

Religión, pueblo y nación: catolicismo
“periférico” e identidad nacional en México
en la narrativa de viaje italiana de inicios del
siglo XX

Religion, people and nation: “peripheral”
Catholicism and national identity in Mexico in the
Italian travel narrative of the early 20th century

Doi: 10.25100/hye.v19i61.13425

Artículo recibido: 07-07-2023 | Artículo aceptado: 02-08-2023

Franco Savarino Roggero

Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México (México)

Correo electrónico: franco_savarino@inah.gob.mx

Orcid: 0000-0003-4523-804X



Forma de citar este artículo: Franco, Savarino Roggero. “Religión, pueblo y nación: catolicismo “periférico” e identidad nacional en México en la narrativa de viaje italiana de inicios del siglo XX”. *Historia y Espacio*. Vol. 19, n°61 (2023): Páginas 1-34. Doi: 10.25100/hye.v19i61.13425



Esta obra está publicada bajo la licencia CC Reconocimiento- No Comercial - Compartir Igual 4.0

Resumen

2 El capítulo aborda el panorama religioso e identitario en México durante el período del conflicto religioso, a través de la mirada de cuatro escritores italianos que visitaron el país entre 1913 y 1931. Los escritores italianos tienen una perspectiva particular que se inscribe en una relación transnacional, donde una "periferia" europea (Italia) dirige su mirada a otra "periferia" de Occidente, situada en el continente americano, que es también una "periferia" del catolicismo. Los italianos buscan comprender la alteridad mexicana en sus aspectos antropológicos, históricos, sociales y políticos de una manera a la vez más estilizada y más reflexiva, respecto a otras formas de mirar desde fuera. El resultado es una narrativa peculiar que ayuda a comprender un momento dramático de la historia del país, caracterizado por una guerra civil y un proceso contradictorio y gigantesco de formación nacional e institucional, con rasgos ideológicos radicales, que incluyen una coherente política anticlerical y secularizadora por parte del Estado. La religión, la cultura y la identidad nacional desafiada en este proceso de transformación son el foco del interés de la narrativa de los escritores italianos que se adentran en la complejidad del laberinto mexicano.

Palabras clave: Identidad, Catolicismo, Viajes, Periferia, Anticlericalismo, Religión.

Abstract

This chapter addresses the religious and identity panorama in Mexico during the period of the Religious Conflict, through the eyes of four Italian writers who visited the country between 1913 and 1931. The Italian writers have a particular perspective that is part of a transnational relationship, where a European "periphery" (Italy) directs its gaze to another "periphery" of the West, located on the American continent, which is also a "periphery" of Catholicism. Italians seek to understand Mexican otherness in its anthropological, historical, social and political aspects in a way that is both more stylized and more reflective, compared to other ways of looking from the outside. The result is a peculiar narrative that helps to understand a dramatic moment in the country's history, characterized by a civil war and a contradictory and gigantic process of national and institutional formation, with radical ideological features, which include a coherent anticlerical and secularizing policy by part of the State. Religion, culture and the national identity challenged in this process of transformation are the focus of interest in the narrative of Italian writers who delve into the complexity of the Mexican labyrinth.

Keywords: Identity, Catholicism, Travel, Periphery, Anticlericalism, Religion.

Franco Savarino Roggero

Introducción: una mirada “periférica” *sui generis* al tema religioso en México

3

En los años iniciales del siglo XX México se destacó en el contexto mundial por su violento conflicto religioso. Iniciado durante el gobierno de Plutarco Elías Calles –con sendos antecedentes en los anteriores gobiernos revolucionarios–, culminó con la guerra civil conocida como “Cristiada”, que ensangrentó el país de 1927 a 1929, suscitando preocupaciones y la movilización del mundo católico internacional. Desde la expulsión del delegado apostólico Ernesto Filippi, en 1923, a la promulgación de la “Ley Calles”, en 1926, el roce entre un gobierno cada vez más hostil e intolerante, y la Iglesia católica, se fue intensificando, provocando la suspensión del culto, la movilización civil y la acción armada de los creyentes, culminando en la llamada guerra cristera.

Al alcanzar su clímax, el conflicto religioso mexicano atrajo la atención mundial y puso al descubierto violencias religiosas y anticlericales inauditas que evocaban el anticristianismo violento de la revolución francesa y el más reciente de la revolución rusa. El público internacional, especialmente en países católicos o con fuertes minorías católicas, se interrogaba sobre lo que ocurría en México en esos años de convulsión social y política, cuestionaba el carácter de la religión católica mexicana y buscaba entender las implicaciones culturales y geopolíticas de una posible descatolización del país. Ante estas circunstancias, en varios países se verificaron movilizaciones pro-México y las redes diplomáticas se activaron para mitigar los efectos del anticlericalismo oficial. La diplomacia italiana en México fue particularmente activa para defender a sacerdotes italianos y a instituciones e infraestructuras de interés italiano, amenazados por la política antirreligiosa oficial¹.

En el caso de Italia el conflicto religioso mexicano impactó en un momento álgido y delicado de las relaciones entre el joven régimen dictatorial fascista de Benito Mussolini y la Iglesia católica, que iban encaminadas a la negociación, culminando en los Pactos lateranenses de 1929². En esos años, en suma, en

¹ F. Savarino, “Italia y el conflicto religioso en México (1926-1929)”, *Historia y Grafía*, n° 18 (2002): 123-147.

² F. Savarino, “Un acuerdo controvertido: la Conciliación de 1929 y el Estado italiano en perspectiva histórica”, en 1929. *Un año clave para comprender el México posrevolucionario*,

Italia el tema religioso tocaba las cuerdas sensibles de la opinión pública y la cuestión religiosa en los modernos estados laicos estaba en la mesa, justamente cuando tomaba forma un nuevo estado dictatorial y nacionalista.

4 No sorprende entonces encontrar en la prensa italiana de la época numerosas referencias a las excepcionales circunstancias que se vivían en México: editoriales, artículos y reportajes que describían para el público lector el contexto mexicano, muchas veces de manera sensacionalista, con tintes exóticos y cargando los tonos, enfatizando el caos, la saña y la violencia por ambas partes, los "cristeros" y el gobierno, pero especialmente éste. ¿Quiénes difundían la información sobre México relacionada con los asuntos religiosos? Además de clérigos, personas informadas e intelectuales, estaban los periodistas y escritores que viajaron ex profeso a México para averiguar, ya sea como propósito principal o como parte de una indagación más amplia sobre un país en profunda transformación.

¿Por qué debemos tomar en cuenta a los viajeros no mexicanos? y ¿por qué en específico los viajeros *italianos*? Los visitantes extranjeros -ya sea en misión oficial o encargados por los medios de comunicación, o por una mezcla de motivaciones diversas incluyendo el turismo- son actores especialmente interesantes para explorar una visión desde afuera y la elaboración de un discurso transnacional referente a una "otredad" exótica en la relación dialéctica centro-periferia. Estos sujetos son los que "ejercen" más la visión transnacional dentro de su práctica profesional que incluye las andanzas por países diversos de Asia, África, América y Oceanía, viéndose arrastrados, casi necesitados, a echar mano de comparaciones entre culturas, civilizaciones y épocas históricas para comprender y hacer comprender a sus lectores la realidad observada. Los viajeros extranjeros tienen una larga tradición de recorrer y describir un país sorprendente y exótico a pesar de su pertenencia al mundo occidental³. Su presencia y actividad procede paralela e independiente del contacto diplomático oficial y posee peculiaridades al desplegarse en modos más discretos, informales, observando y anotando situaciones, lugares y contactos personales fuera de los habituales canales de comunicación entre estados. La actividad de estos viajeros, de una manera general y muchas veces inconsciente, abona a aquello que se ha venido conociendo como "*soft power*"

coord. por C. Alanís e I. Ugalde (México: INEHRM, 2021), 15-38.

³ J. Iturriaga de la Fuente, *Anecdotario de viajeros extranjeros. T. IV* (México: FCE, 1992); M. González Navarro, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970. Vol. III* (México: El Colegio de México, 1994).

o “poder blando”, un modo de ejercer influencias dentro de una agenda política más amplia de relaciones internacionales⁴.

Con su posición geopolítica y peculiar trayectoria en las primeras décadas del siglo XX, México fue un imán para los viajeros extranjeros. El país en general, la Revolución, la reconstrucción posrevolucionaria y temas específicos que añadían dramatismo a la de por sí dramática experiencia del país, como el violento conflicto religioso en los años veinte y treinta, estimularon los viajes, comentarios, observaciones y publicaciones, por parte de personajes de diversas nacionalidades, tanto laicos como religiosos: sacerdotes, reporteros, fotógrafos, arqueólogos, artistas y escritores, como Graham Green, autor de la célebre novela “El poder y la gloria” (1940) ambientada en el anticlerical Estado de Tabasco. En todas estas publicaciones era habitual la crítica a la situación política, al ambiente cultural y más en general, el pesimismo sobre la historia pasada, el presente y el futuro del país. Incluso los que simpatizaban con los gobiernos “revolucionarios” y apreciaban el pueblo y su cultura, como Vladimir Maiakovski, no escatimaban críticas y amargas reflexiones⁵.

Menos conocidos que otros, los viajeros italianos aportan sus miradas en una dimensión ulterior de complejidad, porque Italia, en sí, era considerada entonces (segunda mitad del siglo XIX y primera mitad del XX) una especie de “periferia” de Occidente, excéntrica respecto al núcleo industrial “avanzado” del centro-norte de Europa y Este de Estados Unidos. Los migrantes italianos, especialmente los del sur con tez más oscura, eran objeto de maltrato, rechazo, discriminación e incluso violencia en Francia y en los Estados Unidos, aunque en América Latina eran generalmente bienvenidos⁶, y en México fueron invitados ex profeso para contribuir al desarrollo del país⁷. El perfil de Italia, entonces, era el de una “periferia” del “centro”, o una “semiperiferia”, capaz de

⁴ Sobre viajeros “no-oficiales” y su rol paralelo a los canales oficiales de la diplomacia véase A. R. Suárez y A. Sánchez (coords.). *A la sombra de la diplomacia. Actores informales en las relaciones internacionales de México, siglos XIX y XX* (México y Morelia: Instituto Mora y Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017).

⁵ Gonzalez Navarro, “Los extranjeros”, 514.

⁶ A. Albonico y G. Rosoli, *Italia y América* (Madrid: MAPFRE, 1994).

⁷ Sobre migrantes y colonos italianos en México véase M. Martínez Rodríguez, *Colonizzazione al Messico! Las colonias agrícolas de italianos en México, 1881-1910* (México: El Colegio de San Luis, 2013); F. Savarino, “Apuntes sobre la inmigración italiana en México, 1881-1926”, en *Inmigrantes y diversidad cultural en México, siglos XIX y XX*, coord. por P. Serrano Álvarez (Pachuca, Hidalgo, México: (SEP-Conaculta / El Colegio del Estado de Hidalgo / Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo, 2015), 241-261; A. Pureco Ornelas, *Empresarios*

interactuar y dialogar con otras "periferias", en una perspectiva distinta, en el ámbito de una cultura transnacional⁸.

