra, ni llenen de ciudades la faz del mundo (Is 14, 21).

Temblará la tierra como un ebrio, y será removida como una choza; y se agravará sobre ella su pecado, y caerá, y nunca más se levantará (Is 24, 20).

Ajustaré el juicio a cordel, y a nivel la justicia; y granizo barrera el refugio de la mentira, y agua arrollarán el escondrijo (Is 28, 17).

Porque el violento será acabado, y el escarnecedor será consumido; serán destruidos todos los que se desvelan para hacer la iniquidad... Y los extraviados de espíritu aprenderán inteligencia, y los murmuradores aprenderán doctrina (Is 29, 20 y 24).

El ruin nunca más será llamado generoso, ni el tramposo será llamado espléndido (Is 32, 5).

Él convierte en nada a los poderosos, y a los que gobiernan la tierra hace como cosa vana (Is 40, 23).

... Le arrebatarán su prisionero al vencedor y dejarán sin su parte al soldado. Al que contienda contigo, con él yo pelearé, y yo mismo salvaré a tus hijos. A tus opresores los haré comer de su propia carne y se emborracharán en su sangre como si fuese vino... (Is 49, 25, 26).

Hace un llamado a poner fin a la explotación y a compartir los bienes:

¿No es más bien el ayuno que yo escogí, desatar las ligaduras de la impiedad, soltar las cargas de la opresión, dejar ir libres a los quebrantados, y que rompáis todo yugo? ¿No es que partas tu pan con el hambriento, y a los pobres

errantes albergues en tu casa; que cuando veas al desnudo, lo cubras, y no te escondas de tu hermano? (Is 58, 6,7).

En Jeremías destaquemos nuevamente los dos postulados que señala Bloch como “extraordinariamente apropiados para toda conciencia revolucionaria” (Bloch, 1968: 46):

He aquí que he puesto mis palabras en tu boca (...) Mira que te he puesto en este día sobre naciones y sobre reinos, para arrancar y para destruir, para arruinar y derribar, para edificar y para plantar (...) Porque he aquí que yo te he puesto en ese día como ciudad fortificada, como columna de hierro, como muro de bronce, contra toda esta tierra, contra los reyes de Judá, sus príncipes, sus sacerdotes, y el pueblo de la tierra (Jr 1, 10,18, 19).

En Jeremías las palabras de dios serían capaces de arrancar y destruir, arruinar y derribar, cual martillo incandescente:

¿No es mi palabra como fuego, dice Jehová, y como martillo que quebranta la piedra? (Jr 23, 29).

Jeremías nos habla de un dios que hará justicia a los pobres y castigará a aquellos que se enriquecieron u obtuvieron sus frutos bajo engaños. Su posición es la toma partido al lado del pueblo:

Porque fueron hallados en mi pueblo impíos; acechaban como quien pone lazos, pusieron trampa para cazar hombres. Como jaula llena de pájaros, así están sus casas llenas de engaño; así se hicieron grandes y ricos. Se engordaron y se pusieron lustrosos, y sobrepasaron los hechos del malo; no juzgaron la causa, la causa del huérfano; con todo, se hicieron prósperos, y la causa de los pobres no juzgaron. ¿No castigaré esto? dice Jehová; ¿y de tal gente no se vengará mi alma? Cosa espantosa y fea es hecha en la tierra; los profetas profetizaron mentira, y los sacerdotes dirigían por manos de ellos; y mi pueblo así lo quiso. ¿Qué, pues, haréis cuando llegue el fin? (Jr 5, 26-31).

Yo os castigaré conforme al fruto de vuestras obras, dice Jehová, y haré encender el fuego de su bosque, y consumirá todo lo que está alrededor de él (Jr 21, 14).

También nos habla de un dios que no acepta la explotación y rechaza la opresión. Al trabajador hay que darle lo justo por su trabajo:

¿Para qué salí del vientre? ¿Para ver trabajo y dolor, y que mis días se gastasen en afrenta? (Jr 20, 18).

Haced juicio y justicia, y librad al oprimido de mano del opresor, y no engañéis ni robéis al extranjero (...) ¡Ay del que edifica su casa sin justicia y sus salas sin equidad, sirviéndose de su prójimo de balde, y no dándole el salario de su trabajo (Jr, 22, 12).

En este profeta volvemos a encontrar la disposición de dios por usar la espada:

Y enviaré sobre ellos espada, hambre y pestilencia, hasta que sean exterminados de la tierra que les di a ellos y a sus padres (Jr 24, 10).

Por su parte, el profeta Amós, quien es el único profeta campesino de la Biblia, además de boyero y recolector de frutas, nos habla de un dios que prenderá fuego a las edificaciones de los injustos que abusan de los pobres:

Prenderé fuego a Judá y se quemarán los palacios de Jerusalén (...) Porque venden al inocente por dinero y al necesitado por un par de sandalias, pisotean a los pobres en el suelo y les impiden a los humildes conseguir lo que desean (Am 2, 5-7).

Su dios aborrece las tropelías de los corruptos que quitan el derecho al pueblo:

Pues yo sé que son muchos sus crímenes y enormes sus pecados, opresores de la gente buena, que exigen dinero anticipado y hacen perder su juicio al pobre en los tribunales (...) Aborrezcan el mal y amen el bien, impongan la justicia en sus tribunales... (Am 5, 12, 15).

Desprecia la embriaguez de las festividades suntuosas por no ser expresiones justas:

Yo odio y aborrezco sus fiestas y no me agradan sus celebraciones (...) Váyanse lejos con el barullo de sus cantos, que ya no quiero escuchar la música de sus arpas. Quiero que la justicia sea tan corriente como el agua, y que la honradez crezca como un torrente inagotable (Am 5, 21, 23, 24).

Condena la explotación del pobre:

... explotadores del pobre, que quisieran desaparecer a los humildes (...) Ustedes juegan con la vida del pobre y del miserable tan sólo por algún dinero o por un par de sandalias (Am 8, 4, 6).

Como podemos constatar, el dios de Isaías, Jeremías y Amós es un dios incendiario y apocalíptico, que está dispuesto a «usar la espada».

Finalmente llegamos a Pablo, quien en su carta a los Romanos, identifica la fe con la justicia y nos señala a un dios que dirige su ira sobre aquellos que encubran la verdad sobre las cosas:

En el Evangelio se revela la justicia de Dios, por la fe y para la fe, conforme a lo que dice la Escritura: El justo vivirá por la fe. En efecto, la ira de Dios se revela desde el cielo contra la impiedad y la injusticia de los hombres, que por su injusticia retienen prisionera la verdad” (Rm 1, 17, 18).

A través de la fe cristiana Dios hará justicia: ... la justicia de Dios, por la fe en Jesucristo, para todos los que creen (Rm 3, 22).

Pablo hace una distinción del concepto de esperanza y se inclina hacia una esperanza fundada, hacia una esperanza no conformista:

Él creyó en esperanza contra esperanza para llegar a ser padre de muchas gentes... (Rm 4, 18)

Porque solamente en esperanza estamos salvados. Ahora bien, cuando se ve lo que se espera, ya no se espera más: ¿acaso se puede esperar lo que se ve? (Rm 8, 24).

La resurrección no sólo es resurrección de Jesucristo:

¿O no sabéis que todos los que hemos sido bautizados en Cristo Jesús, hemos sido bautizados en su muerte? Porque somos sepultados juntamente con él para muerte por el bautismo, a fin de que como Cristo resucitó de los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en vida nueva (Rm 6, 3-4).

En Romanos encontramos nuevamente la doctrina cristiana sobre «aborrecerse a sí mismo» que leemos en Lucas, Mateo y Juan (Lc 9, 23, 24; 14, 26, 27; Mt 10,37,38; Jn 12,25) y el rechazo al mundo señalado en “el dios de este mundo los ha enceguecido” (2 Cor 4, 12)

Por lo tanto, hermanos, yo los exhorto por la misericordia de Dios a ofrecerse ustedes mismos como una víctima viva, santa y agradable a Dios: este es el culto espiritual que deben ofrecer. No tomen como modelo a este mundo. Por el contrario, transfórmense interiormente renovando su mentalidad, a fin de que puedan discernir cuál es la voluntad de Dios: lo que es bueno, lo que le agrada, lo perfecto (Rm 12, 1,2).

En la carta a los Romanos se nos revela nuevamente la doctrina cristiana sobre «aborrecerse a sí mismo» que también leemos en Lucas, Mateo y Juan (Lc 9, 23, 24; 14, 26, 27; Mt 10,37,38; Jn 12,25):

Nosotros, los que somos fuertes, debemos sobrellevar las flaquezas de los débiles y no complacernos a nosotros mismos. Que cada uno trate de agradar a su prójimo para el bien y la edificación común. Porque tampoco Cristo buscó su propia complacencia, como dice la Escritura: Cayeron sobre mí los ultrajes de los que te agravian (Rm, 15, 3).

Thomas Müntzer, teólogo de la revolución, según Bloch, y precursor del comunismo, según Engels, que recorrió varias poblaciones predicando la rebeldía y el desacuerdo con los príncipes y los obispos, sería la figura histórica en donde se condensan la mayoría de los conceptos y nociones que aquí hemos venido comentando.

Müntzer sería el “arquetipo del espíritu utópico y un modelo del cristianismo anticonformista subterráneo” (Gómez-Heras, 1977: 23). Fue un hombre que combinó la explosividad de la Palabra bíblica con el discurso político dirigido en contra de los poderosos, los príncipes y los obispos. Encajaría con el materialismo mesiánico de Benjamin, pues sus acciones y su liderazgo en una rebelión campesina en 1525, acontecieron como una “irrupción apocalíptica en una estructura universal desahuciada” (Bloch, 1968: 71).

Él era un hombre religioso que “estaba convencido de que la auténtica libertad evangélica también se manifiesta por mediación de una serie de realizaciones palpables y experimentables, *políticas* podríamos decir” (Duch, 2001: 11). Müntzer “postulaba una total comunidad de bienes, una conducta al modo del cristianismo primitivo, la supresión de todas y cada una de las autoridades y la reducción de la ley a términos de moralidad y formación en Cristo” (Bloch, 1968: 120).

Müntzer era un predicador radical del Evangelio que “no halla(ba) ninguna contradicción entre religión y revolución” (Duch, 2001: 12). En suma, en Thomas Munzer, encontramos al cristiano revolucionario como encarnación concreta del espíritu utópico.

Como en Müntzer, en Jaramillo también se condensan algunos de los conceptos que hemos expuesto. En el siguiente capítulo haremos una revisión crítica algunos episodios históricos de la vida política de Jaramillo, en donde podrá observarse la influencia bíblica-cristiana.

Algunos episodios históricos de la vida política de Rubén Jaramillo en donde se expresa la influencia bíblica-cristiana

Articular la históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como fue en concreto”, sino más bien adueñarse de un recuerdo semejante al que brilla en un instante de peligro.
Walter Benjamin.

En este capítulo expondremos algunos episodios de la vida política de Rubén Jaramillo. A través de la exposición, se podrá observar que la contradicción entre la Biblia y la pistola desaparece poco a poco. Los elementos aquí vertidos, junto con lo que hemos venido exponiendo, nos permitirá elaborar argumentos más sólidos para resolver nuestras preguntas iniciales y apreciar la manera en cómo los fundamentos recogidos sobre el cristianismo y el contenido de aquellos profetas que tuvieron influencia en Jaramillo se expresan en diferentes momentos. Notaremos incluso que diferentes acciones se dirigen a la construcción de proyectos religiosos, entendidos éstos como acciones dirigidas a construir algo nuevo o alternativo. Su objetivo es re-ligar a los actores bajo un algo distinto.

El marco teórico-conceptual de Bloch nos ofrecerá el cuadro interpretativo sobre las diferentes acciones en los momentos escogidos, en donde no sólo observaremos la expresión de la influencia bíblica-cristina, sino que además advertiremos los esfuerzos para que los proyectos sociales puedan convertirse en utopías sociales concretas.

Las acciones en los episodios aquí detallados, constituyen, también, una expresión del Mesías colectivo. Diferentes acciones colectivas rompen con la historia de dominación oligárquica. Son acciones, como dice Löwy, que “rompen con el cortejo triunfal de los poderosos”.

El propósito último de este capítulo consiste en que a partir de una situación concreta e histórica, logremos fundamentar una «esperanza jaramillista», sustentada en una esperanza militante: “no hay que perder ni un solo momento nuestra fe, nuestra esperanza y grande voluntad” (Jaramillo, 1978: 16). Se trata de una esperanza material, o esperanza materialista que guarda un vínculo íntimo con el cristianismo emancipador. Nada más adecuado para entender la singularidad histórica de Jaramillo, pues como sostiene Slavoj Žižek: “para llegar a ser un auténtico materialista dialéctico uno debería pasar por la experiencia cristiana” (Žižek, 2011: 14).

De las primeras acciones revolucionarias a la construcción del ingenio azucarero de Zacatepec: la génesis de la utopía social concreta

De cierto, de cierto os digo, que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto.
Jn 12, 24-25.

Rubén Jaramillo Ménez nació en Real ó Mineral de Zacualpan, estado de México; no se sabe con certeza si en 1898 o 1900. Sus padres fueron el minero Atanasio Jaramillo y la campesina Romana Ménez. Su familia se mudó a Tlaquiltenango, Morelos, y a los tres años quedó huérfano. Siendo un adolescente se une al Ejército Libertador de Sur, que comandaba Emiliano Zapata, y toma partido en la Revolución mexicana. Al mando de Dolores Oliván, combatió con las armas el latifundio. A los 17 años llegó a ser Capitán Primero de Caballería y tener bajo sus órdenes a 72 hombres.

Poco antes del asesinato de Zapata ocurrido en la emboscada del 10 de abril de 1919, en la hacienda de Chinameca, Morelos, Jaramillo observó que muchos revolucionarios “se dedicaban al pillaje más que a pelear contra el enemigo” (Jaramillo, 1978: 15). Advirtió que ello llevaría la Revolución al fracaso. Pero, asimismo, anunció que no era el momento de perder toda esperanza revolucionaria y expresó a sus compañeros: “guarden sus fusiles cada cual donde los pueda volver a tomar” (Jaramillo, 1978: 16). Paradójicamente, en el mismo lugar señalaría que “la Revolución, más que ser de armas, (deberá) ser de ideas justas y de gran liberación social, con el propósito de dominar (a los adversarios)” (Jaramillo, 1978: 16).

Existe bastante incertidumbre sobre el rumbo que tomó su vida después del periodo revolucionario. Se dice que vivió en Zacatecas y poco tiempo después regresó a Tlaquiltenango. Ahí se dedicó al cultivo de arroz. También aprendió a leer y escribir por instrucción de su primera esposa, Epifania Ramírez. Su

formación escolar la completaría el profesor Tomás Molina. Posiblemente durante este tiempo se haría adepto a la religión metodista y predicador del Evangelio en varias comunidades.

Concluida la Revolución, las cosas habían cambiado muy poco en el campo mexicano: la tierra la poseían pocas manos y el poder económico se concentraba entre los caciques y la emergente clase política postrevolucionaria. Los campesinos, a pesar de ser “poseedores de buenas tierras (eran) unos miserables” (Jaramillo, 1979: 24). Sobre este mismo estado de cosas, los testimonios jaramillistas recogerían las palabras de nuestro personaje: “¿Y todo esto fue por lo que se peleó? Nos fuimos a la Revolución como escuincles (...) pero ahora venimos sabiendo que de nuestra Revolución (...) volvimos a caer peor como si estuviéramos peor que en las haciendas” (Rubén Jaramillo. Vida y luchas de un dirigente campesino. 1900-1962:22).

Este panorama adverso marca el primer momento en la vida política de Jaramillo a reanimar la esperanza revolucionaria. En 1927 encabeza una acción colectiva encaminada a la organización de campesinos que cultivaban arroz en Tlaquiltenango, hecho que facilita la creación de una sociedad ejidal para tener acceso a recursos del Banco Nacional de Crédito Agrícola. La sociedad, sin embargo, no perdura: en 1932 es echada abajo por los terratenientes y caciques locales.

Buscó hacerse de una posición política, y al crearse la Confederación Nacional Campesina (CNC) ocupa el cargo de delegado del Distrito de Jojutla (que incluía los municipios de Jojutla, Zacatepec y Tlaquiltenango). Desde este lugar, su relación con diversos personajes de la política se extiende. Conoce a Juan Marín, quien lo inicia en la masonería en la logia del Valle de México. También establece una relación cercana —y conciliatoria— con Refugio Bustamante, el gobernador del estado de Morelos en aquel momento. Bustamante le pidió apoyar la campaña política de Lázaro Cárdenas como próximo candidato a la presidencia de México. Al darse cuenta Jaramillo que Cárdenas era masón

como él, “se constituyó (en) un fanático propagandista de su candidatura” (Jaramillo, 1978: 31).

Se sumó a la campaña política cardenista. Después del intento fallido de la sociedad de arroceros, esto representó su segundo intento por reanimar el proyecto revolucionario. Junto con varios campesinos elaboró un proyecto social que dotaría de medios de producción a los campesinos del Distrito de Jojutla. Se trataba de un proyecto que contemplaba la construcción de una industria para procesar caña de azúcar y producir azúcar comercial. El documento del proyecto llegó a manos de Antonio Solórzano, amigo de Jaramillo y tío político de Cárdenas. Solórzano lo divulgó entre personas cercanas a Cárdenas.

