

Manuel Gamio y el indigenismo oficial en México

DAVID A. BRADING

I

El nacionalismo se manifestó en la ideología oficial mexicana antes y después de la revolución. Andrés Molina Enríquez y José Vasconcelos, aunque desde muy diferente posición intelectual, denunciaron las imitaciones estériles de doctrinas europeas que le sirvieron a la reforma liberal de mediados del siglo XIX para justificar políticas que tenían antecedentes coloniales. Al señalar que el “mestizaje” era la fuente histórica de la nacionalidad mexicana, estos dos intelectuales hacían eco de las palabras de Justo Sierra, ilustre exponente del patriotismo liberal en el porfiriato: “la familia mestiza [...] ha constituido el factor dinámico en nuestra historia”.¹ Era tal la importancia del movimiento nacionalista en México en las primeras décadas del siglo XX que para justificarlo se invocaba el darwinismo social y el idealismo romántico. Le tocó a Manuel Gamio (1883-1960) aplicar los principios antropológicos de Boas a esa causa, aunque partiendo de la base de que la civilización indígena había dejado una huella perdurable en el desarrollo de México. Hasta en el título de su libro, *Forjando Patria* (1916) aclamaba Gamio a la revolución porque derruía los obstáculos que impedían la creación de “la futura nacionalidad [...] la futura patria mexicana”. Aunque no tomó parte en la lucha armada, alabó a Pablo González, el poco distinguido general carrancista, por ser “un nacionalista intuitivo”, y del propio Carranza dijo que aunque era una persona “con muchos defectos, era sin embargo un verdadero progresista y un hombre del pueblo”, lo que demuestra que Gamio estaba a favor de una coalición constitucionalista, y no de las fuerzas populares que dirigían Emiliano Zapata y Pancho Villa.² En 1935, Gamio manifestó que siempre tuvo como objetivo profesional fomentar “un verdadero nacionalismo in-

¹ D. A. Brading, *Prophecy and Myth in Mexican History*, Cambridge Centre of Latin American Studies, 1984, pp. 63-80; Justo Sierra, *Obras*, 14 tomos, México, 1948, tomo IX, p. 131.

² Manuel Gamio, *Forjando Patria*, 2ª ed., México, 1960, pp. 169, 181; José Vasconcelos y Manuel Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, Chicago, 1926, p. 177; como era de esperarse, Vasconcelos escribió sobre “las bases latinoamericanas” y Gamio sobre “las bases indígenas” de la civilización mexicana.

tegral", para evitar que se pudiera caer en los extremos contemporáneos del fascismo y del comunismo.³

Para valorar la importancia de la aportación de Gamio a la tradición política y cultural de México, hay que tener presente que aunque los principales ideólogos de la insurgencia de 1810, Fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, invocaban la grandeza del Anáhuac como la mayor gloria de la patria criolla, definiendo al pueblo de México como una nación que había luchado tres siglos para liberarse (proposición que se incorporó en la Proclamación de la Independencia de 1821), la mayoría de los liberales mexicanos del siglo XIX desdaban a los aztecas, a quienes consideraban bárbaros, y a los indígenas contemporáneos, a quienes veían como un estorbo para la modernización del país.⁴ Para justificar su opinión, citaban a Alejandro von Humboldt, quien proyectaba en sus estudios de los monumentos y códices prehispánicos sus preconceptos neoclásicos, sosteniendo que siempre coexistieron el desarrollo estético y la libertad política, unión supremamente realizada en la antigua Grecia, pero ausente entre los aztecas, a los que describía como "un pueblo montañés y guerrero; robusto, pero de una exagerada fealdad, según los principios de belleza europeos; embrutecido por el despotismo, acostumbrado a las ceremonias de un culto sanguinario, está por ello mismo poco dispuesto para elevarse al cultivo de las bellas artes".⁵ En vista de estos comentarios, no sorprende que Ignacio Ramírez, ministro de Justicia en el primer gabinete de Juárez y gran admirador de Humboldt, tachara a la civilización azteca de despótica y dominada por supersticiones y miedos, y calificara de bárbaros el arte y la literatura que quedaban como vestigios de su cultura. ¿Qué se podía aprender de textos que afirmaban que "el primer emperador mexicano devoró a su esposa en la noche de sus bodas y ante el sol del siguiente día la convirtió en diosa"?⁶

Según los liberales, dos grandes obstáculos se interponían en el camino de una sociedad laica, democrática: el poder y la riqueza de la Iglesia católica, y el atraso y aislamiento milenarista del pueblo indígena. La reforma le quitó sus propiedades a la Iglesia y al clero su autoridad oficial; y eliminó la personalidad jurídica de los pueblos indígenas, al distribuir sus tierras comunales entre particulares. Como resultado, aun cuando los propios indígenas individualmente siguieran siendo dueños de sus tierras, muchas comunidades se vieron indefensas ante la expansión de las haciendas

³ Manuel Gamio, *Arqueología e indigenismo*, introducción y selección de Eduardo Matos Moctezuma, México, 1972, p. 175; nótese que en esta selección se reproducen partes de *Hacia un México nuevo*, México, 1935.

⁴ D. A. Brading, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge Centre of Latin American Studies, 1985, pp. 48-55, 73-74, 81-92.

⁵ Alexander von Humboldt, *Vistas de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*, traducción e introducción de Jaime Labastida, México, 1974, pp. 87, 95, 236-237.

⁶ Ignacio Ramírez, *Obras*, 2 tomos, México, 1966, tomo I, pp. 221-222.

aledañas, lo que propició una fuerte concentración en la tenencia de la tierra. Pero los ideólogos radicales que llevaron a la práctica estas medidas tardaron mucho en percatarse de las consecuencias de sus políticas. Dogmáticamente convencido de que el progreso económico sólo se podía lograr por medio del libre comercio de los intereses individuales en un mercado sin restricciones, Ignacio Ramírez observó que los indígenas estaban tan inmersos en el lento ritmo de la vida rural que más que ciudadanos libres de una república liberal, parecían hormigas industriosas, y precisó que por su mismo aislamiento y por la multiplicidad de sus lenguas, la mayor parte de los indígenas no podía ser clasificada como mexicana, ya que "estas razas conservan aún su nacionalidad, protegida por el hogar doméstico y por el idioma".⁷ Andrés Molina Enríquez, en su obra *Los grandes problemas nacionales* (1909), fue el primer intelectual liberal que defendió con empeño el principio de tenencia comunal de las tierras de los pueblos indígenas, pero no mostró gran interés en la historia de los mismos, excluyéndolos de la nación mexicana, a la que definió como una nación fundamentalmente mestiza.⁸

