



**Universidad Michoacana de San Nicolás de
Hidalgo**

Instituto de Investigaciones Históricas

***JOSÉ MARÍA ARGUEDAS Y MOISÉS SÁENZ: FORMACIÓN,
INFLUENCIAS Y COINCIDENCIAS EN SU PENSAMIENTO INDIGENISTA.***

TESIS

Que para optar por el grado de:

Maestro en Historia

Presenta:

Luis Alejandro Vallebuena Estrada

Directora de tesis:

Dra. María del Rosario Rodríguez Díaz

Abril de 2021



*Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del Consejo Nacional
de Ciencia y Tecnología.*

Índice

JOSÉ MA. ARGUEDAS Y MOISÉS SÁENZ: FORMACIÓN, INFLUENCIAS Y COINCIDENCIAS EN SU PENSAMIENTO INDIGENISTA

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I. MOISÉS SÁENZ GARZA Y JOSÉ MARÍA ARGUEDAS: UNA CARRERA PARALELA POR LA VIDA	9
1.1. Moisés Sáenz: Un explorador de México y América Latina.	12
1.2. José María Arguedas: Conociendo el Perú indígena desde sus entrañas.	26
CAPÍTULO II. EL PRIMER CONGRESO INTERAMERICANO DE PÁTZCUARO DE 1940. UN MOMENTO CLAVE PARA EL INDIGENISMO CONTINENTAL	42
2.1. La apertura de Pátzcuaro de un espacio por y para los indigenistas	45
2.2. Los participantes convocados al congreso	48
2.3 Las voces ausentes de la reunión continental.....	60
<i>La elaboración del directorio de los expertos indígenas</i>	63
<i>El Perú: un indigenismo polifacético.</i>	64
Consideraciones capitulares.....	68
CAPÍTULO III: MOISÉS SÁENZ Y LA EDUCACIÓN COMO VEHÍCULO EFECTIVO PARA ALCANZAR LA INTEGRACIÓN DE LA NACIÓN MEXICANA	72
3.1. La experiencia de Sáenz en la escuela rural	74
3.2. La educación indígena en el proyecto de Sáenz.....	78
3.3 La experiencia de Carapan	84
3.4 La importancia de la amistad entre Sáenz y Townsend	87
3.5 La relación de trabajo y amistad con John Dewey: El otro innovador de la educación rural .	88
3.6 El indio y la reinterpretación de la cultura	94
Conclusiones capitulares.....	99
CAPÍTULO IV: LA VISIÓN DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS RESPECTO DEL INDÍGENA PERUANO	104
4.1. La experiencia antropológica de Arguedas en España	104
4.2 José María Arguedas y la cuestión del mestizaje.	120
4.3. El discurso pedagógico de Arguedas	126
4.4 Un indigenismo antropológico	133
4.5 Las principales críticas a la obra de José María Arguedas.....	137
Consideraciones capitulares.....	139
Reflexión final	154
ANEXOS	158
Anexo 1	158

Tabla 1	159
Anexo 2	163
Anexo 3	164
FUENTES	166
DOCUMENTALES	166
HEMEROGRÁFICAS	168
BIBLIOGRÁFICAS	168

RESUMEN

El texto que el lector tiene ahora en sus manos surgió de un interés por analizar las similitudes discursivas que existían entre dos personajes icónicos de la cultura latinoamericana, a saber, el profesor mexicano Moisés Sáenz Garza, por un lado, y el escritor peruano José María Arguedas, por el otro.

Así pues, el objetivo del presente estudio es en primera instancia conocer a profundidad las biografías de estos dos personajes, analizando las características vitales que los llevaron a interesarse por el mundo indígena, además de presentar un panorama somero sobre su actividad profesional en distintos ámbitos de la esfera burocrática del Estado. Un elemento importante que permitió establecer la relación entre José María Arguedas y Moisés Sáenz Garza fue el cargo de éste último como embajador en Lima.