En 1933, Jaramillo y Cárdenas se conocen en Querétaro, durante la Segunda Convención Nacional del Partido Nacional Revolucionario (PNR, predecesor del Partido Revolucionario Institucional). La Convención fue la ocasión perfecta para que Jaramillo compartiera directamente sus ideas con el candidato.

Cárdenas se convirtió en presidente de México en 1934. Dos años más tarde la industria azucarera propuesta por Jaramillo y los campesinos se había terminado de construir en el municipio de Zacatepec. La empresa sería conocida entre campesinos y obreros popularmente como el ingenio de Zacatepec.

El ingenio “se convertiría en una de las principales industrias de Morelos” (Padilla, 2008: 67). Contaba con la tecnología más moderna y especializada del país y “era imagen y semejanza del que había en El Mante, Tamaulipas” (Montejano, 2012: 14), el cual era propiedad del ex presidente Plutarco Elías Calles.

El 18 de febrero de 1938 se constituyó la Sociedad Cooperativa de Ejidatarios, Obreros y Empleados Emiliano Zapata, figura legal que administraría el ingenio. La Sociedad instituyó como principal órgano de gobierno la asamblea de socios.

Los acuerdos tomados por la asamblea eran ejecutados por el Consejo de Administración, integrado por dos campesinos y un obrero. La primera asamblea celebrada acordó que Jaramillo presidiera el Consejo, mientras que el presidente Cárdenas designó a Antonio Solórzano como el primer gerente del ingenio.

La Sociedad estableció varios objetivos: producción de caña de azúcar como materia prima; obtención de derivados de la caña de azúcar; establecimiento de una sociedad de consumo; conservación de los suelos agrícolas, y la asociación de la caña de azúcar con arroz.

Proveniente del ingenio azucarero de El Mante, se uniría en 1936 a la fuerza productiva del ingenio de Zacatepec Mónico Rodríguez, el *Chimuelo*, personaje fundamental en la vida de Jaramillo. Junto a él, también se unirían un grupo de obreros venidos de Atencingo, Puebla. Entre ellos se encontraba Porfirio Jaramillo —el hermano de Jaramillo que sería asesinado en 1954—. Estos obreros habían mantenido una fuerte lucha contra William O. Jenkins, ex diplomático norteamericano, convertido en terrateniente, cacique y controlador del cultivo y procesamiento industrial de caña de azúcar en el Valle de Matamoros, Puebla.

El *Chimuelo* y los demás obreros inician a Jaramillo en la lectura de obras comunistas. Además, le sugieren su afiliación al PCM. Jaramillo se afilia al PCM, pero su participación en las filas comunistas sólo dura un año.

Jaramillo fracasaría como presidente del Consejo de Administración del ingenio. Debido a que “carecía de formación profesional” (*Rubén Jaramillo: vida y luchas de un dirigente campesino (1900-1962)*: 16) no consiguió hacer buen trabajo. Él mismo reconocería las consecuencias de su desempeño administrativo: “... siempre me ha preocupado la vida de ustedes (los campesinos), es por eso que acepté dirigir a los cañeros del ingenio de Zacatepec, a pesar que de eso yo no entendía nada y tuve que estudiar y dedicarme a aprender todo lo relacionado a los procesos de la refinación de azúcar para servirles mejor e impedir que les

siguieran explotando los gerentes nombrados por el gobierno” (Macín, 2002: 25).

Fue relevado de la presidencia del Consejo en 1940. Sumado a esto, se acentúa la tensión entre el Consejo y la gerencia del ingenio. El nuevo gerente, Ceferino Carrera Peña, supedita al Consejo, con miras a asumir bajo su control todos los asuntos de la empresa. Carrera Peña recibe apoyo de los caciques locales y del gobernador del estado en turno, Elpidio Perdomo. Sus apoyadores se encargarán de provocar enfrentamientos y división entre campesinos y obreros. Su intervención generará que la Sociedad Cooperativa quede subordinada a la gerencia y Jaramillo sea expulsado de los asuntos del ingenio.

En 1940 el gobierno de Cárdenas llega a su fin, y esto en términos reales “significó el fin de un proyecto” (Glockner, 2010: 43). Cárdenas le pide a Jaramillo apoyar la campaña política a la presidencia de República de Manuel Ávila Camacho. Acepta apoyarlo, y espera que éste lo apoye a contrarrestar el desvío que sufría la orientación del ingenio. Sin embargo, “al entrar el nuevo presidente Jaramillo quedó desprotegido” (Castellanos, 2007: 331).

En marzo de 1942, Jaramillo y el *Chimuelo* encabezan un movimiento laboral en el ingenio para exigir mejores prestaciones y salarios. La protesta amenaza con el paro de actividades. Durante estas acciones Jaramillo es llevado por la fuerza por los hombres del gobernador de Morelos a las oficinas estatales. Ya ante la presencia del gobernador Elpidio Perdomo, éste le dijo a Jaramillo: “Si usted lleva a efecto ese paro, lo mando fusilar”. Jaramillo no se amedrentó y le respondió: “*Pilato, lo que he escrito, he escrito*” (Jaramillo, 1978: 46, cursivas nuestras).

Con la respuesta que Jaramillo diera al gobernador, dejaba ver que no le atemorizaban las amenazas de muerte y no tenía la menor intención de echar por la borda sus acciones. Y, en efecto, el 9 de abril de ese año se efectúa el paro laboral y estalla la huelga en el ingenio.

La respuesta del gobierno fue violenta. Inmediatamente se inician los despidos y por medio de la intervención del ejército comienzan las persecuciones y las detenciones de los paristas. En los dos meses siguientes terminaría la huelga sin conseguir el cumplimiento de una sola de sus demandas.

Entre abril de 1942 —justamente cuando inicia el movimiento laboral— y febrero de 1943 Jaramillo será hostilizado y perseguido sin descanso por matones a sueldo. Fue muy alto el costo que tuvo que pagar por ignorar las amenazas del gobernador —y un costo similar tendría que pagar ante los subsiguientes gobernadores morelenses Jesús Castillo López, Ernesto Escobar Muñoz y Rodolfo López de Nava.

Pero tras él no sólo andaban los matones del gobernador: también lo querían asesinar los pistoleros de los caciques y los esbirros de la gerencia del ingenio. El 12 de febrero de 1943, 15 hombres armados, dirigidos por un hombre apodado el *Polilla*, esbirro del gerente del ingenio, sitian su casa. Su objetivo: asesinarlo. Jaramillo logra afortunadamente sortear el peligro letal.

A partir de este momento, Jaramillo tomará una decisión radical: “pensó que su situación era ya difícil de solucionarse por medio de la ley y de las autoridades, las cuales estaban todas confabuladas en su contra y nadie de ellas estaba dispuesta a oírlo en las razones que exponía” (Jaramillo, 1978: 51); en consecuencia, trae a cuento su joven proclama “guarden sus fusiles cada cual donde los pueda volver a tomar” y se alza en armas junto a decenas de hombres, la mayoría de ellos “viejos zapatistas convertidos en ejidatarios” (Gómez, 1970: 203).

Jaramillo decide tomar nuevamente su fusil, se despide de su esposa Epifania, monta su caballo, *El Agrarista*, y parte de Tlaquiltenango con sus hombres hacía la serranía. El acontecimiento es narrado así por un jaramillista: “Para defender su vida, tuvo que huir al monte con ochenta o noventa de nosotros. Se fue a defender su vida, aunque claro, cuando los federales nos atacaban, les dábamos duro. Pero nosotros no estábamos levantados en armas contra el

gobierno. Nomás nos defendíamos, ¡cómo nos íbamos a quedar en las ciudades para que nos quebraran!” (Fuentes, 1971: 110). Podríamos agregar que “la insurrección armada de Rubén Jaramillo fue resultado de la radicalización de la lucha cañera” (Montemayor, 2007: 25).

A veinte días de iniciar la insurrección, y ya con doscientos hombres armados con fusiles 30-30 —las viejas carabinas de la Revolución—, Jaramillo diseñó una estrategia para atacar a un mismo tiempo los palacios de Tlaquiltenango, Zacatepec y Jojutla, que finalmente son tomados. Una de las primeras medidas consistió en remover las autoridades que habían sido impuestas por los caciques y el gobernador, sustituyéndolas por personas que habían demostrado contar con respaldo popular (Macín, 2002: 37). El ataque no sumó bajas en sus hombres, pero los resultados no perduraron mucho. Jaramillo decidió a refugiarse en el cerro con los suyos.

En el mes de mayo de 1943, a cerca de dos meses de haberse iniciado la lucha de autodefensa y el ataque armado a diferentes poblaciones, el ex presidente Cárdenas, quien por entonces ocupaba la Secretaría de Defensa Nacional en el gabinete del presidente Manuel Ávila Camacho, envió una comisión a dialogar con Jaramillo con la encomienda de persuadirlo a deponer las armas y lograr su vuelta a los «caminos de la legalidad». La comisión no logró su objetivo, no obstante que en ella se encontraba el hermano mayor de Jaramillo, Antonio. “Por años luché por lo que tú llamas caminos de la legalidad. ¿Y qué fue lo que obtuve? Pues únicamente decepciones, engaños y promesas que jamás se cumplieron...” (Macín, 2002: 39), le dijo Rubén a Antonio y le recalcó que no reconocía la autoridad de Cárdenas, pues la única autoridad que reconocía era la autoridad del pueblo.

Se trató de una fuerte afrenta para Cárdenas. También de una forma de revivir los ideales que él mismo, como presidente, se había pronunciado en el mismo sentido que Jaramillo: no reconocer autoridad sino la del pueblo. Este encuentro

entre hermanos significó el distanciamiento, aunque no definitivo, de la relación de amistad que se había construido entre Jaramillo y Cárdenas.

Durante el alzamiento armado, Jaramillo y los suyos eran protegidos por los habitantes de las poblaciones locales. Para la policía, los soldados y los matones, fue prácticamente imposible dar con los escondites de los alzados. Desde niños hasta ancianos corría una «voz subterránea» para advertirlos de cualquier amenaza. Los habitantes también les proveían de alimentos e insumos para sus caballos.

Después de un sangriento enfrentamiento entre jaramillistas y soldados del ejército, en el cual sale herido el rebelde Félix Serdán, Jaramillo se reúne con el presidente Ávila Camacho y conviene el abandono de las armas. El Ejecutivo otorga la amnistía política al líder campesino y los suyos y les ofrece tierras fértiles en San Quintín, Baja California. Jaramillo rechaza la oferta, pues consideró que “se trataba de un destierro con garantías” (Jaramillo, 1978: 97), pero el presidente le persuade de ocupar un puesto administrativo en el Mercado 2 de Abril, en la Ciudad de México. El guerrillero no tuvo mejor opción: ante la imposibilidad de regresar a Morelos debido a que tenía una orden de aprehensión vigente en su contra.

Jaramillo debía sacar provecho a las oportunidades que se le presentaran sin ser cooptado. No obstante, pronto abandonaría la comodidad del puesto administrativo ofrecido por el presidente y emprendería un nuevo proyecto cuyo objetivo sería disputarle el poder político al PRI.

Nueva interrupción de la Revolución social y vuelta a la rebelión armada

Después de esta exposición de hechos sobre la historia de Jaramillo, lo primero que podemos confirmar es que vivió su adolescencia y primera juventud en el seno de la Revolución mexicana, en medio de la guerra. En su experiencia, vive una Revolución frustrada y observará la construcción de un Estado mexicano

que se arrogará una revolución derrotada. El nuevo régimen se construirá bajo la hegemonía de un partido político que no sólo se apropiará el supuesto triunfo de la Revolución, sino también la imagen de Zapata. Estos eventos marcan el principio del desencanto político y social del líder campesino, y explican su empeño por reanimar los ideales revolucionarios tradicionales.

El Ejército Libertador del Sur de Emiliano Zapata se nos presenta, de acuerdo con las tesis sobre el concepto de historia de Benjamin, como un Mesías colectivo, que rompe momentáneamente con el cortejo triunfal de los poderosos. Posteriormente nuevos Mesías colectivos irrumpirán en la historia de Jaramillo. El más importante es la puesta en marcha del proyecto industrial azucarero. La campaña política cardenista, el movimiento laboral para exigir mejores prestaciones y salarios, y el alzamiento armado de 1943, también representan como expresiones del Mesías colectivo.

En efecto, es en la experiencia del ingenio azucarero de Zacatepec donde observamos el primer esfuerzo por realizar la utopía social concreta. Este proyecto se presenta como una inusitada oportunidad histórica para los campesinos y obreros de iniciar un proyecto social económico autónomo. Para los campesinos, el ingenio representaba “una oportunidad para cambiar la estructura y compartir la propiedad de una industria que históricamente los había explotado” (Padilla, 2008: 61).

El ingenio pretendía ser “una utopía hecha realidad, el centro de trabajo que vendría a satisfacer las necesidades del trabajador rural morelense” (Glockner, 2010: 38). Era, asimismo, “la posibilidad de recurrir continuamente a la autonomía económica y política” (Belligeri, 1983, citado en Glockner, 2010: 38).

Sin embargo, la utopía nunca se hizo concreta. Se viene abajo por la misma restricción que impone el mandato presidencial de asignar desde arriba al gerente del ingenio. Si bien es cierto que la restricción era menos limitante con Cárdenas, dado que éste designa en la gerencia a un hombre de su confianza que no generaba tensión entre campesinos y obreros. También es cierto que

con la finalización de su sexenio y con la llegada de nuevos presidentes, quedaba excluida la posibilidad de asignar a un gerente de confianza. La restricción se hizo insuperable.

Con la llegada de Manuel Ávila Camacho a la presidencia de la República y sus reformas contrarrevolucionarias, la estructura gerencial se convirtió en un grillete que fue aprovechado por políticos corruptos y caciques locales. De ahí las diferentes disputas que continuaron hasta 1943, entre los diferentes actores por el destino del ingenio.

Parecía haber mucha razón en las palabras que Jaramillo espetara a su hermano en el momento en que Cárdenas lo envía a persuadirlo a volver a los «caminos de la legalidad». Él toma nuevamente su fusil en un momento en que se afianza la alianza entre los caciques morelenses y la burocracia gubernamental, una “alianza que perduraría por varios años” (Hernández, 2002: 202). Él había combatido por los «caminos de la legalidad» dicha alianza, pero la corrupción del ingenio, su control por unos cuantos, la perversión de su objetivo social y la marginación de la administración de los campesinos, habían hecho que tomara una decisión de autodefensa y luego como decisión violenta de ataque hacia diferentes figuras de poder.

Aquí debemos señalar que el alzamiento armado jaramillista no es un proyecto por medio del cual se pretendió dar continuidad a la utopía social, sino que es la forma de lucha que adopta Jaramillo como parte de su repertorio de decisiones. Desde luego, constituye una forma de protesta por la corrupción de los objetivos sociales y el rumbo de la empresa azucarera. Pero más importante, la toma de las armas es una forma de autodefensa y lucha heredada de la Revolución mexicana.

Durante la insurrección, Jaramillo y los suyos fueron protegidos por los habitantes de muchas localidades. Para la policía, los soldados y los matones, fue difícil vencer la resistencia armada. La «voz subterránea» que corrían sus diferentes protectores le advertían de cualquier amenaza. Pero no sólo eso:

también les proveían de alimentos e insumos para sus caballos. Estos protectores eran, en la práctica, continuadores de la forma tradicional de la guerra de guerrilla morelense, el legado revolucionario zapatista. No eran ellos los portadores de las armas, pero jugaban un papel fundamental en la rebelión jaramillista. Esta observación no sólo nos recuerda la forma tradicional de defensa y ataque de la Revolución, sino también la enseñanza cristiana: “Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui forastero, y me recogisteis; estuve desnudo, y me cubristeis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a mí”. (Mt 25, 35, 36).

En el episodio aquí expuesto no sólo vemos en Jaramillo una encarnación del Mesías, sino al Jaramillo que se entrega a Jesucristo. Cuando se alza en armas, abandona a su esposa y abandona por igual sus pertenencias, su casa y cultivos. Elige cargar su cruz, en pos de un proyecto. Incluso sus mismos simpatizantes tienen que abandonarlo todo para seguirlo. Como buen discípulo de Cristo, aborrece su vida (Lc 14, 26), y lo abandona todo (Lc 5, 11).

En este tenor, al igual que Jesucristo, Jaramillo se presenta como un hombre que no tolera la explotación del pobre y que toma de partido al lado de las clases subalternas, con los campesinos y los obreros, ahí define una postura política subversiva. Asimismo, como Jesucristo, su afán es generar alternativas sociales, pues la industria azucarera se plantea como un proyecto cuya propiedad es colectiva.

Cuando es amenazado de muerte por el gobernador Perdomo, durante el movimiento laboral para exigir mejores prestaciones y salarios, Jaramillo parafrasea la conocida respuesta que Jesucristo dio a Pilato: “Entonces Pilato (...) llamó a Jesús y le dijo: ¿Eres tú el rey de los judíos? Jesús le respondió: ¿dices tú esto por ti mismo, o te lo han dicho otros de mí? (...) Tú dices que soy rey. Yo para esto he nacido, y para esto he venido al mundo, para dar testimonio a la verdad”. (Jn 18, 33-36; Mt 26, 71-75; Mr 14, 69-72; Lc 22, 58-62).