6 Cabe precisar que por "periferia" aquí entendemos, ante todo, la "periferia" de Occidente en tanto espacio civilizatorio, que implica la condición cultural "periférica" y religiosa del mundo latinoamericano, respecto al "centro" representado fundamentalmente por Europa. Con respecto a la religión cristiana dominante, es una condición "periférica" desde el "centro" del catolicismo mundial en Europa Occidental: una situación que sólo a finales del siglo XX y en el siglo XXI ha comenzado a modificarse, con la elección de un papa argentino y el peso relativo que la Iglesia latinoamericana ha venido asumiendo en el ámbito de la religión católica. El cristianismo de América Latina es la cifra de su pertenencia al ámbito "occidental" junto con otros aspectos de la cultura (idioma, derecho, formas políticas, elementos étnicos, etc.). Cabe señalar que la religión y la cultura en general representan formas "superestructurales" con respecto al desarrollo económico y la división internacional del trabajo a escala mundial. La relación centro-periferia, entonces, tiene que entenderse en la perspectiva de las teorías de la dependencia, del imperialismo y del "sistema-mundo" de derivación marxista, en particular la de Immanuel Wallerstein, que señala como una relación asimétrica y jerárquica entre países "centrales" dominantes (Europa Occidental y Estados Unidos) y "periféricos" dependientes (Europa Oriental, América Latina, Asia y África) es inherente a la dinámica histórica del sistema-mundo capitalista⁹. La "periferia" (así como el "centro" y una "semiperiferia" intermedia y movidiza) se define, entonces, a partir de la dimensión socioeconómica, teniendo implicaciones culturales y políticas importantes, que incluyen el imperialismo. El grado de "desarrollo" económico -con su corolario de influencia política y cultural- marca la pauta de una jerarquía mundial del poder entre países centrales, semiperiféricos y periféricos. Italia en la primera mitad del siglo XX era aún una semiperiferia, ambicionando a convertirse en un país "central", imperial y hegemónico. En este esquema, en suma, se entrecruzan dos niveles de jerarquización: el civilizatorio-

Lombardos en Michoacán (1884-1938) (2010); y el estudio más reciente de O. Spindola Zago, *Labor Omnia Vincit* (2022).

⁸ F. Savarino, "¿Orientalismo en Occidente? Miradas italianas sobre cultura e identidad mexicana, 1913-1931", *Storia e Politica*, XIV, n° 3 (2022): 457-500.

⁹ I. Wallerstein, *Análisis del sistema-mundo: una introducción* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2005); I. Wallerstein, *Geopolítica y geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial* (Barcelona: Kairós, 2007).

cultural (Occidente y no-Occidente) y el socioeconómico, siendo el segundo el más fundamental y prioritario en la perspectiva de este estudio.

La narrativa de viaje de los italianos responde, así, a motivaciones e impulsos más complejos que la “literatura colonial” estándar que caracteriza a otros viajeros europeos, y sólo parcialmente se referiría a las renovadas ambiciones imperialistas de Italia durante la época liberal y fascista, que pueden detectarse especialmente en la narrativa de Mario Appelius. Es incorrecto, entonces, definirla, a secas, una “literatura colonial”¹⁰. El escenario geográfico y político de las narrativas de viaje italianas no se centra especialmente en África, el área donde se extendió el pequeño imperio colonial italiano a finales del siglo XIX: incluye el escenario político y geográfico más amplio de Asia y América, ya sea en regiones donde existieran específicos intereses geopolíticos italianos o bien -como los países del Extremo Oriente- donde éstos eran poco significativos o ausentes. En América Latina una larga tradición de misioneros, exploradores, artistas, cantantes, aventureros y científicos como Mantegazza, Giglioli, Boggiani, Caruso, Garibaldi¹¹, antecede la presencia de escritores y periodistas a comienzo del siglo XX. Sin duda, en América Latina se entremezclan motivos también “imperialistas”, consciente o inconscientemente, vinculados con la emigración y la ambición de crear lazos económicos, culturales y políticos bajo el signo de la “latinidad” y la excelencia cultural o “genio” italiano, y es aquí donde los viajeros contribuyen a ejercer el “*soft power*” italiano en la región. Estos motivos complejos y ambiguos se pueden encontrar en gran parte resumidos en la misión naval de 1924, con la “Nave Italia” dando la vuelta por toda América Latina, repleta de artistas, hombres de negocio, periodistas, turistas, políticos y diplomáticos¹².

A pesar de que México no fuera el foco principal de atención de Italia hacia América Latina -centrado en Brasil y Argentina, donde se dirigía el flujo principal de la emigración italiana- también resultaba atractivo por su posición geográfica, sus recursos económicos, su tamaño, y sus peculiaridades culturales y políticas. En las primeras décadas del siglo XX México ejerció una seducción

¹⁰ E. Perassi, “Representación de Chile en la literatura italiana: miradas colonizadoras (1924-1930), *Recorte—revista eletrônica*, V. 12, nº 1 (janeiro-junho, 2015).

¹¹ Albonico y Rosoli, “Italia”, 159.

¹² F. Savarino, “El amanecer del fascismo: el periplo continental de la Nave Italia (1924)”, en *El fascismo en Brasil y América Latina: ecos europeos y desarrollos autóctonos*, coord. por F. Savarino y J. F. Bertoni (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013), 67-95; L. Fotia, *La crociera della “Nave Italia”. Le origini della diplomazia culturale del Fascismo in America Latina* (Canterano: Aracne, 2017).

especial en los viajeros italianos en busca de escenarios exóticos para sus narraciones, con el colorido tropical de la gente y el paisaje y el dramatismo de las revoluciones, los conflictos sociales y religiosos y los novedosos experimentos políticos. Un encanto y fascinación por el pasado, el presente y el futuro del país, combinando la majestad y misterio de las civilizaciones ancestrales, el folklore popular y los vaivenes revolucionarios en un camino de transformación radical con acentos nacionalistas y socialistas.

8

La mirada de estos viajeros tenía como trasfondo la patria italiana, con sus problemas nacionales y los novedosos sucesos políticos que conmocionaron al mundo al iniciarse un experimento dictatorial sin precedentes. A partir de 1922, para los italianos, era natural confrontar lo que observaban en el México revolucionario con el nuevo gobierno "fascista" inaugurado por Benito Mussolini en ese año, convertido en un régimen de resonancia mundial. Abordaremos, pues, este período histórico mediante la experiencia de viaje de cuatro escritores y periodistas: Luigi Barzini, Arnaldo Cipolla, Mario Appellius y Emilio Cecchi. Estos autores forman parte de un conjunto más amplio de italianos que vinieron a México para escribir sobre el país. Antes de ellos, a finales del siglo XIX, el escritor Luigi Bruni y el empresario Ubaldo Moriconi, fueron los más destacados¹³. En el siglo XX encontramos a nuestros cuatro escritores: el periodista Luigi Barzini, los viajeros y también periodistas Arnaldo Cipolla y Mario Appellius, y el escritor y literato Emilio Cecchi¹⁴. Exceptuando el libro de Cecchi, estas obras no se han vuelto a publicar desde entonces y permanecen ignoradas o poco conocidas para el público actual, incluso en el medio académico, además no se cuenta con traducciones desde el italiano con la excepción del libro de Appellius, publicado por una editorial española en 1931.

Estos autores tienen en común rasgos biográficos y profesionales específicos: viajaron por razones profesionales y personales no vinculadas directamente con el gobierno Italiano (a diferencia de los diplomáticos y los enviados en misión), escribieron artículos en la prensa y libros, y llevaron a cabo análisis críticos del país con diversas tonalidades literarias. En México enfrentaron una diversidad no esperada, un mundo de difícil colocación en el

¹³ L. Bruni, *Attraverso il Messico. Miei viaggi e mie avventure* (Milano: Tipografia degli Operai, 1890); Ubaldo Moriconi, *Da Genova ai deserti dei Mayas (Ricordi di un viaggio commerciale)* (Bergamo: Istituto arti grafiche, 1902).

¹⁴ Luigi Barzini, *Sul Mare dei Caraibi* (Milano: Treves, 1923); A. Cipolla, *Montezuma contro Cristo. Viaggio al Messico* (Milano: Giacomo Agnelli, 1927); M. Appellius, *L'Aquila di Chapultepec* (Milano: Alpes, 1929); E. Cecchi, *Messico* (Milano-Roma: Fratelli Treves, 1932).

mapa cultural, no colonial pero sí ex-colonial o post-colonial, con una variación sobre el tema del mundo colonizado o dominado por las potencias europeas en la primera mitad del siglo XX. Su atención al tema religioso, entonces, forma parte de una percepción de largo alcance hacia la “periferia” desde un “centro” que es a la vez -como ya mencionamos antes- también una semiperiferia o “periferia” del “centro”, de aquí esa amalgama de simpatías y antipatías, atracción y repulsión, reconocimientos y desconocimientos que caracteriza la narrativa de todos ellos.

Como el italiano, el pueblo mexicano parece condenado por la historia, la economía y la geopolítica a una condición subordinada, de aquí la simpatía espontánea de los observadores italianos por la realidad mexicana. Es verdad que los italianos, aun siendo “periféricos” en Occidente, no están exentos de ese aire de superioridad que ostentan todos los europeos de la época ante el mundo no-europeo, por ello no faltan en su narrativa elementos ambiguos, paternalistas y críticos hacia la sociedad, la cultura y a la vida política del país.

Los cuatro escritores se esfuerzan para comprender la realidad mexicana con el propósito de comunicar una imagen comprensible para los italianos de entonces, su público lector. Sus desaciertos se entremezclan con interpretaciones brillantes y los modos narrativos son, por lo general, condicionados por la cultura de su época. A pesar de los muchos rasgos comunes que los caracterizan, como se verá a continuación, difieren en estilo, sensibilidades, ideas y otras peculiaridades, considerando sus rasgos biográficos y el período diferente de sus viajes en la segunda, tercera y cuarta década del siglo XX (respectivamente: 1914, 1926, 1928 y 1931). Sus narrativas nos permiten apreciar distintas tonalidades en las miradas de Italia hacia México, así como el clima político y cultural cambiante en los dos países y las afinidades y choques entre dos culturas lejanas y cercanas al mismo tiempo, especialmente en el aspecto religioso, siendo ambos países de larga tradición católica.

