

Gonzalo Aguirre Beltrán

APORTACIÓN DE
VICENTE LOMBARDO TOLEDANO
AL INDIGENISMO MEXICANO



Centro de Estudios
Filosóficos, Políticos y Sociales
Vicente Lombardo Toledano





Gonzalo Aguirre Beltrán

APORTACIÓN DE VICENTE LOMBARDO TOLEDANO
AL INDIGENISMO MEXICANO

EL REPARTO DE TIERRAS

**A LOS POBRES NO SE OPONE A LAS
ENSEÑANZAS DE NUESTRO SEÑOR
JESUCRISTO Y DE LA SANTA MADRE
IGLESIA.**



**EL PUEBLO MEXICANO PELEO
Y SUFRIO DIEZ AÑOS
QUERIENDO HALLAR LA PALABRA
DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO**

Gonzalo Aguirre Beltrán

APORTACIÓN DE
VICENTE LOMBARDI TOLEDANO
AL INDIGENISMO MEXICANO



Centro de Estudios
Filosóficos, Políticos y Sociales
Vicente Lombardo Toledano

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS, POLÍTICOS
Y SOCIALES VICENTE LOMBARDO TOLEDANO

DIRECCIÓN GENERAL

Marcela Lombardo Otero

SECRETARÍA ACADÉMICA

Raúl Gutiérrez Lombardo

COORDINACIÓN DE INVESTIGACIÓN

José Luis Vera Cortés

COORDINACIÓN DE SERVICIOS BIBLIOTECARIOS

Javier Arias Velázquez

COORDINACIÓN DE PUBLICACIONES Y DIFUSIÓN

Fernando Zambrana

Primera edición 1973

Segunda edición 1991

Tercera edición 2003

© Gonzalo Aguirre Beltrán

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS, POLÍTICOS

Y SOCIALES VICENTE LOMBARDO TOLEDANO

Calle V. Lombardo Toledano num. 51

Exhda. de Guadalupe Chimalistac

México, D.F. c.p., 01050

tel: 5661 46 79, fax: 5661 17 87

e-mail: lombardo@servidor.unam.mx

www.centrolombardo.edu.mx

ISBN 968-5721-08-4

COLECCIÓN ESTUDIOS SOBRE LA VIDA

Y OBRA DE VICENTE LOMBARDO TOLEDANO

La edición y el cuidado de este libro estuvo a cargo
de la Dirección General y de las Coordinaciones
de Investigación y de Publicaciones del CEFPSVLT

Texto tomado de la introducción al libro de Vicente Lombardo Toledano,
Escritos acerca de la situación de los indígenas. Ediciones del CEFPSVLT,
México, D. F., 1991. Reimpreso con autorización de G. Aguirre Beltrán.

ÍNDICE

EL MATERIALISMO HISTÓRICO Y EL PROBLEMA DEL INDIO	7
LA COMUNIDAD PRIMITIVA	8
LA FEUDALIDAD COLONIAL	9
EL CAPITALISMO NACIONAL	10
NACIONALISMO Y MARXISMO	12
LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA	13
LA TAREA INDIGENISTA	14
EL FLUJO Y EL REFLUJO	16
CORRIENTES OPUESTAS	17
LA CUESTIÓN NACIONAL	20
LA LENGUA MATERNA	21
LA LÍNEA JUSTA	22
LA MISIÓN FRUSTRADA	23
MARXISMO SIN DESVIACIONES	24
HABILIDAD TÁCTICA	26
UNA ESCUELA N'JEVA	29
EL TEÓRICO MÁXIMO	30

LA EDUCACIÓN SOCIALISTA	32
NACIONALIDADES OPRIMIDAS	32
CONGRESO INTERAMERICANO	34
LIBERTAD ECONÓMICA	36
LA CIRCUNSTANCIA MEXICANA	39
LA PROLETARIZACIÓN DEL INDIO	40
EL DISCURSO DE IXCATEOPAN	40
LA COMUNIDAD INDÍGENA	42
NOTAS	45
BIBLIOGRAFÍA	50

EL MATERIALISMO HISTÓRICO Y EL PROBLEMA DEL INDIO

Durante el mes de junio de 1929 se reunió en Buenos Aires la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana para discutir el problema de las razas. Por aquellos años la cuestión racial gozaba de alta prioridad en la arena política, hasta entonces dominada por el darwinismo social. El marxismo militante no podía menos que sentirse obligado a externar su opinión, opuesta al racismo, en un escenario de gran resonancia; de ahí el carácter internacional que dio a la conferencia. México estuvo representado en ella; por cierto, su delegado manifestó enfáticamente que en el país no existía el problema del indio en términos raciales sino en el sentido de la lucha de clases. Salvo, hizo la aclaración, en el estado de Yucatán.

El recuerdo reciente de la Guerra de Castas, en la que los indios mayas contendieron con la oligarquía criolla del procurrente yucateco, le impidió segregar el problema del indio del contexto sumo latinoamericano. De haber tenido un mejor conocimiento de la realidad, el delegado mexicano hubiera añadido a tzotziles y tzeltales, yaquis y mayos, zapotecas del Istmo, otomíes de Sierra Gorda, coras y huicholes de Álica y otros grupos más, originalmente americanos, que en las décadas finales del siglo anterior e iniciales de la presente centuria fueron protagonistas de cruentas querellas raciales.¹ A decir verdad, el problema del indio en México y en el resto del subcontinente poco difiere en sus premisas, todas ellas fincadas en la dependencia colonial.

La conferencia estuvo presidida por el sentimiento vehemente de José Carlos Mariátegui, filósofo social y dirigente activista, quien, por

impedimento físico, permaneció enclaustrado en su solar limeño. El año anterior a la reunión José Carlos había publicado los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, obra genial enmarcada por la tesis del materialismo histórico pero con luces y cualidades propias, tanto en el análisis cuanto en las conclusiones.² Hoy se disputa si Mariátegui fue un marxista ortodoxo o un populista, con fuerte carga peyorativa puesta sobre esta última calificación.³ Lo que nadie pone en duda es la clara visión que tuvo de la raíz misma de la problemática peruana: la servidumbre del indio.

El esquema conceptual del materialismo histórico, tal y como lo expone Marx en el prefacio a la *Crítica de la economía política* de 1859,⁴ es sencillo en su forma, pero complejo en su desarrollo. Los modos de producción, esto es, la actividad productora del hombre, los recursos naturales y las técnicas que pone en uso para actualizarlos, determinan la organización o estructura económica de la sociedad, las formas que adopta la propiedad y las relaciones entre las clases sociales. La estructura económico-social configura el estilo de la cultura que, a su turno, condiciona la personalidad o carácter individual.

En la historia de la humanidad las fuerzas materiales de la producción, por su propio dinamismo, experimentan cambios que se reflejan en modificaciones de la estructura social, de la cultura y la personalidad. En la marcha hacia el progreso, el hombre pasa de la organización comunal primigenia a formas más complejas, entre las cuales se encuentran el feudalismo, el capitalismo y, como escala terminal, el socialismo que, con la dictadura del proletariado, resuelve la lucha de clases. El motor del cambio es el conflicto entre las clases sociales.

LA COMUNIDAD PRIMITIVA

Al contemplar, desde esta perspectiva, el estado actual de los países latinoamericanos Mariátegui advierte en todos ellos una superposición de etapas. Coexisten la comunidad indígena, la feudalidad colonial y el capitalismo industrial en el territorio de cada nación, sin que este último haya podido liquidar completamente las etapas precedentes. La conquista de América no destruyó la economía y cultura de comunidad, simplemente las engranó en la sociedad feudal que pro-

dujo el colonialismo. La independencia dio nacimiento al concepto de nación y al enfoque liberal del desarrollo capitalista, pero fue incapaz de abolir el latifundio y la servidumbre feudales.⁵

La conquista paralizó el proceso histórico de la comunidad indígena, empero, la economía feudal que impuso el colonialismo europeo no representó un mejoramiento en las actividades productoras. Sumió al indio en la servidumbre sin destruirlo; le permitió conservar su individualidad étnica, sus costumbres, su sentimiento de la vida, su actitud ante el universo.⁶ Por eso, el indio tiene una existencia social, un estilo de cultura que "aún después de un largo colapso, puede encontrar por sus propios pasos y en muy poco tiempo, la vía de la civilización moderna y traducir, a su propia lengua, las lecciones de los pueblos de Occidente".⁷

La comunidad indígena es una forma atrasada de organización económico-social; sin embargo, contiene gérmenes que facilitan su transformación en un órgano cooperativo moderno. Con arrebatación, Mariátegui reafirma la capacidad que Castro Pozo asigna a las formas comunitarias indias de traducir el socialismo científico.⁸ No aboga por una comunidad de subsistencia que reproduzca los modos arcaicos de organización, sino por un salto revolucionario de etapas que supere el feudalismo y el capitalismo sin dejar de aprovechar la ciencia y la técnica occidentales que son "adquisiciones irrenunciables y magníficas del hombre moderno".⁹

LA FEUDALIDAD COLONIAL

La feudalidad es el estado propio de la situación colonial; se sustenta en el latifundio y en la servidumbre del indio. Como organización económico-social se muestra inepta para crear riqueza y progreso.¹⁰ Defiende el despojo y la dominación absoluta de las masas por la clase propietaria.¹¹ La ignorancia, el atraso y la miseria son el corolario inexorable de la sumisión. La evolución natural del indio fue interrumpida por la opresión.¹² Lo que llamamos problema indígena no es, en verdad, sino la explotación feudal de los nativos por la gran propiedad agraria.

“Las clases que se han sucedido en el dominio de la sociedad han disfrazado siempre sus móviles materiales con una mitología que abona el idealismo de su conducta”¹³ y racionalizan la explotación con argumentos aparentemente plausibles. La inferioridad racial o el primitivismo del indio son falsas explicaciones que esconden los intereses de clase de los latifundistas feudales. Con semejantes sutilezas las clases dominantes reproducen en el plano nacional “la cuestión del tratamiento y tutela de los pueblos coloniales”.¹⁴ Debido a todo ello, económica, social y políticamente el problema de las razas, como el de la tierra y, por tanto el del indio es, en su base, la liquidación de la feudalidad.¹⁵ La necesidad más angustiosa y perentoria de nuestro progreso es esa liquidación.¹⁶

El indio, en el noventa por ciento de los casos, no es un proletario sino un siervo;¹⁷ en consecuencia, no se puede hablar seriamente de la redención del indio en tanto no sea planteada en términos sociales y económicos.¹⁸ Si la experiencia mexicana “por su inspiración y su proceso, parece un ejemplo peligroso”¹⁹ habrá que dirigir la mirada a otras soluciones pero, de cualquier manera, antes de reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor o al cielo debe comenzarse por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra.

Mariátegui, al igual que Ricardo Flores Magón, centran el problema del indio en el problema de la tierra;²⁰ a semejanza del anarquista mexicano, dilatan la trascendencia del punto para convertirlo en el generador de toda la situación nacional. El régimen de propiedad de la tierra determina el régimen político y administrativo de la nación en su conjunto; sobre una economía semifeudal no pueden prosperar ni funcionar instituciones democráticas y liberales.²¹ El problema de la reivindicación del indio queda así ligado al de la reivindicación nacional; por ello, el destino del país, el de su transformación y desarrollo está supeditado a la liberación del indio, a la resolución de la dependencia a que se le sujeta; en otras palabras, a la liquidación de la feudalidad.²²

EL CAPITALISMO NACIONAL

La revolución de independencia encontró al Perú, y a muchos otros países indoamericanos, retrasados en la formación de su burguesía.²³ El carácter de la propiedad agraria fue la mayor traba para que el capitalismo nacional lograra actualizarse.²⁴ La economía capitalista, al irrumpir en el estado de equilibrio alcanzado entre el feudalismo español y el agrarismo indígena, provocó un grave desajuste. La industria capitalista fractura el anquilosamiento y crea nuevas fuerzas productivas y nuevas relaciones de producción que sustituyen a las antiguas. El capitalismo hace pasar al indio de su condición servil al estatus de proletario.²⁵

El dinamismo de la economía capitalista torna inestables todas las relaciones y favorece el juego de fuerzas económicas, culturales, políticas e ideológicas. El capitalismo, con sus instrumentos mismos de explotación, empuja a las masas, por el camino de las reivindicaciones, a una lucha en la que se capacitan material y mentalmente para presidir un orden nuevo. El mayor cargo que cabe formularle a la clase dominante de nuestras repúblicas indolatinas es el "no haber podido acelerar, con una inteligencia más liberal, más capitalista de su misión, el proceso de transformación de la economía colonial en economía capitalista".²⁶

La dualidad nacida de la conquista, que segregó al campesino indio del obrero ciudadano, haciendo al uno siervo y al otro proletario, no pudo resolverla el capitalismo cuando esa etapa histórica coincidía con el progreso.²⁷ Hoy en día el capitalismo, como sistema económico y político, se manifiesta incapaz, en América Latina, de edificar una economía emancipada de las taras feudales.²⁸ Así pues, el problema de la redención del indio debe contemplarse desde la perspectiva de un nuevo enfoque y en el marco de una coyuntura especial.