Con la construcción del ingenio azucarero, lo que observamos es que la «esperanza jaramillista» está ligada a la materia, a la construcción de un proyecto social concreto. Se trata de una esperanza material que exige un trato diferente con las cosas, que mira al futuro sin desconocer la historia. En ningún momento la industria del azúcar se presenta como divagación abstracta, sino que indefectiblemente se enlaza a la materia y la historia. El proyecto de la empresa azucarera inicia como un sueño que rechaza las cosas como dadas, que sueña con una vida mejor, sin explotación. Se trata de un sueño con vínculo con la realidad, en donde existen consideraciones críticas y expectativas fundadas.

En el proyecto azucarero Jaramillo pretende *re-ligar* a campesinos y obreros bajo algo distinto, para construir algo mejor a través de una empresa social administrada bajo una figura que represente los intereses de toda la fuerza trabajadora que participa en el ingenio. La idea es acabar con la alienación por medio de un cambio activo de la realidad. Por ello, el proyecto se define como un proyecto comunista, un proyecto defendido en el libro de Hechos (2, 44, 45; 4, 32-35), en donde como hemos dicho se habla de tener todas las cosas en común, sin que nadie tenga más por encima del otro con el propósito de poner fin a la necesidad. Es aquí donde Jaramillo recoge aquella luz bíblica que señala Bloch.

Aquí Jaramillo también recoge la actitud obstinada de la Biblia que encontramos en los profetas Jeremías, Amós e Isaías, para expresar a través de sus acciones que nada está todavía decidido. Señala a los corruptos como los opresores del pueblo (Isaías 3, 12). Su propuesta es un claro llamado a poner fin a la explotación y a compartir los bienes (Is 58, 6,7). Como el profeta Jeremías su posición es la toma partido al lado del pueblo (Jr 5, 26-31), y rechaza la explotación y la opresión trabajador al cual debe dársele lo justo por su trabajo (Jr 20, 18; 22, 12). Como Amós, asimismo, manifiesta su desacuerdo con los corruptos que quitan el derecho al pueblo (Am 5, 12, 15) y condena la explotación del pobre (Am 8, 4, 6).

Lo que no puede pasar desapercibido en esta exposición es la confluencia activa en la figura de Jaramillo del legado zapatista, su formación religiosa, su pertenencia a la masonería y la influencia del comunismo. Aquí es donde interviene más claramente el concepto de afinidad electiva de Löwy.

Jaramillo para gobernador: el segundo esfuerzo por construir la utopía social concreta

Porque los gobernadores de este pueblo
son engañadores, y sus gobernadores se pierden.
Is 9, 16.

Después de que el presidente Ávila Camacho otorgara la amnistía política al guerrillero, éste último rechazará la oferta de tierras fértiles en San Quintín, Baja California. Decide ocupar un puesto administrativo en el Mercado 2 de Abril, en la Ciudad de México. Debido a que tenía una orden de aprehensión vigente, el puesto administrativo era la mejor opción que podía tomar.

Sin embargo, lejos de permanecer en la comodidad administrativa, renunciará a su puesto en el Mercado, y con el apoyo de campesinos y obreros, se dará a la tarea de construir un nuevo proyecto: la organización de un nuevo partido político. En 1945, Jaramillo participará en la creación del Partido Agrario Obrero Morelense (PAOM), el cual se funda como un organismo que “desde su inicio es primordialmente agrícola (...) y precursor contra la discriminación de la mujer” (Castellanos, 2007: 42). El PAOM “trataba (...) de recuperar los espacios de poder que los campesinos habían perdido después del cardenismo” (De Grammont, 1989: 262). El partido se aleja del PCM y del PRI y se alía con el Partido Nacional Popular Revolucionario (PNPR).

En 1946 el PAOM postula a Jaramillo a la gubernatura del estado de Morelos. Jaramillo “entró a la vida política revolucionaria al lado del pueblo, sin permitir arreglos privados con los políticos que sirven de rodillas a los potentados, que se han corrompido en las ínfulas del puesto y del dinero y se han apartado del pueblo” (Jaramillo, 1978: 107).

El dirigente emprende una amplia campaña política: “la fuerza del PAOM era grande, su capacidad de movilización mayor que la del PRI en muchas regiones

de la entidad” (De Grammont, 189: 262). La campaña “se desarrolla entre enero y marzo de 1946. Cubren ciento ochenta poblaciones morelenses. Las más grandes movilizaciones se dan en Jojutla, Zacatepec, Tlaquiltenango, Cuautla, Emiliano Zapata y Tepalcingo. El PAOM propone impulsar las cooperativas agrarias y obreras, fortalecer el ejido y repartir más tierra a los campesinos, crear una «casa de maternidad» y una guardería para las obreras. También plantea establecer una institución crediticia para las clases populares, ampliar los centros educativos rurales, becar a los niños más pobres y promover desayunos escolares así como retomar el proyecto original del ingenio de Zacatepec” (Castellanos, 2007: 42, con información de Emilio García Jiménez, *La lucha electoral y autodefensa en el jaramillismo*, Cuadernos Agrarios, no. 10, julio diciembre de 1994, pp. 105-106).

A pesar del enorme apoyo que recibe, Jaramillo pierde las elecciones. La contienda electoral es desventajosa, llena de irregularidades y traiciones. Ernesto Escobar Muñoz es impuesto por el PRI como el candidato ganador. Jaramillo descubre que Trinidad Pérez Miranda, que a la sazón era el presidente del PAOM, “vendió el partido a Escobar Muñoz” (Jaramillo, 1978: 107) y ello le obliga a reorganizar el partido. En este afán recorrió nuevamente varios pueblos y ante una asamblea de 300 personas hizo una fuerte arenga. Esta declaración resume bastante bien la propuesta ética-política partidista de Jaramillo:

Es posible que muchos de nuestros compañeros vean mal esto de meternos en la política, pero deben convencerse que ES EL CAMINO QUE NOS LLEVA A DISPUTARLES EL PODER PÚBLICO, O GOBIERNO, a quienes lo venido ocupando, los cuales no son ni campesinos ni obreros, sino elementos aprovechados que no tienen vida propia, que hoy están en el pueblo de Morelos y mañana no sabemos dónde están, porque como elementos transitorios hacen cuanto quieren en mal del pueblo y nunca sufren castigo. Por esta razón creo que LOS CAMPESINOS Y OBREROS DEBEMOS ENSEÑÁRNOS PARA QUÉ ES LA POLÍTICA Y NUESTRA INTERVENCIÓN EN ELLA. Quiero que piensen que la política que practican los políticos del gobierno consiste en pago de

dinero, bebidas embriagantes, tacos de barbacoa, viajes en camiones y cigarros, para que griten en favor del candidato que proporciona esas dádivas, la cuales al llegar ese candidato al poder cobra caro todo lo que dio y el pueblo no tiene que soportar esa pesadilla.

Nuestra política es distinta. En ella es el pueblo el que debe determinar quién es el ciudadano que deber regir sus destinos y administrar sus intereses. La actual política del gobierno no es democrática porque no comienza como manda el artículo 39 constitucional, tomando como base la soberana voluntad del pueblo, tal como proclamamos nosotros.⁹ La política del gobierno y su partido comienza de arriba hacia abajo y es un solo hombre el que nombra a los gobernantes desde la Ciudad de México, el pueblo nada más aprueba y sostiene. A estos procedimientos se les llama democracia dirigida y, según el decir de los políticos vividores del gobierno, lo hacen así porque el pueblo está incapacitado para elegir y se puede equivocar eligiendo a sus propios enemigos. Por esto, son ellos los que les presentan a los individuos lo que han de gobernar y, le guste o no le guste al pueblo, los tiene que aceptar.

ESTA VIEJA POLÍTICA LA TENEMOS QUE LIQUIDAR a base de nuestra organización y orientación que venimos dando al pueblo, especialmente a los campesinos y obreros de nuestro estado. Como es natural, esto no le tiene que gustar a los políticos que engañan al pueblo y tendrán que echársenos encima, pero sabemos resistirlos, pensando que los beneficios que el pueblo ha venido recibiendo no se los han regalado, han costado sangre y vidas. PERO YO PREGUNTO A USTEDES: ¿POR QUIÉN HEMOS RECIBIDO ESOS BENEFICIOS, POR LOS QUE SE HAN REBELADO O POR LOS MANSOS Y BUENAS GENTES?

Toda la asamblea gritó: «¡por los que se han tornado rebeldes!» Entonces dijo Jaramillo: «si esto es así, justo es que tributemos un grito de ¡vivan los rebeldes!». Puestos de pie, toda la asamblea gritó: «¡vivan los rebeldes!» (Jaramillo, 1978: 109-110, énfasis nuestro).

⁹ Artículo 39. La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Consultado el 10 de enero de 2013 en <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>.

Este tipo de manifestaciones le valió a Jaramillo ser nuevamente objeto de persecuciones por pistoleros a sueldo. Ni el gerente del ingenio de Zacapetec ni el gobernador del estado lo querían vivo. De nuevo tuvo que defenderse, autodefenderse, huir al cerro, y permanecer en la semiclandestinidad durante cinco años. Como lo expresa un jaramillista, el camino no podía ser distinto para Jaramillo: “nosotros no estábamos levantados en armas contra el gobierno. Nomás nos defendíamos, ¡cómo nos íbamos a quedar en las ciudades para que nos quebraran! También teníamos un programa, que era el mismo programa de los gobiernistas; nomás que ellos no lo cumplían; teníamos un programa para que no se nos tomara por bandidos o salteadores. Y todos en el monte estaban con nosotros, nos ayudaban, nos daban de comer, nos cuidaban, no avisaban cuando venían tropas” (Fuentes, 1971: 110). El jaramillista Félix Serdán también abona en este sentido: Jaramillo nunca se levantó en armas “por deseo de matar o por la inclinación de las armas, de la lucha armada. Cada vez que tenía oportunidad, prefería estar en paz, participando con el pueblo... Él no andaba en las armas porque él quisiera, sino porque los caciques y el mismo gobierno lo empujaban” (Montejano, 2012: 99).

El programa que refiere el jaramillista es el Plan de Cerro Prieto, que también era el programa político del PAOM. Había sido redactado durante el primer alzamiento armado en el cerro del mismo nombre y era la reinvención del Plan de Ayala —John Womack llegaría a considerar a éste como la «sagrada escritura» de los zapatistas—. El nuevo Plan denunciaba un sistema político corrupto, legitimado en la mentira revolucionaria, el corporativismo institucional y el autoritarismo encabezado por el PRI; señalaba el olvido a conveniencia de la Constitución Política de 1917 para promover el enriquecimiento de un cierto grupo oligárquico y la monopolización del comercio y la tierra. Se trataba, en suma, de una proclama antiburguesa y anticapitalista, que invocaba el derecho de la Constitución a la autonomía y soberanía nacional a través del poder y la voluntad del pueblo, quien tiene siempre el derecho a cambiar la forma de

gobierno. El Plan desconocía a todas aquellas autoridades políticas identificadas con el sistema corrupto y llamaba a los mexicanos a la insurrección armada para lograr una verdadera revolución social. Entre sus objetivos inmediatos incluía el fortalecimiento del ejido, la colectivización de la tierra y la nacionalización de las industrias y su administración por los obreros.

Además, el PAOM contaba con un «Programa Mínimo de Acción Política y de Gobierno» que en el mismo tenor propugnaba por: “1) unidad entre las agrupaciones revolucionarias para defender «la vigencia y la limpieza de los principios de la Revolución»; 2) autonomía de los municipios; 3) continuación del reparto ejidal; 4) autonomía de los ejidos frente al gobierno y democracia interna; 5) salario de acuerdo al costo de la vida; 6) unificaciones de las uniones obreras y libertad sindical; 7) creación de cooperativas de consumo; 8) amplió programa educativo rural y urbano” (De Grammont, 1989: 264).

Jaramillo permanece en la semiclandestinidad, refugiándose con sus hombres en la montaña, valiéndose de la protección de mujeres, ancianos e incluso de niños, hasta 1951, año en el que volverá a la escena política: con dificultad revive el PAOM para postularse nuevamente a la gubernatura del estado. Corrían los años del sexenio presidencial de Miguel Alemán Valdés.

El PAOM une fuerzas con la Federación de Partidos del Pueblo (FPP), que postulaba a la presidencia nacional a Miguel Henríquez Guzmán, antiguo militante del PRI que había iniciado una escisión dentro del partido oficial y que “prometía regresar a la política cardenista”.¹⁰ Los jaramillistas se convierten en propagandistas activos de la campaña de Henríquez Guzmán y logran el apoyo de grandes contingentes populares. Amplias movilizaciones apoyan a Jaramillo y asimismo comparten su simpatía con el contendiente del FPP. Durante la visita a Morelos del candidato priísta, Adolfo Ruiz Cortines, muchos apoyadores de las campañas henriquista y jaramillista fueron detenidos ilegalmente “bajo el

¹⁰ Tanalís Padilla: “Rubén Jaramillo: a 50 años de su muerte”, *La Jornada*, publicado el 15 de mayo de 2012.

supuesto de que se preparaba un atentado contra el candidato oficial” (Glockner, 2007: 50).

Las elecciones se realizan el 6 de julio de 1952. Jaramillo cuenta con el apoyo de miles de simpatizantes, sin embargo, le es arrebatado el triunfo en las elecciones. El PRI manipula el voto o lo impide. El ejército y la policía roban las urnas. La protesta por el fraude es acallada; aquellos que disienten sobre el resultado son perseguidos. El PRI impone por la fuerza a su candidato, Rodolfo López Nava.

Poco tiempo después, el PAOM es borrado del escenario de los partidos políticos. Sus simpatizantes son detenidos arbitrariamente, secuestrados, desaparecidos, torturados y en el peor de los casos asesinados.¹¹ De este acontecimiento, un jaramillista hace una serie de observaciones y expone una contundente conclusión: “En esa época, sin jactancia, nosotros teníamos la superioridad en la organización campesina aquí en el estado. ¡Y ese fue el motivo precisamente del arrecio de las persecuciones! Esa fue la conclusión que sacamos, de que POR LAS BUENAS NUNCA VAN A PERDER” (Ravelo, 1978: 128, énfasis nuestro).

El líder rebelde, junto con su familia, repetirá su historia: se levantara en armas para defenderse y volverá a refugiarse en el cerro para permanecer en la semiclandestinidad, nuevamente protegido por los habitantes de las comunidades campesinas. Por aquel tiempo, así lo encuentra el General Salvador Rangel Medina, comisionado por la Secretaría de la Defensa Nacional para explorar las posibilidades de lograr un acuerdo y su armisticio, según designio del presidente Adolfo Ruiz Cortines: “Rubén Jaramillo era un hombre de mediana edad, de bigote, algo robusto, cuyo rostro y aspecto mostraban

¹¹ Fueron comunes los *carreterazos*: los cuerpos inertes de simpatizantes henriquistas aparecían sobre las carreteras que se encuentran entre la Ciudad de México y Cuernavaca. Se dice que quien se encargó de esta violenta práctica fue Rodolfo López de Nava, el gobernador de Morelos (1952-58). La violencia también se dirigió hacia los simpatizantes de Jaramillo: por ejemplo, un jaramillista fue asesinado con brutalidad en su casa (Padilla, 2008: 133-134; Ravelo, 1978: 127-128).

huellas de mala vida y privaciones... el líder guerrillero que había traído en jaque al gobierno de Morelos y al ejército, que fue considerado como un enemigo peligroso, era una persona sencilla, modesta, que no hacía alarde de nada sobre su vida” (Veledíaz, 2010: 43).

Jaramillo visitó decenas de comunidades campesinas de los estados de Morelos, Puebla, Guerrero y México. Ahí encontró muchos simpatizantes y partidarios, quienes le proveyeron de alimentos, caballos y forrajes. También ahí encontró refugio durante la persecución que el gobierno mexicano mantuvo con la policía y el ejército nacional, “siempre protegido por la gente del campo” (Fuentes, 1971: 111). Jaramillo decía que el ejército mexicano era una fuerza que sólo cuidaba de los intereses de los ricos.

Será hasta el año de 1958 en que el presidente Adolfo López Mateos ofrecerá la amnistía a Jaramillo. El líder campesino aceptará la amnistía, depondrá las armas y volverá a la vida civil y pacífica.

La prédica como política y la exposición del autoritarismo priísta

Sin duda, el PAOM constituye una expresión del Mesías colectivo benjaminiano. Su objetivo es romper con la dominación oligárquica del PRI y con la dominación de los caciques y de aquellos que se adueñaron del proyecto industrial azucarero. Tampoco cabe duda que los dos alzamientos armados aquí señalados también constituyen expresiones del Mesías colectivo en donde se manifiesta nuevamente la cultura de lucha a través del legado zapatista de la guerra de guerrillas.

Todo parecía que el gobierno avilacamachista estaba lejos de buscar «salvar» al líder de la cárcel o del asesinato en Morelos. Consistía, más bien, en buscar su conversión: que dejara su rebeldía y esperanza militante, y se insertara en el régimen. Recordemos que la cooptación era el mecanismo privilegiado del sistema para buscar la asimilación, desnaturalización y obediencia de los

insubmisos. Con la primera amnistía el régimen pretendía desligar a Jaramillo de su base social, lo que no era otra cosa que desarticular y disgregar al Mesías colectivo.