El significado de estos viajes y contactos italianos con México se entiende mejor en el marco histórico y geográfico. El vasto mundo americano representaba, para los italianos de entonces, ese “nuevo continente” donde abundaba el espacio, los recursos naturales y las oportunidades para prosperar eligiendo el camino de la emigración. Los jóvenes países de América -especialmente los de América Latina-, eran aun poco poblados y en pleno proceso de construcción de sus naciones y estados modernos. Aquí México se caracterizaba por su extraordinaria cultura popular mestiza e indígena, su

pasado ancestral visible en las grandiosas ruinas arqueológicas, y por su crónica inestabilidad política y su revolución nacional en curso. No había atraído en grandes cantidades a colonizadores italianos (como Brasil y Argentina) y su "latinidad" -y potencial para modernizarse- se cifraba más en el resultado ambiguo de la colonización española que del arribo reciente europeos. Los temas del perfil histórico-cultural y étnico-racial, y el grado de "civilización", incluyendo los resultados dudosos de la evangelización, son los ejes de observación habituales para todos los italianos que entraban en contacto con la realidad mexicana.

El marco más inmediato de estos contactos era la Primera Guerra Mundial, la agitación política y social posbélica, y el arribo al poder del fascismo en Italia, con la misión de completar la formación nacional iniciada con el *Risorgimento* y la consigna de restituir a Italia un rol protagónico en el mundo¹⁵. Roma volvía su mirada hacia América Latina, con un punto de inflexión en el ya mencionado periplo continental de la "Nave Italia" en 1924¹⁶.

Los escritores que visitaron México en este período provienen de un país que está a punto de sumarse a la guerra mundial (Barzini) o que ya ha comenzado el experimento inédito del fascismo (tales como Cipolla, Appelius, Cecchi), pero solo uno de ellos, Mario Appelius, se encuentra en plena sintonía con el régimen de Benito Mussolini. Barzini aun expresa la visión liberal del siglo XIX, mientras que Cipolla y Cecchi, ya en el período fascista, se colocan en el amplio espectro liberal, católico y nacionalista que se expresa en el régimen semitotalitario de Mussolini. Barzini, Appelius y Cipolla en fin, se interesan por la política interna de México y por la geopolítica, mientras que Cecchi manifiesta, más bien, una profunda curiosidad por la cultura popular y el arte. En los cuatro escritores se puede detectar el motivo "civilizador" típico de la época: el dilema si clasificar a México como un país civilizado y "latino", semilatino ("mestizo") o más bien indígena ("indio"). Lo cual implicaría diversos escenarios en la búsqueda de la definición nacional en la etapa posrevolucionaria. Cipolla y Appelius se inclinan a reconocer grosso modo (y con dudas) la "occidentalidad", declinada en latinidad, del pueblo mexicano y por ende su potencial de desarrollo moderno, mientras que Cecchi, más pesimista, se convence de que, debajo de la superficie aún pervive un pueblo esencialmente "indio", inmovilizado en su legado ancestral, cultural y religioso.

¹⁵ Sobre el fascismo véase E. Gentile, *Fascismo: historia e interpretación* (Madrid: Alianza Editorial, 2004).

¹⁶ Savarino, "El amanecer del fascismo", 67-95.

Barzini concuerda con Cecchi pero ante la duda de si la «masa india» podrá civilizarse, expresa un moderado optimismo. Otra preocupación común entre estos escritores es la situación geopolítica del país, bajo la influencia creciente del imperialismo de los Estados Unidos. Cipolla, Appelius y Cecchi se interesan, además, por la crisis religiosa, que atraía entonces la atención mundial por la brutal persecución anticlerical por parte del gobierno y la sublevación de los *cristeros* en nombre de Cristo Rey¹⁷. La curiosidad por explorar y explicar el motivo de tanta violencia y saña anticatólica en un país, en apariencia, profundamente católico, motiva a estos escritores viajeros a indagar, interpretar y reflexionar sobre la cuestión religiosa, tema que conlleva necesariamente comprender una identidad nacional aparentemente suspendida entre el pasado pagano y el cristianismo hispánico¹⁸.

11

A continuación, analizaremos en secuencia cronológica el perfil y la obra de nuestros escritores, y su modo peculiar de observar, interpretar y narrar la realidad mexicana, con énfasis especialmente en el tema religioso.

¹⁷ Para una exploración más extensa del contexto político, económico y cultural, se remite el lector a F. Savarino, *México e Italia* (México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 2003), donde se analizan las relaciones entre los dos países en los años veinte-treinta; F. Savarino; "En busca de un 'Eje' latino" (2006), donde se diseña el cuadro general de la política de Italia hacia América Latina; y el más reciente ensayo de F. Savarino y B. Zuccala, "Orienting the Occident Italian Travel and Migrant Writing in Mexico (1890-1932)" (2020). Sobre exiliados y viajeros italianos en México: F. Savarino, "Exilio y emigración italiana en México (1919-1945)" (2011); y el más reciente F. Savarino, "¿Orientalismo en Occidente? Miradas italianas sobre cultura e identidad mexicana, 1913-1931", *Storia e Politica*, XIV nº 3 (2022): 457-500. Sobre las relaciones entre Italia y América Latina, cabe mencionar el estudio ya citado de A. Albonico y G. Rosoli (1994); el de L. Branciforte, "Las relaciones culturales y diplomáticas entre México e Italia (del siglo XVI al presente)" (2005); el de M. M. Benzoni, *La cultura italiana e il Messico. Storia di un'immagine da Temistitan all'indipendenza (1519-1821)* (Milano: Edizioni Unicopli, 2004); los de F. Savarino, "Un pueblo entre dos patrias" (2006) y "Nacionalismo en la distancia: los italianos emigrados y el fascismo en México (1922-1945)" (2012); el de F. Ciaramitaro, *Italiani tra Spagna e Nuovo Mondo. Singoli, famiglie e coloni di emigranti (secoli XV-XVIII)* (2012); y el de J. B. Zilli Manica, "De los italianos en México. Desde los 'conquistadores' hasta los socios de la Cooperativa de Emigración Agrícola San Cristóforo (1924)" (2014).

¹⁸ Sobre el tema religioso cabe mencionar: F. Savarino y A. Mutolo, *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano* (2007); F. Savarino, "Italia y el conflicto religioso en México" (2002); y F. Savarino, "El anticlericalismo mexicano: una visión desde Italia" (2008). Sobre relaciones Italia-México: F. Savarino, "Le relazioni fra l'Italia e il Messico tra le due guerre mondiali", *Rime*, nº 7, dicembre (2011): 231-247.

El México turbulento y bárbaro de Luigi Barzini

12 Conocido mundialmente por sus reportajes de guerra y de viajes internacionales, Luigi Barzini se considera hoy como uno de los mejores periodistas italianos de todos los tiempos¹⁹. Nativo de Orvieto (1874), hijo de un empresario, se inició en el periodismo en 1899 en el *Corriere della Sera*. Su ágil pluma y su habilidad en redactar reportajes mezclando la crónica con la descripción exótica, lo proyectaron en la escena internacional, y fue enviado a diversos lugares en el mundo donde ocurrían sucesos de interés para el público de la época. En 1900 cubrió la exposición universal de París y la rebelión de los Boxers en China, moviéndose luego a Siberia (1901) y de allí a Argentina. Regresó a Rusia en 1902, de allí se trasladó a los Balcanes, y posteriormente a Japón (1904) para reportar sobre la guerra con el Imperio Ruso. Pocos años después realizó su mejor reportaje, la carrera Pekín-París (1908), de la cual se derivó un libro de circulación mundial. Los artículos de Barzini aparecían en el *Corriere della Sera* y en el inglés *Daily Telegraph*, del cual también era corresponsal.

A finales de 1913 Barzini fue enviado a Panamá para asistir a la apertura del Canal, de allí se trasladó a México para cubrir el dramático cambio político ocasionado por el asesinato del Presidente Madero, y la dictadura de Huerta. Se quedó en este país hasta comienzos de 1914, regresando luego a Europa a las primeras señales de que se aproximaba la guerra. Los reportajes de Barzini desde Panamá y México fueron reunidos posteriormente por el autor en un libro: *Sul Mare dei Caraibi* (1923). Este libro aborda su recorrido por la región del Caribe incluyendo la importante etapa mexicana. Por azares del destino, viajaba en el buque Ypiranga, el mismo que llevó el expresidente de México, Porfirio Díaz, a su exilio francés en 1911.

En su libro Barzini presenta a sus lectores un mundo familiar y exótico a la vez, un país «misterioso, extraño, fascinante, rico, magnífico, donde todo es nuevo, especialmente lo que es antiguo»²⁰, enfrascado en una guerra civil donde se manifiestan convulsivamente su ambiguo perfil europeo e indígena. El "espíritu" del país le parece a Barzini como un enigma. Como lo harán otros autores, recorre algunos tópicos o clichés: los paisajes, la historia, el pasado arqueológico, el nacionalismo, la composición étnica con énfasis en los pueblos

¹⁹ Para una biografía de Barzini, véase: <https://www.treccani.it/enciclopedia/luigi-barzini/> (consultado: 12/01/2023)

²⁰ Barzini, "Sul Mare dei Caraibi", 228-229. De aquí en adelante se traducen las citas del italiano al español.

indígenas, las mujeres, la cultura popular, la religión, la Revolución, la política actual y el imperialismo norteamericano.

Entre sus primeras impresiones de viaje, está la de un país inmovible, donde la historia avanza despacio, a pesar de las convulsiones revolucionarias. En México hay «una extraordinaria inmovilidad social», una «falta de evolución del espíritu»²¹. Para el observador extranjero algo profundo, remoto, atávico, sigue vivo bajo la piel superficial de la influencia europea, produciendo una especie de ilusión óptica que confunde al observador. Las masas indias que conforman el grueso de la población «son inmovilizadas en otra irremediable infancia de la raza. Han perdido su civilización están fuera de la nuestra», pues los indios son «almas sencillas y primitivas, que encaran la muerte y matan sin saber por qué»²². «El alma de la masa es azteca» -escribe Barzini- y «cuando se llega a México se encuentra que aquél pasado lejano aún vive bajo una capa delgada de modernidad y cristianismo»²³. El indio, en efecto, es un ser arcaico que aun «cree en un dios vengativo y cruel que vigila las ceremonias y los ritos que se le rinden», su alma está llena de un «terror místico» y su concepto de la religión es «aterrador», muy distinto del cristianismo europeo, más bien sería una «idolatría» mal disimulada bajo un barniz cristiano, una especie de «fetichismo exaltado y fanático»²⁴.

Para ayudar a sus lectores a comprender lo extraño de la cultura y la religiosidad popular mexicana, Barzini aprovecha su experiencia como viajero global y añade sabrosas pinceladas “orientalistas” y exóticas a su narrativa. La catedral de Veracruz le parece una “mezquita”, las pirámides son como «el Altar del Cielo en Pekín» la religión prehispánica se asemeja al animismo japonés, el volcán Citlatépetl recuerda al monte Fuji- el pulque huele como el “saké” japonés y los indios nativos tienen rasgos asiáticos²⁵. Quetzalcóatl guarda un parecido con Buda y su rostro petrificado es como una «esfinge azteca»²⁶. Los indios mexicanos «parecen japoneses sin sonrisa» y en general, «todo en la cultura azteca recuerda a Asia»²⁷. Esta conexión con el Oriente se manifiesta especialmente en la relación religiosa del pueblo con la naturaleza, pues: «se

²¹ Barzini, “*Sul Mare...*”, 181-182.