En un segundo capítulo, se dedica a estudiar el primer congreso interamericano indigenista celebrado en Pátzcuaro, Michoacán, durante el mes de abril de 1940, como un

parteaguas para entender la política indigenista en América Latina. Además de presentar las posiciones defendidas por nuestros personajes en favor del respeto a la autonomía indígena dentro del concierto nacional de México.

Esta posición denominada integracionismo, que fue propuesta en el congreso de Pátzcuaro, se encontraba en completo enfrentamiento a la tesis que defendía la eliminación de las diferencias culturales de los pueblos indígenas y proponía su asimilación a un único modelo de ciudadano nacional que fuera más urbano y cosmopolita, que implica el ocultamiento de sus tradiciones y lenguas originarias.

Palabras clave: integración, indigenismo, Perú, José Mará Arguedas, Moisés Sáenz

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quisiera agradecer al CONACyT por haberme otorgado la beca que me permitió trabajar de manera continua durante dos años en el proyecto que hoy llega a feliz puerto con la presentación de este trabajo. Así mismo, agradezco profundamente al Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y a sus autoridades, pues en sus instalaciones me fue posible adquirir muchos conocimientos valiosos que me acompañaran durante el resto de mi vida.

Una gratitud muy especial le debo a la doctora María del Rosario Rodríguez Díaz, directora de esta tesis por su acertada y paciente guía en la larga travesía que representó la elaboración de este trabajo, el cual debe su identidad a su atinado consejo. En la ciudad de Pátzcuaro encontré a un colega que me permitió reconstruir una faceta del pasado reciente de este querido lugar, me refiero al Licenciado Fernando Mendoza, director del Archivo Histórico del Municipio de Pátzcuaro. Las páginas que integran esta tesis fueron transcritas por mi estimado amigo Carlos Duarte Rangel, con quien compartí momentos de reflexión que fortalecieron la investigación aquí presentada.

Al resto de mis compañeros de estudio, en especial a Katia Mota Arceo e Iris Calderón Téllez, dos personas cuyos comentarios y discusiones sobre esta tesis me permitieron robustecer algunos aspectos fundamentales de este texto. También a Bersain Torres siempre amigable y presto a ayudarnos a todos.

Finalmente en estas palabras se esconde un cariño muy especial para la compañera de mi vida, Estefanía Rivera Soto, principal inspiración y motor de este largo proceso, que con paciencia sobrelleva mis obsesiones repetidas una y mil veces; a mi tío Carlos Vallebuena, quien me apoyó para recorrer por primera vez los caminos de José María Arguedas, y que hoy ve el fruto directo de ese viaje, a mis padres Flor y Miguel, así como a mis hermanos Miguel, Itzuri y David, por su continuo apoyo y cariño. Dedico este trabajo a la memoria del Maestro José Reséndiz Balderas, gran profesor e inestimable amigo.

INTRODUCCIÓN

El día de San Juan de 2014, el cadáver del insigne escritor José María Arguedas fue clandestinamente extraído de su lugar de reposo en el cementerio limeño del Ángel. A juicio de sus paisanos andahualinos el tayta Arguedas debía de retornar al terruño andino que lo vio nacer, por lo que, aprovechando el anonimato de la noche, el cadáver fue llevado a lomo de mula hasta las lejanas tierras de Apurímac.

De manera parecida, en octubre 1981, después de cuatro décadas de su fallecimiento, los restos de Moisés Sáenz Garza eran recibidos con honores por el presidente de la República Mexicana José López Portillo, para después de un acto protocolario, ser depositados en la rotonda de hombres ilustres en el panteón de Dolores de la Ciudad de México.

Esta circunstancia común de mortajas errantes unía, aún después de la vida, a dos amigos que forjaron una relación intelectual por más de diez años y cuyo testimonio quedó grabado no solamente en libros o recuerdos de viajes, sino que ambos trataron, a su manera, de dar explicación a las cuestiones de identidad cultural de sus respectivos países. Este trabajo

busca hacer la reconstrucción de este testimonio de amistad, de dos intelectuales que fueron marginados en vida.

El texto que el lector tiene ahora en sus manos surgió de un interés por analizar las similitudes discursivas que existían entre dos personajes icónicos de la cultura latinoamericana, a saber, el profesor mexicano Moisés Sáenz Garza, por un lado, y el escritor peruano José María Arguedas, por el otro.