El problema del indio, en efecto, tanto en Bolivia o en el Perú cuanto en México, es un problema local —nacional— de gran entidad; pero, a la vez tiene un significado universal: la situación del indio ante la cultura. ¿Qué hacer con esta raza?²⁹ Sólo el socialismo ofrece una solución democrática e igualitaria al problema. En la etapa final de la marcha de la humanidad hacia el progreso el indio encontrará su redención. Pero entre el obrero y el campesino indio hay diferencias

que es necesario tomar en cuenta. En el debate diferenciamos al indio porque en la práctica también lo hacemos.³⁰

NACIONALISMO Y MARXISMO

La lucha de clases, realidad primordial, reviste características especiales cuando la inmensa mayoría de los explotados está constituida por una raza y los explotadores pertenecen casi exclusivamente a la otra.³¹ La solución del problema necesariamente tiene que ser una solución social y sus realizadores los propios indios.³² Como a éstos les falta vinculación nacional, sus esfuerzos de liberación siempre han sido regionales o locales y, en consecuencia infructuosos. Plantear el problema del indio en términos nacionales y no exclusivamente en los universales de la lucha de clases no es heterodoxia. El fenómeno nacional nunca se desconecta en su espíritu del fenómeno mundial.³³

Como teoría de la clase trabajadora, el materialismo histórico es ecuménico en su vigencia; no se consustancia con la actitud política que, nacionalismos o localismos extranjeros, le asignan a esos términos, reduciendo la comprensión del universo a un grupo étnico o a un grupo nacional.³⁴ No se opone, sin embargo, a que el nacionalismo o el localismo utilicen el esquema conceptual marxista para alcanzar las metas que agoten las posibilidades implicadas en sus propias tesis. Marx y Engels, en el *Manifiesto Comunista* de 1848, escriben "Mas, por cuanto el proletariado, debe en primer lugar conquistar el poder político, elevarse a la condición de clase nacional, constituirse en nación, todavía es nacional" y reiteran: "Por su forma, aunque no por su contenido, la lucha del proletariado contra la burguesía es primeramente una lucha nacional".³⁵

Nacionalismo y marxismo no son incompatibles si el signo del primero es revolucionario, esto es, si representa una posición de lucha contra la dependencia imperialista. Es reaccionario el nacionalismo de las naciones europeas porque se propone fines de dominio; pero el nacionalismo de los pueblos coloniales —y los pueblos latinoamericanos son coloniales económicamente aun cuando se vanaglorien de su autonomía política— tiene un origen y un impulso diferentes: "En estos pueblos, la idea de la nación no ha cumplido aún su trayectoria ni ha agotado su misión histórica".³⁶

Conforme con tal conjunto de representaciones la Primera Conferencia, siguiendo a Mariátegui y a la experiencia derivada de la confrontación permanente con la realidad latinoamericana, no se deslumbró con la tesis de la autodeterminación política propuesta por Stalin para resolver el problema de las nacionalidades oprimidas y se opuso terminantemente a las campañas que tendían a formar un "sionismo" negro o indio en la América Latina. "Al racismo de los que desprecian al indio porque creen en la superioridad absoluta y permanente de la raza blanca, sería insensato y peligroso —dice Mariátegui— oponer el racismo de los que superestiman al indio, con fe mesiánica en su misión como raza en el renacimiento americano".³⁷

Con la misma lógica contradice la elevación del mestizo a la categoría de "raza cósmica" que la vehemencia tropical de Vasconcelos propuso en 1925. Lo que importa, argumenta Mariátegui, no es el cruzamiento biológico sino "la aptitud para evolucionar" hacia el estado social o tipo de civilización modernos.³⁸ El mestizaje requiere ser analizado como cuestión sociológica, no como cuestión racial. El mestizaje —dentro de las condiciones económico-sociales que subsisten entre nosotros— no sólo produce un nuevo tipo humano sino un nuevo tipo social.

LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA

Del mismo modo se objetó la constitución de la raza india en un Estado autónomo y se hizo notar cómo tal acaecimiento "no conduciría en el momento actual a la dictadura del proletariado indio ni mucho menos a la formación de un Estado indio sin clase, como alguien ha pretendido afirmar, sino a la constitución de un Estado indio burgués con todas las contradicciones internas y externas de los estados burgueses... Sólo el movimiento revolucionario clasista de las masas indígenas explotadas permitirá dar un sentido real a la liberación de su raza, favoreciendo las posibilidades de su autodeterminación política".³⁹

La actitud desfavorable a la tesis staliniana, de considerar al indio como minoría oprimida, es la expresión consecuente del indigenismo de Mariátegui. Cualquiera que sea su signo, el indigenismo tiene como propósito final la integración de las poblaciones heterogéneas

en una unidad nacional. El carácter que toma la integración y la condición igualitaria o dependiente que mantiene una población respecto a la otra es lo que varía, según prevalezca una orientación revolucionaria o conservadora. En la situación colonial, el marxismo ordena y define la liberación de las masas nativas que forman la clase trabajadora; por tanto, necesariamente se solidariza con las reivindicaciones indias, es indigenista. El serlo implica la aceptación y uso del concepto nación como un instrumento que faculta la lucha contra la dependencia colonial.

De ahí las afirmaciones rotundas de Mariátegui: "La consanguinidad del movimiento indigenista con las corrientes revolucionarias mundiales es demasiado evidente para que precise documentarla".⁴⁰ El marxismo nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos; concretamente, como problema social, económico y político.⁴¹ Lo que el indigenismo pretende no es volver al pasado indio o al gamonalismo criollo; no un Perú indio ni blanco sino un Perú integral.⁴² Adviértase cómo la idea toral de Gamio, la fusión indo-occidental, la integración, expuesta en 1916, es el antecedente inmediato en que se funda el indigenismo revolucionario.⁴³ Siguiendo al pensador peruano, unos cuantos años más tarde, Moisés Sáenz pedirá un México íntegro, ni azteca ni español, un México unificado.⁴⁴

LA TAREA INDIGENISTA

Para alcanzar la meta que el indigenismo se propone es preciso, ante todo, implementar la acción política. "La política es hoy la única actividad creadora. Es la realización de un inmenso ideal humano. La política se ennoblece, se dignifica, se eleva cuando es revolucionaria. Y la verdad de nuestra época es la revolución".⁴⁵ Al ponerla en marcha habrá de tenerse en cuenta la unidad inseparable del pensamiento y la acción. El ideólogo y realizador deben coincidir en la misma persona; Marx inició este tipo de hombre de acción y de pensamiento que, con rasgos más definidos, caracteriza a los grandes líderes de nuestros días.⁴⁶

La primera tarea que Mariátegui asigna a la acción política es la de alcanzar un conocimiento de la realidad concreta que pueda propor-

cionar una base sólida para sentar las normas de nuestra conducta. El conocimiento histórico del indio es útil; pero aún lo es más tener una idea justa de su vida, de las condiciones de su explotación, de sus posibilidades de lucha, de los medios a que debe acudir la vanguardia del proletariado para penetrar en las comunidades cerradas y autocontenidas.⁴⁷ Al igual que Gamio, Mariátegui concede a la investigación una importancia que por entonces parecía desusada, por prevalecer la idea colonial que señala muy escasa utilidad al conocimiento del indio.⁴⁸

La defensa de la propiedad comunitaria, el socorro de los que sufren persecuciones y los métodos de la autoeducación, esto es, la lectura regular de los órganos del movimiento sindical y revolucionario de América Latina, el establecimiento de pequeñas bibliotecas y centros de estudio, la correspondencia con los centros urbanos son, entre otros, pasos a seguir para hacer llegar a los campesinos la propaganda clasista. Sólo así el peón de hacienda alcanzará libertad de organización, supresión del enganche, aumento de salarios, jornada de ocho horas y el cumplimiento de las leyes de protección del trabajo.⁴⁹

El proceso autoeducativo del trabajador indio se acelerará a través de intermediarios extraídos del medio indígena que "por la mentalidad y el idioma" sean capaces de conseguir un ascendente eficaz e inmediato. La barrera constituida por una cultura y un idioma distintos "se interpone entre las masas campesinas indias y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza" y el único medio de que se dispone para vencerla es el reclutamiento y capacitación de militantes indios que, por haber entrado en contacto con el movimiento sindical y político en la ciudad y por haber asimilado sus principios, están en posibilidad de jugar un rol importante en el quehacer liberador.⁵⁰

Mariátegui está consciente del atraso evolutivo del indio que hace del proceso de su integración al proletariado un problema especial, pero también sabe que ese atraso está determinado por la forma de la dependencia a que se halla sujeto. La liquidación de la feudalidad es un paso importante para impulsarlo por el camino del progreso, pero lo es aún mayor el que le lleva a ubicarse en el ámbito propicio que le

facilite adquirir una conciencia de clase. Su integración "se cumple prontamente sólo en un medio en el cual actúan vigorosamente las energías de la cultura industrial."⁵¹

De quedar sumergido en su propia cultura, en el reducto de su lengua nativa, el indio no podría trascender nunca la conciencia étnica, la cosmovisión de su mundo arcaico para comprometerse en la universalidad de la lucha de clases, en la orientación y educación clasista. Para salvar las fronteras limitadas de la vida parroquial le es preciso alcanzar "la coordinación de las comunidades indígenas por regiones". En las regiones donde la raza y la lengua indígenas "aparecen hurañamente refugiadas" se conciertan todos los factores de una regionalidad. En estas regiones de refugio, donde "una raza extranjera no ha conseguido fusionarse con la raza indígena, ni eliminarla ni absorberla" la autonomía del indio, la autodeterminación, tiene el lugar natural para expresarse.⁵²

EL FLUJO Y EL REFLUJO

La tesis de Mariátegui, arriba expuesta, es una representación congruente y sistematizada de ideas sobre el problema del indio que en la práctica y en la teoría se encuentran presentes en la Revolución Mexicana de 1910. Aun cuando el filósofo social peruano sólo incidentalmente menciona esa experiencia parece del todo evidente que estaba bien enterado de su curso. La manera como concibe la resolución del atraso evolutivo del indio, a través de la liquidación del latifundio, había sido ya sancionada en México por la Constitución de 1917.

La invención de la escuela rural mexicana, que rompe con los cauces pedagógicos regulares y hace del maestro un procurador de pueblos y un militante revolucionario, cristaliza conceptos y patrones de actividad que, en gran parte, volvemos a encontrar en Mariátegui, esta vez enmarcados en principios generales que les dan gran consistencia. El nacionalismo mexicano, tal y como lo expresa Manuel Gamio en su obra germinal *Forjando patria*, aborda el problema del indio como un proceso de integración nacional y lo enfoca desde la perspectiva del materialismo positivo con el fin deliberado de cons-

truir una nación unificada. El indigenismo marxista de Mariátegui persigue el mismo propósito, mas al hacerlo, perfecciona el análisis al contemplarlo desde el ángulo lúcido que le proporciona el materialismo histórico.