Este segundo episodio utópico significa un cambio cualitativo respecto al primer episodio. El PAOM tiene una fuerte composición social campesina y su programa subraya su carácter agrario y agrícola. Sin embargo, visto en su conjunto, su propuesta rebasa con mucho los linderos campesinos y agrícolas. El horizonte se dilata y vuelve más amplio, y a la vez complejo e incierto: se trata de gobernar al estado de Morelos, de desplazar del poder a las élites económicas, políticas, religiosas, de buscar la transformación de la entidad.

Durante su campaña política, Jaramillo gozó de una simpatía avasalladora. Sus propuestas incluyeron aspectos muy novedosos, y rescataban asimismo el legado del Plan de Ayala y la Constitución mexicana. El proyecto ético-político del PAOM pretendía cambiar completamente las coordenadas la acción social y política. Era una posibilidad hacia la construcción de la utopía social concreta.

Al igual que Jesucristo, en el intento por alcanzar la gubernatura del estado de Morelos, Jaramillo puede ser visto como un intolerante y agitador social, que va de población en población predicando la insubmisión social y reuniendo adeptos para forzar la venida del «Reino de Dios», entendido éste como el fin del reino de la necesidad y la instauración del reino de la libertad. Aquí Jaramillo rechaza el «mundo maligno» que constituye el PRI; su afán es también la construcción de *otro* mundo, un mundo que se construye desde la intervención política en los diversos asuntos de la vida social.

El segundo esfuerzo por construir la utopía social concreta se origina con la candidatura de Jaramillo al gobierno del estado de Morelos. Su postulación por medio del PAOM tenía como claro objetivo la toma del poder estatal. Esa era la meta final, y desde ahí la utopía recibiría un enorme impulso. Por ello, el partido es un simple medio alcanzar el gobierno para construir la utopía social.

Era evidente que el Plan de Cerro Prieto era un paso más allá del Plan de Ayala, como también era evidente la influencia socialista y obrera en su programa de acción. En esta evidencia resaltan las semejanzas que Jaramillo encuentra entre su fe cristiana y el comunismo.

Nuevamente, durante este periodo Jaramillo encontró refugio y protección en diferentes comunidades campesinas, y las personas de esas comunidades le proveyeron de alimentos, caballos y forrajes. Esta observación no sólo nos recuerda otra vez la forma tradicional de defensa y de ataque de la Revolución, sino también nos recuerda la enseñanza cristiana que hemos citado anteriormente: “Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui forastero, y me recogisteis; estuve desnudo, y me cubristeis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a mí” (Mt 25, 35, 36).

La Colonia Profesor Otilio Montaña: la propuesta de una nueva comunidad política como sublimación del sueño social de Jaramillo

Pues sus proyectos no son los míos, y mis
caminos no son los mismo que ustedes.
Is, 55, 8.

Pues voy a crear un nuevo cielo y una nueva tierra y del pasado
no se volverá a recordar más ni vendrá más a la memoria.
Is, 65,17.

Con las periódicas interrupciones que significaron la amnistía política otorgada por el presidente Manuel Ávila Camacho y los dos esfuerzos políticos por contender por la gubernatura del estado de Morelos, Jaramillo había pasado casi 15 años de su vida alzado en armas, protegido por campesinos, ‘ocultándose en el cerro’, perseguido por la policía, por el ejército nacional y por matones. Sería hasta el año de 1958 cuando volvería a la vida civil y pacífica, al recibir la amnistía del presidente Adolfo López Mateos.

Por aquel año nadie sabía dónde se encontraba, excepto los jaramillistas, quienes se guardaban bastante bien de no dejar ninguna pista que pudiera servir a la policía, el ejército o los pistoleros. Los evangélicos Nacho González y Salatiel Jiménez y el general Rubén Peralta, fueron enviados por López Mateos para intentar persuadirlo de abandonar las armas y con la promesa de obtener la amnistía política. Para los jaramillistas esto “fue el principio de la maniobra” (Ravelo, 1978: 146) para que Jaramillo bajara la guardia y facilitara su asesinato.

Jaramillo y López Mateos aparecerían ante las cámaras dándose un abrazo —que sería popularmente como el abrazo de la traición—, como símbolo de entendimiento y acuerdo político para abandonar las armas y volver a la vida pacífica e institucional. Para el presidente mexicano era un logro y lo presumía

así: “Tengo la satisfacción de decirles que lo que no pudieron hacer muchos con las armas, yo lo logré con medios pacíficos” (Ravelo, 1978: 151).

De acuerdo con Enrique Krauze, “Ávila Camacho trató de probar con Jaramillo los métodos de persuasión que tanto le habían servido con los cristeros. Habló con él, respetó su vida, le ofreció la amnistía, tierras y dinero; pero fracasó porque la querrela de Jaramillo no era por la religión, sino por la causa de *la tierra asumida como religión*” (Krauze, 1997: 239, cursivas nuestras). Sería diferente la «maniobra» de López Mateos.

La amnistía política implicó negociación y concesión para Jaramillo: fue nombrado delegado distrital de Jojutla, un distrito con reconocimiento en el cuerpo de la CNC. Desde esta posición —que no dejaba de entrañar su encuadramiento formal en la estructura corporativa estatal—, Jaramillo aprovechó su status político en la burocracia gubernamental para, desde ahí, reposicionar a aliados jaramillistas en los cargos públicos de comisariados ejidales, con el propósito de vigorizar su presencia e influencia regionales, principalmente entre los municipios de Jojutla, Zacatepec y Tlaquiltenango. Los comisariados ejidales eran el último eslabón dentro de la cadena productiva del ingenio y sobre los cuales el gerente del ingenio no tenía todavía control.

En 1959, entre un grupo hombres de negocios e inversionistas se había suscitado la iniciativa para irrigar el conjunto de tierras secas y rocosas de los llanos de El Guarín y Michapa, en los límites con Guerrero y Morelos. El grupo dijo a algunos campesinos que las tierras iban a ser repartidas entre ellos y comenzaron a solicitarles firmas.

El reparto nunca se dio y los campesinos, enojados, deciden buscar a Jaramillo para exponerle la posibilidad de ocupar dichas tierras, que no tenían propietario y permanecían ociosas. Las tierras constituían un enorme predio y tenían un gran potencial productivo: “se trataba de cerca de treinta mil hectáreas ociosas y muy fáciles de regar con las aguas del río San Jerónimo. ¡Había lugar ahí para seis mil familias campesinas! Y para eso se necesitaba de un pueblo

nuevo, no solamente de edificios nuevos, sino de gente con ideas y corazones nuevos que fundara una COLONIA MODELO TIPO SOCIALISTA, SIN AUTORIDADES IMPUESTAS, SIN PRESTAMISTAS, SIN CACIQUES, SIN POLICÍA, SIN ANTROS DE VICIO, QUE SE ENTREGARA REALMENTE AL TRABAJO COLECTIVO” (Rubén Jaramillo. Vida y luchas de un dirigente campesino [1900-1962]: 34, énfasis nuestro).

En el mismo año, Jaramillo viaja a la Ciudad de México para hacer la petición formal de dotación de esas tierras ante el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC). Su petición había sido resuelta a su favor en marzo de 1960, y el 12 de abril el DAAC publicó el edicto de creación del Nuevo Centro de Población Agrícola General y Profesor Otilio Montaña.¹²

Una vez aprobada la solicitud, el 5 de febrero de 1961 la gente jaramillista amaneció en las tierras llanas y ahí permanecieron durante treinta días. Este proceso de ocupación es narrado así por un testimonio: “Todo el pueblo que estuvimos allí, en esos días, nos llevábamos muy bien. Todos ái matando iguanas, trabajando, era como un día de campo, como en familia. Si alguien traía una visita nos invitaba a todos los grupos; pocas mujeres hacían la comida para todos (...) Éramos como una familia muy a gusto. Aunque sentíamos miedo, sentíamos el corazón grande de que éramos hartos y estábamos en lucha (...) Una cosa bonita, ahí se terminó el egoísmo. Lo recuerdo, era un espíritu nuevo” (Ravelo: 1978: 177).

Durante el mismo año de 1961, Cárdenas convocó a la izquierda mexicana a integrar un movimiento revolucionario nacional, llamado Movimiento de Liberación Nacional, fundado el 4 de agosto de 1961. En ese mismo año “le habría presentado a Jaramillo al joven revolucionario Fidel Castro durante su estancia en la Ciudad de México, por lo que el luchador se consideraba un defensor genuino de la isla caribeña” (Castellanos, 2007: 55).

¹² Otilio Montaña fue uno de los hombres más cercanos a Emiliano Zapata y uno de los principales autores del Plan de Ayala (Padilla, 2007: 266).

Durante la ocupación de las tierras Jaramillo se definía como socialista. De acuerdo con un jaramillista, el líder campesino decía que el nuevo gobierno en la nueva colonia sería de “un sistema de tipo socialista, todos para uno y uno para todos. El trabajo va a ser de todos y el descanso va a ser para todos” (Ravelo: 1978: 178). Al respecto, De Grammont señala que “Jaramillo había planteado con insistencia la necesidad de llevar a cabo un ensayo socialista en una región siguiendo el ejemplo de las zonas liberadas en donde gobernaba el Ejército Rojo Chino” (De Grammont, 1989: 274).

La colonia promovería la estructura organizativa de las cooperativas, el fortalecimiento del sistema ejidal e incluiría es su meta la construcción de escuelas y las más recientes tecnologías para construir industrias agrícolas en donde se procesarían las cosechas de arroz y jitomate. La intención era evitar que las cosechas fueran a parar a manos de los caciques y que los jaramillistas pudieran controlar la cadena de producción: “la autonomía económica y la autosuficiencia fueron dos de los principales metas de la colonia” (Padilla, 2007: 268).

Toda la formalización legal de dotación de las tierras, no obstante, es desechada. La acción colectiva de ocupación de estas tierras acontece en un momento en que en el estado de Morelos se presenta como una gran oportunidad para realizar negocios y atraer turistas en un ambicioso proyecto denominado «Cuenca Sur». Las condiciones socioeconómicas de la entidad habían cambiado y prometían nuevas perspectivas debido a “tres principales factores: su proximidad con la Ciudad de México; la atracción de su clima cálido y primaveral, y las mejoras en la red de carreteras, especialmente en la autopista México-Acapulco” (Padilla, 2007: 262).

Las transformaciones en la entidad morelense pretendían ser aprovechadas por ciertos grupos para dar mayor impulso a la industria del turismo. Detrás del diseño de los planes para impulsar dicha industria se encontraban personajes muy cercanos al presidente de la República. Eugenio Prado, ex gerente del

ingenio, Miguel Alemán Valdés, ex presidente de México, y el millonario Alfredo del Mazo, también tenían fuertes intereses sobre el predio.

Roberto Barrios, encargado del DAAC en aquel tiempo, había pasado por alto los fuertes intereses de los poderosos y el enorme potencial productivo de las tierras en el momento de la publicación del edicto. Pero más temprano que tarde cayó en la cuenta de que entregaría un recurso muy valioso y reculó: “Yo no lo sabía... ¡lbumos a entregar una mina de oro a esa gente! Y una gran fuerza política” (Gómez, 1970: 104).

El DAAC no tardó en cambiar el sentido de la resolución. Jaramillo le hizo un fuerte y fundado un reclamo al encargado del DAAC: “Bueno señor Barrios, es que yo tengo aquí un documento que expidió y que es una prueba que usted está de acuerdo en darnos las posesión de esas tierras (...) ¿O qué, este documento no vale?” Cínicamente, Roberto Barrios respondió así: “Bueno (...) d’sos documentos todos los días damos a montones. Como quien dice, no tiene valor” (Ravelo, 1978: 172).

Tratando de dar una alternativa, el DAAC ofreció a los peticionarios tierras en Quintana Roo, pero “la propuesta fue rechazada por Jaramillo” (Padilla, 2007: 269).

Esto produjo una decisión radical: el 5 de febrero de 1962 Jaramillo liderara una acción colectiva de ocupación a través del uso de la fuerza. Durante este proceso de ocupación, Jaramillo fue llamado por el gobernador Norberto López Avelar y le dijo:

Mira, Rubén, no te metas en este relajo de la tierra. Tú tienes que comer, tienes tu parcela, tienes tu casa; deja que al peladaje se lo lleve la tiznada.

No, gobernador, contestaba Rubén; si como carne, quiero que otros coman carne; si tengo una parcela y una casa, quiero que otros tengan su parcela y su casa. (Fuentes, 1971:121).

Tan sólo 8 días fue el tiempo que duró la ocupación de las tierras. La historia arroja que el 13 de febrero de 1962 los ocupantes no pudieron resistir a las armas del ejército nacional: más de mil soldados entraron a la medianoche y los desalojaron por la fuerza. Más tarde la Revista Política publicaría que esas tierras legítimamente pertenecían a los peticionarios, pues les “habían sido otorgadas a los campesinos de la región por resoluciones presidenciales de 1922 y 1929” (Revista Política, No. 51: 21).

Un pueblo libre sobre tierra libre: el paraíso negado

En el proceso aquí expuesto, Jaramillo se presenta como un defensor del cristianismo primitivo cuyo objetivo es construir algo en común. El proyecto pensado en la ocupación de los llanos de El Guarín y el Michapa era la oferta que reuniría a campesinos y obreros para hacer posible la venida del «Reino de Dios», entendido éste como el fin del reino de la necesidad, la instauración del reino de la libertad y de una sociedad sin clases sociales.

La acción colectiva de ocupación de los llanos de El Guarín y Michapa también constituye una expresión del Mesías colectivo. La acción colectiva de ocupación irrumpe en la historia para entrar en posesión de un recurso valioso para los poderosos. Recordemos aquí las palabras de Roberto Barrios, el encargado del DAAC: “Yo no lo sabía... ¡Íbamos a entregar una mina de oro a esa gente! Y una gran fuerza política”.

La ocupación de los llanos es un proceso político largo, comprendido, en realidad, por la confluencia de diversos procesos políticos, entre los cuales existe algo que los liga. En la ocupación de los llanos de El Guarín y Michapa existía una meta clara: que miles de campesinos morelenses carentes de tierra

cultivable entraran en posesión de tierra, y ello conllevaba al asentamiento de un nuevo centro de población campesina; a esta meta se adhirió otra meta, que fue definiéndose durante el mismo proceso de ocupación, y que se presentaba más ambiciosa y trascendente: la posibilidad de establecer una comunidad política que ofreciera algo distinto a cualquier otra comunidad política. En esta última meta, se trataba de realizar “un viejo sueño de socialismo utópico decimonónico” (De Grammont, 1989: 271).

En la nueva colonia se «cocinaba» un proyecto trascendente, como lo explica un jaramillista: “... los caciques (...) tuvieron mucho miedo a esa colonia. Indudablemente esa colonia iba ser un foco en el estado, para contrarrestar a muchas gentes enemigas de los pobres (...) con (...) un nuevo sistema de administración; sería una cosa muy grande”. Y agrega: “Y si Rubén organizaba esa ciudad, porque completamente iba ser una ciudad nacida de un momento a otro (...) iba a ser una ámpula muy grande, quizá hasta en el país” (Ravelo, 1978: 186). En su libro *Memoria roja* Glockner destaca que “sería un proyecto cuya fase de utopía convertirse en realidad, llegando a ser un ejemplo de otros movimientos campesinos que ya pululaban en todo lo largo y ancho del país, pues la efervescencia sindical no era la única tarea reprimida por el gobierno de López Mateos” (Glockner, 2007: 63-64).

La amnistía de Jaramillo, su posicionamiento en la CNC y el reposicionamiento de los jaramillistas, se presentan como una reestructuración que proporcionó ciertas condiciones para facilitar la acción colectiva para la solicitud formal de tierras y luego para su ocupación. Ni la solicitud ni la ocupación fueron acciones improvisadas, sino producto de la planeación que supo sacar provecho de cierto status político, de cargos políticos específicos y de su función. Estos procesos mediaron y sentaron las bases para un nuevo proceso político que era la construcción de una comuna obrera-campesina.

La ocupación de los llanos de El Guarín y Michapa liderada por Jaramillo podría ser considerada como la sublimación del sueño social. En esta acción colectiva,

la utopía social jaramillista encuentra su madurez en un proyecto ético-político-revolucionario concreto. Las instituciones permitirían la construcción de una utopía concreta, pero las puertas de esas instituciones, por influencia de los poderosos, se cierran y niegan la posibilidad de hacer realidad la utopía.

El objetivo proyectado por Jaramillo sobre estos llanos era fundar una nueva comunidad político-religiosa, que fuera una especie de comuna agraria-obrera y que se gobernara bajo una forma ideológica cercana al socialismo utópico. Se trataba, en efecto, de “un nuevo cielo, una nueva tierra”, de un “pueblo libre sobre tierra libre” (Bloch, 2007: 295).

En la ocupación de estos llanos es en donde vemos el proyecto profético de Isaías: “Pues yo voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva y el pasado no se volverá a recordar más ni vendrá más a la memoria” (Is 65:17). Y también vemos la meta profética de romper con cualquier proyecto precedente en el medio rural morelense: “Pues sus proyectos no son los míos, y mis caminos no son los mismos que ustedes” (Is, 55, 8).