Así pues, el objetivo del presente estudio es en primera instancia conocer a profundidad las biografías de estos dos personajes, analizando las características vitales que los llevaron a interesarse por el mundo indígena, además de presentar un panorama somero sobre su actividad profesional en distintos ámbitos de la esfera burocrática del Estado. Un elemento importante que permitió establecer la relación entre José María Arguedas y Moisés Sáenz Garza fue el cargo de éste último como embajador en Lima.

En un segundo capítulo, se dedica a estudiar el primer congreso interamericano indigenista celebrado en Pátzcuaro, Michoacán, durante el mes de abril de 1940, como un parteaguas para entender la política indigenista en América Latina. Además de presentar las posiciones defendidas por nuestros personajes en favor del respeto a la autonomía indígena dentro del concierto nacional de México.

Esta posición denominada integracionismo, que fue propuesta en el congreso de Pátzcuaro, se encontraba en completo enfrentamiento a la tesis que defendía la eliminación de las diferencias culturales de los pueblos indígenas y proponía su asimilación a un único modelo de ciudadano nacional que fuera más urbano y cosmopolita, que implica el ocultamiento de sus tradiciones y lenguas originarias.

La importancia de los postulados defendidos por José María Arguedas y Moisés Sáenz en este evento, radica en el hecho de que nos ilumina una ruta distinta de dotar de una ciudadanía plena a las multitudes nativas en el goce de sus derechos, colocándoles una dignidad humana, lo que ha sido menospreciado por la mayoría de los estados nacionales latinoamericanos. En México, esto tuvo un punto de quiebre con la rebelión chiapaneca de 1994.

En esta misma sección encontramos las diversas ponencias y eventos que se desarrollaron en torno a este importante congreso. Una innovación que se busca aportar con este trabajo es la producción poética que José María Arguedas dedicó con especial interés a la población de Pátzcuaro y en especial a su paisaje lacustre, además de presidir un contingente importante de delegados que buscaron generar políticas que reconocieran la diversidad cultural indígena, al margen de la hegemonía proclamada por el Estado nacional.

Este capítulo además presentó un obstáculo muy grande en su realización, pues, el cuerpo documental a partir del cual se construyó fue rescatado de un acervo prácticamente olvidado por las instituciones oficiales dedicadas al indigenismo. Este archivo es el corazón del Instituto Indigenista Interamericano, el cual fue cerrado por la administración del ex-presidente Vicente Fox y desde entonces su memoria documental ha permanecido dispersa por varias bodegas y almacenes olvidados.

El tercer capítulo se concentra en analizar las ideas del profesor regiomontano en torno a la figura de lo indígena como representante de la nacionalidad mexicana, así como la manera de integrar las multitudes indígenas al conjunto de la población de la nación. Utilizando para ello, el vehículo de la educación elemental y proponiendo a la escuela como centro neurálgico de la comunidad rural; con ello, el maestro se convertía en el representante del Estado nacional, en los rincones más alejados de la patria.

Finalmente, el último capítulo se enfoca en conocer la propuesta del escritor peruano respecto al papel que los grupos nativos tuvieron y tienen en la construcción de la identidad nacional, de las maneras en que éstas participan del diálogo social en favor de una mayor integración dentro del ámbito educativo, abogando siempre por el rescate de las tradiciones originarias de los pueblos andinos, así como una preocupación por su constante adaptabilidad en el mundo moderno.

Estos capítulos finales nos muestran cómo nuestros protagonistas no actuaban de manera aislada, sino que eran parte de una red de especialistas en materia indígena de alcance continental. El fortalecimiento de esta red no se dio de manera esporádica en la preparación del primer congreso indigenista, fue producto de una larga serie de contactos que se dieron por lo menos durante 30 años.

A esta red de contactos, podemos agregar nombres que aquí se repetirán como el de John Dewey y William Townsend quienes influyeron de gran manera las visiones que tanto Arguedas y Sáenz desarrollaron respecto de la educación como palanca de desarrollo de una ciudadanía indígena elevada en el marco del estado nacional.