La adopción, por parte del Partido Comunista Mexicano, de la teoría y la práctica propuestas por el filósofo social peruano, bien visto, dio nacimiento a un reflujo de pensamientos y prácticas, a una corriente de retroalimentación en que las ideas y las acciones generadas por el movimiento revolucionario, después de adquirir una configuración ordenada en el exterior, volvieron a México para producir una forma más penetrante de considerar el problema del indio. La razón de este proceso de flujo y reflujo nos da la naturaleza misma del movimiento social iniciado en 1910.

CORRIENTES OPUESTAS

La Revolución Mexicana, al igual que otras grandes revoluciones, no es un movimiento sólidamente conformado en su doctrina y en su modo de operar. Quienes gustan de enclaustrar las cosas vivas en casilleros predeterminados la catalogan como una revolución democrático-burguesa. En verdad, la corriente democrático-burguesa que predomina en el movimiento no es sino una de las varias que intervienen en su configuración. Otra, de tanta o mayor importancia que la anterior en momentos específicos del proceso, es la anarquista, que tiene como teórico más destacado a Ricardo Flores Magón, como promotor sobresaliente a Emiliano Zapata y como realizadores a los líderes campesinos agrupados en las ligas agrarias. Esta corriente se propone como meta final la abolición del derecho de la propiedad sobre la tierra y la organización comunal del trabajo productivo. Andrés Molina Enríquez es el precursor más inmediato de la corriente contraria, la democrático-burguesa; Luis Cabrera, su intérprete de mayor altura, y las sociedades de pequeños propietarios y ganaderos, que subsisten como remanentes del capitalismo liberal, sus realizadores. De la confrontación de ambas corrientes nace, en 1917, la Carta Fundamental que norma nuestro país y, de ese año a nuestros días las sucesivas modificaciones que sufre la Carta.

Llama la atención que el Partido Comunista Mexicano hubiera tenido la necesidad de ir en busca de Mariátegui cuando en México, según se habrá advertido, brotaban ideas y prácticas que podrían servir de apoyo para contemplar el problema indígena. Esto se debió al hecho de que, de los dos teóricos importantes del agrarismo e indigenismo mexicanos de los que pudo echar mano, uno estaba plenamente comprometido con la corriente anarquista y el otro se encontraba influido por ella. Tanto Flores Magón como Gamio se manifestaron públicamente en contra de la dictadura del proletariado cuando ésta tomó forma en la Unión Soviética, y la calificaron como un atentado a la libertad.⁵³

La poca flexibilidad que a menudo muestra el Partido Comunista Mexicano le impide copiar la solución, cosecuente con la continuidad, a que acude Mariátegui. Éste, frente al anarquismo de González Prada que patrocina el racionalismo en la educación y una infecunda propaganda anticlerical, hace constar que no comparte sus ideas, pero que no por ello se siente lejos de su espíritu. "Los hombres de la nueva generación, en González Prada admiramos y estimamos, sobre todo, el austero ejemplo moral; estimamos y admiramos, sobre todo, la madurez intelectual, la noble y fuerte rebeldía".⁵⁴ Palabras semejantes pudieron haberse dicho de Ricardo Flores Magón.

En febrero de 1938 se reunió en México la Primera Conferencia Pedagógica Comunista.⁵⁵ El Partido se encontraba en una posición falsa con motivo de la reforma constitucional que estableció la educación socialista. Se le acusaba del poco entusiasmo que ponía en su cumplimiento, lo cual era verdad. La corriente anarquista había logrado establecer en Yucatán y Tabasco la escuela racionalista de Ferrer Guardia;⁵⁶ con la reforma constitucional obtuvo la generalización de esa escuela al ámbito nacional y su elevación al rango más alto. Culminaba de este modo la lucha que los anarquistas alentaron para abolir la enseñanza laica que defendía la corriente democrático-burguesa. Con la escuela racional se exacerbó, además, la pugna con la corriente conservadora tradicional y su establecimiento trajo aparejado el reavivamiento de la campaña anticlerical a que habían sido proclives los regímenes revolucionarios.



Alberto Beltrán, 1950.

La agitación demagógica, el levantamiento ocioso de resistencias con la instauración de la coeducación y la educación sexual, la lucha anticlerical irreflexiva y la improvisación estéril sustituyeron en el maestro la disciplina contenida en la autoeducación. Hernán Laborde, secretario general del partido, pronunció entonces palabras graves: "El maestro debe ser ante todo un educador de la niñez y del pueblo, esto hay que grabarlo profundamente en la cabeza... de los maestros comunistas... Es preciso explicar a los maestros que ninguna tarea de carácter social, por muy importante que sea, por muy valiosos que puedan ser sus frutos, exime al maestro de la obligación que tiene de cumplir ante todo con su deber de maestro... Es preciso que el profesorado se esfuere por dominar la técnica pedagógica, por elevar su calificación científica y su competencia profesional".⁵⁷

LA CUESTIÓN NACIONAL

En la Conferencia se discutió la posición del partido frente al problema del indio. La ruta señalada por Mariátegui, se dijo, es buena, pero "se ha tenido que rectificar su afirmación de que el problema puede reducirse al problema de la tierra" ya que hoy en día la opinión general lo considera como "una cuestión nacional", que aspira a destruir la desigualdad económica, social, política, jurídica y cultural de las masas indias.⁵⁸ La cuestión nacional, planteada por Stalin en la segunda década del siglo veinte, contenía como principio cardinal el derecho a la autodeterminación, esto es, a la facultad que una nacionalidad secundaria tiene de segregarse por propio designio del Estado nacional del que forma parte.⁵⁹

El partido, en aparente congruencia con los postulados nacionales de Stalin y, al mismo tiempo, en apoyo pleno a la política indigenista del presidente Cárdenas, se propuso acelerar la restitución de las tierras y el suministro de capital para cultivarlas; elevar los niveles de vida —la alimentación, el vestido, el hogar, la salubridad y las comunicaciones— de las comunidades y pugnar por la autodeterminación, concebida ésta como el derecho que los indios tienen "de que se den a sí mismos sus propias autoridades y decidan sus propios destinos".⁶⁰

Como corolario de ese derecho se propuso terminar con los infructuosos esfuerzos que la escuela rural mexicana realizaba por imponer a los indios una cultura extraña conforme a la tesis de la incorporación "que se sustenta en el uso del idioma castellano".⁶¹ La tesis positivista de la incorporación, patrocinada por Gamio, Sáenz y otros educadores y activistas revolucionarios fue inculpada de inspirarse "en las normas seguidas por los países imperialistas en sus respectivas colonias, que tratan a toda costa de imponer la cultura del pueblo dominador a los pueblos dominados".⁶² Pero es preciso recordar que la tesis nacional de Stalin contiene elementos de la teoría de la incorporación positivista.

LA LENGUA MATERNA

El primer paso a dar en la nueva política propuesta recomienda "que a los niños, jóvenes y adultos indígenas se les imparta toda la enseñanza, no en la lengua materna" como único medio de conseguir su desarrollo cultural.⁶³ El uso de la lengua materna en la enseñanza es un postulado que comparten, por esos años, los comunistas con un grupo de lingüistas recién establecidos en el país, militantes del protestantismo. Para este credo, la alfabetización en lengua materna es prerequisite de todo intento de salvación.⁶⁴

La dificultad que tuvo que sobremontar el partido para ajustar la tesis de la autodeterminación a la realidad que vivía el país fue de gran entidad. El presidente Cárdenas, en lucha con las compañías transnacionales, llevaba a cabo un programa de nacionalización de los recursos naturales que le condujo a la expropiación del petróleo y de las tierras poseídas por los extranjeros que heredaron a las compañías deslindadoras del siglo anterior. Entonces, más que nunca, era evidente que el concepto de nación tenía aún una misión que cumplir.

Gaudencio Peraza, uno de los miembros destacados del partido, en su discurso pronunciado en 1937 mostró suma cautela al tratar el punto. México, argumentó, no constituye una nación; no ha tenido nunca un idioma común, ni vínculo interno que suelde en un todo único a sus diversas partes. No puede tampoco decirse que haya hábitos psicológicos comunes de vida. En México conviven pueblos

numerosos que disponen de organizaciones tribales, como los yaquis, mayas, otomíes y cincuenta más y "una tribu no tiene nada que ver con una nación". México no es un conjunto de nacionalidades y por tanto, no puede hablarse de una nacionalidad maya, de una nacionalidad yaqui u otomí; México es, a decir verdad, una semicolonía del imperialismo yanqui.⁶⁵

Parece evidente que la tarea revolucionaria en 1938 era la afirmación nacional como un medio expedito de lucha contra la amenaza imperialista y no el fomento estéril de regionalismos, ascendidos a la categoría de nacionalidades, con base en el trasplante mecánico de una teoría universal. En el caso específico de Yucatán, Cárdenas, en contienda con la casta divina, había restituido a los indios mayas las tierras que las haciendas henequeras les habían usurpado. El separatismo que emergió, como amenaza, en contra del acto revolucionario, no se fundaba en la reivindicación de una nacionalidad maya sino en la defensa de intereses capitalistas. Impulsado tal vez por lealtad de partido o por un brote inopinado de patriotismo peninsular, Peraza incurrió en flagrante contradicción, pasada ya la conmoción que produjo el establecimiento del ejido henequenero, al afirmar que "el pueblo maya constituye una nacionalidad oprimida".⁶⁶

LA LÍNEA JUSTA

Toda la confusión introducida en el planteamiento y análisis del problema indígena llevó a Ramón Berzunza Pinto, presidente de la subcomisión indígena del partido por 1941, y yucateco por añadidura, a señalar con precisión una política realista.⁶⁷ En primer lugar hizo notar la ausencia de conocimiento sobre el indio y el empirismo dominante en el partido que "durante su vieja dirección se limitaba únicamente a decir que estamos por la autodeterminación de las nacionalidades oprimidas, que es garantía de liberación, etcétera", sin estudiar tal o cual grupo indígena, sus condiciones, sus antecedentes, tradiciones y formas económicas de subsistir.⁶⁸

En seguida, afirmó enfáticamente: "Los grupos indígenas que habitan nuestro país no deben ser considerados como naciones"; les faltan los rasgos característicos que conforman el concepto, a saber, la

madurez económica y el hecho de que se hayan formado durante el periodo de ascenso del capitalismo. Tienen una fisonomía peculiar, pero, al correr de los siglos, han permanecido retrasados histórica y económicamente. "Carecemos en lo general del material y de los documentos necesarios que nos permitan emitir juicios exactos sobre la tendencia exacta y el carácter de lucha de los indígenas de México. Hay algunos casos en que se demuestra su determinación de vivir su autonomía regional y en otros casos esta determinación se observa muy débilmente".⁶⁹

Ante la situación problemática es preciso trazar una línea de conducta que sea tanto práctica cuanto justa. "Ha sido propuesta con insistencia la autodeterminación, pero tenemos que calificarla como impracticable, desde el punto de vista del país inclusive de los indígenas. La autodeterminación incluye la posibilidad de formar un Estado aparte... formar alianzas, extender concesiones, etc. Tales actos traerían consecuencias serias poniendo en peligro la seguridad de los pequeños Estados, así como también del resto de México". La línea justa "es procurar el *maximun* de derechos políticos para los grupos indígenas dentro de los marcos del actual régimen del país".⁷⁰

Por otra parte, Berzunza Pinto se adhirió a todas y cada una de las recomendaciones producidas durante la celebración del Primer Congreso Indigenista Interamericano, en que se contienen las normas básicas de las que deriva la política indigenista reciente del país. La coincidencia de la política oficial y la del partido, por supuesto, no fue total. Este último abogó por la expedición de leyes privativas para los indios, que la legislación mexicana siempre ha repugnado conformándose con la teoría liberal de la igualdad ciudadana. Por otra parte, el mismo partido fijó como principio de organización de las comunidades indias su afiliación dentro de las grandes centrales políticas, obreras y campesinas, y si bien aceptó la agrupación étnica lo hizo insistiendo en "que el pertenecer a la Unión de Indígenas no es suficiente si no pertenecen también a los sindicatos y organizaciones campesinas que les atañen".⁷¹ Es decir, se propugnaba una organización clasista, no simple o principalmente étnica.