La propuesta de colonia tipo socialista se presentaba como la posibilidad real de poder construir una comunidad política alternativa. En verdad se trataba de “un nuevo cielo, una nueva tierra”. Era un proyecto religioso que pretendía religar a campesinos y obreros bajo *un algo distinto* no conocido en la sociedad mexicana.

Sin embargo, la corrupción institucional, los intereses de los poderosos y la fuerza del ejército, destruyen todo el proyecto. Como enfatiza Glockner en *Sembrar las armas*, a los jaramillistas el paraíso les fue negado (Glockner, 2010).

La «traición de Judas»: el asesinato de Rubén Jaramillo.

De cierto os digo que uno de vosotros, que
come conmigo, me va a entregar.
Mr 14, 18.

El miércoles 23 de mayo de 1962, en las inmediaciones de las ruinas del sitio arqueológico de Xochicalco, Morelos, Rubén Jaramillo, su esposa Epifania (quien se encontraba encinta), sus hijastros Enrique, Filemón y Ricardo, fueron pasados por las armas de un comando de policías y militares. Sólo su hijastra mayor, Raquel Jaramillo, habría escapado.

En *Tiempo mexicano* el escritor describiría la violenta escena del asesinato así:

Los bajan a empujones, Jaramillo no se contiene: es un león de campo, este hombre de rostro surcado, bigote gris, ojos brillantes y maliciosos, boca firme, sombrero de petate, chamarra de mezclilla, se arroja contra la partida de asesinos; defiende a su mujer, a sus hijos, al niño por nacer; a culatazos lo derrumban, le saltan un ojo. Disparan las subametralladoras Thompson. Epifanía se arroja contra los asesinos; le desgarran el rebozo, el vestido, la tiran sobre las piedras. Filemón los injuria; vuelven a disparar las subametralladoras y Filemón se dobla, cae junto a su madre encinta, sobre las piedras, aún vivo, le abren la boca, toman puños de tierra, le separan los dientes, le llenan la boca de tierra entre carcajadas. Ahora todo es más rápido: caen Ricardo y Enrique acribillados; las subametralladoras escupen sobre los cinco cuerpos acribillados. La partida espera el fin de los estertores. Se prolongan. Se acercan con las pistolas en la mano a las frentes de la mujer y los cuatro hombres. Disparan el tiro de gracia.

Otra vez el silencio en Xochicalco.

El auto arranca.

Los buitres aletean, las cabras corren. (Fuentes, 1971: 118).

Horas antes del asesinato, cerca del mediodía, en las afueras de su casa en Tlaquiltenango, un grupo cercano a los sesenta hombres, todos ellos armados, que viajaban en dos camiones del ejército y dos jeeps, emplazan dos ametralladoras, una en frente y otra en la parte posterior, secuestran a la familia y la llevan a su «altar de muerte».

Hasta la propia muerte del líder campesino tuvo connotaciones bíblicas. A Jaramillo le pasó lo que a Jesucristo: lo traicionó Judas, su Judas: el presidente Adolfo López Mateos.

El año de 1958 el presidente López Mateos había ofrecido a Jaramillo la amnistía política. Nadie sabía dónde se encontraba el líder campesino, excepto los jaramillistas, quienes se guardaban bastante bien de no dejar ningún cabo suelto que pudiera servir de pista a la policía, el ejército o los pistoleros a sueldo.

Para dar con su paradero, López Mateos tuvo que valerse de los evangélicos Nacho González y Salatiel Jiménez, así como del General Rubén Peralta. Estos personajes tendrían la tarea de persuadirlo de abandonar las armas y de volver a la vida civil y pacífica. En esta acción los jaramillistas observaron “el principio de la maniobra” (Ravelo, 1978: 146) para que Jaramillo bajara la guardia y facilitara su asesinato.

Después de un tiempo, el líder campesino aceptaría la amnistía. Jaramillo y López Mateos aparecerían en público, y ante las cámaras se darían un abrazo como símbolo de entendimiento y acuerdo político para abandonar las armas y volver a la vida civil y pacífica.

De acuerdo con la Revista Política, López Mateos habría recibido en su propia casa a Jaramillo, “y lo consideró como lo que era: un defensor de los intereses de los campesinos”, y le habría además “hablado posteriormente, de la reforma agraria y de las modificaciones que iba a introducir en el Código Agrario para entregar toda la tierra, y pronto, a los campesinos” (Revista Política, No. 51, p.

4). Sobra decir que todo el proyecto quedó encajonado en los archivos gubernamentales.

El antecesor de López Mateos, el ex presidente Manuel Ávila Camacho, había intentado de persuadir a Jaramillo de abandonar las armas. Trató de convencerlo usando los medios que le habían funcionado con los cristeros. Sin embargo, fracasó debido a que la lucha de Jaramillo era de una naturaleza distinta a la de los cristeros.

La «maniobra» de López Mateos fue distinta a la de Ávila Camacho. Desde la amnistía política, el abandono de las armas y la vuelta a la vida civil, los jaramillistas no dejaron de sospechar que López Mateos tramaba una maniobra que facilitaría el asesinato del líder campesino. Para los jaramillistas el abrazo que se dieran Jaramillo y López Mateos era el «abrazo de Judas», un abrazo político que terminaría en traición.

Los jaramillistas sospechaban que las cosas no terminarían bien para el líder campesino. La amnistía, y la forma que ésta se concretó, había levantado toda clase de suspicacias entre ellos, las cuales fueron alimentadas por la actitud de su esposa Epifania, quien había recibido promesas del presidente mexicano de que le entregaría materiales para establecer una pequeña industria textil. Al mismo tiempo, Epifania le habría pedido a su esposo que no se involucrara más en nuevas acciones que pusieran en riesgo su vida y la vida de sus hijos. A todo esto un testimonio jaramillista especula diciendo que: “en veces las mujeres son las que entregan a uno” (Ravelo, 1978: 208).

Los jaramillistas no se equivocarían, López Mateos traicionaría a Jaramillo y se convertiría en su Judas. Para los jaramillistas y otros simpatizantes, la manera en que fue asesinado el líder campesino “simbolizó el destino de aquellos que bajan las armas y en su lugar confían en el gobierno” (Padilla, 2007: 290).

Por muchos años, los detalles de los homicidios de los Jaramillo serán una incógnita. Solo las “piedras heladas de Xochicalco” (Fuentes, 1968: 88) serían

durante mucho tiempo las testigos mudas de los crímenes. Se sabía quiénes fueron los ejecutores, pero no se sabía ningún nombre ni mucho menos los detalles del secuestro y el asesinato. Se tenía claro que el capitán José Martínez y Heriberto Espinosa, el *Pintor*, dos funestos personajes conocidos regionalmente, fueron elementos decisivos en la estrategia para secuestrar y asesinar a los Jaramillo. (Se dice que meses después ambos personajes fueron ajusticiados por un grupo de jaramillistas en Teloloapan, Guerrero). Pero los moradores Xochicalco habían sido amenazados para evitar que se conociera cualquier detalle de los homicidios. Sólo muy recientemente, la Revista Contralínea ha publicado información sobre lo que fuera denominada la «Operación Xochicalco». La información incluye datos clave sobre las diversas acciones históricas en que tomó parte Jaramillo. Esta información nos deja claro todo. Los responsables de la ejecución: policías militares. La encargada del operativo: la extinta Dirección Federal de Seguridad. Los testigos: integrantes de una familia de campesinos y pastores. Las órdenes: el presidente Adolfo López Mateos. La conclusión: crimen de Estado.¹³

Esta información guarda una relación directa con lo publicado en el año de 1962 por la Revista Política:

Un grupo de periodistas que examinó el lugar del crimen encontró cinco casquillos vacíos, de calibre 45, una bala completa y pedazos de otras dos, todas del mismo calibre. Todas las cápsulas muestran las iniciales de la Fábrica Nacional de Municiones y los años de fabricación: 1953 y 1954. La Fábrica Nacional de Municiones, como se sabe, es un establecimiento militar que fabrica parque exclusivamente para el ejército y para algunas policías, entre ellas la Judicial Federal. El calibre 45 corresponde a las pistolas reglamentarias del ejército y lo usan también las subametralladoras Thompson. Las armas de ese calibre no pueden ser utilizadas por particulares...

¹³ Zósimo Camacho, "Rubén Jaramillo, crimen de Estado: DFS", Revista Contralínea. <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2009/05/24/militares-autores-de-la-masacre-de-ruben-jaramillo-en-1962-testigos/>. Consultado el 13 de abril de 2013.

Los campesinos de Morelos sostienen que el autor del crimen fue el general Soulé, jefe de la Policía Judicial Militar. Se afirma que este general sólo recibe órdenes del secretario de la Defensa y del presidente de la República. Ni siquiera el estado mayor presidencial tiene autoridad sobre él. Este mismo jefe militar, dicho sea de paso, participó en forma definitiva y concluyente en la designación del actual gobernador de Morelos.

Se asegura en Morelos que el Gral. Soulé visitó el ingenio de Zacatepec poco antes de la matanza, y que tuvo una conferencia a puerta cerrada con el capitán José Martínez, jefe del destacamento militar en ese lugar y señalado por Raquel Zúñiga, hijastra de Jaramillo, como el que encabezaba la partida de asesinos. Incluso se afirma que en el grupo que asaltó la casa de Jaramillo iba un individuo cuya media filiación corresponde, dicen quienes lo conocen, a la del Gral. Soulé. (Revista Política, No. 51, pp. 5-10).

Su muerte inspiraría algunas composiciones musicales, como el corrido a Rubén Jaramillo del cantautor de protesta mexicano José de Molina, cuya lírica coloca a Jaramillo junto a Zapata, a Dios y al Che Guevara:

Está gritando la tierra,
herida por un cuchillo,
lo que le duele en el vientre,
la muerte de Jaramillo.

Iban muy bien disfrazados,
los malditos asesinos,
eran soldados de línea,
vestidos de campesinos.

Campesino Zapatista,
obrero de la Labranza,
ya está sonando el clarín,
pa' que tomes tu venganza.

Cayó abatido a balazos,
ese líder campesino,
en el Palacio Central,
se burlaba el asesino.

Usaba su paliacate,
como Gabino Barrera,
quería como Zapata,
para los pobres la tierra.

Tres jinetes en el cielo,
cabalgan con mucho brío,
esos tres jinetes son:
Dios, Zapata y Jaramillo.

Como él estaba durmiendo,
no se pudo defender,
le mataron a sus hijos,
y también a su mujer.

Este corrido señores,
se puede cantar gritando,
pero mejor que cantarle,
hay que vengarlo peleando.

Campesino Zapatista,
obrero de la labranza,
ya está sonando el clarín,
pa' que tomes tu venganza.

Tres jinetes en el cielo,
cabalgan con mucho brío,

esos tres jinetes son:
Che, Zapata y Jaramillo.

Su muerte incluso llamaría la atención *hippie* de los años setentas. El cantante estadounidense del género folk, Phillip David Ochs, le compondría *Bullets of Mexico* (Ballad of Rubén Jaramillo). Ochs ubica a Jaramillo como continuador de la lucha de Zapata y Villa. Para él, Jaramillo fue un hombre que luchó por un nuevo México, y señala que la tierra espera por nuevos hombres que continúen con la lucha:

The peons of Mexico long have known suffering and pain
Zapata and Villa have died there, fighting in vain
Rubén Jaramillo kept up the tradition, he fought for the land once again
He lived for the land, and there on the land he was slain.

A forty-five bullet has ended the life of a man who had lived by the gun,
but all of the bullets of Mexico cannot undo all the work that he's done.

The greedy capiques* have stolen and plundered the land,
With pistoleros they ruled with a cold iron hand.
The poor campesinos could stand it no longer, resistance was starting to grow.
Jaramillo decided to fight for a new Mexico.

A forty-five bullet has ended the life of a man who had lived by the gun,
but all of the bullets of Mexico cannot undo all the work that he's done.

For twenty long years he fought and he struggled and tried,
Epifania, his wife, always there at his side.
Often surrounded, he always was hounded, they searched for him near, far, and
wide: A man of deep sorrow, but also a man of deep pride.

A forty-five bullet has ended the life of a man who had lived by the gun,

but all of the bullets of Mexico cannot undo all the work that he's done.

Two thousand peasants he led to their long-promised land,
and the army's revenge killed the wife and the sons and the man.

His assassins rejoiced with their whiskey and women, they laughed and they
danced on his grave.

Now the land waits again for another to ride on the waves.
A forty-five bullet has ended the life of a man who had lived by the gun,
but all of the bullets of Mexico cannot undo all the work that he's done.

*Caciques.

Junto con la creación de la Central Campesina Independiente (CCI), que se distanciaba del oficialismo priísta representado por la CNC, y el asesinato de Jaramillo y su familia, fueron “los dos acontecimientos que conmovieron la opinión pública” (Lomelí, 2003: 56). Cerca de cinco mil campesinos asistirían al sepelio de los Jaramillo en Jojutla, Morelos.

Al cumplirse un año de los asesinatos de los Jaramillo “un numeroso grupo de campesinos se congregó en la región arqueológica de Xochicalco (...) para rendirles homenaje” (Revista política, No. 75, p 7). El homenaje provino del pueblo y no de las organizaciones ligadas al régimen:

Las centrales obreras y campesinas que habían prometido enviar grandes contingentes no movilizaron ni a sus líderes. Los revolucionarios intelectuales no acudieron, y tampoco los combativos estudiantes. Los representantes de los partidos políticos de izquierda tuvieron otros asuntos que atender.

A Rubén Jaramillo lo recordaron auténticos hombres del pueblo. Muchos de los que acudieron a los actos conmemorativos habían luchado junto al líder

asesinado, incluso con las armas en la mano. (Revista Política, No. 75, pp. 7 y 8).

Con el tiempo, el nombre de Rubén Jaramillo traspasará el ámbito regional y se convertirá en ícono de la lucha y la protesta social, e incluso el movimiento estudiantil de 1968 recogerá entre sus demandas el malestar social ante impunidad de su asesinato.

En 1973, Florencio «el Güero» Medrano Mederos intentará reproducir el ejemplo jaramillista del experimento de la comuna obrero-campesina de El Guarín y Michapa al liderar la ocupación del fraccionamiento de la Villa de las Flores en Temixco, Morelos. La historia de ocupación es narrada por Elena Poniatowska en *No den las gracias. La colonia Rubén Jaramillo y el Güero Medrano*.

El fraccionamiento de Villa de las Flores era propiedad del gobierno del estado de Morelos y había permanecido ocioso durante dieciocho años. En su ocupación participaron setecientas familias que no tenían tierra. El Güero propuso cambiar el nombre de Villa de las Flores por el de «Colonia Proletaria Rubén Jaramillo». Entre sus razones para cambiar el nombre expuso que el nombre Villa de las Flores era un nombre «bonito, pero escogido por los ricos»; el nuevo nombre tendría que reflejar que se trataba de una colonia de gente sin dinero suficiente para construir su propia casa ni mucho menos para comprar un terreno, pero que día a día se entregaba al trabajo. En ello se definía lo proletario y justificaría que la colonia proletaria agregara el nombre de Rubén Jaramillo porque éste “fue hombre de confiar” (Poniatowska, 2009: 27).

El Güero deseaba establecer la primera comuna popular de México, “una zona libre donde no entraría la policía ni el ejército” (Poniatowska, 2009: 27). A lo colonia llegaron más y más familias hasta llegar a sumar diez mil personas. Se hicieron todo tipo de obras públicas y la construcción de una iglesia y un

cementerio, así como un jardín de niños y un campo deportivo. Todas las obras fueron trabajos colectivos realizados durante los “domingos rojos”, en las cuales participaban jóvenes estudiantes provenientes de diferentes partes. También se construyó un almacén cuyo propósito era guardar armas para la guerrilla de Lucio Cabañas en Guerrero.

El *Güero* no sólo pretendía establecer una nueva colonia para los pobres, sino que además quería sentar las bases para retomar la lucha jaramillista por la vía armada. Sin embargo, su propósito no prosperó y el 28 de septiembre de 1973 el ejército destruyó la colonia y desalojó a sus habitantes. El *Güero* se vio obligado a huir, permaneciendo en la semiclandestinidad durante algún tiempo. Finalmente fue asesinado por el ejército en la sierra oaxaqueña en 1975.

Jaramillo será evocado por nuevas agrupaciones campesinas y grupos armados: “su nombre aparecerá ligado al Partido Obrero Campesino Unión de Pueblos (PROCUP) y al Partido de los Pobres (PDLP) de Lucio Cabañas, antecedentes (...) de los actuales EPR y ERPI” (Montemayor, 2007: 24). El Ejército Zapatista de Liberación Nacional también lo reivindicará y nombrará al jaramillista Félix Serdán como Comandante Honorario. El 23 de mayo de 2004, a 42 años de su asesinato, el Comando Jaramillista Morelense 23 de mayo, reivindicaría su nombre en los atentados con explosivos a sucursales bancarias en Cuernavaca, Morelos.

Interrogantes que abren la oportunidad dar continuidad a la investigación

En este lugar podemos proponer nuevas preguntas de investigación para profundizar y ampliar nuestra investigación sobre de nuestro líder campesino. Las preguntas van encaminadas a generar una propuesta para elaborar una biografía sobre Rubén Jaramillo.