En cuanto a las principales fuentes documentales que soportan el aparato crítico de este trabajo podemos mencionar los documentos que se encuentran resguardados en el Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores. Gracias a ellos fue posible reconstruir la labor diplomática de Moisés Sáenz en Ecuador y Perú.

Otro archivo fundamental para recoger el ramillete de las obras de nuestros biografiados fue la biblioteca Juan Rulfo perteneciente al Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, en cuyas instalaciones se guardan trabajos muy importantes respecto a la obra tanto de Moisés Sáenz como de José María Arguedas.

Para reconstruir la cita de Sáenz y Arguedas en Pátzcuaro, Michoacán en abril de 1940, se juzgó necesario acudir tanto al archivo municipal de esta localidad como a los acervos del CREFAL, lugar donde se encontró información muy magra al respecto del evento a estudiar. Después de algunas peripecias y casualidades, fue posible acceder a la documentación original del primer Congreso Interamericano Indigenista, celosamente protegida por la Universidad Nacional Autónoma de México.

En este punto, quisiera mencionar la fragilidad de la memoria para la historia más reciente, pues Pátzcuaro y sus habitantes están muy orgullosos de su remoto pasado colonial, quienes prácticamente desconocen los eventos fundamentales que ocurrieron aquí hace apenas ocho décadas y que seguramente queda algún testigo ocular con vida. Este trabajo busca refrescar esta memoria abotargada por el peso de los años.

Fue muy importante para esta investigación el rescate del conjunto de poemas dedicados a Pátzcuaro, que, con motivo del conclave continental, José María Arguedas escribiera. Aquí son dados a conocer por vez primera después de ochenta años.

Entre los trabajos más importantes para el desarrollo de esta investigación se deben mencionar los títulos publicados tanto en el fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú como en el Instituto de Estudios Peruanos, fundamental para conocer a profundidad la vasta y poco conocida y analizada obra antropológica de Arguedas. Para estudiar la vida de Moisés Sáenz, fueron de capital valor los textos de Edmund Hamman, así como la extensa antología preparada por Gonzalo Aguirre Beltrán, además de los trabajos biográficos de Angélica Murillo y Francisco Valdés.

Seguramente este trabajo encontrará limitantes propias de su naturaleza, pero debe servir al lector como un aliciente para futuras investigaciones que permitan poner en franco diálogo a los interesados. Que, como Sáenz y Arguedas, buscan lograr una sociedad donde todos sus miembros tengan la categoría de ciudadanos, independientemente de su origen étnico o lengua materna.

CAPÍTULO I. MOISÉS SÁENZ GARZA Y JOSÉ MARÍA ARGUEDAS: UNA CARRERA PARALELA POR LA VIDA

“Si mis libros no son un testimonio, yo no he vivido, o he vivido en vano”.

José María Arguedas. 1965

El presente capítulo tiene por objeto introducir al lector en la obra cultural de dos intelectuales latinoamericanos, cuya labor fue fundamental para forjar la identidad nacional de México y el Perú, presentando una base compartida. Para ello nos hemos abocado a elaborar un texto que presente los principales hitos biográficos de los personajes, rescatando diversos datos que están dispersos en un ramillete dispar de fuentes.

Para reconstruir el paso vital del educador regiomontano se recurrió a estudiar los trabajos biográficos clásicos, de Gonzalo Aguirre Beltrán, quien fuera uno de sus discípulos

más aventajados en el ámbito de las ciencias sociales, además de haber prologado algunos de sus trabajos.¹

Además del minucioso estudio biográfico de Raúl Meja Zúñiga, quien ha escrito de manera muy profunda, sobre las diversas facetas de la actividad profesional de nuestro personaje. Su rigor académico tan bien logrado que se convirtió en piedra angular para todos quienes nos interesamos por la figura de Moisés Sáenz.²

En cuanto a las fuentes primarias, han sido utilizadas fundamentalmente para explicar la actuación del educador neolonés en el escenario de la diplomacia nacional, reconstrucción hecha con base en el expediente albergado en los acervos documentales del Archivo Genaro Estrada dependiente de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