Lo que hizo Manuel Gamio fue poner de cabeza un siglo de desprecio liberal, devolviéndole a Anáhuac su lugar como el glorioso cimiento sobre el cual se yerguen la historia y la cultura de México; y a la vez exigió que se revaloraran las formas del arte indígena y se rechazaran los cánones neoclásicos de la estética para juzgarlas. Al igual que Molina Enríquez, pidió la redistribución de la tierra sobre una base colectiva y abogó porque se le diera nuevo impulso a la industria artesanal de los pueblos. Sin embargo, el indigenismo oficial que promovió Gamio tuvo como objetivo final incorporar a las comunidades indígenas en la sociedad nacional del México moderno. Gamio, liberal laico, criticó a la Iglesia católica y al catolicismo popular que gobernaba la mente y la vida del pueblo, y ofreció a cambio difundir conocimientos científicos y beneficios estéticos. Por lo tanto el indigenismo, más que una misión, fue el medio para lograr un fin: si su propósito era incorporar a los indígenas, entonces, más que reforzar, habría que destruir la cultura tradicional de las comunidades indígenas. El nacionalismo modernizante que proponía Gamio ofrecía el paliativo de las glorias del pasado, pero su visión interna se basaba en el propósito liberal de transformar a un país atrasado en una nación moderna, capaz de defenderse de la hegemonía extranjera.

II

La base intelectual de la carrera pública de Gamio se sustentó en sus conocimientos de arqueología. Estudió un año (1909-1910) con Franz

⁷ Ignacio Ramírez, *ibid.*, tomo I, pp. 190-191; tomo II, pp. 183-192.

⁸ D. A. Brading, *Prophecy and Myth in Mexican History*, Cambridge Centre of Latin American Studies, 1984, pp. 64-71.

Boas en la Universidad de Columbia. Boas, quien además de encabezar un movimiento renovador en el mundo antropológico de Estados Unidos, ayudó a crear la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología en la capital de México, impresionó mucho a Gamio.⁹ Bajo la dirección de Boas, Gamio realizó excavaciones en San Miguel Amantla, Azcapotzalco, empleando por primera vez en el continente americano el método del análisis estratigráfico, método que permitió a los arqueólogos seguirle el rastro a diferentes culturas a través de capas sucesivamente más profundas y más antiguas de mampostería y tepalcatería. En reconocimiento a la calidad de sus investigaciones, que fueron dadas a conocer en 1913 en el Congreso Internacional de Americanistas, Gamio sucedió a Boas en el cargo de director de la Escuela de Arqueología, y de 1912 a 1915 trabajó también en el Departamento de Monumentos Arqueológicos, del que llegó a ser director general en los momentos más críticos de la lucha revolucionaria.¹⁰ En 1917, gracias al apoyo de Pastor Rouaix, ministro de Agricultura en esa época, se nombró a Gamio director del nuevo Departamento de Antropología, puesto que ocupó hasta 1924.

En ese período, Gamio se distinguió por la tarea que más huella ha dejado, o sea, la restauración de la zona arqueológica de Teotihuacan. En los últimos años del porfiriato, Leopoldo Batres había desmontado la vegetación acumulada durante siglos en las dos grandes pirámides. Fue un trabajo torpe, poco profesional, que despojó de simetría a los monumentos y llenó de escombros los alrededores. Con un equipo de arqueólogos y unos trescientos peones, Gamio hizo un levantamiento minucioso del centro ceremonial, puso al descubierto algunos de sus elementos más importantes, y desbrozó la Ciudadela, revelando que formaba parte de un templo dedicado a Quezalcóatl con las grandes cabezas de serpiente que caracterizan el culto a ese dios. A la vez, hizo trabajos de restauración para evitar que la zona sufriera deterioro; por medio de algunas excavaciones profundas, hizo estudios estratigráficos para determinar la secuencia de asentamientos humanos en Teotihuacan; y llevó una crónica minuciosa, con fotografías, planos y gráficas, de los trabajos que se iban realizando. En 1922, Gamio publicó el material recopilado por sus colaboradores en una obra de dos tomos titulada *La población del Valle de Teotihuacan*.¹¹ Ignacio Marquina fue el autor de la primera descripción com-

⁹ Para datos biográficos de la carrera profesional de Gamio véase Juan Comas, "La vida y la obra de Manuel Gamio", en I. Bernal y E. Dávalos Hurtado (comps.), *Estudios antropológicos publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio*, México, 1956; también véase Gonzalo Aguirre Beltrán, "Prólogo en Alfonso Caso" en *La comunidad indígena*, México, SEP-Setentas, 1971.

¹⁰ Véase Ignacio Bernal, *A history of Mexican Archeology*, Londres, 1980, pp. 160-169; Gordon R. Wiley y Jeremy A. Sabloff, *A History of American Archeology*, San Francisco, 1974, pp. 89-91; y David Straug, "Manuel Gamio, la Escuela Internacional y el origen de las excavaciones estratigráficas en las Américas", en M. Gamio, *Arqueología e indigenismo*, op. cit., pp. 107-233.

¹¹ Manuel Gamio (comp.), *La población del Valle de Teotihuacán*, México,

pleta de los monumentos y de la zona de Teotihuacan, con abundancia de ilustraciones y detallados análisis de la secuencia de las superposiciones de mampostería y de los frisos. Otros integrantes del equipo dieron cuenta de la mitología y de la cultura de esta civilización antigua. En su introducción a la obra, Gamio manifiesta que aún no es posible fijarle fecha a los monumentos, y que sólo se podía conjeturar acerca de la relación entre Teotihuacan y Tula, capital del reino tolteca. Gamio se abstuvo de pronunciarse en forma definitiva acerca de la civilización indígena, dejando que los descubrimientos arqueológicos dieran fe de los hechos. Pero a pesar de esta omisión, la calidad profesional de la empresa era obvia y la Universidad de Columbia le otorgó un doctorado a Gamio por su trabajo, raro honor para un mexicano en esa época y prueba clara de su alto rango académico en el mundo.