LA MISIÓN FRUSTRADA

A partir de 1940, el problema del indio pasó a un segundo plano en la atención nacional. La acción agraria, al incidir en la estructura económico-social del país, había logrado integrar en la sociedad nacional a un crecido número de indios enfeudados en las haciendas. Todo ello como resultado inmediato de la participación que el presidente Cárdenas les procuró en el goce de la tenencia de la tierra, del poder que los latifundistas acaparaban y del estatus de ciudadanos libres e iguales. Desde entonces, el problema quedó reducido a los indios congregados en comunidad, con lengua y cultura particulares.

Por otra parte, el año aludido marca un cambio en la orientación del movimiento revolucionario. La corriente democrático-burguesa volvió a tomar predominio y propició el crecimiento económico ignorando del todo el desarrollo social. El Partido Comunista perdió su antigua influencia y los escasos avances que había conseguido durante su hegemonía.⁷² El mayor cargo que cabe formularle a sus dirigentes —parafraseando a Mariátegui— es el no haber podido acelerar, con una inteligencia más cabal, más marxista de su misión, el proceso de formación de la conciencia de clase del magisterio. Vaya como prueba la aseveración que hace Jesús Silva Herzog: "...el noventa y nueve por ciento de los profesores de enseñanza primaria y aun secundaria no sabían entonces lo que era el socialismo".⁷³

El partido tuvo, durante largos años, el dominio mayoritario de las organizaciones magisteriales. Algunos de sus miembros llegaron a alcanzar puestos clave en la administración educacional; sin embargo, el postulado de la incorporación del indio a la civilización y su corolario, la castellanización directa, nunca dejaron de formar parte de la mentalidad positiva del maestro primario. Rafael Ramírez, miembro del partido y artífice, el más eminente, de la propensión encaminada a dar a México un solo idioma, tuvo un mayor ascenso sobre los educadores, en el terreno de la práctica, que las directivas y recomendaciones de los líderes del magisterio.⁷⁴

MARXISMO SIN DESVIACIONES

El Partido Comunista Mexicano, por supuesto, no constituye en México la única fuerza revolucionaria preocupada por resolver el pro-

blema de la integración del indio, desde la perspectiva y con los instrumentos que proporciona el materialismo dialéctico. En la década de los años treinta, que tanto influjo tuvieron en la conformación del pensamiento indigenista actual, dos hombres singulares —Narciso Bassols y Vicente Lombardo Toledano— sobresalientes en la idea y en la acción, encabezaron corrientes que en el debate y en la operación se declararon partidarios de la filosofía marxista y de su praxis.

Bassols fue un marxista sin desviaciones; cuando menos en lo que atañe al problema del indio. Éste, por el primitivismo que los esquemas rígidos le asignan, se encuentra ubicado en el peldaño inferior de la escala, de acuerdo con las fases evolutivas de la humanidad en su búsqueda inacabable del progreso. Consecuente con esta tesis, las formas de vida indias fundadas en la tradición aparecen como incongruentes con el desarrollo, particularmente con los logros espectaculares de la cultura industrial. Con toda *sindéresis* Bassols arguye que el indio conserva “adormecidas todas las características de una verdadera cultura”, de ahí su rígida adhesión a la teoría y práctica de la incorporación.⁷⁵

Gamio, introductor original de la fórmula, asegura que en las culturas indias hay aspectos positivos que es bueno preservar y rasgos nocivos cuya exterminación se vuelve obligada si se desea que el nativo se incorpore a la civilización retomando la marcha hacia el progreso.⁷⁶ Bassols va más lejos; para él todos los hábitos y costumbres que de una u otra manera se opongan a la elevación material y al mejoramiento de la capacidad productiva de los campesinos deben eliminarse sin contemplaciones. Es preciso, afirma, abandonar “las formas de producción ligadas a las tradiciones populares, para dejar abierto el camino a posibilidades económicas más fecundas”.⁷⁷

Como fundamento y punto de partida de la modificación de las condiciones de vida del indígena se encuentra la base económica; cuando ésta mejora, se obtiene paralelamente una transformación social provechosa. Las comunidades campesinas que han recibido con la tierra un sustento económico prosperan en todos sentidos; en cambio, las que viven en la miseria carecen de tierra o la tienen infértil, permanecen en “la mezquinidad de sus hábitos, de lo antihigiénico

de su alimentación y de los prejuicios oscuros que dominan las conciencias",⁷⁸ y hay que acabar con ellos. No importa que las costumbres o los productos nos atraigan por su color. "Más que un pueblo atrayente para el turista, México debe ser pueblo fuerte, capaz de albergar una población sana, enérgica y bien alimentada".⁷⁹

La acción regional y coordinada que vincule al indio a su ambiente, la lucha contra los prejuicios y las tradiciones antieconómicas, el adiestramiento encausado a incrementar la capacidad económica del campesino y la comprensión de la comunidad entera —no el simple individuo— como sujeto de la práctica indigenista, son las recomendaciones que propone Bassols. La educación de adultos, consecuentemente, es la única productiva en el medio indígena, la sola dificultad "consiste en encontrar sistemas pedagógicos adecuados para introducir en el espíritu de los indígenas las nociones ricas y coordinadas que constituyen la sólida cultura científica moderna".⁸⁰

Según es fácil advertir, en Bassols no hay concesión alguna al relativismo cultural. Para él, la acción indigenista es útil si se constituye en una palanca del progreso económico y es capaz de introducir aptitudes de producción y métodos de trabajo nuevos entre los indios. "La transformación integral que es preciso realizar en estas tribus, lo mismo en sus costumbres que en sus ideas y sentimientos", sólo se logra si la acción se liga estrechamente a los problemas y necesidades del grupo.⁸¹ Así quiso hacerlo Bassols cuando tuvo en sus manos la facultad de tomar decisiones; sin embargo, antes de que éstas adquirieran forma sucumbió ante la oposición que despertaron la dureza de su línea de conducta y la inflexibilidad de su pensamiento.

HABILIDAD TÁCTICA

Vicente Lombardo Toledano tuvo la visión y capacidad suficientes para entender las condiciones bruscamente cambiantes de la realidad mexicana. Nunca violó la esencia misma de la filosofía marxista, una vez que decidió tomarla como norma de su conducta política, pero no siempre contó con el aval de sus propios compañeros de lucha.⁸² Lombardo nació a fines del siglo pasado en el seno de una familia de razón establecida en Teziutlán, ciudad primada de una región de

refugio que monta a horcajadas sobre los límites de los estados de Puebla y Veracruz. La ciudad, todavía hoy, rige la economía y, en consecuencia, el destino de pueblos de habla nahuatl y totonaca, que permanecen en dependencia desde los lejanos años de la dominación colonial.

Inmerso en el *nexus* de relaciones asimétricas que tipifica a las regiones interculturales del país, Lombardo no adquirió conciencia de la situación en que había vivido los años formativos de su niñez y juventud sino ya entrada la edad adulta. Sus preocupaciones de estudiante le condujeron a especular sobre la filosofía idealista que propugnaba su maestro Antonio Caso, como respuesta al cientificismo de la dictadura porfiriana. La tesis recepcional que escribió para llenar el requisito del examen profesional contiene una amplia discusión del pensamiento europeo de la época, pero no hace la menor alusión a los cambios dramáticos que venía sufriendo el país, desgarrado por la insurgencia revolucionaria.⁸³

Al principiar la década de los veinte, Lombardo saltó, de la cátedra y la administración universitaria, a la lucha en el incipiente movimiento obrero. El gobierno de Álvaro Obregón no sólo había puesto en marcha el programa de la Reforma Agraria y el de la escuela rural con el fin de reivindicar a los trabajadores del campo, también se hallaba comprometido en la organización de la central obrera que debía agrupar a los trabajadores urbanos e impulsarlos a la lucha de clases. El anarco-sindicalismo que difundía la Casa del Obrero Mundial era, por entonces, la doctrina que guiaba a la Confederación Regional Obrera Mexicana.

En 1912, al fundarse la Casa, las organizaciones obreras en embrión acordaron prohijar la escuela racionalista de Francisco Ferrer Guardia como la que mejor expresaba los intereses del proletariado.⁸⁴ Las reuniones obreras que se sucedieron de entonces a 1924 reafirmaron la posición racionalista, en gran parte derivada del positivismo comtiano. En este último año, al iniciarse la sexta convención de la CROM, Lombardo se declaró en contra de la orientación anarquista aduciendo que "por unilateral no puede ser la única orientación que deba seguir la organización obrera". Los trabajadores de México, dijo, necesitan una escuela propia mexicana, "previo estudio de las condi-



José Chávez Morado, 1939. *Los tres danzantes*.

ciones peculiares en que se desarrolla el trabajo en las diversas regiones del país".⁸⁵

UNA ESCUELA NUEVA

Los rasgos que le asignó descubren inmediatamente sus ideas. Debía ser una escuela rudimentaria, previa a la instrucción elemental, con un programa limitado a la enseñanza: I) del idioma castellano, II) de la historia y geografía de México, III) del trabajo comunal de la tierra y el aprendizaje de un oficio, IV) de la aritmética y V) de la cultura estética. Su orientación no habría de ser laica, ni católica ni racionalista, ni de acción, sino "dogmática, afirmativa de la necesidad de la organización corporativa de la comunidad de producción". Con el término *dogmática* quiso decir *socialista*; cuando menos así lo interpretó Bremauntz años más tarde.⁸⁶

Lombardo explica la enseñanza del castellano diciendo que "mientras no haya una lengua común en la que podamos entendernos no habrá siquiera la posibilidad de conocer nuestras necesidades". El problema fundamental de México, a su juicio, es un problema de inteligencia entre los diversos grupos étnicos que forman la nación. La civilización no puede existir si no se difunde el castellano por todo el país y lo emplean todos los mexicanos. El desconocimiento de la lengua oficial "significa la perpetuación de las ruinas (cada vez más informes) de las culturas aborígenes y de la vida rudimentaria de muchas tribus primitivas que aún perduran con todos sus prejuicios".⁸⁷ De la falta de una lengua común dependen muchos de los males que agobian a la nación.

La enseñanza del castellano, en la forma de castellanización directa, es uno de los rasgos patognomónicos de la tesis de la incorporación, con la cual Lombardo no está de acuerdo. Considera que esta tesis encierra una injuria, ya que trata de convertir en europeo al indio, considerado como ser inferior. Para él es un falso punto de vista declarar que los grupos étnicos originalmente americanos son un lastre; arrasar sus lenguas y condenarlos como salvajes es hacer el juego al capitalismo, cuyo mejor medio de explotación es la ignorancia. El problema no es incorporar al indio a la civilización sino el de su conocimiento.⁸⁸

La primera tarea del maestro rural consiste en conocer el medio en que va a operar y en elegir los instrumentos adecuados para alcanzar su propósito. México no es un campo virgen ni homogéneo; hay muchas razas y culturas y no las conocemos. Formamos a los normalistas con base en teorías pedagógicas y experiencias sobre niños y adultos extranjeros que nada tienen en común con los otomíes, zapotecas, yaquis y mayas. Los futuros maestros deben recibir conocimientos de etnología para que se den cuenta que van a educar a "seres distintos, para los que no se ha formulado una metodología adecuada". Gamio había expresado igual demanda partiendo de un presupuesto semejante: la urgencia de conocimiento para un buen gobierno.⁸⁹

Para esta fecha Lombardo se encontraba plenamente consciente de la existencia del problema indígena, pero aún no lo concebía desde la perspectiva del materialismo histórico. "El problema educativo resolverá el económico o será la base para su resolución", escribió al fundamentar su propuesta educacional y con ello formuló un concepto heterodoxo.⁹⁰ Lombardo mismo se encarga de informarnos que sus estudios filosóficos se detenían en Hegel y que si bien su maestro Antonio Caso consideraba el *Manifiesto Comunista* como el documento filosófico más importante del siglo XIX, nunca les dio a conocer el texto.⁹¹ Viajó a Estados Unidos y Europa en 1925 y aprovechó la ocasión para proveerse de la literatura original del pensamiento marxista.