Rubén Jaramillo no nació en Morelos, sino en el Estado de México. Siendo todavía un niño pequeño, su familia deja el municipio mexiquense de Real ó Mineral de Zacualpan, y se muda a Tlaquiltenango, un municipio ubicado al sur del estado de Morelos. ¿Qué influye en la familia Jaramillo para que tome la decisión de mudarse? ¿Cuáles eran los contextos sociales, políticos y económicos de ambos municipios? No mucho tiempo después, Jaramillo queda huérfano. ¿Quién o quiénes se encargan de él? ¿Con quién o quién crece? Llegado a su adolescencia, en 1915, se une a la lucha revolucionaria y en enrola en la filas del Ejército Libertador del Sur y se une al combate armado durante la Revolución mexicana. ¿Qué influye en esta decisión? ¿Quiénes combaten a su lado?

Jaramillo prácticamente desaparece del escenario político desde 1918 hasta 1927. En 1918 él refiere en su autobiografía que muchos revolucionarios dedican al pillaje más que a la auténtica lucha revolucionaria. Ello lo motiva a renunciar a la Revolución mexicana, pues no ve otro destino sino el fracaso de la Revolución. Volverá en el año de 1927 para constatar el fracaso revolucionario y denunciar el estado de cosas adverso que enfrentan los campesinos cultivadores de arroz en Tlaquiltenango. De ahí nace la idea de encabezar la organización de los arroceros para hacerlos beneficiarios de crédito agrícola. Aquí podríamos hacernos varias preguntas. ¿Qué hace después de renunciar a la Revolución? ¿Qué hace antes de encabezar la organización de arroceros? ¿Cuál era el contexto social político-económico post

revolucionario en el estado de Morelos? ¿Fue la Revolución realmente un fracaso?

Entre el periodo post revolucionario y la organización de arroceros, Jaramillo se convierte en pastor metodista y se dedica a la prédica cotidiana del Evangelio. ¿En dónde se hizo adepto de la religión metodista? ¿En dónde, cuándo y con quién o quiénes se forma como metodista? ¿Cómo y cuándo se forma como pastor metodista? ¿Cuál era el itinerario de su prédica evangélica?

Después del fracaso de la organización de los arroceros, asume una posición en la estructura de la Confederación Nacional Campesina, se inicia en la masonería de la logia del Valle de México y une esfuerzos para apoyar la campaña política presidencial de Lázaro Cárdenas, quien era masón como él. ¿Cómo logra hacerse de esa posición? ¿Por qué elige iniciarse en la masonería? ¿Cárdenas pertenecía a la misma logia que él? ¿Quién o quiénes pertenecían a la logia? ¿Puede ser considerada la masonería un culto revolucionario?

Una vez concluida la construcción del ingenio azucarero de Zacatepec, ¿de dónde nace la idea de incluir a obreros a la fuerza productiva? ¿Cómo definir la alianza obrero-campesina en el contexto del ingenio azucarero? ¿Qué papel jugaría el obrero y comunista Mónico Rodríguez, el *Chimuelo*, en el pensamiento y acción de Jaramillo? ¿Por qué Jaramillo rompió tan prematuramente con el Partido Comunista Mexicano? Y entre estas interrogantes también podríamos preguntarnos esto: ¿Cuál era el contexto social, político y económico en que se construye el ingenio?

Sólo durante el sexenio de Cárdenas el ingenio se sostiene como proyecto social, pero el mismo Cárdenas es quien impone límites a una auténtica autonomía de la industria. ¿No tenía que ser, por fin de cuentas, un proyecto del pueblo? ¿Cómo definir la política cardenista? ¿Cómo podríamos definir el cardenismo? ¿Era Jaramillo un cardenista?

El ingenio caerá en manos de los caciques y la clase política locales. Ambos grupos se alían para apoderarse de la industria. ¿Cómo definir esta alianza? ¿Quiénes eran, en conjunto, los personajes de estos grupos?

Con la creación del PAOM y la consecuente postulación de Jaramillo a la gubernatura del estado de Morelos, ¿qué elementos o factores intervinieron en la movilización de enormes sectores de la población a favor de la campaña política de Jaramillo? ¿Cómo definir el PAOM, como un medio o como un fin? ¿Cómo definir la propuesta política del PAOM y de su candidato al gobierno del estado de Morelos? El Artículo 39 de la Constitución Política de México, ¿constituía realmente uno de los elementos fundamentales de la propuesta del Partido? ¿Cómo se actualiza el Plan de Ayala en el Plan de Cerro Prieto? ¿El Plan de Cerro Prieto y su Programa Mínimo constituían dos documentos realmente revolucionarios? ¿Cómo definir la alianza política entre Jaramillo y el disidente Miguel Henríquez Guzmán? ¿Es durante este periodo político que encontramos elementos históricos característicos del autoritarismo de Estado encabezado por el gobierno del Partido Revolucionario Institucional?

Durante el proceso de solicitud y ocupación de las tierras de El Guarín y Michapa, en el sur de Morelos, ¿qué evitó o impidió que Jaramillo y los ocupantes de las tierras defendieran el proyecto por la vía de las armas? ¿Quién o quiénes resultaron beneficiados por el enorme predio? ¿Miguel Alemán Valdés y Alfredo del Mazo consiguieron hacerse de las tierras?

Los jaramillistas habían establecido cierta relación con la Revolución cubana, pero ¿qué estaba determinando dicha relación? ¿Sería posible pensar que conjuntamente se preparaba en un levantamiento armado de mayor trascendencia en México? ¿Cuál habría sido el contenido del encuentro entre Jaramillo y Fidel Castro? Jaramillo era heredero del zapatismo y de la lucha armada que sostuvo Zapata a través de la guerra de guerrillas, entonces, habrá que preguntarnos más precisamente: ¿la insurgencia armada y la guerra de guerrillas —la estratagema que le había funcionado a los revolucionarios

cubanos— habrían sido los temas de conversación con Castro? Consideremos primero que por aquel año Castro no se reconocía a sí mismo como comunista, pero, ¿este contacto habría generado de algún modo que la idea comunista en Jaramillo se fortaleciera? Habría que preguntarnos esto teniendo presente que Jaramillo había recibido cierta formación marxista-leninista. Jaramillo había roto con los comunistas mexicanos de partido, pero poco antes de su asesinato habría vuelto afiliarse.

¿Por qué los presidentes mexicanos continuaban amnistiándolo? ¿Por qué él continuaba aceptando la amnistía? Si había comprobado que los cauces legales eran “puertas cerradas”, ¿qué determinó que aceptará la amnistía política de los presidentes Manuel Ávila Camacho y Adolfo López Mateos? Todo indicaba que durante el sexenio de López Mateos lo querían asesinar y muchos jaramillistas le advirtieron se cuidara de las maniobras presidenciales, entonces, ¿qué influye en él para que se resuelva volver a la vida pacífica, civil y legal?

Jaramillo era un hombre carismático con un gran poder de movilización popular. El movimiento jaramillista era una compleja red que abarcaba diversos pueblos que lo protegían y lo abastecían de diferentes insumos y alimentos y en la que participaban mujeres, ancianos e incluso niños. Todos ellos lo mantenían al tanto de los movimientos de la policía y el ejército, y los matones a sueldo que lo perseguían. Todos ellos corrían la voz ante una amenaza inminente. ¿Qué intervino para que Jaramillo no fuera advertido del sitio policiaco y militar que acabaría en su secuestro y asesinato?

Con el asesinato de Estado de Jaramillo y su familia, más allá de constatar la traición de aquellos políticos en que se confía, ¿cuál era el mensaje real que el Estado estaba enviando a los rebeldes jaramillistas y otros rebeldes mexicanos? A más de cincuenta años del asesinato del líder campesino, ¿cuál es su principal legado?

Conclusiones

Después de este recorrido, lo primero que podemos concluir es que Jaramillo fue un personaje *sui generis* en la historia agraria y política de México. Su faceta es la de un radical antagonista del régimen priísta y un comunista, también la de un líder carismático e idealista, lo mismo que la de un soñador justiciero y un cristiano revolucionario.

Sus memorias, escritas en el singular estilo literario bíblico e impersonal, podrían ser catalogadas, en primera instancia, como una «obra de Dios». Y, en segunda instancia, como hazañas políticas-revolucionarias de un hombre. Habrá que aclarar que entendemos por «obras de Dios» aquellas obras que persiguen el justo reparto de la riqueza social, la inclusión económica, y la participación democrática y popular en diferentes ámbitos de la vida política.

A través de la lectura de sus memorias encontramos que el mensaje bíblico-cristiano se funde con la acción político-revolucionaria. La fe cristiana se imprime en las letras del texto de Jaramillo. Con esto, no sólo descubrimos que su *praxis* política tenía como inspiración la Biblia, sino que en la negación de sí mismo, como un Yo identificable, encontramos al mismo Cristo subversivo, intolerante ante un cierto estado de cosas, que reúne adeptos para construir el Reino de Dios, en sintonía con la concepción del Reino de Müntzer como un Reino sin clases ni propiedad privada. Lo que acontece, en suma, es una asociación entre el discurso profético-cristiano y el discurso político.

Además, con la lectura de sus memorias —y tal como recuerda el trabajo de Macín— descubrimos una íntima correlación entre fe cristiana, movilización política y lucha armada. En un momento dado, estas tres nociones pueden combinarse hasta un punto de fusión, pero, en otro momento, la dimensión política y la lucha armada pueden sucederse de manera diferenciada de acuerdo con las metas que se planteen.

Jaramillo se apropia de esa Biblia subterránea, subversiva, en donde se encuentran los profetas peligrosos. Los profetas bíblicos Jeremías, Isaías, Amós son las voces revolucionarias de donde Jaramillo extrae su ilustración combativa y subversión social apocalíptica. Esta Biblia que ilumina el camino subversivo contiene una visión utópica y esperanzadora, de un futuro alternativo, en donde es posible materializar un cristianismo comunista.

Pero una cosa nos debe quedar clara, Jaramillo no podría de ningún modo ser definido como un ateo, porque él cree en Dios; pero este dios es un dios histórico, el dios de Moisés, el dios que toma partido al lado del oprimido y explotado. Su dios es un dios que le anima a disentir en asuntos sobre la distribución y concentración de la riqueza social, sobre el rumbo político por el que se perfila el estado de Morelos, y que puede consentir el uso de las armas para pelear por lo que se desea. Se trata de un dios que puede ser situado entre los hombres, quizá no a la misma altura, pero tampoco como agente superior u omnipotente.

En su *praxis* política, encontramos que la Creación es la materia sobre la cual Jaramillo interviene. De la Creación es donde debe ser desterrado el dios que ha enceguecido a los hombres, el dios malvado, un dios que puede ser identificado con el PRI, con las prácticas caciquiles y los funcionarios de gobierno corruptos y con la ambición de los poderosos.

Jaramillo despoja a Jesucristo de esa imagen bondadosa y amorosa que tan sólo conmueve y estructura la relación Amo-Esclavo. Y en su lugar, se apropia de una imagen político-revolucionaria y subversiva de Jesucristo, de una imagen que le anima a emprender diferentes luchas al lado de campesinos y obreros. Como Jesucristo, él también toma partido al lado de las clases subalternas, de los explotados y oprimidos, y combate a aquellos hombres enceguecidos por el «dios de este mundo».

La fe cristiana de Jaramillo encuentra en la figura de Jesucristo a un hombre de política, como fuente de acción política emancipadora, dispuesto a armarse

para combatir al «Príncipe de este mundo». Su fe cristiana no puede ser sino fe revolucionaria. Como Jesucristo, él es un hombre que no puede esperar en una realidad como dada, como si nada hubiera que cambiar. Jaramillo sueña despierto con un futuro alterable, alternativo

Jesucristo es el Hijo del Hombre que predica la revolución, cuyo objetivo explícito es construir el Reino de Dios como una sociedad comunista. De ahí que Jaramillo constate que entre su fe y el comunismo existan semejanzas. El resultado de esto es la asociación natural de dos nociones aparentemente opuestas.

Jaramillo se rebela contra cualquier concepción ordinaria e imposición sobre la doctrina cristiana. En su *praxis* política también se rebela en contra de su propia religión metodista. En él tampoco la Biblia puede ser un simple documento histórico ni mucho menos idea cerrada sobre la cual sólo algunos tienen la potestad de hacer su exégesis o interpretación: para él es palabra abierta que por medio de la experiencia se interioriza y da forma a una exigencia ética que pretende disputarle el dominio a los poderosos. En él la Biblia es una fuente de subversión y la pistola es nada menos que su «espada cristiana».

Sobre la Biblia y la pistola nos podemos formar ideas sobre cada una que pueden ser enteramente opuestas. Sin embargo, si acudimos a la sentencia de Jesucristo “no vine a traer paz sino espada”, ambas ideas se funden en la idea cristiana.

En Jaramillo la Biblia no es una referencia absoluta. En su ideario político inspirado, como el mismo afirmarí, por el Evangelio, confluyen, como afinidad electiva, diversas corrientes ideológicas: el zapatismo, el Plan de Ayala, la Constitución mexicana, el cardenismo, el comunismo, etc. Todas ellas convergen en el jaramillismo, irrumpen en la historia, la convulsionan y, con ello, cuestionan un devenir autoritario y excluyente. La exposición de diferentes eventos en la historia de Jaramillo revela el autoritarismo del régimen político mexicano encabezado por la élite en el poder.

Jaramillo podría ser uno de esos consagrados de la profecía de Isaías: “Yo mandé a mis consagrados, asimismo llamé a mis valientes para mi ira, a lo que se alegran por mi gloria” (Is 13,3). Y quizá hizo muy suyas estas palabras: “Porque te tomé de los confines de la tierra; de tierras lejanas te llamé, y te dije: mi siervo eres tú; te escogí y no te deseché. No temas porque yo estoy contigo, no desmayes, porque soy tu Dios que te esfuerzo, siempre te ayudaré, siempre te sustentaré en la diestra de mi justicia” (Is 41, 9,10).

Podría decirse que, los proyectos sociales aquí destacados, se presentan como el avance continuo, la profundización de la divinización del hombre, cuyo objetivo es alcanzar el reino de Dios, entendido este como el reino de la libertad, sin clases sociales ni propiedad privada. Y también son expresiones de la categoría de posibilidad blochiana en los estratos de posibilidad en la cosa y de acuerdo a su objeto, pretendiendo arribar a la posibilidad objetivamente-real a través de la pugna política y la lucha armada.

Jaramillo fue profeta, un «profeta armado» pero también fue Mesías de su tiempo, y el jaramillismo fue un Mesías colectivo. O, de otro modo, Jaramillo se nos presenta como el Mesías de su tiempo y el jaramillismo como el Mesías colectivo, pero también como una nueva forma de religión, como una religión rebelde, cuyos principios fundamentales provienen de la doctrina cristiana.

En la vida política de Jaramillo, sobran ejemplos en donde se expresa el Mesías colectivo: a través del Ejército Libertador del Sur; la puesta en marcha del proyecto industrial azucarero; el alzamiento armado en el año de 1943; la campaña política cardenista; el movimiento laboral de 1942 para exigir mejores prestaciones y salarios; la creación del PAOM y la disputa del poder estatal; los alzamientos armados de 1946 y 1952, y el proceso de ocupación de las tierras de los llanos de El Guarín y Michapa. Todos estos eventos se presentan como actos emancipadores que pretenden disputarle el dominio a una oligarquía poderosa.

Jaramillo escapa de cualquier caracterización común. No sólo fue un guerrillero que buscaba justicia social; no sólo fue el hombre que a través de la lucha armada pedía un cambio social. Los alzamientos armados forman parte de una cultura de lucha, de un legado histórico en Jaramillo. Pero éstos no constituyen el planteamiento inicial de lucha, es decir: los alzamientos armados no son el medio directo para realizar determinado proyecto, sino que constituyen una estrategia de lucha por la cual se puede optar para continuar la lucha social.

Incluso, la lucha armada inevitablemente forma parte de la lucha social de Jaramillo y los jaramillistas, como una «integración natural de lucha». Recordemos aquí las palabras de Carlos Fuentes, Carlos Monsiváis y Armando Bartra: la estrategia de guerra de guerrillas es la herencia del zapatismo en la lucha social jaramillista. Cuando Félix Serdán y otros testimonios jaramillistas expresan que ellos «no estaban levantados en armas sino que simplemente se defendían», niegan que la cultura de defensa y ataque de la guerra de guerrillas constituía parte de su cultura de lucha y colocan a Jaramillo como un líder con una capacidad de decisión limitada. Al expresar que Jaramillo era ‘empujado’ a la toma de las armas, el líder campesino es puesto en un callejón sin salida, sin posibilidad de decisión.

Sin embargo, los alzamientos armados son parte del repertorio de decisiones de Jaramillo; éstos constituyen una de sus opciones. Sólo cuando las instituciones son «puertas cerradas» y arrecia la persecución de matones, policías y soldados, es cuando acude y opta por el alzamiento armado. Jaramillo siempre, en primera instancia, busca los espacios legales de solución económica y política a proyectos colectivos; cuando estos espacios se cierran, su opción es la toma de las armas. Lo que aparece aquí como autodefensa, como defensa de la vida ante la persecución, también aparece como la postura ideológica que defiende Jaramillo y su movimiento. Esta práctica coloca a Jaramillo como un «fiel» representante del zapatismo, como uno de sus herederos.