Teotihuacan se convirtió en el monumento público más importante de México y situó a la civilización prehispánica en el lugar que le correspondía en la base de la historia de México. Ya no se podía despreciar por bárbaro el pasado indígena, y mucho menos se podía clasificar a los aztecas, como pretendían algunos antropólogos estadounidenses, como apenas superiores a los iroqueses. La escala imponente de este centro ceremonial lo ponía en la misma categoría que las pirámides de Egipto, dándole nuevo impulso a la vieja tesis criolla de que la grandeza del imperio prehispánico era la gloria de México, tesis que popularizó Gamio en una guía de turistas que publicó en esa época, con el propósito de que el turismo nacional e internacional viniera a admirar su obra.¹² Con esto, Gamio echó a andar lo que había de convertirse en una industria netamente mexicana: la reconstrucción de monumentos antiguos, industria artesanal financiada por el Estado con el doble objetivo de recuperar la gloria nacional y de atraer turismo en masa. En México, la arqueología se rigió tanto por razones políticas y prácticas como por criterios académicos.

No contento con estudiar el pasado, Gamio también quiso analizar y modificar el presente. En línea paralela con sus descubrimientos arqueológicos, hacía estudios de antropología aplicada. Para Gamio, estas dos tareas se vinculaban, ya que en *Forjando Patria* había planteado la tesis de que la mayor parte de la población mexicana, definida en gruesos términos culturales y no por criterios lingüísticos, se componía de indígenas. Para comprobar su tesis, Gamio organizó, simultáneamente con su trabajo arqueológico en la zona, un estudio etnográfico del distrito de Teotihuacan con un equipo de especialistas. Los resultados de este estudio, que abarcaron diversos temas, incluyendo agricultura, tenencia de la tierra, dieta, religión, tradiciones, medicina y hasta historia colonial para hacer un puente entre el pasado y el presente indígenas, fueron publicados en

1972, 2 tomos, ed. facsímil en 5 tomos, introducción de Eduardo Matos Moctezuma, México, 1979.

¹² Para turismo, véase M. Gamio, *Teotihuacán*, tomo I (i), pp. lxxvi-viii.

el segundo tomo de *La población del Valle de Teotihuacan*. De nuevo, Gamio dejó que sus colaboradores presentaran sus trabajos, haciendo él únicamente el resumen de los resultados para que sirvieran de base para sus recomendaciones. Ante todo, Gamio estaba convencido de que los indígenas contemporáneos conservaban en esencia, aunque erosionada, la cultura tradicional de sus antepasados. En sus manifestaciones materiales e intelectuales, la población indígena exhibía las características de una identidad intransigente, perdurable, muy parecida en el siglo xx a la de la época de la conquista,¹³ cosa que intentó demostrar Gamio señalando por una parte que sólo el 5% de los habitantes de Teotihuacan hablaban náhuatl y que las mediciones físicas mostraban que únicamente el 60% de dichos habitantes eran indígenas, y el resto, mestizos; y por otra parte, mediante un cuadro que elaboró de características culturales, demostró que coexistían dos grupos distintos en la zona, uno de ellos básicamente indígena, y el otro predominantemente mestizo-europeo.¹⁴

Para este trabajo, Gamio se apoyó en las ideas de Franz Boas, quien sostenía que había que clasificar a los grupos por conceptos culturales, y no por raza, que era entonces la teoría prevaleciente en las ciencias sociales en Estados Unidos. Según Boas, no había razas superiores o inferiores, puesto que todos los grupos humanos tenían más o menos los mismos rangos de capacidades y cualidades, y en ese caso no tenía objeto agrupar a las razas y a las naciones en una clasificación evolucionaria, práctica muy popular entre los exponentes del darwinismo social, que colocaban a las naciones teutónicas "blancas" a la cabeza del progreso universal de la humanidad. Gamio se servía de estas ideas de Boas para rechazar el determinismo genético que impregnaba el pensamiento social de México en esa época. Todos los seres eran iguales, si no ante Dios, por lo menos ante el antropólogo. Por este motivo, Gamio siempre se refería a la "civilización" indígena difundiendo en México los conceptos de Boas, que definía la cultura como "las manifestaciones naturales e intelectuales" de cualquier grupo humano. Gamio hacía notar que si los indígenas contemporáneos parecían estar sumidos en un embrutecimiento rural, su atraso se debía atribuir a una dieta inadecuada, a la falta de instrucción, a su pobreza material y al hecho de encontrarse aislados de los estímulos de la vida nacional. Nada de original tenían estas afirmaciones, ya que Justo Sierra había dicho en un conocido escrito que la dieta y la educación eran determinantes gemelos del atraso de los indígenas.¹⁵

¹³ Para esta hipótesis, véase M. Gamio, *Forjando Patria*, p. 96; *Teotihuacán*, tomo I (i), p. xxix.

¹⁴ M. Gamio, *Teotihuacán*, tomo I (i), pp. xxvii-ix; tomo II (iv), p. 165. Los resultados de las mediciones físicas fueron: 5 657 indígenas, 2 137 mestizos y 536 blancos; las mediciones culturales dieron 5 544 personas de "civilización indígena" y 2 866 de "civilización moderna".

¹⁵ M. Gamio, *Forjando Patria*, pp. 24, 95, 106; Justo Sierra, *Obras*, tomo IX, pp. 126-127. Para Boas, véase George W. Stocking Jr., *Race, Culture and Evolu-*

Con base en estos principios, Gamio defendió los logros estéticos de la civilización indígena, atacando de frente los cánones del gusto neoclásico que predominó en el arte académico de México hasta la víspera de la revolución. Preguntaba si no había una semejanza impresionante entre el cubismo incipiente y el arte azteca, a la vez que señalaba que bastaba un análisis superficial para descubrir que la literatura y el arte de la civilización prehispánica eran tan bellos y tan originales como cualesquiera que se hubieran producido en México en los siglos que siguieron a la conquista. Al mismo tiempo, advertía que no había que aplicar criterios europeos mal entendidos a los artefactos y a la artesanía indígena, puesto que aún no había bases para juzgarlos estéticamente. En general, los observadores se embelesaban con aquellas imágenes que accidentalmente se asemejaban a la forma europea, como la del Caballero Águila, y desechaban las que les parecían feas, como la compleja escultura de la Coatlicue. No le bastó a Gamio defender la relatividad de los gustos estéticos, sino que también sostuvo que los artistas mexicanos deberían inspirarse en estas fuentes indígenas, especialmente porque al hacerlo su propio arte sería más accesible y atractivo para la población indígena contemporánea. Con esta idea didáctica en mente, Gamio propuso que el Estado creara un Departamento de Artes Plásticas, con objeto de fomentar un arte nacional, afirmando que esa forma de arte “es una de las grandes bases del nacionalismo”.¹⁶ Para iniciar ese programa comisionó a Francisco Goitia, artista indígena, cuyos cuadros de paisajes, iglesias y retratos de gente de Teotihuacan, en un estilo algo impresionista, formaron parte de la obra que se publicó sobre ese Valle.