En 1931 publicó su primera y única obra etnográfica, que intituló *Geografía de las lenguas de la sierra de Puebla, con algunas observaciones sobre sus antiguos y sus actuales pobladores*, como producto secundario de las frecuentes visitas que hacía a su región nativa, preocupado por necesidades de conocimiento. En esta obra hay ciertos destellos que indican una interpretación materialista. Habla de la morada del campesino totonaco como resultante del régimen de propiedad y al referirse a la población de habla nahuatl observa en ella la superposición de diversos regímenes sociales con sus superestructuras correspondientes.⁹²

EL TEÓRICO MÁXIMO

A partir de ese año, la radicalización del dirigente sindical y maestro universitario tomó un ritmo acelerado. El Congreso Internacional de

Universidades, en su reunión de marzo de 1931 que tuvo como sede Montevideo, aprobó su propuesta de que la enseñanza de la historia debería basarse en el principio del proceso dialéctico de las instituciones sociales. En 1932, se llevó a cabo en Jalapa el Congreso Pedagógico Nacional que, a petición del líder cromista, concluyó sobre la necesidad de infundir en la educación una orientación materialista. En 1933, el Primer Congreso Iberoamericano de Estudiantes, reunidos en San José, Costa Rica, y el Congreso Nacional de Estudiantes que sesionó en Veracruz, llegaron a resoluciones de la misma índole.⁹³

Es importante en la vida de Lombardo este año de 1933 porque en él ganó el liderato de la Confederación General de Obreros y Campesinos de México, que funda al escindirse la CROM y porque al mismo tiempo se convirtió en el teórico marxista de mayor enjundia en el país al llenar un hueco que hacía endeble la estructura de los partidos de izquierda. Confirmó la posición eminente al polemizar en 1934 con su maestro Antonio Caso en las reuniones del Primer Congreso de Universitarios. Caso se pronunció en contra de la orientación socialista en la enseñanza universitaria, que proponía el congreso, y abogó por la libertad de cátedra e investigación. Lombardo se encargó de refutarlo con gran brillantez; sin embargo, apenas terminado el debate la facción conservadora de la Universidad Nacional se apoderó de las instalaciones centrales de la casa de estudios y expulsó a los marxistas.

El Partido Nacional Revolucionario, consecuente con la tendencia encaminada a radicalizar la Revolución, contrajo el compromiso de instituir la escuela socialista y cumplió con la palabra empeñada, en lo que hace a la primaria y secundaria, al reformar el 13 de diciembre del 1934 el artículo tercero constitucional. Lombardo salió en defensa del proyecto y el año siguiente, volvió a embarcarse en ruda polémica con su antiguo maestro. Esta vez la arena de la discusión fue un periódico diario que, durante cuatro meses seguidos publicó las réplicas y contrarréplicas de los ilustres contendientes.⁹⁴

La disputa ideológica se centró, por una parte, en la negación, por la otra en la afirmación del valor científico del materialismo histórico. Curiosamente, en este debate, al igual que en una confrontación inmediata anterior entre los marxistas y sus detractores, ni una sola vez

se mencionó la experiencia mexicana por vía de ilustración; todo se desarrolló en el plano de la más pura especulación filosófica.⁹⁵

LA EDUCACIÓN SOCIALISTA

En la defensa que Lombardo hizo de la escuela socialista, en cambio, los problemas de la educación en México adquieren el primer plano. El líder sindical, continuando la pauta impuesta por Mariátegui, interpretó la realidad mexicana desde la perspectiva del materialismo histórico. La escuela, afirmó, nunca ha estado desligada del Estado, siempre ha sido un instrumento de orientación de la conciencia nacional que obedece, en los diversos periodos de la evolución histórica del país, a la estructura económica de cada uno de ellos.⁹⁶ El principio filosófico que preside la educación virreinal es el mismo que sostuvo la estructura del Estado-Iglesia y la organización económica del Estado-terrateniente.

La teoría educativa positivista corre de la mano con el enaltecimiento de la individualidad y la libertad de la acción humana, como principios que garantizan la libre concurrencia económica, para que los bienes de las corporaciones entren en el mercado nacional. A esta estructura económica corresponde la escuela liberal y laica. La etapa de la dictadura porfiriana que consolida el latifundio y el desarrollo de las fuerzas económicas del imperialismo extranjero adopta como teoría educativa el principio filosófico que sustenta el darwinismo social.

La Revolución Mexicana, que trata de transformar el ejido en la fuente de producción de la economía nacional para crear una economía popular, necesariamente converge en la escuela socialista. Una escuela que por encima de los intereses individuales proclama los derechos de la colectividad; que forma mentalidades libres a salvo de dogmas, fanatismos y prejuicios; que combate la plutocracia y el imperialismo; que se pone de parte de los débiles y los oprimidos para forjar una patria para todos. El socialismo es una teoría y una práctica a la vez; la escuela no realizará el socialismo, pero "es la que va a explicar, científicamente, el proceso de la historia; la que va a explicar, científicamente, la verdad".⁹⁷

NACIONALIDADES OPRIMIDAS

Al regreso de su viaje al mundo del porvenir, Lombardo adoptó la tesis staliniana de las nacionalidades oprimidas. El asombroso espectáculo del desarrollo de las regiones marginadas del antiguo imperio ruso, en las que los *soviets* crearon centros enormes de producción económica, que transformaron la fisonomía de la población rural en pocos años hasta convertirla en una masa proletarizada, no podía menos que causar un poderoso impacto en un dirigente que tantas muestras de interés ponía en darle un contenido socialista a la cultura nacional.⁹⁸

Una nación —dice Lombardo coincidiendo con Stalin— es un producto de la historia; “una comunidad de lengua, una comunidad de territorio, una comunidad económica, una comunidad psicológica, que se expresa en una comunidad de cultura”.⁹⁹ México es un pueblo de nacionalidades oprimidas desde antes de la conquista. El imperio azteca era un Estado multinacional que dominaba despóticamente a un conjunto de pequeñas nacionalidades; al conquistarlo, los españoles simplemente impusieron un nuevo imperialismo. La independencia no tomó en cuenta al indígena; fue un periodo caótico que terminó en 1857 con la aprobación de una carta de explotación de la raza india. Disponer la extinción de las corporaciones agrarias no significa otra cosa.

La Revolución de 1910 tiene una gran virtud: la de exaltar la nacionalidad mexicana, si bien es cierto, sólo en lo folklórico. De cualquier manera, tal enaltecimiento ha servido para que no nos avergoncemos de ser mexicanos y, además, para pensar seriamente en un problema que estamos muy lejos de haber resuelto con la fórmula positiva de la incorporación del indio a la civilización. ¿A qué civilización? ¿En la de los filósofos espiritualistas, en la de los intelectuales de clase media, en la de los políticos, en la de la prensa burguesa y clerical, como *Excelsior* y otros de igual jaez, o en la que preconiza la mayoría de nuestros maestros, que tienen una cobardía formidable respecto de las nuevas ideas y las viejas no las entienden? ¿Acaso, en la civilización de los extranjeros dueños de la escasa industria nacional?¹⁰⁰

¿Cómo ha de salvarse la masa indígena y cómo hemos de salvarnos nosotros?, vuelve a preguntarse y se responde: Sólo cuando exista un gobierno proletario el problema de las nacionalidades oprimidas se resolverá. "Nuestra tarea de revolucionarios consiste en acelerar el destino histórico, pero ni antes ni después podremos nosotros realizar el cambio".¹⁰¹ Para apresurar la determinación inexorable, Lombardo propone: i) ajustar la división política territorial para hacer distritos homogéneos que contengan grupos étnicos discretos, ii) otorgar autonomía política a esos grupos de tal modo que las autoridades indias sean indias, iii) fomentar las lenguas vernáculas y darles un alfabeto a las que no lo tienen con el propósito de formar los cuadros regionales directivos, iv) crear fuentes de producción económica en las regiones indias y v) colectivizar el trabajo agrícola mediante la supresión de la propiedad y la posesión individuales.

Según se advierte, las medidas propuestas están encaminadas a fortalecer en los grupos étnicos la capacidad de decidir su propio desarrollo, considerándolos como nacionalidades oprimidas por otra que, paradójicamente, también es oprimida. Lombardo afirma rotundo que México es "un país semicolonial, que tiene todas las características de una nación oprimida y que debe luchar vigorosamente en contra de su enemigo natural, que es el imperialismo internacional".¹⁰² Treinta años más tarde, con igual congruencia, Pablo González Casanova hablará de una colonización interna en que los indígenas colonizados sufren la dependencia de mexicanos que al mismo tiempo son colonizados y colonizadores.¹⁰³

CONGRESO INTERAMERICANO

En 1940 se reunió en Pátzcuaro el Primer Congreso Indigenista Interamericano como secuela lógica del impulso que el régimen cardenista había puesto en la contemplación y el tratamiento del problema del indio. Dos objetivos principales se cumplieron en el certamen; en primer lugar, el de fijar una política respecto a las poblaciones originalmente americanas, que logró sumar y conciliar en un cuerpo coherente de doctrina las nuevas corrientes que emergieron dentro del movimiento revolucionario. En segundo lugar, dar salida a las

energías excedentes que produjo la dinámica indigenista, mediante su transferencia a otros países.

La delegación mexicana al congreso estuvo presidida por Luis Chávez Orozco, jefe del Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas.¹⁰⁴ Historiador eminente y militante marxista, Chávez Orozco encabezó la representación gubernamental y la desempeñó con dignidad; sin embargo, la voz de la delegación se puso bajo el patrocinio de Lombardo que, ya para entonces, había alcanzado el liderato máximo en la poderosa Confederación de Trabajadores de México y, al propio tiempo, había ganado una ya bien reputada fama como el teórico y táctico más eminente en la ideología y la práctica revolucionarias.

Compusieron la delegación mexicana, además, profesionales distinguidos de las ciencias antropológicas —como Manuel Gamio, Moisés Sáenz, Miguel Othón de Mendizábal y Alfonso Caso— así como una copla de jóvenes estudiosos, entonces asociados en el Instituto Politécnico Nacional, que luego tuvieron una destacada intervención en las actividades indigenistas.¹⁰⁵ Una media docena de maestros extranjeros —entre los cuales se contaba Mauricio Swadesh, Norman McQuown y Paul Kirchhoff— que llegaron a México atraídos por los cambios sociales que impulsaba el movimiento revolucionario, y contribuyeron, como miembros de la delegación mexicana, a configurar la nueva política.¹⁰⁶

Positivistas, agraristas y anarcosindicalistas, comunistas y marxistas independientes, liberales de orientación burguesa o populista, protestantes progresistas y demócratas conservadores en confrontación con delegados americanos de credos políticos y religiosos diversos, sorprendentemente, lograron conjugar conceptos y prácticas opuestos en una síntesis productiva. No era, es cierto, la primera vez que México acudía al sincretismo para resolver sus más urgentes contradicciones.¹⁰⁷ En esta ocasión, tocó a Lombardo, el vocero mexicano, lucir habilidad y talento para encontrar un consenso que comprendiera a la mayoría.

Expresó primero la actitud de la delegación: “La experiencia de México es importante, no porque los mexicanos pretendamos ofrecerla como un camino, como una lección que sea preciso aprender, sino

porque ella misma ha planteado y ha resuelto muchos problemas que todavía están por definirse y por resolverse en otros países". Por eso debe ser objeto de análisis, para inferir "las conclusiones que sea compatible hacer, dadas las características sociales, políticas, económicas y culturales de los grupos indígenas en cada una de las naciones del Hemisferio Occidental".¹⁰⁸ Dicho de otra manera, creemos haber encontrado una solución específica al problema del indio y la ponemos a disposición de los países americanos como una alternativa.