Jaramillo observa el «derecho del pobre», la «justicia del oprimido» en las instituciones. Es aquí donde se refleja la influencia de Isaías, Amós y Jeremías, porque es a través de estas instituciones en donde existe la posibilidad real de dar el derecho y hacer justicia a los humildes, pobres y explotados. Pero su concepción sobre las instituciones es fortalecida por los legados de la Revolución mexicana: el Plan de Ayala y la Constitución de 1917. En ellos existe una promesa incumplida y subsiste la voluntad profética de un futuro alterable. En estos documentos históricos pervive el derecho y la justicia del pueblo: son posibilidad abierta para cambiar la realidad material y poder construir la utopía social concreta.

¿Qué observamos en la historia política de Jaramillo? Observamos una lucha constante contra la opresión social en cualquiera de sus formas. En los episodios históricos aquí expuestos se constatamos esta observación. En el ingenio azucarero es un claro ejemplo de lucha por la autonomía económica a través de la unión de las clases trabajadoras. Los intentos por posicionarse de la gubernatura de Morelos son expresiones del deseo de arrancar el poder político al grupo dominante que decide en muchos aspectos la suerte de la vida social. El proceso de ocupación de los llanos de El Guarín y Michapa es el mayor esfuerzo por construir una nueva comunidad política, una nueva sociedad sin clases ni propiedad privada.

Paradójicamente, la posibilidad concreta de realizar los proyectos utópicos se encuentra en el mismo marco de reglas establecidas por las instituciones el régimen político mexicano. Los diferentes proyectos aquí expuestos se expresan como proyectos utópicos y se inscriben dentro del marco de posibilidades reales. Dichas posibilidades encuentran correspondencia con el estrato de posibilidad blochiano de lo posible en la cosa y de acuerdo a su objeto: el ingenio, dentro de una alianza política y el ejercicio presidencial del poder; la candidatura al gobierno estatal, en el sistema político mexicano que no restringe la postulación política partidista; y el nuevo asentamiento poblacional dentro del marco normativo de solicitud y posesión de tierras. La corrupción del

marco de posibilidades, del marco de reglas, su tergiversación institucional y uso a favor de intereses personales de unos cuantos, desaniman los proyectos de Jaramillo.

Lo paradójico del asunto, pareciera, es que la promesa de la utopía social concreta se encuentra ahí, en el marco de las reglas y de posibilidades reales existentes en los contextos históricos. Sólo, sin embargo, es paradójico hasta aquí, porque no basta con observar la promesa de la utopía concreta en dicho marco, sino que es necesario ir más allá de él: es necesario superar esas reglas. Por eso Jaramillo y los suyos toman las armas, aunque esa acción, en un primer momento, se presente tan solo como una estrategia para defender sus propias vidas. En este sentido, parece que últimamente el llamado histórico jaramillista podría ser el siguiente: “nadie podrá hacer concreta ninguna promesa escrita sino se hace valer violentamente”. La paradoja deja de ser paradoja cuando se observa que la consolidación de los proyectos jaramillistas, como utopías sociales, son posibles sólo por el uso de las armas. El sueño, la esperanza... la posibilidad misma, laten en ese marco, pero nunca llegan a consolidarse sin la lucha por ellos.

En el vislumbamiento de la conclusión de los proyectos expuestos, ¿hacia dónde nos conduce? Nos conduce indudablemente a la idea socialista. ¿Cómo se pretende traducir esta idea? Se traduce como una sociedad sin clases, en donde la propiedad privada queda abolida. Llegamos a la misma conclusión que Engels saca sobre la guerra de los campesinos que Thomas Müntzer encabezaría: el reino de dios sería una sociedad sin clases.

Los proyectos sociales trascendentes que encabeza Jaramillo, en verdad se presentan como utopías sociales, pero más en el sentido que señala Žižek: son las mismas condiciones las que obligan a utopizar los proyectos. El agotamiento de los canales legales existentes y la concomitante búsqueda de nuevos canales a través del alzamiento armado, es la opción que Jaramillo y sus simpatizantes tienen para utopizar los proyectos. La principal conclusión que se

obtiene de esto es que el marco de reglas sólo está al servicio de los poderosos que ambiciona todavía más poder, de ahí que cobre sentido la expresión jaramillista “por la buenas nunca no se puede; por las buenas nunca van a aceptar perder”.

El peligro real para los poderosos no era tanto la subversión armada jaramillista como tal, sino la reinvención de la astucia sobre cómo jugar en el marco de reglas y en la reiterada reivindicación de documentos históricos —la Constitución mexicana, el Plan de Ayala—, reinventándolos y lanzándolos como proyectos políticos.

El peligro real no fue la forma en que Jaramillo organizaba la guerrilla, sino la forma en que supo estructurar el descontento campesino en la elaboración de diversos proyectos. La única fuerza que limitó sus acciones fue la persecución del régimen plasmada en el acoso de pistoleros, policías y soldados. Pero la misma astucia le permitió permanecer durante mucho tiempo en la semiclandestinidad sin ser capturado.

La habilidad de Jaramillo no consistió en pedir lo imposible, ni aún exigir lo irrealizable: consiste en esforzarse continuamente por pedir lo posible: ni el ingenio azucarero ni la candidatura a la gubernatura y ni siquiera la solicitud de las tierras del Guarín y Michapa se hacen apelando a la imposibilidad; mucho menos son ellas producto de la subversión armada. Todas y cada una de estas empresas se llevan a cabo dentro de las posibilidades reales (reales porque existen como posibilidad práctica) del régimen político y su sistema. El problema que aquí se evidencia es que quienes detentan el régimen y su sistema obstruyen y niegan que efectivamente se puedan realizar esas posibilidades. Excepcionalmente, sólo el ingenio logra realizar parcialmente esas posibilidades, y esto debido, claro está, a Lázaro Cárdenas, quien fuera la cabeza del régimen en el momento de la propuesta y lanzamiento del proyecto azucarero. Es necesario resaltar que sin este aliado político, Jaramillo difícilmente hubiese visto concretado esa gran obra industrial colectiva.

En este punto de la argumentación, alcanzamos una cuestión central en la vida política de Jaramillo: él deseaba superar las posibilidades que el régimen imponía. Necesitaba arribar a un estrato más alto, ahí donde aparece la esencia de la transgresión de la Norma que absolutiza las formas de la posibilidad. Por eso, lo que se expresa en primera instancia como forma de autodefensa, en segunda instancia es la lucha más directa por superar los límites sistémicos, que aparecen en un régimen totalitario donde se excluye la democracia desde abajo. Por ello, no basta con evidenciar el hallazgo utópico en la Norma: la utopía es superar la propia Norma para que esta admita el derecho de la vía armada. Y en este sentido, Jaramillo era un hombre que soñaba con una sociedad diferente, radicalmente otra. Sin las sublevaciones armadas que encabezó, esto no se entiende.

Rubén Jaramillo pertenece a la generación de los vencidos en la historia, como señala Benjamin, y es precisamente por ello que forma parte de la memoria del pasado. Con ello, su figura histórica se vuelve más actual: como figura mesiánica y apocalíptica, su legado está cargado de explosividad utópica, de resurrección de la esperanza, de una esperanza material y militante.

Bibliografía consultada

- Aristóteles, 2004, *Metafísica*, Porrúa, México.
- Bartra, Armando, 1985, *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México*, Era, México.
- Benjamin, Walter, 2003-2008, *Sobre el concepto de historia*, Centro de Estudios “Miguel Enríquez”, Chile.
- Bloch, Ernst, 2007, *El principio esperanza*, Tomo I, Editorial Trota, Madrid.
- --- 2006, *El principio esperanza*, Tomo II, Editorial Trota, Madrid.
- --- 1983, *El ateísmo en el cristianismo: La religión del éxodo y del reino*, Taurus, Madrid.
- --- 1968, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, Ciencia Nueva, S.L. Madrid.
- Castellanos, Laura, 2007, *México armado (1943-1981)*, Biblioteca Era, México.
- Duch, Lluís, 2001, *Thomas Müntzer, tratados y sermones*, Editorial Trotta, Madrid.
- Engels, Federico, 1981, *La guerra de los campesinos en Alemania*, Editorial Progreso, Moscú.
- Fuentes, Carlos, 1971, *Tiempo mexicano*, Joaquín Mortiz, México.
- --- 1968, *Cambio de piel*, Joaquín Mortiz. México.
- Fromm, Erich, 1989, *El dogma de Cristo*, Paidós, México.
- Gilly, Adolfo, 1971, *La revolución interrumpida*, Ediciones “El Caballito”, México.
- Gimbernat, José, 1983, *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, Ediciones Cátedra. Madrid.
- Glockner, Fritz, 2010, *Sembrar las armas. La vida de Rubén Jaramillo*, Fundación Rosa Luxemburgo/Para Leer en Libertad A.C., México.
- --- 2007, *Memoria roja. Historia de la guerrilla en México (1943-1968)*, Ediciones B, México.

- Gómez, Francisco, 1970, *El movimiento campesino en México*, Editorial Campesina, México.
- Gómez-Heras, José, 1977, *Sociedad y utopía en Ernst Bloch*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Grammont, Hubert C. de, 1989, *Jaramillo y las luchas campesinas en Morelos*. En: *Historia de la Cuestión Agraria Mexicana. Política Estatal y Conflictos Agrarios 1950-1970*, Siglo XXI Editores/CEHAM, V. 8, México.
- Hernández, Alicia, 2010, *Breve historia de Morelos*, El Colegio de México/FCE/La Jornada Morelos/Fidecomiso Historia de las Américas, México.
- Jaramillo, Rubén y Froylán C. Manjarrez, 1978, *Autobiografía y asesinato*, Editorial Nuestro Tiempo, México.
- Jürgen Moltmann y Laënnec Hurbon, 1980, *Utopía y esperanza, diálogo con Ernst Bloch*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Krauze, Enrique, 1997, *La presidencia imperial. Ascenso y caída del sistema político mexicano (1949-1996)*, Tusquets Editores, México.
- Lomelí, Juan José, 2003, *Comunidad pueblerina, poder y modernización en México*, Universidad Autónoma Chapingo, México.
- Löwy, Michael, 2002, *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura sobre las tesis "Sobre el concepto de historia"*, Fondo de Cultura Económica, Argentina.
- --- 1997, *Redención y utopía: el judaísmo libertario en Europa central. Un estudio de afinidad electiva*, Ediciones El Cielo por Asalto, Buenos Aires.
- Macín, Raúl, 2002, *Rubén Jaramillo, profeta olvidado*, Editorial Claves Latinoamericanas. México.
- Miranda, José Porfirio, 1988, *Comunismo en la Biblia*, Editorial Siglo XXI, México.
- Moltmann, Jürgen, 1999, *Teología de la esperanza*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Montemayor, Carlos, 2007, *La guerrilla recurrente*, Debate, México.

- Nietzsche, Friedrich, 1992, *Así hablaba Zaratustra*, Planeta-Agostini, Barcelona.
- --- 1995, *La Gaya ciencia*, ME Editores, Madrid.
- Padilla, Tanalís, 2008, *Rural resistance in the land of Zapata. The jaramillista movement and the myth of pax priísta*, Duke University Press, EUA.
- --- 2007, *From agraristas to guerrilleros: The jaramillista movement in Morelos*, publicado en: *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, EUA.
- Poniatowska, Elena, 2009, *No den las gracias. La colonia Rubén Jaramillo y el Güero Medrano*, Editorial Era, México.
- Ravelo, Renato, 1978, *Los jaramillistas*, Editorial Nuestro Tiempo, México.
- Ramos, Vicente, 1999, *Bloch (1885-1977)*, Ediciones del Otro, Madrid.
- *Rubén Jaramillo: vida y luchas de un dirigente campesino (1900-1962)*.
- *Santa Biblia, versión Reina-Valera 1960*, 2012, Sociedades Bíblicas Unidas, Brasil.
- Serra, Francisco, 1998, *Historia, política y derecho en Ernst Bloch*, Editorial Trotta, Madrid.
- Veledías, Juan, 2010, *El General sin memoria*, Editorial Debate, México.
- Weber, Max, 1984, *Economía y Sociedad*, FCE, México.
- Žižek, Slavoj, 2011, *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Paidós, Buenos Aires.

Documental.

- Menéndez, Óscar, *Rubén Jaramillo (1900-1962). Una historia mexicana*, Cooperativa Salvador Toscano SCL Cine y Video y Federación Mexicana de Sociedades Cooperativas de Cine y Medios Audiovisuales SCL. México. 1997-1999.

Enciclopedia.

- Enciclopedia Universal DVD Micronet S.A. 1995-2008.

Revistas.

- *Revista Política*, Núm. 51, Vol. III, 1° de junio de 1962, México.
- *Revista Política*, Núm. 75, Vol. III, 1° de junio de 1962, México.

Apéndice.

Plan de Ayala.

Plan libertador de los hijos del estado de Morelos, afiliados al ejército insurgente que defiende el cumplimiento del Plan de San Luis con las reformas que ha creído conveniente aumentar en beneficio de la patria mexicana.

Los que subscribimos, constituidos en Junta Revolucionaria, para sostener y llevar a cabo las promesas que hizo la Revolución de 20 de noviembre de 1910, próximo pasado, declaramos solemnemente ante la faz del mundo civilizado, que nos juzga, y ante la nación a que pertenecemos y amamos, los principios que hemos formulado para acabar con la tiranía que nos oprime y redimir a la patria de las dictaduras que nos imponen, las cuales quedan determinadas en el siguiente Plan.

1°. Teniendo en consideración que el pueblo mexicano acaudillado por don Francisco I. Madero fue a derramar su sangre para conquistar sus libertades y reivindicar sus derechos conculcados, y no para que un hombre se adueñara del poder violando los sagrados principios que juró defender bajo el lema de "Sufragio Efectivo no Reelección", ultrajando la fe, la causa, la justicia y las libertades del pueblo, teniendo en consideración: que ese hombre a que nos referimos es don Francisco I. Madero, el mismo que inició la precitada revolución, el cual impuso por norma su voluntad e influencia al gobierno provisional de ex presidente de la república, licenciado don Francisco L. de La Barra, por haberle aclamado el pueblo su libertador, causando con este hecho reiterados derramamientos de sangre, y multiplicar desgracias a la patria de una manera solapada y ridícula, no teniendo otras miras que satisfacer que sus ambiciones personales, su desmedidos instintos de tirano y su profundo desacato al cumplimiento de las leyes preexistentes emanadas del inmortal Código de 57 escrito con la sangre de los revolucionarios de Ayutla; teniendo en consideración: que el llamando jefe de la revolución libertadora de México don

Francisco I. Madero, no llevó a feliz término la revolución que tan gloriosamente inició con el apoyo de Dios y del pueblo, puesto que dejó en pie la mayoría de poderes gubernativos y elementos corrompidos de opresión del gobierno dictatorial de Porfirio Díaz, que no son, ni pueden ser en manera alguna la legítima representación de la soberanía nacional, y que por ser acérrimos adversarios nuestros y de los principios que hasta hoy defendemos, están provocando el malestar del país y abriendo nuevas heridas al seno de la patria para darle a beber su propia sangre; teniendo en consideración que el supradicho señor Francisco I. Madero, actual presidente de la república trata de eludir el cumplimiento de las promesas que hizo a la nación en el Plan de San Luis Potosí, ciñendo las precitadas promesas a los convenios de Ciudad Juárez, ya nulificando, encarcelando persiguiendo o matando a los elementos revolucionarios que le ayudaron a que ocupara el alto puesto de Presidente de la República por medio de sus falsas promesas y numerosas intrigas a la nación; teniendo en consideración que el tantas veces repetido señor Francisco I. Madero ha tratado de ocultar con la fuerza brutal de las bayonetas y de ahogar en sangre a los pueblos que le piden, solicitan o exigen el cumplimiento de sus promesas a la revolución llamándoles bandidos y rebeldes, condenando a una guerra de exterminio, sin conceder ni otorgar ninguna de las garantías que prescriben la razón, la justicia y la ley; teniendo en consideración que el presidente de la república, señor don Francisco I. Madero, ha hecho del sufragio efectivo una sangrienta burla al pueblo ya imponiendo contra la voluntad del mismo pueblo en la vicepresidencia de la república al licenciado José María Pino Suárez, o ya a los gobernadores de los estados designados por él, como el llamado general Ambrosio Figueroa, verdugo y tirano del pueblo de Morelos; ya entrando en contubernio escandaloso con el partido científico, hacendados feudales y caciques opresores, enemigos de la revolución proclamada por él, han de forjar nuevas cadenas y de seguir el molde de una nueva dictadura, más oprobiosa y más terrible que la de Porfirio Díaz, pues ha sido claro y patente que ha ultrajado la soberanía de los estados, conculcando las leyes sin ningún respeto a vidas e intereses, como ha sucedido en el estado

de Morelos y otros conduciéndonos a la más horrorosa anarquía que registra la historia contemporánea: por estas consideraciones declaramos al susodicho Francisco I. Madero, inepto para realizar las promesas de la Revolución de que fue autor, por haber traicionado los principios con los cuales burló la fe del pueblo, y pudo haber escalado el poder; incapaz para gobernar, por no tener ningún respeto a la ley y a la justicia de los pueblos, y traidor a la patria por estar a sangre y fuego humillando a los mexicanos que desean sus libertades, por complacer a los científicos, hacendados y caciques que nos esclavizan, desde hoy comenzamos a continuar la revolución principiada por él, hasta conseguir el derrocamiento de los poderes dictatoriales que existen.