En cuanto a los trabajos biográficos referidos a José María Arguedas, la mayoría de estos textos están centrados en su faceta literaria, tal es el caso de *La utopía arcaica* del famoso escritor Mario Vargas Llosa, en el cual hace una revisión profunda de las principales obras literarias del antropólogo andahuailino.³

La mayoría de la producción historiográfica de José María Arguedas ha sido editada bajo el sello editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, especialmente con la pluma de Carmen M. Pinilla, quien ha realizado un estudio especializado sobre la tesis doctoral de Arguedas.⁴

A partir de estos datos, se discute una biografía paralela de nuestros personajes, a saber, el antropólogo peruano José María Arguedas (1911-1969) y el educador mexicano Moisés Sáenz Garza (1888-1941), resaltando tanto su amistad personal como la fuerte influencia intelectual que estos personajes tuvieron a lo largo de más de una década de amistad personal.

¹ AGUIRRE BELTRÁN, *Antología de Moisés Sáenz*, Ediciones Oasis SA, México, 1970.

² MEJÍA ZÚÑIGA, *Moisés Sáenz educador de México*, Gobierno del Estado de Nuevo León, Monterrey, 1964.

³ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, 2a edición, Fondo de Cultura Económica México, 2011.

⁴ MARÍA PINILLA, *Arguedas: Perú infinito*, PCUP, Ministerio de Cultura, Lima, 2012.

En primer lugar, se aborda la biografía del profesor nuevoleonés Moisés Sáenz Garza, estudiando a fondo las circunstancias de su niñez y su prolongada formación académica en diversas escuelas de nuestro país y el extranjero; con ello, se busca hacer una detallada cronología tanto de sus cargos públicos como de su labor cultural en favor de la educación mexicana. También se hace hincapié en la importancia y diversidad de su acción como representante de la República mexicana en diversas misiones internacionales, ya sea como delegado de la Secretaría de Educación o como embajador de México en el extranjero.

Adicionalmente se discuten algunos elementos que formaron su opinión respecto de la educación rural mexicana y de la condición de vida de la población indígena de nuestro país, reflejando estas opiniones en su obra publicada, así como las consecuencias que estos argumentos tuvieron en la carrera política de Moisés Sáenz, y la manera en que fue marginado de la vida social y cultural de nuestro país.

En otra parte, de este mismo capítulo se busca hacer un bosquejo histórico de la circunstancia vital de José María Arguedas, que forjó en él su personalidad y su visión del mundo mestizo e indio; adicionalmente se busca discutir el impacto que tuvo su labor académica en las diversas universidades peruanas, así como su preocupación por la difusión de las artes populares y el folclore peruanos.

Dicho lo anterior, no podemos dejar de lado la extensa labor literaria de este personaje; por lo que se busca analizar la influencia que Moisés Sáenz pudo haber tenido en la vida académica de este insigne escritor peruano. Adicionalmente este texto busca reconstruir las circunstancias que favorecieron la relación amistosa de José María Arguedas y de Moisés Sáenz Garza, explicando el momento histórico que vivía la nación peruana y el régimen político emanado de la Revolución Mexicana.

Finalmente este trabajo busca hacer un análisis pormenorizado y minucioso de la vida cultural que vivía la ciudad de Lima en el primer tercio del siglo XX, resaltando las relaciones que existieron entre la comunidad artística y los científicos sociales interesados en el indigenismo, así como describir los espacios de sociabilización en el que se desarrollaba esta confluencia de intereses, para rescatar el valor para nuestra historiografía de esta revelación

olvidada o muchas veces desconocida por los propios biógrafos tanto de Moisés Sáenz Garza, como de José María Arguedas.

1.1. Moisés Sáenz: Un explorador de México y América Latina.

Desde el momento en que el insigne educador regiomontano llegó a este mundo, su existencia estuvo ligada a las vicisitudes de la vida campesina. Pues Moisés Sáenz nació en la ranhería del Mezquital, perteneciente al municipio de Apodaca el día 16 de febrero de 1888, hijo de Concepción Garza y Juan Sáenz Garza, de extracción humilde, pues ambos eran jornaleros de la hacienda de San Francisco de Asís.