²² Barzini, “*Sul Mare...*”, 218; 161.

²³ Barzini, “*Sul Mare...*”, 180.

²⁴ Barzini, “*Sul Mare...*”, 207; 181; 202.

²⁵ Barzini, “*Sul Mare...*”, 167; 174; 176; 169; 178.

²⁶ Barzini, “*Sul Mare...*”, 177-178; 229.

²⁷ Barzini, “*Sul Mare...*”, 214; 216.

entiende que las religiones primitivas, aquí como en Japón, han dado un significado divino a las bellezas extraordinarias de esta tierra y han imaginado en ella una personalidad sagrada y viviente»²⁸.

14 Finalmente, Barzini, quien había llegado a México durante la dictadura de Victoriano Huerta, creyó que el país necesitaba urgentemente un gobierno autoritario capaz de controlar la irrefrenable «anarquía latente» de las masas populares indígenas y mestizas: «México no puede tener más que un gobierno gendarme», ya que «el pueblo no puede ser interpelado, tiene que ser dominado, para evitar la caída en las convulsiones de su agonía»²⁹, y para defenderse del imperialismo brutal y descarado de los Estados Unidos. Barzini expresa su pesimismo sobre México en general y sobre su situación religiosa en particular, consecuencia de una imposición conquistadora lograda a medias, dejando lugar a formas religiosas híbridas, semipaganas. Esta impresión será recurrente en la narrativa posterior de otros observadores y viajeros, como el arqueólogo americanista Guido Callegari, quien en 1926 escribirá acerca de un país «oprimido por la tiranía política, moral e intelectualmente degradado, no por la verdadera religión cristiana, sino por el fanatismo más ciego e hipócrita, y por la imaginación (religiosa) más grotesca»³⁰.

El apogeo del conflicto religioso: Arnaldo Cipolla

A una década de distancia de Barzini, otro viajero italiano, Arnaldo Cipolla, encuentra un país radicalmente distinto. Terminada la fase armada de la revolución, México se reconstruye y se institucionaliza. Con Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles al mando, el país logra finalmente cierto grado de estabilidad y paz interna, superando la desconfianza internacional. En esta fase México, cuya revolución no expresa un modelo político definido, experimenta en el campo político, social y económico, buscando inspiraciones externas incluso en la Italia fascista y en la Rusia soviética. La ruta a seguir en el cauce de un nacionalismo "social" con tintes socialistas se revela accidentada y llena de incógnitas. La cuestión religiosa aparentemente "apaciguada" durante el pragmático gobierno de Obregón, resurge con violencia durante el mandato de Elías Calles, quien ve a la Iglesia como un lastre para el desarrollo moderno del país. La legislación anticlerical, la suspensión del culto católico y el estallido de

²⁸ Barzini, "Sul Mare...", 176.

²⁹ Barzini, "Sul Mare...", 226.

³⁰ G. Callegari. *Messico. Condizioni naturali ed economiche* (Roma Istituto Cristoforo Colombo, 1926), 136.

la Cristiada en 1926³¹ colocan México, una vez más, en el centro de la atención mundial.

En este contexto se mueve Arnaldo Cipolla, un escritor que en su época tuvo una gran reputación y un vasto público de lectores ávidos de conocer los recorridos e interpretaciones del autor en lugares exóticos y lejanos como la India, el Medio Oriente y África. En su narrativa, busca transmitir la imagen de un país arcano y contradictorio, que cargaba con una compleja herencia histórica y cultural y que sobrevivía bajo la sombra amenazante del coloso del Norte, representando una «barrera –probablemente aun válida- de la latinidad o por lo menos del anti-anglosajonismo contra la prepotencia de Norteamérica»³².

El itinerario mexicano de Cipolla en 1926 es una misión periodística profesional por encargo de *La Stampa* de Turín, para reportar sobre el inicio del conflicto religioso, y es también la búsqueda, por parte de «un periodista italiano venido de la tierra nativa de la Santa Madre Iglesia para visitar la Iglesia Mexicana perseguida»³³, de los motivos de la saña anticlerical y anticatólica que se ha desatado en el país.

Nativo de Como, Lombardia (1877), de familia aristocrática, Arnaldo Cipolla estudió en la Academia Militar de Módena, pero pronto (1904) abandonó los cursos militares para dedicarse a los viajes y al periodismo. Corresponsal internacional de los periódicos *Il Corriere della Sera*, *La Stampa* y *La Gazzetta del Popolo*, fue autor de populares libros de viaje, derivados de sus itinerarios periodísticos por África, Asia y América durante las décadas de los años veinte y treinta. También se dedicó con éxito a la narrativa novelesca con trasfondo exótico. Sus reportajes sobre México (1926) fueron publicados en 1927 con el título *Montezuma contro Cristo: viaggio al Messico*. Cipolla falleció en 1938.

Durante su recorrido en México el escritor logró entrevistarse con personajes importantes del gobierno, de la Iglesia y de la cultura nacional. Su público lector en Italia quería entender la intrincada situación política en México, lo mismo que el gobierno italiano, que también estaba interesado en reportajes informales, como el de Cipolla, para integrar la información

³¹ El conflicto que se denominará después “Cristiada” comenzó entre mayo y julio de 1926. Los primeros alzamientos “cristeros” ocurrieron en agosto de ese año, después de la suspensión del culto católico en todo el País decretada por el Episcopado el 31 de julio. Al finalizar su estancia en México, Cipolla asiste como corresponsal al Congreso Eucarístico en los Estados Unidos.

³² Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 6.

³³ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 14.

diplomática y oficial. El interés por México derivaba ante todo de su posición geopolítica, siendo un país *grosso modo* "latino" que conformaba una especie de barrera contra el expansionismo anglosajón hacia el sur (un tema que será desarrollado más tarde especialmente por Mario Appellius). México era también un país abundante en recursos naturales, como el petróleo, atractivos para los intereses italianos en el contexto de la reconstrucción posbélica y el impulso industrial. Su errática evolución política con tintes "bolcheviques" resultaba, además, de mucho interés para la joven Italia fascista de Mussolini, y el conflicto religioso tenía implicaciones en Italia en víspera de la conciliación de la Iglesia con el régimen fascista, culminada en 1929.

Para que sus lectores italianos pudieran comprender el país y su peculiar coyuntura política, Cipolla cuestiona el perfil y contexto de México: si pertenecía a "Occidente" o se colocaba afuera, si era un país moderno o arcaico, si era "latino" o "indio" y, si su "latinidad" fuera consistente, qué relación tendría con Italia, la "Madre" de todos los pueblos latinos. En el ámbito religioso, estas cuestiones implicaban determinar si el país era, realmente, católico y qué tipo de catolicismo predominaba en su población.

Para Cipolla, como para todos los observadores italianos de los años veinte -y aun antes, como vimos con Barzini-, México representaba, ante todo, el muro defensivo de la latinidad contra el expansionismo yanqui. En su libro apunta que el país es "latino" y tiene la misión de frenar la "prepotencia" de Estados Unidos ante América Latina, pues: «La tragedia mexicana [...] deriva [...] del hecho de que la naturaleza y la historia le imponen a México la misión titánica de bloquear el camino al anglosajonismo hacia el continente del Sur»³⁴. México, en suma, «país ambiguo y despiadado» con una identidad enigmática³⁵, se puede comprender sólo en relación con los Estados Unidos por un lado y con América Latina por el otro, representando un freno a las ambiciones imperialistas yanqui.

A propósito del tema religioso, motivo principal del viaje, Cipolla encuentra una situación mucho menos dramática de lo que se había imaginado: en la calle «fuera de la total ausencia de sacerdotes», no observa nada que indique «un estado de gran pasión colectiva».³⁶ Esta ausencia lleva al escritor, en un primer momento, a escribir unas notas superficiales sobre la atonía del catolicismo mexicano y la persistencia de las religiones precristianas. El «nacionalismo

³⁴ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 7.

³⁵ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 55.

³⁶ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 8.

azteca»³⁷ mexicano, estaba fomentando el paganismo, por lo tanto la palabra “persecución” era excesiva, ya que la población no era o ya había dejado de ser cristiana. Así, la realidad mexicana que se imaginaban los lectores italianos, con persecuciones feroces y martirios al estilo de los primeros cristianos, no era tan dramática y presentaba «aspectos más grotescos que trágicos»³⁸.

Conforme va recorriendo más lugares, conoce realidades diferentes y se entrevista con diversos protagonistas del Conflicto, Cipolla corrige y profundiza sus reflexiones. El arzobispo José Mora y del Río se muestra complaciente y ayuda al escritor a formarse una idea más precisa de lo que estaba ocurriendo en el país, con “*modus vivendi*” regionales aceptables y sacerdotes dispuestos a acatar las disposiciones oficiales³⁹. También Tito Crespi, italiano, secretario regente de la Delegación Apostólica, no proporciona datos alarmantes, y como el Arzobispo, evita alusiones explícitas que pudieran ofender a las autoridades. Con estos contactos y entrevistas, y tras observar atentamente la situación religiosa durante sus primeras semanas de estancia en el país, Cipolla adopta progresivamente el punto de vista del clero y comienza a expresar críticas al anticlericalismo oficial. Escribe que el clero no puede ser responsabilizado por «injerencias políticas» y que la acción eclesiástica apuntaba solamente a defender la fe y al pueblo católico. Señala además el contenido anticlerical de la Constitución y los lazos masónicos internacionales del presidente Elías Calles⁴⁰.

La aparente falta de reacciones del pueblo católico se justificaría con el sentimiento religioso *sui generis* del pueblo mexicano, «más formal que sustancial», comparable, quizás, al del campesinado ruso. La presencia del “bolchevismo” en el país podría esclarecer este panorama tan confuso para los lectores italianos, pues «México es un poco la Rusia de América»⁴¹. Pero más que las influencias bolcheviques y masónicas, el factor decisivo sería la debilidad de la penetración del cristianismo entre un pueblo de indígenas y

³⁷ Sobre el tema del nacionalismo indigenista, detectado muy bien por Cipolla y por Mario Appellius, véase E. Mijangos Díaz y A. López Torres, “El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario”, *Signos Históricos*, vol. 13, nº 25, enero-junio (2011): 42-67.

³⁸ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 10-11.

³⁹ Cipolla, *Montezuma contro Cristo* 14.

⁴⁰ Cabe recordar que en 1925 el Régimen Fascista en Italia había proscrito la masonería, considerada una organización incompatible con los intereses nacionales y contraria a los ideales del fascismo.