2°. Se desconoce como jefe de la revolución al ciudadano Francisco I. Madero y como presidente de la república, por las razones que antes se expresan, procurando el derrocamiento de éste funcionario.

3°. Se reconoce como jefe de la revolución libertadora al ilustre ciudadano General Pascual Orozco, segundo del caudillo don Francisco I. Madero, y en caso de que no acepte este delicado puesto, se reconocerá como jefe de la revolución al ciudadano General Emiliano Zapata.

4°. La Junta Revolucionaria del estado de Morelos manifiesta a la nación bajo protesta: que hace suyo el Plan de San Luis Potosí, con las adiciones que a continuación se expresa, en beneficio de los pueblos oprimidos, y se hará defensora de los principios que defiende hasta vencer o morir.

5°. La Junta Revolucionaria del estado de Morelos, no admitirá transacciones ni componendas políticas hasta no conseguir el derrocamiento de los elementos dictatoriales de Porfirio Díaz y don Francisco I. Madero; pues la nación está cansada de hombres falaces y traidores que hacen promesas como libertadores pero que al llegar al poder, se olvidan de ellas y se constituyen en tiranos.

6°. Como parte adicional del Plan que invocamos hacemos constar: que los terrenos, montes y aguas que hayan usurpado los hacendados, científicos o

caciques a la sombra de la tiranía y de la justicia venal entrarán en posesión de estos bienes inmuebles desde luego, los pueblos o ciudadanos que tengan sus títulos correspondientes de esas propiedades, de las cuales han sido despojados, por la mala fe de nuestros opresores, manteniendo a todo trance, con las armas en la mano, la mencionada posesión y los usurpadores que se crean con derecho a ellos, lo deducirán ante tribunales especiales que se establezcan al triunfo de la revolución.

7°. En virtud de que la inmensa mayoría de los pueblos y ciudadanos mexicanos no son más dueños que del terreno que pisan sufriendo los horrores de la miseria sin poder mejorar en nada su condición social ni poder dedicarse a la industria o a la agricultura por estar monopolizados en unas cuantas manos las tierras, montes y aguas, por esta causa se expropiarán, previa indemnización de la tercera parte de esos monopolios a los poderosos propietarios de ellas, a fin de que los pueblos y ciudadanos de México obtengan ejidos, colonias, fundos legales para pueblos, o campos de sembradura o de labor, y se mejore en todo y para todo la falta de prosperidad y bienestar de los mexicanos.

8°. Los hacendados, científicos o caciques que se opongan directa o indirectamente al presente Plan, se nacionalizarán sus bienes y las dos terceras partes que a ellos les correspondan, se destinarán para indemnizaciones de guerra, pensiones de viudas y huérfanos de las víctimas que sucumban en la lucha por presente Plan.

9°. Para ejecutar los procedimientos respecto a los bienes antes mencionados, se aplicarán leyes de desamortización según convenga; pues de norma y ejemplo pueden servir las puestas en vigor por el inmortal Juárez, a los bienes eclesiásticos que escarmentaron a los déspotas y conservadores, que en todo tiempo han pretendido imponernos el yugo ignominioso de la opresión y del retroceso.

10°. Los jefes militares insurgentes de la república, que se levantaron con las armas en la mano a la voz de don Francisco I. Madero, para defender el Plan de San Luis Potosí, y que ahora se opongan con fuerza armada al presente Plan, se juzgarán traidores a la causa que defendieron y a la patria, puesto que en la actualidad muchos de ellos, por complacer a los tiranos, por un puñado de monedas, o por cohecho, o soborno están derramando la sangre de sus hermanos que reclaman el cumplimiento de las promesas que hizo a la nación don Francisco I. Madero.

11°. Los gastos de guerra serán tomados conforme a lo que prescribe el Artículo XI del Plan de San Luis Potosí, y todos los procedimientos empleados en la revolución que emprendemos, serán conformes a la instrucción que determina el mencionado Plan.

12°. Una vez triunfada la revolución que hemos llevado a la vía de la realidad, una junta de los principales jefes revolucionarios de los distintos estados, nombrará o designará un presidente interino de la república, quien convocará a elecciones para la nueva formación del Congreso de la Unión, y este a la vez convocará a elecciones para la organización de los demás poderes federales.

13°. Los principales jefes revolucionarios de cada estado, en junta, designarán al gobernador provisional del estado a que corresponden, y este elevado funcionario convocará a elecciones para la debida organización de los poderes públicos, con el objeto de evitar consignas forzosas que labran la desdicha de los pueblos, como la tan conocida de Ambrosio Figueroa en el estado de Morelos, y otros que nos conducen al precipicio de conflictos sangrientos sostenidos por el capricho del dictador Madero y el círculo de científicos y hacendados que los han sugestionado.

14°. Si el presidente Madero y otros elementos dictatoriales, del actual y antiguo régimen, desean evitar inmensas desgracias que afligen a la patria, que hagan inmediata renuncia de los puestos que ocupan, y con eso en algo restañarán las grandes heridas que han abierto al seno de la patria; pues que de no

hacerlo así, sobre sus cabezas caerá la sangre derramada de nuestros hermanos.

15°. Mexicanos: considerad que la astucia y la mala fe de un hombre está derramando sangre de una manera escandalosa por ser incapaz para gobernar, considerado que su sistema de gobierno está aherrojando a la patria y aherrojando con la fuerza bruta de las bayonetas, nuestras instituciones; y así como nuestras armas las levantamos para elevarlo al poder ahora las volveremos contra él por haber faltado a sus compromisos con el pueblo mexicano y haber traicionado la revolución; no somos personalistas, somos partidarios de los principios y no de los hombres.

Pueblo Mexicano: apoyad con las armas en la mano este Plan, y haréis la prosperidad y bienestar de la patria.

Reforma, Libertad, Justicia y Ley. Ayala, noviembre 28 de 1911.

GENERALES.- Emiliano Zapata, José T. Ruiz, Otilio E. Montaña, Francisco Mendoza, Jesús Morales, Eufemio Zapata, Próculo Capistrán.- CORONELES: Agustín Cázares, Rafael Sánchez, Cristóbal Domínguez, Santiago Aguilar, Feliciano Domínguez, Fermín Omaña, Pedro Salazar, Gonzalo Aldape, Jesús Sánchez, Felipe Vaquero, Clotilde Sosa, José Ortega, Julio Tapia, N. Vergara, A. Salazar. Teniente Coronel- Alfonso Morales.- CAPITANES- Manuel Hernández H., José Pineda, Ambrosio López, Apolinar Adorno, José Villanueva, Porfirio Cázares, Antonio Gutiérrez, Pedro Vuelna, O. Nero, C. Vergara, A. Pérez, S. Rivera, M. Camacho, T. Galindo, L. Franco, J. M. Carrillo, S. Guevara, A. Ortiz, J. Escamilla, J. Estudillo, F. Galarza, F. Caspeta, P. Campos y Teniente- A. Blumenkron.

Plan de Cerro Prieto.

Municipio de Tlaquiltenango, estado de Morelos.

A las Fuerzas Progresistas de México.

Los que suscribimos, constituidos en la Junta Nacional Revolucionaria, con asiento en Cerro Prieto, municipio de Tlaquiltenango, Morelos, en uso de nuestros derechos de clase, hacemos del conocimiento de la ciudadanía del país el siguiente Plan, basándonos en las consideraciones que a continuación se expresan:

1°. Que el pueblo de México, en su larga trayectoria revolucionaria, desde 1810 hasta nuestros días, siempre se ha manifestado en contra de la tiranía.

2°. Que la Constitución de 1917 recoge el sentimiento que animó a los revolucionarios del Plan de Ayala, entre otros, que vieron en ella la conquista de sus más caros ideales.

3°. Que la referida Constitución, en los últimos años, ha sido pisoteada por 108 hombres en el poder público, con lo cual ha cometido el delito de alta traición a la patria, ya que para sostenerse en el gobierno y enriquecerse, han tenido que recurrir a la violencia, negando al pueblo el derecho de elegir libremente a sus gobernantes.

4°. Que las autoridades, federales y locales, frutos del monopolio político corrompido Partido Revolucionario Institucional (PRI), en confabulación con los perversos dirigentes de las Centrales Obreras Campesinas, se aprestan nuevamente a burlar el ideario democrático, imponiéndonos otro presidente de la república para el sexenio próximo.

5°. Que el monopolio es anticonstitucional y antipatriótico. No obstante están monopolizadas las industrias de la leche, del pan, de la harina, del azúcar, la electricidad, la metalurgia, todo, y por si algo quedara, cosa inaudita, la brutal explotación no ha dejado ni los muladares, pues el Sindicato de pepenadores es controlado por un monopolio y de ese modo, los pobres mexicanos no tienen derecho siquiera la basura.

6°. Que los referidos monopolios, además de ser anticonstitucionales, están constituidos por individuos extranjeros que sólo se preocupan por acumular riquezas para llevárselas a sus respectivos países mediante la exportación e importación, y el gobierno, para acabar de hacer el juego, ha decretado la devaluación de nuestra moneda. De esta manera, a México lo han convertido en proveedor de materias primas, y consumidor de productos industrializados, dando origen a la carestía de la vida que se recrudece cada día más.

7°. Que el gobierno no es absoluto. No obstante, se ha exhibido como totalitario y déspota, imponiendo autoridades, gobernadores, diputados, senadores, ayuntamientos, etcétera, aumentando contribuciones para enriquecerse, y, además, sosteniendo un verdadero enjambre de burócratas (parásitos del dinero del pueblo), amparados en la Ley de Inamovilidad y el Estatuto Jurídico que permite la explotación de la riquezas naturales, tipo unidad San Rafael, mientras a los pueblos no les es permitido, en sus propiedades, derribar una maleza.

8°. Que tales procedimientos se ejecutan con tal encono, que ya se percibe con claridad, que el gobierno impuesto, actual y el futuro, si nosotros no defendemos nuestros derechos, trata al pueblo como un verdadero enemigo, de manera que está muy lejos de salvaguardar los derechos populares, precisamente, porque no es gobierno del pueblo.

9°. Que la revolución de este modo burlada, ha creado un nuevo tipo de ricos, que al mismo tiempo son generales, gobernadores, diputados, senadores, influyentes, casatenientes, monopolistas, que en connivencia con compañías

extranjeras, amparada en la política de «buena vecindad», explotan al trabajador del campo y de la ciudad, en grado superlativo.

10°. Que lo anterior es del dominio público y no es más que un pequeño reflejo del régimen burgués y capitalista a que le tiene sometido al pueblo de México por lo que debe desaparecer.

11° Que existen en el país jefes revolucionarios que en este momento de prueba están tratando de realizar una nueva revolución, cuyo programa, si lo tienen, los suscritos ignoramos, por lo que nos vemos en el caso de proclamar el presente.

12°. Que la repartición de la tierra por el sistema individual, ha sido propicio para la explotación del hombre por el hombre y ha provocado la desorganización y ha hecho fracasar en parte, al agrario nacional, que no ha logrado sus fines, por lo que debe promoverse de inmediato su reorganización en forma colectiva, suprimiendo las zonas de protección, cuyos propietarios son comandantes militares, gobernadores, senadores, ex presidentes de la república, agricultores naylor, para que sean entregadas a los pueblos cuyos ejidos son extremadamente insuficientes.

13°. Que la agricultura es un factor decisivo en la vida del pueblo, por lo que debe ser estimulada con maquinaria, fertilizantes, etcétera, que deberán ser fabricados en el país, para cuyo efecto, este Plan sostiene que deberá establecerse de inmediato la industria pesada, donde se construirá toda la maquinaria que nuestro pueblo necesita, locomotoras, camiones de carga, de pasajeros, aviones, máquinas de coser y de escribir, tractores, y todo lo que actualmente nos viene del mercado extranjero y que naturalmente produce a nuestra patria una sangría económica de millones y de millones de pesos que mucha falta nos hace aquí. Para realizar este fin, se procederá a la expropiación de la industria eléctrica.

14°. Que la Constitución política no ha sido observada por la razón de que por ejemplo: mientras el artículo 28 prohíbe los monopolios, el 40 garantiza la libertad de comercio, de modo que un comerciante, particular u oficial, puede muy bien ampararse en este último como lo hacen todos los acaparadores o intermediarios; lo mismo pasa con la elaboración de bebidas embriagantes cuya libertad de industria no se puede violar, y así se llega a la conclusión de que los primeros 29 artículo de la Constitución no son sino letra muerta, pues en la práctica han dado como resultado el libertinaje de la prensa, del clero, de la burguesía capitalista y hasta un verdadero tráfico con la justicia, todo en perjuicio del país y muy particularmente del campesinado, que a pesar de todo lo que se diga, sigue viviendo en la más espantosa miseria, por lo que debe de inmediato promoverse su revisión, de modo que se haga de ella una ley práctica y no una sangrienta burla, por ejemplo: decretar la prohibición de elaboración de bebidas alcohólicas. El resultado será acabar con la ebriedad, librando a la patria de todas sus funestas consecuencias.

15°. Que lo que se dio en llamar el triunfo de la revolución social, según se ha visto de los considerandos precedentes por lo que debe encauzarse esta nueva lucha por conquistar el poder público y establecer un gobierno de genuinos trabajadores del campo y del taller. Un Consejo Nacional de Trabajadores que nazca de abajo para arriba. Que sea el administrador de los bienes del pueblo, y que podrá renovarse periódicamente, confiscando los bienes adquiridos a la sombra de la revolución y del poder, y cederlos a los pobres o a instituciones de beneficencia, los palacetes, por ejemplo, mientras se establecen nuevos centros de población en lugares saludables.

16°. Que el comercio exterior ha sido y sigue siendo leonino para México, por lo que debe revaluarse nuestra moneda, suspenderse la venta de los productos de consumo necesario y de materias primas y si después de que se cubran las necesidades interiores, hay excedentes, éstas se venderán o se cambiarán con la nación que mejor remunere, es decir, que el intercambio se efectúe en un plano de reciprocidad.

17°. Que el aumento de los salarios de los obreros, en la práctica ha resultado ilusorio, y hasta ha servido de pretexto para el aumento de precios de los artículos de primera necesidad, trayendo aparejada la carestía de la vida, con la cual al obrero nunca le alcanza lo que gana y lo obligan a pedir cada vez mayor aumento de salario, perjudicando sin querer, al trabajador ejidal, y está haciendo traición al lema campesino de “Tierra y Libertad”, en consecuencia, debe resolverse de inmediato este punto, de manera que el obrero vea que el mejoramiento del país no estriba precisamente en el aumento de su salario, sino en la desaparición de los empresarios grandes y pequeños, que en su afán de enriquecimiento fácil, hacen que los artículos de primera necesidad pasen de mano en mano antes de llegar al consumidor explotando bonitamente al trabajador tanto del campo como del taller, así se explica por qué el producto del campesino se traduce en su propia miseria. Esto quiere decir que la revolución mexicana fue agraria exclusivamente y que es necesario que esta nueva revolución extienda su acción de tal manera que si así como las haciendas fueron entregadas a los campesinos, también las fábricas deben ser entregadas a los obreros, pase lo que pase.

Por lo expuesto, es de resolverse y se resuelve:

1°. Se desconocen los actuales poderes legislativo, ejecutivo y judicial, federales y locales, salvo excepciones que estén identificados con este plan.

2°. La Junta Nacional Revolucionaria que suscribe, declara ante la nación y el mundo entero, que hace suyo el Plan de Ayala, con las adiciones que se mencionan en los puntos resolutivos siguientes, por no haber sido cumplidos en su totalidad, y teniendo en consideración que al pueblo sólo se le hace caso cuando tiene las armas en la mano, luchará con ellas hasta obtener el triunfo del presente plan.

3°. Como parte adicional del Plan de Ayala, hacemos la aclaración que las tierras, montes y aguas que hayan sido entregados o se entreguen en el futuro

a los pueblos, se regirán por el sistema colectivo, de acuerdo con el reglamento que para tal efecto se expedirá.

4°. En virtud de que el pueblo de México se le explota con los artículos de primera necesidad: azúcar, pan, leche, luz, manta, fertilizantes, maquinaria, etcétera, dichas industrias serán nacionalizadas y administradas por los mismos trabajadores, sin perder de vista el establecimiento de una industria pesada para construir tractores, camiones y toda la maquinaria que impone el desarrollo de un pueblo civilizado.

5°. Triunfante la revolución, una junta de jefes revolucionarios, constituidos en Congreso Constituyente, proyectará la nueva Constitución de la república de acuerdo con el presente Plan.

¡Mexicanos! ¡Venid a engrosar las filas del movimiento revolucionario del pueblo! ¡No escuchéis con indiferencia el angustioso llamado de la patria! ¡La patria adolorida, espera que cada uno de sus hijos cumpla su deber! ¡Asistid puntuales a la cita histórica del destino!

México para los mexicanos.

Cerro Prieto, Tlaquiltenango, Morelos, 28 de noviembre de 1957.

Rubén M. Jaramillo.