Dada la importancia que sus padres daban a la educación, como palanca de superación personal, el niño Moisés, estudió en la escuela de primeras letras becado en el instituto Laurents y el prestigioso Colegio Civil de en la vecina ciudad de Monterrey, entre los años de 1896 y 1902.⁵

Tras pasar unos tres años en su pueblo natal, y debido a la relación de su familia con la congregación presbiteriana afincada en la comunidad de Apodaca, Sáenz pasó una etapa formativa de su carácter, hacia el ocaso de su niñez, en un seminario presbiteriano del pueblo de Coyoacán, en las cercanías de la Ciudad de México.

El politólogo Miguel Ángel Granados Chapa apunta al respecto de la familia y la infancia de nuestro biografiado:

La familia es presbiteriana, y nómada. No es, entonces, un producto extraño en el norte. Formaron el tronco don Juan Sáenz Garza y doña Concepción Garza. Cuando viven en El Mezquital, municipio de Apodaca, en 1888 nace allí su hijo Moisés. Luego, ya en Monterrey, serán paridos Josué y Aarón. La fascinación por el Gran Libro está presente en los nombres.

⁵ MURILLO GARZA, “Moisés Sáenz Garza, Transformador de la realidad educativa en México”, p. 10.

También lo estará en la formación de Moisés, que vendrá a la capital para estudiar preparatoria en la escuela presbiteriana de Coyoacán.⁶

En la memoria de nuestro protagonista, el pueblo de Coyoacán era: “una pequeña ciudad rodeada de brumas y flores”⁷. Seguramente en esta institución educativa recibió una educación esmerada, pues su clase estaba conformada por apenas seis compañeros más, en lo que sería una efímera educación de nivel secundario que duraría apenas quince meses.

En los últimos días de estancia en Coyoacán, al publicarse el anuario de recordación, Moisés escribiría en él esta reveladora anotación, que deja asomarnos a la soledad que seguramente lo acompañó en ese proceso de moldeado educativo:

Vivir así, bajo una sombra que casi nos oculta refugiados en una misión prohibida en la ciudad de las brumas y las flores rasgadas por ráfagas de viento que nos habla de la vida del ayer.⁸

Al cumplir 20 años de edad, en 1907, el joven Sáenz fue aceptado como alumno libre en la Escuela Magisterial Veracruzana, asentada en la ciudad de Xalapa. Centro de formación profesional que estaba fuertemente imbuido por un pensamiento de corte positivista.

En sí, el positivismo fue un recurso hábilmente utilizado por la naciente burguesía mexicana para justificar sus privilegios políticos, evidenciando así su hegemonía por medio de la construcción y reproducción de un discurso filosófico que le diera una justificación intelectual.⁹

Como prueba de lo anterior, debemos recordar que la Escuela Normal de Xalapa fue puesta en práctica de manera experimental, en el año de 1886, por parte del educador Enrique C. Rébsamen, como modelo ideal de desarrollo de la pedagogía inspirada bajo los postulados, seguidos por los miembros del gobierno de Porfirio Díaz.

⁶ GRANADOS CHAPA, “Los Barones de la Banca”, *Revista Nexos*, 1 de noviembre de 1982.

⁷ MEJÍA ZÚÑIGA, *Moisés Sáenz educador de México*, p. 25.

⁸ RODRÍGUEZ VELASCO, *Moisés Sáenz, aportaciones educativas*, p. 7.

⁹ VALLEBUENO ESTRADA, “El impacto del positivismo en México y el Ateneo de la juventud”, p. 21.

Al concluir sus estudios en la capital del estado de Veracruz, Moisés Sáenz presentó su tesis, el 29 de agosto de 1910; bajo el título de *La importancia de Rousseau en la pedagogía actual* con el jurado integrado por el director de la Escuela Normal, Emilio Fuentes Betancourt, Atenógenes Pérez y Luis Martínez Murillo.¹⁰

Además de recibir el título de profesor de educación primaria con mención de honor, el agonizante gobierno porfirista, concedió a Sáenz, un peculio para realizar una especialización de un año en el campo de las ciencias químicas en el Washington and Jefferson College, en el estado norteamericano de Pennsylvania.