⁴¹ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 1927, 22-24.

mestizos que conserva aún los restos de las religiones ancestrales, un rasgo que ya había comprendido Barzini años atrás. El país aún está «por evangelizar», los indígenas «son un bloque amorfo que el cristianismo ha logrado muy poco alejar de sus prácticas criptopaganas» y los mestizos, que comparten sus defectos, parecen «indiferentes o casi a los asuntos religiosos»⁴².

18

En consecuencia, no debería sorprender la reacción tibia o inexistente de los creyentes católicos a la persecución anticlerical y anticristiana. No existe, en realidad "persecución" como se la imaginan los italianos, a pesar de los numerosos actos de violencias y abusos anticlericales, y no hay verdaderos "mártires". La actitud sorprendentemente tibia y poco coherente del pueblo católico oprimido se debe, finalmente, -según el autor- a la débil difusión del cristianismo en la Nueva España a partir de la primera etapa evangelizadora. Por lo cual la práctica religiosa resulta «deformada y barbarizada», «abastardada y degenerada», vuelta superstición y costumbre, «fanatismo puro y ardiente», «agregado de tradiciones de las lejanas idolatrías aun no desaparecidas»⁴³. De aquí la crítica de Cipolla a la persecución religiosa del Gobierno mexicano: un «acto de burda necedad, además de negra ingratitud», totalmente irresponsable, ya que la Iglesia se había esforzado por elevar espiritualmente y civilizar a los indios conquistados⁴⁴. Atacar a la religión católica y al clero significa, entonces, un asalto a los fundamentos de la Civilización Occidental, y sería ilusorio buscar sustitutos seculares de la religión en el campo social e ideológico⁴⁵.

El escaso fervor reactivo ante la persecución radical que sufre el pueblo católico, en suma, sería la consecuencia de las debilidades e incertidumbres del catolicismo *sui generis* del país. También, sin duda, por el agotamiento por una larga guerra civil, la falta de "educación política", la enérgica y pronta respuesta represiva del gobierno, que intimida y acobarda a la gente dispuesta a protestar. Los conatos católicos son «pocos, platónicos y sobre todo desordenados». Según el escritor italiano «el catolicismo aquí es enfermo del mismo espíritu de indisciplina que vuelve México ingobernable»⁴⁶.

Las verdaderas motivaciones del gobierno son aún más oscuras que las reacciones contradictorias de las masas ante la persecución. El nacionalismo neoindigenista, la xenofobia, el jacobinismo de matriz masónica y el bolchevismo

⁴² Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 23-25.

⁴³ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 34-35.

⁴⁴ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 95.

⁴⁵ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 110-111.

⁴⁶ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 29-30.

mal copiado de Rusia se entremezclan en una extraña combinación. También pesaría el perfil personal de Plutarco Elías Calles, hombre feroz y obstinado en su anticlericalismo y odio profundo a la religión católica.

El libro de Cipolla se suma, en general, a una amplia literatura crítica hacia el México posrevolucionario producida por observadores extranjeros, que va *in crescendo* durante el conflicto religioso. En esta literatura se critica al gobierno nacionalista con tintes socialistas, a la nueva clase política advenediza, rapaz e incapaz, al pueblo sumido en la ignorancia e inclinado, alternativamente, hacia la sumisión apática o hacia la anarquía. Lo que distingue la mirada italiana de Arnaldo Cipolla -como la posterior de Mario Appellius- es su enlace con la política interna de Italia. Cipolla siente la necesidad de referir lo visto en México con la peculiar experiencia italiana de la dictadura fascista, que el escritor apoya por patriotismo más que por militancia o convicción personal. La suya no es una narrativa “colonialista”, más bien un intento de comprensión o diálogo transnacional entre un pueblo católico y otro pueblo católico viviendo circunstancias completamente distintas. Cipolla deja entrever que la política conciliadora del fascismo en Italia es la vía correcta, contrariamente a la cruda realidad de la feroz persecución religiosa mexicana.

19

Imperialismo, latinidad y fantasmas prehispánicos: Mario Appellius

La intensificación del conflicto religioso en México después de 1926 suscitó más interés y más interrogantes. Para indagar sobre la situación y ampliar el análisis, en 1928 llegó a México otro escritor, Mario Appellius. Como su predecesor, Appellius envió artículos a la prensa y posteriormente los reunió en un libro donde se encuentran condensados sus apuntes y reflexiones. Con el título de “*El Águila de Chapultepec*”, el libro de Appellius sobre México tuvo una difusión aun mayor que el de Cipolla. Publicado en Italia por la editorial “Alpes” (1929) fue reeditado posteriormente por la más conocida editorial “Mondadori” en 1933. Fue publicado también en español por la Editorial “Maucci” de Barcelona en 1931.

Appellius presenta a sus lectores un amplio recorrido a través de los paisajes, las gentes, la cultura y los avatares políticos del país, en un momento especialmente dramático, con el asesinato de Obregón y los intentos de Elías Calles de mantener el rumbo del proceso de reconstrucción nacional. Su mirada es la de un “latino” auténtico (italiano, descendientes de romanos) hacia los latinoamericanos, que en México serían, más precisamente, “indolatinos”. Es, además, la visión de un hombre profundamente comprometido con

el fascismo, que indaga y trata de entender a un país que le parece como una Italia primitiva, más verde, apenas al comienzo del recorrido para convertirse en un Estado nacional cabal, por lo tanto, un país aún inmaduro para darse un régimen auténticamente fascista. Appelius escribe con innegable talento y su libro se deja apreciar por la pericia y elegancia de sus rápidos trazos con que bosqueja realidades complejas, paisajes seductores, cuadros y episodios de un itinerario más amplio e inconcluso alrededor del mundo.

La biografía de este escritor ofrece pistas importantes para entender su modo de observar y escribir sobre México. Aventurero, viajero, escritor y periodista corresponsal de diversos periódicos, Appelius nace en Arezzo (Italia) en 1892, de una familia de clase media de antiguo origen sueco. Interrumpe sus estudios a los quince años para viajar por el mundo, inicia como marinero y clandestino; ejerce diferentes oficios durante sus andanzas juveniles en Egipto, Indochina, India, África, en donde fue marinero, vagabundo, aventurero, comerciante y vendedor ambulante. En Egipto se inicia en el periodismo colaborando con el periódico italiano de Alejandría, *Messaggero Egiziano*. Regresa a Italia como voluntario al estallar la guerra, es exonerado por enfermedad y obligado a permanecer en un hospital. Regresa a Egipto en 1917 donde se dedica por breve tiempo al comercio internacional. De vuelta a Europa, después de una breve estancia en París y sus primeros intentos de iniciarse como escritor, en agosto de 1922 encuentra trabajo en el periódico *Il Popolo d'Italia*, propiedad del joven político Benito Mussolini, y dirigido por el hermano de éste, Arnaldo, con quien el escritor desde el comienzo entabla una relación de franca amistad⁴⁷.

Después de este contacto comienza a interesarse por el joven movimiento fascista a punto de alcanzar el poder con la Marcha sobre Roma. Appelius se reconoce plenamente en sus principios y metas: «Italia potencia nacional, orden interno, justicia social, justificación histórica de la guerra, valorización nacional e internacional de la victoria, la juventud al poder, expansión italiana en el mundo, Roma que resurge»⁴⁸. Desde 1922 Appelius emprende un largo viaje que lo llevará durante una década a recorrer gran parte del mundo. Sus reportajes y artículos se publican en *Il Popolo D'Italia* y otros periódicos italianos: *Il Mattino*,

⁴⁷ A diferencia de su hermano Benito, Arnaldo siempre fue declaradamente católico, igual que la madre de los dos, Rosa Maltoni. Cabe recordar que Benito Mussolini lleva su nombre de pila en honor a Benito Juárez.

⁴⁸ Mario Appelius, *Da mozzo a scrittore* (Milano: Mondadori, 1934), 285 (su autobiografía novelada). El único estudio sobre el autor es L. Sposito, *Mal d'avventura* (Milano: Sperling & Kupfer, 2002). Ver también una biografía de Appelius en: <https://www.treccani.it/enciclopedia/mario-appelius/> (consultado: 12/01/2023).

La Nazione, La Gazzetta del Mezzogiorno, L'Illustrazione Italiana, Augustea. Sobre esta base, Appellius publica libros de viaje y novelas que tienen de inmediato una amplia popularidad, por la vivacidad, sagacidad y modernidad de su prosa y el colorido pintoresco de sus descripciones exóticas. Appellius fue capaz de hablar a los italianos de su tiempo, dar forma a sus sueños de aventuras en espacios lejanos y exóticos, y combinar el poder evocador de sus palabras con una penetrante capacidad de observación y un profundo sentido de la historia como proceso *in fieri*. Su narrativa se puede comprender en la perspectiva de las ambiciones "imperiales" italianas al estilo peculiar del fascismo, a la vez imperialista y antiimperialista, puesto que en los escritos de Appellius podemos encontrar una crítica coherente y constante del imperialismo anglosajón, y a la vez una apología del imperialismo civilizatorio, "proletario" y "latino" de la nueva Roma fascista.

21

En 1927, Mussolini le confiere a Appellius una misión como informador confidencial y emisario informal en América Latina. Durante su larga estancia en Argentina (1929-1932) Appellius integra su labor informativa con las actividades políticas: colabora con los italianos emigrados y funda el importante periódico *Il Mattino d'Italia*, órgano de la comunidad ítalo-argentina. Más tarde el escritor se desempeñará como corresponsal de guerra por la agencia noticiosa *Stefani* en Etiopía, España, Polonia y Francia. Durante la guerra se volverá famoso por sus comentarios radiofónicos de propaganda en el EIAR (la radioemisora nacional), en donde pondrá su talento y su entusiasmo al servicio de la patria envuelta en el conflicto. La derrota militar y la repentina caída del régimen fascista tienen como consecuencia un proceso político, una breve estancia en la cárcel y la amnistía. Poco después fallece en Roma en 1946. De este modo, entre los viajeros que escribieron sobre temas mexicanos, Mario Appellius es, sin duda, el más comprometido políticamente y el único con un mandato confidencial por parte del gobierno italiano.

El recorrido mexicano de Appellius inicia en 1928 cuando el escritor se encuentra en Guatemala, con rumbo a Panamá. Tras recibir instrucciones desde Italia, invierte su ruta, y se dirige hacia el norte, con el propósito describir sobre lo que estaba ocurriendo en México. Su larga estancia en el país se extenderá durante casi un año⁴⁹.

⁴⁹ Appellius interrumpe su estancia en México en agosto, cuando se ve obligado a viajar a Cuba para participar en el Congreso de la prensa latinoamericana, como jefe de la delegación italiana. Aquí se distingue por su protagonismo para defender la política de "latinidad" de Italia en el Continente. De vuelta a México, la segunda etapa de su estancia en el país adquiere un carácter más oficial.