Al tiempo que pedía se revalorara la civilización indígena, Gamio iniciaba una campaña para darle nueva vida a la industria artesanal popular mexicana, en especial a los textiles, la cerámica, la orfebrería y la porcelana. Aunque muchas de estas artesanías se originaron en la época colonial, guardaban sin embargo la tradición y los rasgos indígenas, incorporando armónicamente las técnicas y formas hispanas e indígenas. Lamentablemente, en el siglo XIX había decaído mucho la producción de estos objetos, debido por un lado a la importación de artículos extranjeros, y por el otro al establecimiento de industrias modernas en México, cuyos productos no tenían una buena acogida en los mercados exteriores. En cambio, las artesanías gustaban mucho en el extranjero, pero se requería que el Estado propiciara la modernización de su producción y distribución. “La industria nacional”, como llamaba Gamio a las artesanías, generaba fuentes de trabajo que hacían mucha falta en las zonas rurales, y contribuía al desarrollo económico de las comunidades indígenas. En Teotihuacan, Gamio impulsó activamente la producción de artesanías, y si no todas sobrevi-

tion. Essays in the History of Anthropology, Chicago, 1968, pp. 161-234; y Marvin Harris, *The Rise of Anthropological Theory*, Londres, 1969, pp. 250-318.

¹⁶ M. Gamio, *Forjando Patria*, pp. 40-47, 55.

vieron, la variedad enorme de objetos de piedra que se exhiben ante los turistas contemporáneos que visitan la zona arqueológica son un tributo a su previsión.¹⁷ O sea que también en este campo fue Gamio el iniciador de una política que habían de continuar los gobiernos mexicanos subsiguientes y que a la fecha forma parte del indigenismo oficial.

Pero las actividades de Gamio no se limitaron al mundo de la cultura. Se interesó también en la reforma agraria, que veía necesaria. Haciéndose eco de Molina Enríquez, señaló que mientras las Leyes de Indias de la colonia habían protegido la tenencia de la tierra de los indígenas, las Leyes de Reforma, por el contrario, habían servido para arrebatarles sus tierras a los campesinos indígenas. "La Constitución de 1857", dijo Gamio, "es de carácter extranjero en origen, forma y fondo". Los partidarios de la reforma habían expedido leyes y creado un sistema de gobierno adecuado para apenas una cuarta parte de la población, un sistema exótico e inapropiado para la gran masa indígena. En *Forjando Patria* pedía que se tomaran medidas para reconciliar a los yaquis de Sonora y a los mayas de Quintana Roo, a fin de incorporar a estos grupos disidentes en la nación. Aceptó además que, aunque hubiera algunos bandidos en el zapatismo, existía un "zapatismo legítimo o indianismo", que no se circunscribía únicamente a Morelos, sino que representaba a un tercio de la población, y que simplemente pretendía devolver a los pueblos indígenas las tierras comunales que habían perdido a causa de las Leyes de Reforma. Al atacar a la Reforma, Gamio reiteraba el dictamen de Montesquieu, en el sentido de que las leyes deben derivar "de la naturaleza y necesidades de la población", y no ser sólo principios abstractos importados del extranjero.¹⁸

Para el gran estudio de Teotihuacan, Gamio comisionó a Lucio Mendieta y Núñez para que siguiera el rastro de la tenencia de la tierra en la región desde el principio de la colonia hasta la fecha.¹⁹ Los resultados que publicó demostraron que, aunque España comenzó a expedir títulos de propiedad en el siglo xvi, y las tierras cultivables pasaron a manos de españoles a medida que se reducía la población indígena, los pueblos siguieron teniendo tierras comunales hasta la época de la Reforma, cuando la mayor parte de la población quedó reducida al nivel de campesinos sin tierra. La Independencia no benefició a la comarca de Teotihuacan, y los datos indicaban que prácticamente no se había registrado aumento alguno en la población entre 1810 y 1876, ni entre 1876 y 1919. Este estancamiento se debía en parte a la carencia de tierras, y en parte al alto índice de mortalidad infantil, a las hambrunas periódicas y a la emigración. Unos siete hacendados eran dueños de 9 523 hectáreas, o sea, el 90%

¹⁷ *Ibid.*, pp. 140-147; *Teotihuacán*, tomo I (ii), pp. xc-iii.

¹⁸ *Idem*, *Forjando Patria*, pp. 30, 72, 172-181.

¹⁹ *Idem*, *Teotihuacán*, tomo I (ii), pp. 709-774; tomo II (v), pp. 448-470. Nótese que Mendieta y Núñez también realizó un estudio de los problemas agrarios de México e hizo una revisión de la legislación actual con base en la obra de Wislano Luis Orozco y Andrés Molina Enríquez, en el tomo II (v), pp. 477-572.

de la tierra cultivable de la región, y el remanente estaba en manos de pequeños propietarios. Las haciendas dedicaban buena parte de sus tierras al cultivo del maguey y producían pulque para la ciudad de México. Sólo 4 haciendas tenían irrigación, y nada más en una había tractor. Únicamente las grandes haciendas producían trigo, pero el maíz se cultivaba por igual en las haciendas y en los pueblos. Pese a la preponderancia de las haciendas, en 1900 sólo empleaban a 371 peones acasillados, y el resto de la población vivía en más de 30 pueblos dispersos, grandes y chicos, en los que había algunas casas con huertas de buen tamaño. Aunque los datos de Mendieta parecen indicar que las propiedades comunales tenían una extensión mayor de las 977 hectáreas que él había calculado, no hay razón para desautorizar su conclusión de que la mayor parte de las familias carecía de tierra suficiente para satisfacer sus propias necesidades, de manera que la clase más numerosa en las comunidades se componía de jornaleros que buscaban trabajo de temporada o que se colocaban como peones en las haciendas grandes. Sin embargo, en los pueblos por lo regular también había una que otra familia indígena influyente, con propiedades y con cierta autoridad. Sin embargo, Mendieta y Núñez advertía que no se debía ir demasiado aprisa en la redistribución de las tierras, porque para abastecer a la capital se necesitaba de pequeñas propiedades eficientes, mecanizadas y con irrigación, por lo que convenía, a la vez que se repartiera más tierra a los pueblos, tomar medidas para modernizar la agricultura.