Este corto periodo en el extranjero, permitió a este personaje, asomarse a los modelos estadounidenses de educación secundaria, que marcaron sus ideas, con respecto a la instrucción media, y su posterior implementación en nuestro país. En esta pequeña universidad, el alumno mexicano laboró como asistente facultativo del departamento de educación y formó parte de ciertas organizaciones estudiantiles como la “Pasión de Pandora” y la “Unión de la sociedad literaria en América”.¹¹

Tras esta breve estadía en las inmediaciones de la industriosa ciudad de Pittsburg, Moisés Sáenz logró ser transferido a la prestigiosa Universidad de Columbia, donde realizó algunos cursos de posgrado en el campo de la pedagogía superior, integrándose al equipo de trabajo del profesor Isaac Leon Kandell, con quien realizó un estudio comparativo de los modelos educativos en Europa y los Estados Unidos.

Pero más importante aún, es en Columbia que Sáenz estableció lazos de amistad y cooperación con John Dewey, creador del modelo de “*escuela activa*”, de la mano de este educador se generaron experiencias de trabajo antropológico entre la comunidad navajo en Nuevo México y Arizona para lograr la obtención de su doctorado en educación superior.¹²

¹⁰ RODRÍGUEZ VELASCO, Moisés Sáenz, *aportaciones educativas*, p. 13.

¹¹ BONFIL, Moisés Sáenz, *gran educador*, p. 3.

¹² AGUIRRE BELTRÁN, *Antología de Moisés Sáenz*, p. 15.

Es en este momento de su vida, que podemos localizar, el flogisto primario de la filosofía de Sáenz que buscaba un tránsito más ágil del indígena hacia el progreso de la nación, preservando sus valores tradicionales, utilizando para ello la educación.

Regresó a nuestro país después de pasar una temporada de estudios en los Estados Unidos en 1916, cuando fue nombrado director general de educación primaria del estado Guanajuato, bajo la tutela del gobernador, coronel José María Siurob Ramírez, durante el fugaz gobierno de la convención de Aguascalientes.¹³

Bajo la égida de Moisés Sáenz, la educación básica en Guanajuato tuvo un gran impulso, con el fin de dar cumplimiento a las demandas sociales emanadas del proceso revolucionario, por lo que se decretó la obligación de abrir centros de educación básica en las principales haciendas del estado, así mismo se fomentó la apertura de escuelas de formación magisterial en los municipios de Celaya, Silao e Irapuato.¹⁴

Al promulgarse la nueva Constitución al iniciar el año de 1917, Moisés Sáenz fue relocalizado al Departamento del Distrito Federal donde tomó el timón de la Escuela Nacional Preparatoria, máximo centro de estudios superiores en México, y uno de los principales bastiones de la ideología positivista en nuestra nación.¹⁵

Además, fue el principal organizador del primer encuentro atlético inter-escolar convocado en ciudad de México en septiembre de 1917, en el que se buscaba fortalecer la presencia de la educación física entre los adolescentes y jóvenes que estudiaban en la Escuela Preparatoria.

Como miembro del claustro de profesores, se le asignó la enseñanza de las asignaturas de Química e Historia Americana en esta institución. Esto dada su experiencia universitaria adquirida en los Estados Unidos, donde fomentó un modelo de aprendizaje que favorecía el pensamiento reflexivo sobre la memorización de datos.¹⁶

¹³ MURILLO GARZA, *Moisés Sáenz Garza, Transformador de la realidad*, p. 28.

¹⁴ HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 38.

¹⁵ MURILLO GARZA, *Moisés Sáenz Garza, Transformador de la realidad*, p. 28.

¹⁶ RODRÍGUEZ VELASCO, *Moisés Sáenz, aportaciones educativas*, p. 13.