Durante cuatro siglos México ensayó desatar el problema por medio de la amalgamación de los distintos sectores que componen su población e intentó en un momento aciago de su historia apresurar el mestizaje favoreciendo la inmigración europea, con base en la supuesta superioridad de unas razas sobre otras. El enfoque racial pretendía hacer de México un país mestizo por su sangre y occidental por su cultura, un país semejante a los civilizados; de ahí la teoría de la incorporación de los indios a la vida civilizada.

LIBERTAD ECONÓMICA

A partir de 1910, México se pronuncia por una nueva aproximación al problema, ya no piensa más en propiciar la mezcla de la población con el objeto de que los indígenas desaparezcan como grupos diferenciados sino que, respetando las características que les dan identidad, les ayuda "a que se desenvuelvan con el propósito de que se incorporen en la economía de su país y lleguen a ser factores de importancia en la vida material y cultural de su patria".¹⁰⁹ Lo importante, según se advierte, no es modificar la raza o la civilización sino la economía, que es la base en que se sustenta todo el andamiaje de la conducta del hombre.

Para alcanzar este propósito es necesario que en todo lugar donde el régimen de concentración de la tierra exista, se dicten medidas que corrijan este abuso para que los grupos étnicos originalmente americanos reciban tierras y aguas, crédito y recursos técnicos para que se conviertan en factores de progreso. No hay posibilidad alguna de redimir al indio si antes no se le dan tierras; sin la libertad económica que la tenencia de éstas acarrea, la incorporación a la vida civilizada

no es, a menudo, sino un factor de desquiciamiento en las comunidades indígenas. "Queremos la tierra", afirma Lombardo reiterando el grito de Zapata, de Flores Magón, de Molina Enríquez y de Mariátegui; anarquistas, marxistas, liberales y populistas coinciden en tan elevado propósito.

Y este grito es la demanda trascendente, la primera de todas, porque exigir la tierra para los campesinos está en el interés de todos; "mientras los indios de México sean ignorantes, se alimenten mal, se alojen mal, no sean un factor de importancia en la producción económica del país, los mestizos y los blancos de México no podrán tampoco resolver su propio problema, y esta es otra de las deducciones que México, con su experiencia ha logrado, el problema de la emancipación interior está intimamente ligado al problema de la dependencia de México en sus relaciones internacionales".¹¹⁰ De esta manera explica Lombardo un postulado que el pensamiento anárquico de Luis Monzón sostiene cuando dice: "La elevación de México depende de la elevación del indio"¹¹¹ y el credo populista que Moisés Sáenz mantiene cuando afirma: "Una vigorosa cultura propia, un alma nacional bien perfilada, será lo único que pueda salvarnos de los imperialismos de todo orden".¹¹²

En el Congreso de Pátzcuaro, el líder de la Confederación de Trabajadores de México introdujo una contribución destinada a recomendar una nueva división político territorial en las zonas interculturales de refugio ya que, si la comunidad indígena ha de salvarse, ha de ser a condición de que se desenvuelva con sus características propias. La ponencia tiene su antecedente en la teoría de las nacionalidades oprimidas, pero su expresión no usa ya los argumentos ni la fraseología del Partido Comunista. De igual manera que al hablar como vocero de México, en esta ocasión Lombardo reinterpreta los nuevos principios en moldes ordinarios para alcanzar un compendio productivo.

Al comentar, días después de terminado el Congreso, su enorme trascendencia, Lombardo hace notar que sus afirmaciones principales fueron: i) luchar contra los efectos perniciosos del latifundio y de la concentración de la tierra; ii) dotar a los núcleos indígenas de tierras, aguas, crédito y dirección técnica, para hacerlos factores de importan-



Leopoldo Méndez, 1946.

cia en la economía de cada país; III) respetar la integridad social y cultural de los grupos indígenas; IV) emplear las lenguas autóctonas para transmitir, mediante ellas, la cultura universal a los indígenas; y V) aceptar a éstos en la vida de América, no como hombres vencidos, ni como menores sujetos a tutela, sino como una fuerza humana que ha de contribuir al enriquecimiento de la cultura de cada país.¹¹³ De esta manera Lombardo nacionalizó los planteamientos marxistas y contribuyó a darle a México y América una teoría indigenista que aún conserva validez.

LA CIRCUNSTANCIA MEXICANA

La tendencia a reinterpretar los principios generales en el marco de la realidad mexicana se acentuó en Lombardo a partir de 1940, año que señala el ápex del impulso indigenista. En seguida, éste inicia una brusca declinación al ser sustituido el populismo progresista de Cárdenas por el desarrollismo creciente de los regímenes que se sucedieron en el poder. Lombardo es suplantado en el liderato del movimiento obrero. El Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas desaparece, pero nace el Instituto Nacional Indigenista en su remplazo y en él perdura, al estricto nivel de subsistencia, la política consumada en Pátzcuaro; todo ello gracias a los esfuerzos supremos que de entonces a su muerte, en 1970, desarrolló Alfonso Caso.¹¹⁴

La actividad política de Lombardo, de la fecha del Congreso de Pátzcuaro a su fallecimiento en 1968, se desenvuelve en la oposición y esta circunstancia le permite adquirir otra perspectiva de la realidad. En una carta que por 1942 dirige a Berzunza Pinto, comentando el estudio que éste hizo del indio maya, aclara su postura anterior al decir que "los grupos indígenas no pueden ser estimados como las minorías oprimidas de los países de la Europa oriental ni tampoco como las nacionalidades de la antigua Rusia, oprimidas por el régimen zarista".¹¹⁵

En México la intromisión del mestizo, como concepto sociológico, altera totalmente la ecuación y hace imposible no sólo la comparación de una y otras circunstancias, sino también el traslado mecánico de las soluciones europeas al campo latinoamericano. En los países

europeos —dice Lombardo— las minorías oprimidas “ no constituyen ni la base histórica ni la base étnica, ni la base social de la nación actual, ni el mestizaje o la mezcla de ellas con la mayoría del país constituye, como en México, el proceso natural de la formación del pueblo”.¹¹⁶ De la experiencia soviética podemos, sin embargo, tomar algunos procedimientos particulares, como el estudio que hace de las lenguas nativas para darles alfabetos.

LA PROLETARIZACIÓN DEL INDIO

En 1944, a punto de derrumbarse la educación llamada socialista y todo el sustentáculo de la escuela rural, Lombardo formuló la siguiente declaración: “Los socialistas mexicanos, los marxistas mexicanos entre los cuales yo me encuentro... convenimos ya hace tiempo en que en México, para la posguerra no tratamos de conseguir la abolición del régimen de la propiedad privada, que no pretendemos instaurar el socialismo en esta tierra, porque ni las condiciones históricas domésticas, ni las circunstancias internacionales, hacen propicia tarea tan trascendental”.¹¹⁷

Ante tal eventualidad la única conducta productiva es la proletarización del indio. Nuestro afán no consiste en forzar a las comunidades para que continúen laborando la tierra cuando ésta es estéril y no le permite sino una vida inferior. La creación de un “espíritu rural”, de que habla Sáenz, o el “arraigo en la naturaleza” para proteger al indio del “morbo de la civilización burguesa”, a la que Monzón aspira, son soluciones populistas sin sentido del presente en que vivimos.¹¹⁸ La solución del problema está en levantar grandes industrias para incorporar en ellas a los indios para que así “salten de la etapa de aislamiento primitivo en que viven a la etapa, por lo menos, del proletariado”. Miguel Othón de Mendizábal, por los mismos años llega a igual conclusión.¹¹⁹

EL DISCURSO DE IXCATEOPAN

Vicente Lombardo Toledano fue postulado candidato a la presidencia de la República por el Partido Popular en 1952 y escogió Ixcateopan —una pequeña villa del estado de Guerrero en la que se encontraron

restos que se atribuyen a Cuauhtémoc, el último *tlacatecutli* tenochca— para traducir en proposiciones prácticas y congruentemente sistematizadas la teoría indigenista que había venido construyendo pacientemente a través de los años.¹²⁰ En su discurso de Ixcateopan asienta, como premisa, que nunca ha tenido la ocurrencia de pensar que México deba ser una nación india, por si alguien pudiera desprender tal supuesto de su postura indigenista; pero, al mismo tiempo, afirma como contrapartida que su pensamiento siempre ha estado lejos de conceder que los indios pertenezcan a razas inferiores.

México —dice— es una nación nueva, pero todavía no es una nación definitivamente construida como lo manifiesta la presencia de sectores de población en condiciones de marginalidad. Mientras el problema del indio no se resuelva, la nación no acabará de formarse; por ello es preciso implementar dos clases fundamentales e imprescindibles de reivindicaciones. Unas son las que se refieren al mejoramiento económico, social y cultural de las comunidades indias, y otras las que atañen al respeto que se debe a su personalidad histórica.

Las reivindicaciones de orden material comprenden la confirmación de la propiedad de las tierras comunales; la incorporación de las tierras de las comunidades en el sistema ejidal del país; el estudio de los recursos para su explotación racional; la proyección y realización de obras de irrigación; la reforestación y el aprovechamiento científico de los bosques comunales; la transformación de la agricultura primitiva en industrial, y la construcción de caminos de penetración que ligen a los pueblos indios con los centros de intercambio económico.

Materia de especial importancia es el establecimiento de centros industriales en las regiones indias donde la tierra es improductiva o donde la técnica y las necesidades de la población indiquen la posibilidad de transformar radicalmente la producción económica. Lombardo, según se advierte, pretende acabar con el concepto romántico de la agricultura *a fortiori* para los indios y propone levantar fábricas y centros de producción manufacturera para proletarianizar a las masas; a la manera como la Unión Soviética resolvió el desarrollo de las regiones atrasadas.

El establecimiento de cooperativas de producción y venta para coordinar la producción familiar; la formulación de contratos colecti-

vos de trabajo para los miembros de las comunidades indias enganchados como trabajadores migrantes; la prohibición del trabajo gratuito para abrir o reparar caminos, construir escuelas, iglesias u otras obras; el establecimiento de sanatorios y hospitales en todas las regiones indígenas del país, y la enseñanza elemental en las lenguas vernáculas, son puntos del programa que complementan los antes enunciados.

Por lo que toca a las reivindicaciones de tipo político, dos son las principales. La primera es el respeto al régimen de gobierno tradicional y la segunda, la modificación de la división político territorial de los municipios en las zonas indígenas. Propositiones todas destinadas a aquellos indios que se mantienen como miembros de una comunidad indígena, ya que son éstos los únicos que no están incorporados a la economía nacional. Para Lombardo, una comunidad indígena es la que conserva un territorio común; formas económicas semejantes, una lengua vernácula como instrumento de habla, una manera propia de entender la vida, y la misma actitud psicológica ante el resto de la población del país.

LA COMUNIDAD INDÍGENA

En la búsqueda de una unidad sociológica que esté más de acuerdo con la realidad nacional, Lombardo finalmente encuentra a la comunidad indígena, tempranamente descubierta en el Perú por Hildebrando Castro Pozo y reconocida, pero no definida, en México al celebrarse el Congreso de Pátzcuaro. En 1948, Alfonso Caso propuso una de orientación liberal: "es una comunidad indígena —dijo— aquella en que predominan elementos somáticos no europeos, que habla preferentemente una lengua indígena, que posee en su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción y que, por último, tiene un sentido social de comunidad aislada, que le hace distinguirse, asimismo, de los pueblos de blancos y de mestizos".¹²¹

Lombardo, cuatro años después, ofrece una definición alternativa que, evidentemente, es una aplicación de los principios leninistas para definir las nacionalidades. Al reducir el concepto de nacionalidad en el de comunidad y subsumir las características de aquella en las de

ésta, Lombardo construye un *continuum*, que le lleva a examinar la apreciación que diez años antes había hecho sobre los indios mayas, cuando comentó el estudio socioantropológico de Berzunza Pinto. En un extremo del *continuum* pone a las formas tribales cazadoras y recolectoras, en el otro al "gran pueblo maya", al que califica como una verdadera nación.