Gamio hizo suyas estas conclusiones, a la vez que se mostraba reservado para precisar la mecánica a seguir en una reforma agraria, prefiriendo atacar al bolchevismo para defender sus recomendaciones. Se hace notar que todo esto ocurría justamente durante el régimen de Obregón y en medio de la histeria que se había desatado en Estados Unidos por el “peligro rojo”. Sin embargo, los argumentos de Gamio carecían de ingenio dialéctico. En primer término, aceptaba que en la ciudad de México “el socialismo ha hecho tan grandes y positivas conquistas como en cualquier otro país del mundo”, con la única excepción de Rusia. En esos años, las condiciones de los trabajadores habían mejorado gracias a la acción colectiva y a la organización de sindicatos, con lo cual se incorporaban en el mundo moderno. En contraste, en Teotihuacan se desconocía o no venían al caso las ideas socialistas. Desgraciadamente, en la capital había “líderes pseudo-bolchevistas” que proponían instaurar soviets (consejos) en México: se trataba de individuos que desdeñaban “las leyes indeclinables de la evolución” para venir a imponer formas modernas, extranjeras, de organización en comunidades que aún vivían en diversos niveles de cultura neolítica, prehispánica o medieval. De cualquier manera, agregó, Washington no aceptaría tal situación, sino que intervendría en perjuicio de la soberanía nacional. Como alternativa, Gamio hacía notar que en la época prehispánica los pueblos se gobernaban por una “organización comunista del trabajo [...] una aplicación práctica y feliz de las teorías de

Marx". Este "sistema comunista de propiedad" siguió operando durante la colonia, y sólo había desaparecido con la Reforma. Por lo tanto, existían bases históricas suficientes para llevar a la práctica la Constitución de 1917 y adjudicarle tierras a las comunidades indígenas con base, de acuerdo con la propuesta de Gamio, en el "sistema de mutualismo o comunismo rural, pero no de bolchevismo".²⁰ Para justificar la torpeza de la expresión ideológica de Gamio, hay que recordar que en ese mismo año Molina Enríquez defendía el artículo 27 de la Constitución, alegando que se sustentaba históricamente en los derechos reales de la corona española y filosóficamente en los principios positivistas de Comte.²¹

III

Hacer hincapié en las diversas manifestaciones de la trayectoria de Gamio (su revaloración del arte prehispánico; su estímulo para reactivar la industria artesanal; su insistencia en la supervivencia de las tradiciones prehispánicas; su fuerte crítica del liberalismo clásico y del comunismo contemporáneo por tratarse de doctrinas exóticas; su preocupación por las realidades sociales en contraste con las doctrinas abstractas, y su vivo anhelo de crear una nación unida, fuerte) es retratarlo como un típico nacionalista romántico, un hombre que mental y afectivamente respondía casi por instinto a los temas e ideales que en el siglo xviii habían impulsado a los patriotas alemanes a rechazar la Ilustración. El "particularismo histórico" que se le achaca a Boas le sirvió de base para rechazar el darwinismo social y su secuela de penetración imperialista. En las primeras páginas de *Forjando Patria*, Gamio se proyecta como un romántico al instar a los "revolucionarios" mexicanos a que forjen una nueva patria de hierro hispano y bronce indígena; y en su manifiesto empieza por afirmar que, a juzgar por Japón, Alemania y Francia, México no es todavía una nación definida, pues carece de las cuatro características necesarias, que son una lengua común, un carácter común, una raza homogénea, y una historia común. Por la multiplicidad de lenguas, por el aislamiento rural, por la pobreza y el analfabetismo, las comunidades indígenas constituían una serie de países individuales, pequeñas patrias, cuyos pobladores no participaban de la "vida nacional" ni ejercían sus derechos ciudadanos en la república. La meta principal, afirmó Gamio, era crear "una patria poderosa y una nacionalidad coherente y definida", con base en la "fusión

²⁰ M. Gamio, *Teotihuacán*, tomo I (i), pp. ixxxvi-v; p. xcvi. Su referencia al "pseudo-bolchevismo" probablemente se refiere a que Vicente Lombardo Toldano sugirió dividir a México en una serie de repúblicas indígenas; véase Ramón E. Ruiz, "The Struggle for a National Culture in Rural Education", en I. Bernal y E. Dávalos Hurtado (comps.), *Estudios antropológicos*, p. 480.

²¹ D. A. Brading, *Prophecy and Myths*, pp. 71-72.

de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales".²²

Pero, por más románticos y nacionalistas que fueran los impulsos que animaban la carrera oficial de Gamio, tenía demasiado arraigada su formación liberal, positivista, para ceder al empuje ideológico de estos sentimientos. Desde el comienzo se perfiló como un científico social que ponía sus conocimientos profesionales al servicio del pueblo y del gobierno de México. Las consecuencias de su positivismo latente se pueden observar en que, después de haber rechazado el "progreso integral ascendente" a favor de un "progreso temporal y periódico", eliminó de esta regla a la ciencia, por considerar que ésta se sustentaba en la fuerza de una casta internacional de sabios. En 1935, convirtió esta proposición en una antítesis total, cuando escribió que "en la evolución cultural humana se observa que las actividades científicamente regidas, han seguido en su desarrollo una curva ascendente", en contraste con "ciertas actividades o manifestaciones intelectuales, como las desprovistas de carácter científico ya citadas, arte, religión, ética, política, que son meramente convencionales, emotivas y sentimentales y cuya irregular evolución no puede describirse gráficamente por una curva ascendente, sino por una que alternativamente asciende y desciende".²³ En efecto, todos los problemas nacionales no eran sino remolinos compensatorios, destinados a disolverse frente a la marea universal del progreso científico.