En el momento de cruzar la frontera, Appelius deja volar su imaginación hacia un país fantástico «bendito y al mismo tiempo maldito por Dios»⁵⁰, con su pasado milenario, su revolución trágica y grandiosa, su identidad mestiza atormentada entre la indianidad y la latinidad, sus tentaciones ideológicas radicales y las presiones del imperialismo norteamericano. Una mirada italiana, y a la vez fascista, que se expresa en un modo característico de observar y juzgar. Desde el tren que lo lleva hacia la Ciudad de México contempla Orizaba inmersa en un paisaje natural paradisíaco, entremezclado con «las chimeneas de cien fábricas» que «agregan al esplendor de las cosas la viril y sabrosa canción del trabajo»⁵¹. Naturaleza y acción humana conviven en una simbiosis estéticamente poderosa, que expresa el ímpetu vital y la voluntad de acero de forjar y empujar adelante la civilización. Más tarde la mirada fascista se posa sobre las glorias del pasado ancestral donde radica el destino de una nación: «de las ruinas de los mayas y los aztecas a las industrias modernas de Puebla y Monterrey hay una continuidad histórica y de capacidades mexicanas que conforman el pasado de México y son las garantías de su porvenir»⁵².

El país que recorre Appelius se encuentra aún en plena efervescencia revolucionaria. El escritor es testigo del asesinato del general Obregón, reporta el caos que sigue al magnicidio, y apunta con admiración la gran habilidad del general Elías Calles para mantener estable el país en medio de la turbulencia. De este presidente deja un retrato en claroscuro, pero positivo: «no obstante los enormes errores del socialista y del anticlerical, no obstante la página de sangre de la persecución católica [...] queda como hombre y como gobernante el mejor presidente que México ha tenido después del gran Porfirio Díaz»⁵³.

Uno de los temas centrales que atraen a Appelius como italiano y como fascista es la identidad nacional. México se encuentra en plena marcha hacia la formación nacional, implicado «en un gigantesco trabajo de formación» encaminado a «crear los fundamentos de un Estado étnicamente homogéneo y políticamente concreto»⁵⁴ un drama histórico repleto de desafíos y dificultades, que es el reflejo de un proceso más amplio de formación de una identidad latina o indo-latina que abarca toda Latinoamérica⁵⁴.

México es, de hecho, «uno de los campos de batalla de la Latinidad, donde la civilización latina lucha contra la formidable presión anglosajona y contra el

⁵⁰ Appelius, *L'Aquila di Chapultepec*, 9.

⁵¹ Appelius, *L'Aquila di Chapultepec*, 12.

⁵² Appelius, *L'Aquila di Chapultepec*, 67.

⁵³ Appelius, *L'Aquila di Chapultepec*, 325.

⁵⁴ Appelius, *L'Aquila di Chapultepec*, 36; 42.

resurgimiento de aquéllas fuerzas indias –Aztecas, Toltecas y Mayas- que por sí solas no pueden afrontar la esfinge de los rascacielos, pero podrían encontrar en su fusión con el espíritu latino aquella divina materia con la cual los hombres crean la civilización del mundo»⁵⁵. La clave aquí es el rol de la latinidad como dique de contención de la expansión anglosajona, ya que el país «cierra el paso a los norteamericanos en su marcha hacia el Sur»⁵⁶. Appellius parece más seguro de la identidad latina de México que otros italianos, especialmente los diplomáticos, y dos años antes Cipolla también expresó sus dudas, aunque destacó –como Appellius- la importante función de muralla anti-yanqui que tenía México⁵⁷.

23

Sobre la latinidad Appellius se encontraba en sintonía con José Vasconcelos, a quien había leído antes de llegar a México. En ambos escritores encontramos el motivo de la protesta contra el imperialismo anglosajón y la defensa de los pueblos latinos de América y de Europa. Appellius y Vasconcelos pertenecen a dos “periferias”, Italia (periferia meridional de Europa) y México (periferia meridional de América del Norte), con lo cual se llega a un entendimiento y solidaridad implícita entre pueblos sometidos a poderes externos, sin duda, con más ambigüedades para el caso de Italia, que también busca su vía hacia el dominio fuera de los límites nacionales. Según Vasconcelos, la redención de los pueblos latinos vendrá del resurgimiento latino-mestizo en América, mientras que Appellius espera el triunfo de una Roma resurgida, capaz de civilizar y dominar en el Mediterráneo y África. Es verdad que Appellius muestra poca simpatía con la idealización de la “raza cósmica” y el aparente “indianismo” presente en la narrativa vasconceliana. Para el escritor italiano, «en la gran familia latina, México tiene su puesto de trabajo, de gloria y de fortuna. El indianismo, en cambio, es solamente un cuartel que ve disminuir sus soldados en cada generación»⁵⁸.

En este contexto el catolicismo, horizonte religioso universal de los pueblos latinoamericanos, es juzgado por el escritor de manera ambigua, como un *proceso civilizatorio* más que una fe. Appellius no es un hombre religioso, su fe secular o “religión política” se cifra en la defensa del Estado, la nación y el pueblo. En el conflicto religioso mexicano, toma partido por el Estado laico y es crítico hacia la Iglesia y hacia los creyentes fanáticos y arcaicos. El drama religioso de

⁵⁵ Appellius, *L'Aquila di Chapultepec*, 13.

⁵⁶ Appellius, *L'Aquila di Chapultepec*, 43.

⁵⁷ Cipolla, *Montezuma contro Cristo*, 6.

⁵⁸ Appellius, “*L'Aquila di Chapultepec*”, 359.

la persecución y la Cristiada representa, para él, un dilema, ya que el necesario abandono de un catolicismo arcaico y supersticioso y la neutralización de una Iglesia reaccionaria, implicarían también dejar la puerta abierta a la penetración anglosajona desde el norte. El escritor advierte que «la religión católica actúa automáticamente entre las poblaciones latinas de América en sentido contrario a la influencia norteamericana»⁵⁹.

24 Igual que Cipolla, Appellius tiene serias dudas sobre la consistencia y autenticidad del catolicismo de los mexicanos, que «tuvo escasa influencia sobre la gran masa de los indígenas y en realidad sólo modificó su paganismo», y dio lugar a la formación de «un seudo cristianismo más aparente que real»⁶⁰. Sin embargo, como sucede con otros visitantes, queda estupefacto ante la vivaz práctica religiosa que observa por todos lados y especialmente en la Basílica de Guadalupe. Allí Appellius es testigo de una procesión interminable, la “marcha de un pueblo” con grupos abanderados que le recuerdan los camisas negras de la “Marcha sobre Roma” y le hacen comprender la actitud prudente y cautelosa del gobierno de Elías Calles en reprimir la expresión religiosa del pueblo mexicano, especialmente después del magnicidio de Obregón por mano de un católico. El guadalupanismo es, pues, el eje vertebral de la religiosidad mexicana, compartido por todo el pueblo, y «ante la “Virgen Morena” se persigna el bandido, Pancho Villa se apea de su caballo, Calles se quita la gorra»⁶¹. Appellius comprende entonces el dilema que enfrenta el Estado laico mexicano: atenuar la influencia de la Iglesia y de la religión católica para construir un país moderno, evitando, al mismo tiempo, provocar sacudidas y rechazos violentos desde el fanatismo y las sensibilidades religiosas heridas del pueblo mexicano.

El México onírico y mágico de Emilio Cecchi

El último escritor que analizamos en este recorrido es Emilio Cecchi, autor de un libro cuyo título es, sencillamente, *Messico*. A diferencia de sus tres predecesores, todos periodistas además de escritores, Cecchi es un literato y académico que se dirige a un público más reducido y selecto. En sus escritos se vislumbra un itinerario personal e íntimo de emociones y pensamientos que no están dirigidos, aparentemente, a sus lectores. Este carácter de la narrativa de este autor le confiere un aura más culta y excéntrica, que ha llamado más la atención de los estudiosos por sus cualidades literarias y su parecido con

⁵⁹ Appellius, *L'Aquila di Chapultepec* 125.

⁶⁰ Appellius, *L'Aquila di Chapultepec*, 38-39.

⁶¹ Appellius, *L'Aquila di Chapultepec*, 292.

escritores posteriores como Carlo Coccioli⁶². Además, algunos rasgos de Cecchi parecen anticiparse a la narrativa “mexicana” de Italo Calvino quien, además, es el autor del prólogo de la reedición del libro⁶³.

Cecchi inicia su recorrido cruzando por vía terrestre la frontera norte, y Estados Unidos queda en el trasfondo de su itinerario por México con notas y reflexiones comparativas que hacen traslucir su simpatía y asombro por México, así como su desilusión y disgusto por el capitalismo comercial estadounidense. Después de una estancia larga en California, donde es profesor invitado, Cecchi decide visitar el país vecino, aparentemente, sin un rumbo definido, pero los capítulos dedicados a México en su libro -que ocupan aproximadamente la mitad del texto- y el mismo título de la obra sí dejan entrever un interés específico y un itinerario de viaje pensado anticipadamente y alimentado con lecturas previas (Bernal Díaz, Calderón de la Barca, Ernest Gruening, Carleton Beal, etc). Cecchi, en realidad, viaja a México con una “maleta” llena de referencias literarias (Lawrence, Cattaneo) y como otros intelectuales europeos sigue la pista de un mito⁶⁴.

En cuanto el escritor pone pie en tierra mexicana se siente invadido por la curiosidad y el estupor por el paisaje y la gente. El país se le despliega en toda su enormidad exótica, bajo un cielo de obsidiana que «oprime como una campana de vidrio traslúcido» y le confiere a las cosas «una virulenta luminosidad de agonía», impenetrable y desafiante. Una realidad que en su centro, en las antiguas pirámides de Teotihuacán, se perfilan en un paisaje que es «un universo desplegado totalmente bajo el signo del infierno; circundado e invadido por esas fuerzas violentas y ciegas que, en sí mismas, no son más que fuerzas infernales»⁶⁵. Este dramatismo comienza a manifestarse en la naturaleza

⁶² C. Coccioli, *Omeyotl diario messicano* (Firenze: Vallecchi, 1962); M. M. Benzoni y A. M. González Luna, “Il Messico post-rivoluzionario di Emilio Cecchi e il Messico dell’esotica riscoperta di sé di Carlo Coccioli. Due riletture in occasione del Bicentenario”, en *Milano e il Messico. Dimensioni e figure di un incontro a distanza dal Rinascimento alla globalizzazione*, ed. por M. M. Benzoni y A. M. González Luna (Milano, Jaca Book, 2010), 199-226; D. C. Pizano Carmona, “Figuraciones de México en la segunda mitad del siglo XX. Felice Bellotti y Carlo Coccioli: de la experiencia religiosa al descubrimiento del mito maya”, *Diseminaciones*, vol. 2, n° 3, enero-junio (2019): 31-51.

⁶³ Benzoni, “Italia-Messico”, 289-308.

⁶⁴ M. Schilirò, “Il viaggio ai primordi del mondo. Emilio Cecchi in Messico”, *Le Forme e la Storia*, VIII, n.o 2 (2015): 871-889.