Sus palabras son concluyentes: "Todas estas comunidades, independientemente de su antigüedad en el territorio de México, del número de sus componentes y del grado de su evolución histórica al que llegaron en los albores del siglo xvi y de la situación en que hoy se encuentran, forman verdaderas minorías peculiares en el seno de la nación mexicana, que van desde las supervivencias de la forma trival de los antiguos cazadores y recolectores de frutos, como la tribu yaqui, hasta el gran pueblo maya con características de una nación en el sentido tradicional y antiguo de la palabra."¹²² Con el esquema conceptual que antecede, Lombardo culmina su teoría indigenista. Una evaluación de lo que ésta significa en la formación del pensamiento social mexicano ha sido hecha al paso que exponíamos la evolución de las ideas que la configuran. Podríamos recapitular los juicios emitidos diciendo que, para nosotros, Lombardo representa el esfuerzo más acabado hecho en México por nacionalizar una interpretación marxista del problema del indio y que con ello abrió alternativas antes no contempladas con claridad para resolverlo. Los indigenistas de México estamos en deuda con él.



Arturo García Bustos, 1948. *Procesión.*

NOTAS

- ¹ González Navarro (1954): VI. 115-167; Meyer (1973).
- ² Mariátegui (1973).
- ³ San Cristóbal (1960): 53; trata de mostrar que Mariátegui no llegó a ser un perfecto marxista. Argumenta: "Mariátegui explica mediante hechos políticos y no económicos, la formación del orden económico-social feudal; y atribuye a este orden económico-social la responsabilidad de haber introducido la servidumbre como modo de producción. La realidad histórica peruana impone al autor de los *Siete ensayos* su propia lógica no materialista contra y por encima de las exigencias de la dialéctica materialista. Nuestro escritor tenía un espíritu demasiado sincero para renegar de la lógica de los hechos." Koroniov (1966): VI. 1-10; afirma: "Los dogmáticos, a principios de los años 30, 'apartaban' a Mariátegui del marxismo y lo tildaban de 'populista', solamente porque el gran marxista consideraba la comunidad indígena en Perú como un factor que puede aligerar el paso del país al socialismo." Quien hacía la acusación era el secretario general del Partido Comunista Peruano, Eudasio Ravines.
- ⁴ Marx (1967). Doy las gracias a los doctores Alejandro Marroquín y Enrique Valencia por las observaciones que hicieron a este trabajo. Ambos coinciden en señalar que la riqueza de la concepción marxista no cabe en el contenido de un párrafo esquemático, por lo que el lector debe acudir a la obra original.
- ⁵ Mariátegui (1969): 50
- ⁶ Mariátegui (1969): 365
- ⁷ *Ibid*
- ⁸ Castro Pozo (1924)
- ⁹ Mariátegui (1969): 167
- ¹⁰ Mariátegui (1973): 108
- ¹¹ Mariátegui (1969): 42
- ¹² Mariátegui (1969): 24
- ¹³ Mariátegui (1967): 86
- ¹⁴ Mariátegui (1969): 22
- ¹⁵ Mariátegui (1969): 21
- ¹⁶ Mariátegui (1973): 243
- ¹⁷ Mariátegui (1969): 24
- ¹⁸ Mariátegui (1969): 30
- ¹⁹ Mariátegui (1973): 48
- ²⁰ Mariátegui (1973): 45
- ²¹ Mariátegui (1973): 49
- ²² Mariátegui (1973): 243
- ²³ Mariátegui (1973): 65
- ²⁴ Mariátegui (1973): 105
- ²⁵ Mariátegui (1969): 31
- ²⁶ Mariátegui (1969): 32

- ²⁷ Mariátegui (1967): 32
- ²⁸ Mariátegui (1969): 24
- ²⁹ Mariátegui (1969): 217
- ³⁰ Mariátegui (1969): 222
- ³¹ Mariátegui (1969): 61
- ³² Mariátegui (1973): 44
- ³³ Mariátegui (1969): 167
- ³⁴ Mariátegui (1969): 221
- ³⁵ Marx-Engels (1969): 59-69. Stalin (1941): 203; agrega: "la cultura proletaria, socialista por su contenido, adopta diversas formas y diferentes maneras de expresión en los distintos pueblos incorporados a la construcción socialista, con relación a las diferencias de idioma, de condiciones de vida, etc. Proletaria por su contenido, nacional por su forma: tal es la cultura humana universal hacia la que marcha el socialismo. La cultura proletaria no suprime la cultura nacional, sino que le da contenido."
- ³⁶ Mariátegui (1969): 221
- ³⁷ Mariátegui (1969): 30
- ³⁸ Mariátegui (1973): 397
- ³⁹ Mariátegui (1969): 81. Alba (1960): 248; consultó la tesis de Alberto Lumberras y Vicente Guerra, fechada en Moscú el 19 de octubre de 1932 en que estudian el problema indígena. Después de afirmar que la Revolución Mexicana tuvo fundamentalmente un carácter campesino pequeño-burgués y hacer notar que Zapata y los líderes agrarios no comprendieron la cuestión nacional, ni se dieron cuenta que el odio terrible de los indios contra los hacendados y el gobierno federal "se debía no sólo a la cuestión de la tierra, sino también a la opresión nacional", critican los planteamientos formulados en el programa del partido de 1932, en el que por vez primera se habla de nacionalidades oprimidas. El planteamiento confuso de la cuestión no toma en cuenta —observan— que en el caso de México "no se trata de una revolución proletaria socialista, sino agraria antifeudal y antimperialista (democrático-burguesa), por lo cual no se puede excluir la posibilidad de que al frente de unas repúblicas indígenas libres queden sus propias burguesías."
- ⁴⁰ Mariátegui (1973): 28
- ⁴¹ Mariátegui (1973): 29
- ⁴² Mariátegui (1969): 222
- ⁴³ Gamio (1916): 325; dice: "Fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales, son conceptos que resumen este libro e indican condiciones que, en nuestra opinión, deben caracterizar a la población mexicana, para que ésta constituya y encarne una patria poderosa y una nacionalidad coherente y definida."
- ⁴⁴ Sáenz (1939): XI; escribe: "El ideal es un México íntegro, no únicamente por su unidad material y política, sino también por la homogenización racial, por la comunidad espiritual y por la calidad ética."
- ⁴⁵ Mariátegui (1969): 3

⁴⁶ Mariátegui (1967): 39

⁴⁷ Mariátegui (1969): 60

⁴⁸ Gamio (1916): 46; dice: "Generalmente nuestros gobernantes fomentan el bienestar de la clase a la que pertenecen por origen o de aquella a la que por cualquier circunstancia se han incorporado, dejando a las otras vegetar pasivamente. En ocasiones, el gobernante no se ha dado cuenta de ese unilateralismo, porque, dedicado en exclusión a conocer a determinada clase social, incurre en prejuicios con respecto a las restantes y les aplica procedimientos empíricos, puesto que ignora sus aspiraciones y necesidades."

⁴⁹ Mariátegui (1969): 43

⁵⁰ Mariátegui (1969): 44

⁵¹ Mariátegui (1973): 399

⁵² Mariátegui (1969): 223

⁵³ Flores Magón (1970): XXXII; dice claramente: "la dictadura de la burguesía o del proletariado, es siempre tiranía y la libertad no puede alcanzarse por medio de la tiranía." Gamio (1922): I. LXXXII; afirma: "La implantación del *soviet* en México en vez de traer consigo el mejoramiento económico e intelectual de las masas indígenas, exacerbarán su miseria y haría más dura su esclavitud."

⁵⁴ Mariátegui (1973): 301

⁵⁵ Carrillo *et al* (1938)

⁵⁶ Menéndez (1916).

⁵⁷ Carrillo *et al* (1938): 12

⁵⁸ Carrillo *et al* (1938): 113

⁵⁹ Stalin (1941): 17

⁶⁰ Carrillo *et al* (1938): 115

⁶¹ Carrillo *et al* (1938): 116

⁶² Carrillo *et al* (1938): 117

⁶³ Carrillo *et al* (1938): 118

⁶⁴ Townsend (1972): 108; cuyo método psicofonético fue adoptado por México en 1939, habla de la motivación religiosa que le llevó a fundar el Instituto Lingüístico de Verano y expandirlo por diversos lugares del mundo.

⁶⁵ Peraza (1946): 79

⁶⁶ Peraza (1946): 89

⁶⁷ Berzunza Pinto (1941)

⁶⁸ Berzunza Pinto (1941): 4

⁶⁹ Berzunza Pinto (1941): 9

⁷⁰ Berzunza Pinto (1941): 20

⁷¹ Berzunza Pinto (1941): 25

⁷² El derrumbe fue brusco. Murillo Reveles (1964): XCV, 6,, informa: "El nuevo régimen gubernamental... se espantó con la obra del gobierno anterior, y se hizo el propósito de frenar aquel desenvolvimiento de la economía y la estructura social de México... con esa idea y esa tendencia, la época brillante de la escuela rural y del magisterio de la Revolución Mexicana, estaba destinada a declinar rápidamente"

te hasta llegar a perder gran parte de su contenido revolucionario, social y combativo... los maestros rurales... terminaron por disfrazarse de campesinos y negar que eran los maestros del lugar, para seguir encabezando las comisiones... por la defensa de sus demandas."

⁷³ Bassols (1964): xii

⁷⁴ Ramírez (1928)

⁷⁵ Bassols (1964): 178

⁷⁶ Gamio (1916): 310

⁷⁷ Bassols (1964): 165

⁷⁸ Bassols (1964): 162

⁷⁹ Bassols (1964): 165

⁸⁰ Bassols (1964): 177

⁸¹ Bassols (1964): 182

⁸² Alba (1960): 242. En las páginas que siguen se analiza el pensamiento y la actividad de Lombardo limitados al campo indigenista. Un estudio comprensivo se encuentra en Millon (1964) y a él debe acudir el lector que desee aprender en su totalidad la obra del líder marxista.

⁸³ Lombardo (1919)

⁸⁴ Ferrer (1912)

⁸⁵ Lombardo (1924): 6

⁸⁶ Bremauntz (1943): 158

⁸⁷ Lombardo (1924): 7

⁸⁸ Lombardo (1924): 9

⁸⁹ Gamio (1916): 288; propuso: "Hay que crear, en las escuelas normales de la República, departamentos en los que especialmente se formen maestros para las poblaciones indígenas. Estos maestros deben recibir entre otras enseñanzas, la de etnólogos competentes, por ser éstos quienes en esencia y sustancia conocen a la población indígena, sus necesidades y aspiraciones."

⁹⁰ Mariátegui (1973): 36; a este respecto expresa: "El concepto de que el problema del indio es un problema de educación, no aparece sufragado ni aun por un criterio estricto y autónomamente pedagógico. La pedagogía tiene hoy más en cuenta que nunca los factores sociales y económicos. El pedagogo moderno sabe perfectamente que la educación no es una mera cuestión de escuela y métodos didácticos. El medio económico social condiciona inexorablemente la labor del maestro."

⁹¹ *Caso-Lombardo* (1963): 13

⁹² Lombardo (1931): 46

⁹³ Lombardo (1963): 16

⁹⁴ La polémica se desarrolló en *El Universal* del 4 de enero al 12 de abril de 1935 y fue publicada junto con el debate de la Universidad de septiembre de 1934 en *Caso-Lombardo* (1963).