La contradicción entre el positivismo y el romanticismo de Gamio quedaba de manifiesto desde el momento en que no encontraba ningún otro valor en la cultura indígena que el de su producción artística. El dato importante de que los indígenas contemporáneos de México conservaban en su vida cotidiana la configuración básica de la civilización prehispánica, no era para Gamio motivo de exaltación nacional, ni era un cimiento sólido sobre el cual asentar una nueva nación, ni constituía una fuente de los valores sociales hasta entonces devaluados por ideologías extranjeras; más bien, formaba un obstáculo para el mestizaje y era la causa del retraso económico y del estancamiento cultural. Aun en relación con el Teotihuacán clásico, Gamio mostró cierta tradicional reserva liberal. Ciertamente afirmó que, a pesar de la práctica del sacrificio humano, la religión indígena ejercía una influencia moral benigna, tomando en cuenta "el grado evolutivo que habían alcanzado".²⁴ Ciertamente, la densidad de la población excedía con mucho la de los siglos subsiguientes. En un ensayo que escribió para el público estadounidense, Gamio manifestó que la civilización indígena era "espontánea, es decir, que se desarrolló a partir de un crecimiento mental progresivo, convergente, y de factores geográficos y

²² M. Gamio, *Forjando Patria*, pp. 6-8, 12, 183; *Aspects of Mexican Civilization*, pp. 177.

²³ M. Gamio, *ibid.*, p. 106; *Arqueología e indigenismo*, p. 164.

²⁴ M. Gamio, *Teotihuacán*, tomo I (i), pp. xiii. Temió que después de una evaluación tan favorable "se nos tache de indianistas a ultranza".

biológicos. Por este motivo sus características raciales eran normales, sus manifestaciones culturales lógicas, y su estructura social natural y bien organizada". Sin embargo, desvirtuaba estas observaciones cuando comentaba que las pirámides de Teotihuacan, "las inmensas moles", que sustentaban los templos, "significaban... la ofrenda de trabajo, dolor, sangre y lágrimas que hacía el pueblo a los dioses, subyugado por las teocracias que explotaban su fanatismo".²⁵ Ignacio Ramírez no lo podía haber dicho mejor.

Además, si la sociedad teotihuacana era prueba de una trayectoria evolutiva, ésta se invirtió a partir de la conquista, pues desde esa fecha "apenas si se conservó la raza" y los indígenas se vieron reducidos a una "existencia mecánica, oscura y dolorosa, interrumpida por movimientos de rebeldía y odio contra sus opresores". El legado de España después de la independencia fue una población de siervos de la gleba dominados por una "cultura híbrida, defectuosa".²⁶ Este proceso de declive secular se comprobaba al descubrirse que los descendientes de Fernando Alva Ixtlilxóchitl, historiador mestizo de principios del xvii, familia de pequeños propietarios, de apariencia y de cultura indígenas, aún vivían en Teotihuacan sin saber que entre sus antepasados se contaban Nezahualcóyotl, el rey filósofo de Texcoco, e Ixtlilxóchitl, el único historiador indígena que podía equipararse con el inca Garcilaso de la Vega.²⁷ Gamio, sin embargo, no hizo hincapié en esta interesante y simpática historia. Al contrario; declaró que "hay en México dos grandes agrupaciones sociales conviviendo en el mismo territorio; una (numéricamente inferior) presenta civilización avanzada y eficiente, y la otra (numéricamente mayor) ostenta civilización retrasada". O sea que hacía un contraste entre los indígenas y los mestizo-europeos, contraste como el que en la colonia se hacía entre "indios y gente de razón";²⁸ y según Gamio, después de casi cinco siglos de conflicto, la lucha entre las dos culturas seguía tan dura y opresiva como siempre. Las siguientes palabras de Gamio demuestran que no consideraba que la civilización indígena hubiera aportado algún valor perdurable o lección alguna que pudiera aprovechar el México contemporáneo: ²⁹

La extensión e intensidad que presenta la vida folklórica en la gran mayoría de la población demuestra de modo elocuente el retraso cultural en que vegeta la misma. Curiosa, atractiva y original es esa vida arcaica que se desliza entre

²⁵ M. Gamio, *ibid.*, tomo I (i), pp. lxiv; *Aspects of Mexican Civilization*, pp. 105-106.

²⁶ M. Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, pp. 118, 169; y *Teotihuacán*, tomo I (i), p. xix.

²⁷ M. Gamio, *Teotihuacán*, tomo I (ii), pp. 546-548.

²⁸ M. Gamio, *ibid.*, tomo I (i), p. xxviii.

²⁹ M. Gamio, *ibid.*, tomo I (i), p. lii.

artificios, espejismos y supersticiones; mas en todos sentidos sería preferible para los habitantes estar incorporados en la civilización contemporánea de avanzadas ideas modernas, que, aunque desprovistas de fantasía y de sugestivo ropaje tradicional, contribuyen a conquistar de manera positiva el bienestar material e intelectual a que aspira sin cesar la humanidad.

En breve, Gamio examinó la cultura indígena como un patólogo examina el morbo físico de su paciente. El gran proyecto de Teotihuacan no sirvió para buscar las raíces y los cimientos indígenas de México, sino para explorar los bajos fondos de las privaciones humanas. No faltaban estadísticas y datos para sustentar esa tesis. La dieta del pueblo era apenas suficiente y carecía de los elementos necesarios para sostener actividades físicas prolongadas, siendo el promedio de calorías semejante al que consumían los egipcios y no los europeos, cálculo que llevó a la conclusión de que “los indígenas que ahora habitan el Valle de Teotihuacan pertenecen a una raza en decadencia fisiológica”.³⁰

Además, el objeto principal del proyecto era eliminar los obstáculos para que el mestizaje, proceso iniciado siglos atrás, tarde o temprano produjera una nación mexicana homogénea. En este sentido, Gamio estaba empeñado en que los indígenas aprendieran español, pues de otro modo se quedarían refundidos en sus pueblos, viviendo “como extranjeros en su propia patria”. Aunque no estaba en contra de que hablaran en sus propios dialectos, era evidente que esperaba que éstos poco a poco fueran desapareciendo, pues al referirse a que ya había menos dialectos que antes, comentó que “esta decadencia [...] es en bien de la unificación nacional”.³¹ Al subrayar la importancia de la cultura por encima de la genética, Gamio sacó algunas conclusiones interesantes, afirmando que no se podía clasificar como indios a Juárez y a Altamirano, a pesar de serlo genéticamente, porque se habían incorporado totalmente a la cultura moderna. Todavía en los años treinta, Gamio distinguía entre la cuarta parte de la población, que gozaba de una cultura científica moderna, predominantemente urbana, y la mayoría de los habitantes, que se regían por ideas y costumbres anacrónicas. Para entonces, ya estaba convencido de que la soya era un agregado útil para mejorar la dieta del pueblo, y además se afanaba por introducir la medicina moderna en el medio rural. Nombrado director del Instituto Indigenista Interamericano en 1938, cargo que conservó durante muchos años, se mantuvo firme en su posición de que “la cultura indígena es la verdadera base de la nacionalidad en casi todos los países americanos”, insistiendo en el “futuro brillante de la industria artesanal”, y catalogando a la cultura autóctona de “más natural, espontánea y pintoresca” que la civilización extranjera de las ciudades;

³⁰ M. Gamio, *ibid.*, tomo II (iv), p. 186.