⁶⁵ Cecchi, *Messico*, 98.

y el paisaje del desierto «infestado por escorpiones tóxicos»⁶⁶, y en algunas notas sobre la gente a manera de trazos rápidos de pincel, pero en cuanto Cecchi alcanza el centro del país, se va extendiendo por la antropología, la historia y la política. El México posrevolucionario que observa el escritor es un país que después de tantas turbulencias y guerras civiles, logra estabilizarse bajo la dirección del "jefe máximo" Elías Calles, sorteando los efectos devastadores de la Gran Depresión, y buscando dar una forma al proyecto revolucionario, con un impulso nacionalista y populista peculiar que deja traslucir inspiraciones externas también fascistas y socialistas.

En la biografía de Emilio Cecchi encontramos indicios para comprender las peculiares formas narrativas que el autor expresa en su libro sobre México. Nacido en Florencia en 1884, se convirtió en escritor, crítico literario, traductor y prolífico periodista. Colaboró con la revista *La Voce*, y escribió en el periódico *La Tribuna* (1910-1923). Estuvo entre los fundadores de la revista *La Ronda* y desde 1927 trabajó para el *Corriere della Sera*. Inicialmente contrario al fascismo -firmó el "Manifiesto de los intelectuales antifascistas" en 1925-, se acomodó posteriormente en el régimen, continuando su actividad intelectual durante la dictadura. Colaboró con la *Enciclopedia Italiana*, publicó ensayos y textos literarios, y en 1940 entró a formar parte de la prestigiosa "Accademia d'Italia". En la posguerra entró en la "Accademia dei Lincei", y falleció en 1966⁶⁷.

Cecchi muestra un especial interés por el arte y la cultura popular. Como sus predecesores, también reflexiona sobre el pueblo mexicano en la perspectiva dialéctica de civilización y barbarie, y sobre la aún viva crisis religiosa a la cual dedica un apartado específico en su libro. En lugar de la visión relativamente optimista de Appellius, en la prosa de Cecchi predomina el pesimismo, más profundo aun que el de Cipolla, teñido de melancolía y más cercano al desencanto de Barzini. El pueblo mexicano le parece atrapado en su milenario letargo: «Es inevitable pensar si al lado de pueblos que decaen y pueblos que resurgen, no haya pueblos que no decaen y no resurgen. Pueblos que quedan esencialmente estáticos, gloriosamente petrificados»⁶⁸. Cecchi observa un país más "indio" que latino, con el rostro marcado por las cicatrices del tiempo, casi congelado en una primitividad que evoca los restos de antiguas civilizaciones,

⁶⁶ Cecchi, *Messico*, 119.

⁶⁷ Véase una ficha biográfica completa en: http://www.treccani.it/enciclopedia/emilio-cecchi_%28Dizionario-Biografico%29/ (consulta: 01/01/2022).

⁶⁸ Cecchi, *Messico*, 98.

especialmente en el arte y las formas religiosas⁶⁹. Atrapado en una temporalidad ancestral, el pueblo mexicano parece vivir «fuera del siglo, en una especie de limbo»⁷⁰.

Esta inmovilidad se relaciona con la religión. Los mexicanos, en su gran mayoría indios y mestizos, son «nominalmente católicos, pero de hecho paganos», ya que «dentro de las formas del culto católico, mantienen la antigua idolatría», evocadora de «una sugestión primordial y pagana» visible en las ofrendas que se parecen más al «dono de antiguos agricultores (...) en lo profundo del bosque»⁷¹.

Por su lado, el clero mexicano resulta ser demasiado conservador, escasamente patriótico y poco educado, lo que justificaría en parte el implacable anticlericalismo revolucionario, que para Cecchi es, sin embargo, «nefasto». La hostilidad de la revolución hacia la Iglesia es social y cultural, se enfoca en el atraso provocado por la religión y por el conservadurismo de la jerarquía eclesiástica «que expresaba la oposición más dura al reparto de las tierras»⁷². El catolicismo mexicano entonces aparece como un paganismo disfrazado, exótico y extraño, «algo *sui generis* que con el Catolicismo de tradición occidental tiene poco o nada que ver», un modo de sentir y vivir la religión lejano de las formas europeas, moldeado por «las religiones y supersticiones nativas»⁷³.

El escritor toscano aborrece el anticlericalismo virulento y excesivo, como también repudia y admira a la vez todos esos aspectos violentos, diabólicos y mortíferos que percibe en el arte y la cultura del pasado y del presente. Se esfuerza, empero, por comprenderlo y señala como culpable al clero mismo, ostentoso, voluble, codicioso y obstinado en su lucha contra el Estado mexicano dominado por los liberales. Una Iglesia más preocupada de preservar privilegios y «explotar hombres, minas y cultivos» que de convertir y educar al pueblo, tan arcaica y conservadora que había horrorizado al emperador Maximiliano, venido a México desde la católica (pero liberal) Austria de los Habsburgo. En su afán teocrático, la Iglesia mexicana rivalizaba con las religiones prehispánicas y «no logrando edificar sobre las almas, había consagrado la obediencia, la renuncia a vivir, de generaciones ciegas y miserables»⁷⁴. Se percibe aquí la

⁶⁹ Cecchi, *Messico*, 176.

⁷⁰ Cecchi, *Messico*, 103.

⁷¹ Cecchi, *Messico*, 113.

⁷² Cecchi, *Messico*, 111.

⁷³ Cecchi, *Messico*, 101:113.

⁷⁴ Cecchi, *Messico*, 103.

sensibilidad anticlerical característica de los hombres de Toscana: descarada, sarcástica, afilada como una cuchilla, sin ser, por ello, vulgar, o cínica, y no asesina. De hecho, la propaganda y el arte anticlerical mexicana le recuerda «las colecciones amarillentas de *El Asno*»⁷⁵.

28

Cecchi busca en la cultura mexicana la autenticidad y la dignidad que no encuentra en los Estados Unidos, aunque no expresa ninguna condescendencia hacia el "buen salvaje" y es también severo y crítico con los colonizados y oprimidos. Observa con desdén la imitación, lo superficial, lo *kitch* para uso turístico, y en las expresiones artísticas actuales ve más bien mediocridad y mimesis, incluyendo el muralismo. Le parecen más interesantes las expresiones ingenuas del arte popular, con su legado primitivo que le recuerda la antigua Grecia preclásica, pero es opacado por «el material folclórico ofrecido por las tiendas de la Ciudad de México y otros lugares, donde se busca solo exprimir dinero al forastero»⁷⁶.

Cecchi logra rebasar su desencanto y compensar sus desaciertos con sendos aciertos, y regala al lector un relato lleno de energía, fresco y muy original, que destaca especialmente en su penetración en el alma turbada del país en su búsqueda inacabada de una identidad. En su narrativa, México emerge como una de las tantas refracciones de un mundo "periférico" observado con curiosidad desde la metrópolis europea, evidenciando un carácter peculiar que lo hace único y atractivo para el extranjero. Aquí la religión popular, mezcla de pasado y presente, de la Mesoamérica y de España, representa una síntesis original, débil y a la vez, fuerte, capaz de resistirse a los arrebatos anticlericales del gobierno revolucionario con la indiferencia de un fenómeno milenario, monumental, impasible, superior a la coyuntura política e ideológica del momento.

Conclusiones

Las narrativas de los cuatro escritores y periodistas italianos presentados anteriormente, se despliegan en un repertorio de imágenes, sensaciones y reflexiones dirigidas al público italiano de la época; pero también señalan introspecciones, revelaciones de una cultura y una visión del mundo personal y colectiva que se mueve en el trasfondo de las narrativas de viaje transnacionales, con la peculiar perspectiva italiana durante la convulsa formación de la dictadura fascista en Italia.

⁷⁵ Cecchi, *Messico*, 112. *L'Asino* (El Asno) era una vieja revista anticlerical toscana.

⁷⁶ Cecchi, *Messico* 87.

Como toda narrativa de viaje, es una búsqueda de lo “otro”, de lo que está lejos de lo conocido, de lo propio. Intenta ser, o aparenta ser, una comunicación con la otredad, una penetración en la alteridad, aun si resulta, más bien, una introspección o una confirmación de lo conocido, de lo familiar. El “otro” queda, finalmente, como un reflejo de lo propio, una nota que confirma las certidumbres: es, en muchos aspectos, equivocado, o entendido a medias. De esta manera, como bien apunta Massimo Schilirò, «el poder de revelación de la experiencia del viaje es incumplido, el viajero no llega a una reubicación del sí respecto al otro [...], solo a una incertidumbre, porque, tal vez, [el otro] no le concierne. Al final no reconoce en el otro un tú con el cual poder instaurar un cabal diálogo cultural»⁷⁷.

Aun con todas sus limitaciones, estos relatos de viaje están escritos para ser leídos y transmitir imágenes, notas, reflexiones, ideas que son una aportación. Sería complicado descifrar el impacto de estos autores en el público italiano. Los escritos de Barzini, Cipolla y Appellius tuvieron una difusión más amplia que la de Cecchi, y más por los artículos en la prensa que por los libros. Sin embargo, es claro que su aporte a una comprensión de la escurridiza realidad cultural y política mexicana, de la cual muchos hablaban sin entender, fue considerable. Después de estos viajes fue posible enfocar el panorama de la caótica sucesión de caudillos, asaltos, homicidios, masacres y persecuciones religiosas, antes conocido de manera fragmentaria y estereotipada. Y a la vez, medir el carácter “occidental” y “no-occidental”, o más bien “cuasi occidental” del país atrapado entre su herencia indígena -que representaría el arrastre hacia el pasado o el congelamiento en el tiempo- y el aporte colonial y postcolonial europeo -que significaría la posibilidad de avanzar hacia el futuro-. Estos escritores -menos Barzini y Cecchi- parecen convencidos, hasta cierto punto, que México se pueda desprender de su lastre atávico y “asiático” apuntando a su herencia europea y latina, sin perder algunos de los motivos de fuerza -en el pasado y la cultura- provenientes de la Mesoamérica ancestral.

La alteridad mexicana se despliega en la narrativa de estos escritores como un fenómeno fascinante, enigmático, único, pero también como una variación sobre el tema, una muestra peculiar en un vasto repertorio tropical que incluye América pero también Asia y África. Como viajeros informales, “no oficiales”, estos escritores se expresan con soltura e independencia sobre un país agitado por convulsiones políticas, culturales y religiosas. Animados por la curiosidad, la fascinación y la responsabilidad de informar a sus lectores, Barzini, Cipolla,

⁷⁷ Schilirò, “Il viaggio ai primordi”, 886.

Appelius y Cecchi observan, reflexionan y apuntan, vierten en sus páginas emociones y análisis profundos o superficiales, acertados o equivocados, que resultan todos de gran interés para comprender el contexto en que se mueven.