⁹⁵ Alba (1960): 236

⁹⁶ SEP (1939): 7

⁹⁷ SEP (1939): 13

- ⁹⁸ Lombardo (1936): 107
- ⁹⁹ Lombardo (1936): 114
- ¹⁰⁰ Lombardo (1936): 116
- ¹⁰¹ Lombardo (1936): 119
- ¹⁰² Lombardo (1936): 120
- ¹⁰³ González Casanova (1965): 72
- ¹⁰⁴ Chávez Orozco (1940); en esta obra y en discursos pronunciados en el congreso expone una interpretación marxista de la sociedad mexicana que en grandes líneas coincide con la de Lombardo.
- ¹⁰⁵ Concurrieron como asesores Julio de la Fuente, Alfonso Villa Rojas, Daniel Rubín de la Borbolla, Gilberto Loyo, Mauricio Magdaleno.
- ¹⁰⁶ William C. Townsend no figuró como delegado, pero su influencia estuvo presente en las resoluciones sobre el uso de las lenguas vernáculas.
- ¹⁰⁷ Aguirre Beltrán (1957): 194
- ¹⁰⁸ CTAL (1940): 33
- ¹⁰⁹ CTAL (1940): 34
- ¹¹⁰ CTAL (1940): 38
- ¹¹¹ Monzón (1936): 15
- ¹¹² Sáenz (1939): 263
- ¹¹³ CTAL (1940): 4
- ¹¹⁴ Aguirre Beltrán (1947): VII. 40-50
- ¹¹⁵ Berzunza Pinto (1942): 7
- ¹¹⁶ *Ibid*
- ¹¹⁷ Lombardo (1972): 69
- ¹¹⁸ Sáenz (1937): XIII; Monzón (1936): 12; entre las finalidades de la educación socialista anota las siguientes: "Al campesino que viva en el seno de la naturaleza hay que arraigarlo en él profundamente... no hay que incorporarlo íntegramente a la civilización... Sanear radicalmente el ambiente campesino de las lacras y errores que de la civilización burguesa haya recibido. Combatir los morbos y prejuicios... Fortalecer en el morador de los campos el amor y el interés por los trabajos agrícolas."
- ¹¹⁹ Lombardo (1972): 86; Mendizábal (1947): VI. 507; dice: "La independencia de México instituyó la igualdad ante la ley de todos los elementos étnicos constitutivos de la nación; *desideratum* social que nuestro desarrollo histórico ha venido elevando a realidad, por medio de hechos positivos de gran trascendencia, como la ascensión a las más altas posiciones políticas de indios, mestizos y mulatos, hasta lograr convertir la estratificación étnica colonial de castas en una estratificación económica de clases."
- ¹²⁰ Lombardo (1952)
- ¹²¹ Caso (1971): 92
- ¹²² Lombardo (1952)

BIBLIOGRAFÍA

- Alba, Víctor, *Las ideas sociales contemporáneas en México*. Fondo de Cultura Económica, México, 1960.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Carta del director gral. de Asuntos Indígenas al director del Instituto Indigenista Interamericano dándole cuenta de la desaparición del antiguo departamento y anunciándole el establecimiento próximo del Instituto Nacional Indigenista", que tuvo lugar en 1948. *Boletín Indigenista*, México, 1947.
- *El proceso de aculturación*. UNAM, México, 1957.
- Bassols, Narciso, *Obras*. Introducción de Jesús Silva Herzog. Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
- Berzunza Pinto, Ramón, *Los indígenas y la República Mexicana. La política indigenista del PCM*. Cooperativa de Artes Gráficas Cuauhtémoc, México, 1941.
- *Una chispa en el sureste. Pasado y futuro de los indios mayas*. Cooperativa Artes Gráficas, México, 1942.
- Bremauntz, Alberto, *La educación socialista en México. Antecedentes y fundamentos de la Reforma de 1934*. México, 1943.
- Carrillo, Rafael, et al., *Hacia una educación al servicio del pueblo. Resoluciones y principales estudios presentados en la Conferencia Pedagógica del Partido Comunista*. Imprenta Mundial, México, 1938.
- Caso-Lombardo, *Idealismo vs. materialismo dialéctico*. Universidad Obrera de México, México, 1963.
- Castro Pozo, Hildebrando, *Nuestra Comunidad Indígena*. Editorial El Lucero. Lima, Perú, 1924.
- CTAL, *Primer Congreso Indigenista Interamericano*. México, 1940.
- Chávez Orozco, Luis, *La escuela mexicana y la sociedad mexicana*. Editorial Orientaciones. México, 1940.
- Ferrer Guardia, Francisco, *La escuela moderna. Póstuma explicación y alcance de la enseñanza racionalista*. Imprenta Elzeviriana. Barcelona, España, 1912.
- Flores Magón, Ricardo, *Antología*. Introducción y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán. Biblioteca del Estudiante Universitario, UNAM, México, 1970.
- Gamio, Manuel, *La población del valle de Teotihuacan*. SEP, Dirección de Talleres Gráficos, México, 1922.
- González Navarro, Moisés, "Instituciones Indígenas en México Independiente", *Memorias del Instituto Nacional Indigenista*. México, 1954.
- Korionov, V., "Mariátegui: Destacado marxista-leninista latinoamericano", *Historia y sociedad*. México, 1966.
- Lombardo Toledano, Vicente, *El derecho público y las nuevas corrientes filosóficas*. Imprenta Victoria, México, 1919.
- *El problema de la educación en México*. Puntos de vista y proposiciones del Comité

- de Educación de la CROM, ante la Sexta Convención celebrada en Ciudad Juárez, Chih., en el mes de noviembre de 1924. Editorial Cultura, México, 1924.
- *Geografía de las lenguas de la Sierra de Puebla, con algunas observaciones sobre sus antiguos y sus actuales pobladores*. Universidad Nacional de México, México, 1931.
- *La doctrina socialista y sus interpretaciones en el artículo tercero*. Editorial Futuro, México, 1934.
- *Un viaje al mundo del porvenir*. México, 1936.
- Discurso del Lic. Vicente Lombardo Toledano, candidato del Partido Popular a la Presidencia de la República, pronunciado en Ixcateopan, Gro, el domingo 13 de enero de 1952. Mimeografiado, 1952.
- Lombardo Toledano, Vicente; Icaza, Xavier, et al., *Marxismo y antimarxismo en México*, México, 1934.
- Mariátegui, José Carlos, *Defensa del marxismo. Polémica revolucionaria*. Biblioteca Amauta, Lima, Perú, 1967.
- *Ideología y política*. Biblioteca Amauta, Lima, Perú, 1969.
- *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1973.
- Marx, Karl, *Sociología y filosofía social*. Selección e introducción de T.B. Bottomore y M. Rubel. Ediciones Península, Barcelona, España, 1967.
- Carlos Marx-Federico Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*. Austral, Santiago de Chile, 1969.
- Othón de Mendizabal, Miguel, *Obras Completas*. Talleres Gráficos de la Nación, México, 1946-47.
- Menéndez, Rodolfo, *Reseña histórica del Primer Congreso Pedagógico en Yucatán* (del 11 al 16 de septiembre de 1915). Lo decretó, inauguró y clausuró el General don Salvador Alvarado, Gobernador y Comandante Militar del Estado. Imprenta del Gobierno Constitucionalista, Mérida, Yucatán, México, 1916.
- Meyer, Jean, *Problemas campesinos y revueltas agrarias*. Sep-setentas, México, 1973.
- P. Millon, Robert, *Vicente Lombardo Toledano*. Talleres Gráficos de la Librería Madero, México, 1964.
- G. Monzón, Luis, *Detalles de la educación socialista implantables en México*. Talleres Gráficos de la Nación, México, 1936.
- Murillo Reveles, José Antonio, "La participación de los maestros en la Revolución Mexicana y su educación", *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, México, 1964.
- Peraza, Gaudencio, *Una interpretación revolucionaria de la educación*. México, 1946.
- Ramírez, Rafael, *Cómo dar a todo México un idioma*. Talleres Gráficos de la Nación, México, 1928.
- Sáenz, Moisés, *México íntegro*. Imprenta Torres Aguirre, Lima, Perú, 1939.
- San Cristóbal, Antonio, *Economía, educación y marxismo en Mariátegui*. Ediciones Stadium, Lima, Perú, 1960.
- Secretaría de Educación Pública, *La educación socialista producto legítimo de la Revolución*

Mexicana. Contiene el discurso que pronunció Lombardo en la Conferencia Nacional de Educación, de diciembre de 1939, SEP, México, 1939.

J. Stalin, *El marxismo y el problema nacional y colonial*. Ediciones de Lenguas Extranjeras. Moscú, URSS, 1941.

C. Townsend, William, *They Found a Common Language. Community Through Bilingual Education*, Harper and Row, N.Y., 1972.



Isidro Ocampo, 1944. *La zafra*.

Vicente Lombardo Toledano, apoyado en el conocimiento de la historia y la filosofía, "sus medios predilectos de razonar", analizaba siempre las condiciones cambiantes de la realidad mexicana. Su interés y preocupación por los núcleos indígenas de México y de América Latina se pone de manifiesto en 1940, cuando se reúne en Pátzcuaro el Primer Congreso Indigenista Interamericano, que tiene una gran trascendencia. Por primera vez, representantes de los gobiernos de los países americanos alcanzan un acuerdo sobre el principal objetivo del congreso: fijar una política respecto a las poblaciones originalmente americanas, que logra sumar y conciliar en un cuerpo coherente de doctrina las nuevas corrientes que emergen dentro del movimiento revolucionario.

En esta reunión, los gobiernos americanos declaran que sin ayuda económica firme es inútil hablar de la redención o del progreso de las grandes masas laboriosas de los pueblos latinoamericanos y, manifiestan, que tratándose de los núcleos indígenas, mientras éstos no sean factores de importancia en la producción económica de sus respectivos países, ni el progreso de los indígenas es posible, ni el de cada nación tampoco, porque sólo se podrán alcanzar grados superiores de civilización para un país cuando en su territorio no existan grupos privilegiados junto a grupos perseguidos desde el punto de vista racial, político y cultural.

Lombardo Toledano, delegado de México, principal animador teórico y político del congreso, resume así las resoluciones básicas: I) Luchar contra los efectos perniciosos del latifundio y de la concentración de la tierra; II) Dotar a los núcleos indígenas de tierras, aguas, crédito y dirección técnica, para hacerlos factores de importancia en la economía de cada país; III) Respetar la integridad social y cultural de los grupos indígenas; IV) Emplear las lenguas autóctonas para transmitir, mediante ellas, la cultura universal a los indígenas, y V) Aceptar a éstos en la vida de América, no como hombres vencidos ni como menores sujetos a tutela, sino como una fuerza humana que ha de contribuir al enriquecimiento de la cultura de cada país. Este ideario representa el esfuerzo más acabado hecho en México por nacionalizar una interpretación marxista del problema del indio y que con ello abre alternativas antes no contempladas con claridad para resolverlo. Con estos planteamientos contribuye a establecer una teoría indigenista plenamente vigente.

Gonzalo Aguirre Beltrán (Tlacotalpan, Veracruz, 1908; Xalapa, Veracruz, 1996). Médico y antropólogo. Estudiante de las etnias en México y de su integración y desarrollo. Funcionario de diversas instituciones dedicadas a los asuntos indígenas: director del Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil (1951), director del Instituto Indigenista Interamericano (1966), director del Instituto Nacional Indigenista (1970) y director del Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social de Veracruz (1995). Fue además rector de la Universidad Veracruzana (1956-1963) y diputado federal (1961-64). Recibió múltiples reconocimientos, entre ellos el Premio Nacional de Historia y Ciencias Sociales (1979) y la Medalla Belisario Domínguez del Senado de la República. Entre sus publicaciones destacan: *El señorío de Cuautochco: Luchas agrarias en México durante el Virreinato* (1940; 2a. ed., 1980); *La población negra de México, 1519-1810: Estudio etnohistórico* (1946); *La población indígena de la cuenca del Tepacaltepec* (1952); *Formas de gobierno indígena* (1953; 2a. ed., 1981); *Los programas de salud en la situación intercultural* (1955); *El proceso de aculturación* (1957); *Medicina y magia: El proceso de aculturación en la estructura colonial* (1963); *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical* (1967 y 1983); *Antropología médica* (1986), y *Crítica antropológica* (1990).

SEP