³¹ Véase Onésimo Ríos Hernández, “Gamio y la juventud nativa”, en I. Bernal y E. Dávalos Hurtado (comps.), *Estudios antropológicos*, pp. 49-50; M. Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, p. 130.

y sin embargo, definía como propósito de su Instituto ayudar en “las necesidades de los grupos que vegetan en las más bajas etapas de evolución”.³²

Otro indicador de la fuente ideológica del indigenismo oficial en México es que en Gamio, tras la máscara del sobrio científico social, se escondía un implacable liberal anticlerical. Todo su trabajo sobre Teotihuacan está salpicado de invectivas contra los tres siglos de dominación española en que los indígenas prácticamente se vieron sometidos a la esclavitud, víctimas de explotación y de una crueldad insensata; Gamio hace hincapié en la tragedia de la dispersión y opresión de esta gente. Pero su crítica más severa, en la introducción de su obra, la reserva para la religión católica, afirmando que “la imposición de esa religión fue la causa principal, o una de las más importantes, que motivaron la pronunciada y continua decadencia de la población indígena en la época colonial y en la contemporánea”.³³ Pese al empeño de los propagandistas reaccionarios en representar a los primeros frailes como protectores de los indios, lo que éstos hicieron fue explotar sin misericordia a los indígenas, obligándolos en masa a construir las iglesias y conventos que se elevaban muy por encima de los míseros jacales de los pueblos. Gamio afirmaba que Las Casas y Sahagún fueron la excepción y no la regla, a la vez que exclamaba: “¿Quién sabe cuántos frailes sanguinarios y expoliadores debieron morir en la horca?” Por más que los franciscanos, obedeciendo “las sobrias reglas del misántropo de Asís”, hayan construido edificios menos ostentosos que los de los agustinos, las crónicas de Motolinía y Mendieta son engañosas, pues los frailes no les inculcaron la fe cristiana a los indígenas, sino que a partir de la conquista, lo único que hicieron fue sustituir los ídolos paganos por imágenes católicas. Hasta la fecha, los indígenas practican un “politeísmo rudimentario [...] una mezcolanza extraña de supersticiones y conceptos religiosos idólatras, muy alejados de los principios del catolicismo romano”.³⁴

El encono de Gamio contra la Iglesia era típico de la coalición constitucionalista que derrotó a la alianza popular en la revolución. Herederos de la Reforma, los integrantes de este grupo acusaban a la Iglesia de ser el principal obstáculo para sus planes de constituir una sociedad moderna y laica en México. El estudio de Teotihuacan había demostrado que sus habitantes eran muy religiosos y que gastaban sus escasos recursos en fiestas y en adornos para las iglesias; pero su devoción los ponía bajo el dominio del clero rural, al que poco le importaba el bienestar material de su rebaño, contento de poder cobrar cuotas altas por sus servicios, vivir con sus mancebas y, en general, inculcar ideas retrógradas. Los resultados del estudio etnográfico de Teotihuacan no confirmaron del todo este juicio

³² Manuel Gamio, *Consideraciones sobre el problema indígena*, México, 1948, pp. 2, 5, 8-9; M. Gamio, *Arqueología e indigenismo*, pp. 125, 131-135, 158-159, 162.

³³ M. Gamio, *Teotihuacán*, tomo I (i), p. xliii.

³⁴ M. Gamio, *ibid.*, tomo I (i), pp. xvi-ix; M. Gamio, *Aspects of Mexican Civilization*, pp. 110-111.

tan severo. Por las encuestas se precisó que 4 826 personas tenían conocimientos elementales de los principios de la fe cristiana, y que 3 419 sólo se podían clasificar como paganos católicos. Se vio, además, que casi todos los indígenas hacían uso de medicinas naturales y siempre acudían a los curanderos para curarse; y que su concepción del mundo y de los espíritus distaba mucho de los dogmas de la Iglesia. Pero los investigadores señalaron que, si bien el clero tenía mucha injerencia en la vida de esta gente, tal injerencia dependía de que los sacerdotes se ganaran la simpatía del pueblo, pues se había dado uno que otro caso de que algún sacerdote fuera expulsado por feligreses iracundos. Pero la conclusión a la que llegaron los investigadores fue que la religión era necesaria para los indígenas, pues era el único rayo de luz en “la vida animal de estos hombres”.³⁵ En vista de estos resultados, Gamio se abstuvo de recomendar que se atacara de frente a la Iglesia, pero sugirió que el gobierno interviniera para que se redujeran las cuotas por servicios religiosos y que se buscara la manera de persuadir a los sacerdotes de que se casaran. También recomendó que se eliminara o por lo menos se modificara las imágenes que con su ridícula vestimenta y su aspecto sanguinario tanto atraían a los devotos, porque su apariencia corrompía la sensibilidad de los indígenas. Además, sugirió que se implantara “en la región otros credos religiosos y otros cleros, como el protestantismo y sus pastores”, y que se organizara “logias masónicas regionales y asociaciones cívicas”. Años más tarde, Gamio dijo que ojalá se pudiera fomentar las cualidades estéticas naturales de los indígenas de manera que la expresión artística sustituyera a la devoción religiosa. Y como siempre, imputó a la religión el atraso cultural de los indígenas, y para combatir su nefasta influencia, aconsejó al gobierno que impulsara la educación y la ciencia.³⁶ El indigenismo de Gamio pretendía extirpar el catolicismo popular que se había desarrollado en la Colonia: el coloso no admitía rivales en su guarida.

IV

En la *Declaración de principios sociales, políticos y estéticos* que publicó David Alfaro Siqueiros en 1922, un grupo de destacados pintores y escultores mexicanos, entre ellos Diego Rivera y José Clemente Orozco, proclamaron que “no sólo del trabajo noble, sino hasta la mínima expresión espiritual y física de nuestra raza, brota de lo nativo (y particularmente de lo indio). Su admirable y extraordinariamente peculiar talento para crear belleza: el arte del pueblo mexicano es la más sana expresión espiritual que hay en el mundo y su tradición nuestra posesión más gran-

³⁵ M. Gamio, *Teotihuacán*, tomo I (i), pp. xxxii, xlii-lij; tomo II (iv), pp. 226-229.