Los ejes medulares de estas narrativas son dos: el proceso de transformación y forja de una nueva identidad nacional que apunta al futuro con la mirada puesta en el pasado, que oscila entre el mundo prehispánico y la herencia europea, entre ideologías radicales y liberales, entre ambiciones secularistas y una religiosidad sincrética incommovible y duradera; y, formando parte de esta convulsión cultural y civilizatoria, el conflicto religioso con el drama de la persecución anticlerical y la rebelión "cristera".

La cuestión religiosa, aun marginal en el viaje de Barzini, cobra importancia en los escritores sucesivos conforme va endureciéndose el conflicto entre el Estado secular y la Iglesia Católica y se vuelve central en el libro de Cipolla, disminuyendo relativamente en el libro de Cecchi, escrito en un contexto menos conflictivo, cuando ya se vislumbra un apaciguamiento entre el Estado y la Iglesia. Cada autor presenta matices en su narrativa sobre el tema, desde la posición cabal, negativa, de Cipolla quien condena la brutalidad y necesidad de la represión anticlerical, a las posiciones más equilibradas de Appelius y Cecchi, quienes, en una perspectiva más "laica", ponderan los motivos del gobierno revolucionario y también responsabilizan del desastre a una Iglesia inepta y arcaica. Cipolla hace suya la imagen satanizante de Elías Calles difusa en los medios católicos. Appelius, en cambio, con una actitud más fascista, lo aprecia como un estadista sagaz y hábil, quizás como un Mussolini mexicano libre de los lastres y compromisos clericales. Todos señalan las características peculiares y extrañas del catolicismo mexicano, evidenciando sus herencias "paganas" y sus rasgos *sui generis*, lo que debería ayudar a explicar la debilidad e impotencia de la reacción católica a la embestida del gobierno. Es evidente, en fin, el trasfondo geopolítico, la preocupación por el avance imperialista de Estados Unidos hacia América Latina, que apuntaba a crear un poderío continental que dificultaría a Europa seguir ejerciendo su influencia histórica, ahora bajo el rubro de la "Latinidad" pregonada desde Roma. El México católico, con todas sus contradicciones y reminiscencias prehispánicas, actuaría, de cierta forma, como un bastión para frenar el avance imperialista anglosajón hacia el sur, lo cual implica que el anticlericalismo excesivo de la política oficial quedaría fuera de lugar, contradictorio geopolíticamente, y peligroso para la independencia del país.

Bibliografía

- Aldo Albonico y Gianfausto Rosoli. *Italia y América*. Madrid: MAPFRE, 1994.
- Appelius, Mario. *L'Aquila di Chapultepec*. Milano: Alpes, 1929.
- Appelius, Mario. *Da mozzo a scrittore*. Milano: Mondadori, 1934.
- Barzini, Luigi. *Sul Mare dei Caraibi*. Milano: Treves, 1923.
- Benzoni, Maria Matilde. *La cultura italiana e il Messico. Storia di un'immagine da Temistitan all'indipendenza (1519-1821)*. Milano: Edizioni Unicopli, 2004.
- Benzoni, Maria Matilde. "Fra storia e letteratura: il Messico negli studi di Aldo Albónico", en *Milano e il Messico. Dimensioni e figure di un incontro a distanza dal Rinascimento alla globalizzazione*, ed. por Maria M. Benzoni / Ana M. González Luna. Milano: Jaca Book, 2010, 214-276.
- Benzoni Maria Matilde y Ana Maria González Luna. "Il Messico post-rivoluzionario di Emilio Cecchi e il Messico dell'esotica riscoperta di sé di Carlo Coccioli. Due riletture in occasione del Bicentenario", en *Milano e il Messico. Dimensioni e figure di un incontro a distanza dal Rinascimento alla globalizzazione*, ed. por M. M. Benzoni y A. M. González Luna. Milano: Jaca Book, 2010, 199-226.
- Benzoni, Maria Matilde. "Italia-Messico. Profilo storico di un incontro a distanza (secoli XVI-XXI)", *Rime*, n° 7, dicembre (2011): 289-308.
- Branciforte, Laura. "Las relaciones culturales y diplomáticas entre México e Italia (del siglo XVI al presente). *Studia Historica*, n° 23 (2005): 269-296.
- Bruni, Luigi. *Attraverso il Messico. Miei viaggi e mie avventure*. Milano: Tipografia degli Operai, 1890.
- Callegari, Guido. *Messico. Condizioni naturali ed economiche*, Roma: Istituto Cristoforo Colombo, 1926.
- Cecchi, Emilio. *Messico*. Milano-Roma: Fratelli Treves, 1932.
- Ciaramitaro, Fernando. *Italiani tra Spagna e Nuovo Mondo. Singoli, famiglie e coloni di emigranti (secoli XV-XVIII)*. Messina: A. Siciliano, 2012.
- Cipolla, Arnaldo. *Montezuma contro Cristo. Viaggio al Messico*. Milano: Giacomo Agnelli, 1927.
- Coccioli, Carlo. *Omeyotl diario messicano*. Firenze: Vallecchi, 1962.
- Dizionario Biografico degli Italiani (Enciclopedia Treccani)*, <http://www.treccani.it/biografie/>
- Fotia, Laura. *La crociera della "Nave Italia". Le origini della diplomazia culturale del Fascismo in America Latina*. Canterano: Aracne, 2017.
- Gentile, Emilio. *Fascismo: historia e interpretación*, Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- González Navarro, Moisés. *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970. Vol. III*. México: El Colegio de México, 1994.
- Iturriaga de la Fuente, José. *Anecdotario de viajeros extranjeros en México, siglos XVI-XX. T. IV*. México: FCE, 1992.
- Martínez Rodríguez, Marcela. *Colonizzazione al Messico! Las colonias agrícolas de italianos en México, 1881-1910*. México: El Colegio de San Luis, 2013.

- Mijangos Díaz, Eduardo y Alexandra López Torres. "El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario", *Signos Históricos*, vol. 13, nº 25, enero-junio, (2011): 42-67.
- Moriconi, Ubaldo. *Da Genova ai deserti dei Mayas (Ricordi di un viaggio commerciale)*. Bergamo: Istituto arti grafiche, 1902.
- Perassi, Emilia. "Representación de Chile en la literatura italiana: miradas colonizadoras (1924-1930)", *Recorte—revista eletrônica*, V. 12, nº 1, janeiro-junho (2015).
- Pizano Carmona, Deisy Carely. "Figuraciones de México en la segunda mitad del siglo XX. Felice Bellotti y Carlo Coccioli: de la experiencia religiosa al descubrimiento del mito maya", *Diseminaciones*, vol. 2, nº 3, enero-junio (2019): 31-51.
- Pureco Ornelas, José Alfredo. *Empresarios lombardos en Michoacán (1884-1938). La familia Cusi entre el porfiriato y la revolución*. México: El Colegio de Michoacán / Instituto Mora, 2010.
- Savarino, Franco. "Italia y el conflicto religioso en México (1926-1929)", *Historia y Grafía*, nº 18, (2002): 123-147.
- Savarino, Franco. *México e Italia. Política y diplomacia en la época del fascismo, 1922-1942*. México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 2003.
- Savarino, Franco. "En busca de un "eje" latino: la política latinoamericana de Italia entre las dos guerras mundiales", *Anuario del Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos A. Segreti* (2006): 239-261.
- Savarino, Franco. "Un pueblo entre dos patrias. Mito, historia e identidad en Chipilo, Puebla (1912-1943)", *Cuicuilco*, vol. 13, núm. 34, enero-abril (2006): 277-291.
- Savarino, Franco y Andrea Mutolo. *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano. Estado e Iglesia en Italia, 1791-1943*. México: IMDOSOC-ICTE, 2007.
- Savarino, Franco. "El anticlericalismo mexicano: una visión desde Italia", en *El anticlericalismo en México*, coord. por Franco Savarino y Andrea Mutolo. México: Miguel Ángel Porrúa / Cámara de Diputados / ITESM, 2008, 535-569.
- Savarino, Franco. "Le relazioni fra l'Italia e il Messico tra le due guerre mondiali", *Rime*, nº 7, dicembre (2011): 231-247.
- Savarino, Franco. "Nacionalismo en la distancia: los italianos emigrados y el fascismo en México (1922-1945)", *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 11 (2012): 41-70.
- Savarino, Franco. "El amanecer del fascismo: el periplo continental de la Nave Italia (1924)", en *El fascismo en Brasil y América Latina: ecos europeos y desarrollos autóctonos*, coord. por F. Savarino y J. F. Bertonha. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013, 67-95.
- Savarino, Franco. "Apuntes sobre la inmigración italiana en México, 1881-1926", en *Inmigrantes y diversidad cultural en México, siglos XIX y XX*, coord. por Pablo Serrano Álvarez. Pachuca (Hidalgo, México): SEP-Conaculta / El Colegio del Estado de Hidalgo / Universidad Intercultural del Estado de Hidalgo, 2015, 241-261.
- Savarino, Franco. "Latinidad versus Hispanidad: ¿otro referente cultural para el nacionalismo católico?", en *Activismo católico, acuerdos de paz y modus vivendi en México*, coord. por Tania Hernández et al. México, UAM, 2020, 33-53.

- Savarino, Franco y Brian Zuccala. "Orienting the Occident Italian Travel and Migrant Writing in Mexico (1890-1932)", *Annali di Ca' Foscari. Serie occidentale*, Vol. 54 – Settembre (2020): 87-120.
- Savarino, Franco. "Un acuerdo controvertido: la Conciliación de 1929 y el Estado italiano en perspectiva histórica", en 1929. *Un año clave para comprender el México posrevolucionario*, coord. por C. Alanís e I. Ugalde. México: INEHRM, 2021, 15-48.
- Savarino, Franco. "¿Orientalismo en Occidente? Miradas italianas sobre cultura e identidad mexicana, 1913-1931", *Storia e Politica*, XIV nº 3 (2022): 457-500.
- Schilirò, Massimo. "Il viaggio ai primordi del mondo. Emilio Cecchi in Messico", *Le Forme e la Storia*, VIII, n.º 2 (2015): 871-889.
- Spíndola Zago, Octavio. *Labor Omnia Vincit. Chipilo entre el fascismo transnacional y el Estado posrevolucionario, 1907-1982*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Secretaría de Relaciones Exteriores, 2022.
- Sposito, Livio. *Mal d'avventura*. Milano: Sperling & Kupfer, 2002.
- Suárez, Ana Rosa y Sánchez, Augustín (coords.). *Ala sombra de la diplomacia. Actores informales en las relaciones internacionales de México, siglos XIX y XX*. México y Morelia: Instituto Mora y Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017.
- Zilli Mánica, José B. "De los italianos en México. Desde los 'conquistadores' hasta los socios de la Cooperativa de Emigración Agrícola San Cristóforo (1924)", *Ulúa*, nº 24 (2014): 43-62.
- Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema-mundo: una introducción*. México: Siglo XXI Editores, 2005.
- Wallerstein, Immanuel. *Geopolítica y geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Barcelona: Kairós, 2007.