³⁶ M. Gamio, *ibid.*, tomo I (i), p. xcix; M. Gamio, *Arqueología e indigenismo*, pp. 166-169.

de". Digna de la visión rectora de José Vasconcelos, había una euforia mesiánica en esta proclama en la que los artistas mexicanos afirmaban su vocación para crear formas de significación universal, pero de origen indígena. La tensión entre las raíces indígenas y la ambición universal, por no decir futurista, condujeron a Siqueiros y a Orozco a criticar la obra de Rivera, aduciendo que su nacionalismo estrecho era una mezcla poco original de reivindicación arqueológica, narrativa popular, y primitivismo tipo Gauguin. En cambio, Siqueiros se dedicó a trabajar con técnicas diferentes y nuevos materiales coherentes con la mecanización del siglo xx, descartando los modelos historicistas por considerarlos románticos, y manifestando que el arte revolucionario tenía que ser clásico, público y monumental, y que debía tener como elemento importante las formas básicas de la geometría, característica que ya se notaba en las primeras obras de Siqueiros y de Cézanne. Orozco, por su parte, consideraba deplorable que se le diera tanta importancia a lo indígena, pues mucho del supuestamente arte indígena provenía de "los criollos y mestizos de las zonas rurales"; para Orozco el nacionalismo en asuntos estéticos sería importante en relación con el arte popular local y de interés transitorio, pero tendría un efecto negativo en la obra artística importante que tuviera que someterse a requerimientos universales comunes a todos los países. Orozco dijo que: "cada raza podrá hacer, y tendrá que hacer, su aportación intelectual y emocional a esa tradición universal, pero *nunca* se la podrá imponer a las modalidades locales y transitorias de las artes menores".³⁷

En la ideología de Manuel Gamio se observa esta misma dicotomía entre el énfasis que había que poner en las raíces indígenas del pueblo de México, y la firme convicción de que había que modernizarse. En el arte, la tensión entre estos impulsos contrarios condujo a la producción de pinturas que eran a la vez nacionalistas en contenido pero modernas en forma y técnica, combinación que se justificaba en parte por la experiencia de la revolución y en parte por la ambición revolucionaria de producir formas de expresión pública y didáctica. Las imágenes del pasado que expusieron los grandes muralistas se derivaban de la ideología liberal nacionalista fomentada por el gobierno revolucionario. También en la obra de Gamio se encuentra ese impulso por emplear las técnicas más avanzadas de las ciencias sociales para dilucidar sobre las realidades de la historia nacional y de la situación contemporánea de los indígenas mexicanos. También en su obra arqueológica aplicó técnicas modernas para descubrir la secuencia de las culturas anteriores y para rescatar y reconstruir los grandes monumentos de la civilización indígena, a fin de convertirlos en una demostración tangible, pública, del origen indígena de México.

³⁷ David Alfaro Siqueiros, *Arte y revolución*, Londres, 1975, pp. 21-24, 31, 62, 113-115; José Clemente Orozco, *The Artist in New York*, Austin, 1974, pp. 89-90. Véase también Justino Fernández, *Estética del arte mexicano*, México, 1972, pp. 495-526.

En resumen, es un hecho significativo que Gamio, con su estudio etnográfico de Teotihuacan, haya sido el primero en hacer una investigación metodológica de las costumbres y creencias de los indígenas desde 1560, cuando Sahagún terminó de escribir su crónica monumental. Hay cierta identificación entre las dos obras, pues el franciscano justificó su acumulación de datos con base en que su labor era como la de un médico que investiga una enfermedad: estudiaba el paganismo de los indígenas con objeto de encontrar la manera de extirparlo, pues estaba totalmente convencido de que para incorporar a éstos en la cultura universal de la Iglesia católica, había primero que conocer y luego arrancar la raíz de su religión. Con ese mismo sentido formó Gamio a su equipo de ayudantes para investigar todos los aspectos de la "civilización indígena", a fin de recomendar medidas que permitieran al Estado mexicano incorporar al pueblo indígena en la sociedad nacional, que Gamio definía como una variante de la cultura universal del capitalismo liberal occidental, persuadido de que para la modernización era menester destruir las costumbres y creencias tradicionales, haciendo hincapié en la necesidad de arrancar de raíz la influencia de la Iglesia católica. Pero en esencia, los únicos elementos de valor que encontró Gamio en su exploración de la civilización indígena fueron sus artefactos, objetos que servían como fuente legítima de orgullo nacional, dignos de exhibirse en museos erigidos para celebrar los logros culturales de México. De tres siglos de opresión hispana sólo trató de rescatar la arquitectura, el patrimonio artístico, y las artesanías de la civilización indígena. En suma, Gamio descartó, por considerar que tenía muy poco que aportar al México contemporáneo, el largo ciclo de civilización humana prehispánica: lo pasado, pasado estaba, y de haber aún algún remanente, había que extirparlo, conservando únicamente para ser admirados en el presente sus monumentos materiales y sus artefactos.

Pese a que, según Gamio, la población indígena conservaba la cultura de Anáhuac, los datos que acumuló revelaban que era la época colonial la que constituía el pasado vivencial y cultural, y que éste era el que le daba su forma al modo de ser del pueblo indígena, al grado de que hasta las artesanías que se empeñaba en fomentar provenían de esa época. Por otra parte, la forma de tenencia de la tierra que proponía era la que existía en la época colonial. Y por último, el arraigo que tenía el catolicismo popular hacía patente la profunda penetración que se logró en esos siglos de cultura colonial. Había, en efecto, dos Méxicos. Pero el conflicto se hallaba entre una mayoría católica y una minoría liberal, entre un pueblo cuyas tradiciones e instituciones estaban arraigadas en tres siglos de dominación española, y los proyectos modernizantes del Estado revolucionario. No tenemos aquí el propósito de cuestionar la preocupación, digna de admiración, que inspiró la carrera profesional de Gamio. Pero no hay duda de que su indigenismo se derivó de su liberalismo, animado por un nacionalismo modernizante, que buscaba la incorporación y asimilación de comunidades indígenas en la sociedad urbana hispana. La meta final

y paradójica del indigenismo oficial de México fue la de liberar al país del peso muerto de su pasado indígena, o para decirlo de otro modo, para darle la puntilla a la cultura indígena que había surgido durante la época colonial.

Traducción de María Urquidí