Es en este ambiente que bajo los auspicios del gobierno renovador del general Álvaro Obregón se fundó la Secretaría de Educación Pública, el 1 de octubre de 1921, y como primer secretario, al insigne José Vasconcelos, con quien ya había colaborado Moisés Sáenz, en el proyecto de las llamadas Misiones Culturales de alfabetización, desde el año de 1918.¹⁷

La relación personal que existía entre Moisés Sáenz y José Vasconcelos, fue por decir lo menos, distante, pues el llamado “Maestro de América”, desconfiaba de los hermanos Moisés y Aarón Sáenz, debido a su filiación religiosa, además de las simpatías de éstos por los modelos educativos aplicados en los Estados Unidos.¹⁸

Quizás, como consecuencia de esta relación tirante, Sáenz fue obligado a salir, en el verano de 1921 de la escena pública, para ser destinado, con carácter de asesor, con el fin de apoyar los trabajos arqueológicos en Teotihuacán, comandados por Manuel Gamio, un encuentro, que a la postre se revelaría como uno de los más importantes para el intelectual neolonés, pues con Gamio afianzaría sus ideales integracionistas de la población indígena al seno de la familia mexicana.¹⁹

Pasada esa campaña de trabajo de campo en la ciudad de los dioses, y por intercesión de su hermano Aarón, quien en ese entonces se desempeñaba como jefe del Estado Mayor presidencial, a Moisés se le asignó, en el invierno de 1921, una beca para realizar un curso pedagógico en la universidad parisina de La Sorbona.

Los datos de las experiencias de nuestro personaje en Francia son escasas y francamente nebulosas, pero lo que sí es seguro que estando en la ciudad luz, estudió los modelos pedagógicos de Montessori y recorrió las escuelas normales de Francia.

¹⁷ Muchas veces se piensa que el mérito de la promoción de la educación en México fue obra de un solo hombre, José Vasconcelos, pero este estuvo acompañado por un ejército de otros intelectuales y educadores entre los que destacó fundamentalmente Moisés Sáenz, a quien la historia oficial ha dado un papel secundario en esta labor admirable.

¹⁸ Para profundizar más entre las diferencias ideológicas entre Vasconcelos y Sáenz consultar: VALLEBUENO ESTRADA, *Conformación del proyecto nacional mexicano y su impacto en Nuevo León 1920-1940*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, 2017.

¹⁹ CASTILLO, *Indigenistas en México*, p. 173.

A su regreso a la patria, en el año de 1922, el secretario de educación Vasconcelos le encargó la organización y dirección de una Escuela de Verano para Extranjeros, un organismo directamente dependiente de la SEP que debió cumplir un doble propósito: por un lado, debía difundir la cultura y la lengua nacional a los estudiosos venidos del exterior, mientras debía crear lazos de colaboración con universidades de ultramar que permitiera la movilidad del magisterio mexicano.

Con la llegada del general Plutarco Elías Calles, a la primera magistratura de la nación existió un espíritu de brioso impulso a la instrucción mexicana, con estas ideas Moisés Sáenz ocupó la subsecretaría de Educación con el propósito claro de fortalecer la extensión del alfabetismo, promover la elevación cultural del magisterio, impulsar la educación indígena, además de fomentar un enfoque en el deporte y la difusión clásicos literarios.²⁰

Para dar cumplimiento a las metas del régimen callista, respecto del papel modernizador de la educación pública, expresadas en su primer mensaje a la nación:

El problema de educación es las masas rurales será uno de los preferidos en mi atención. Los sistemas especiales a este respecto serán estudiados en detalle por la secretaria de educación pública, pero si puedo desde ahora marcar el lineamiento general de estos trabajos que consistirán no solamente en combatir el analfabetismo sino también en buscar un desarrollo armonioso en el espíritu de nuestra población indígena y campesina para que pueda esta población tan grande incorporarse plenamente a la civilización. En concreto la educación campesina extendida hasta extremas de nuestra posibilidad nacional será nuestra preocupación constante.²¹

Para 1927 realizó una gira por la sierra norte de Puebla, fruto del cual elaboró un informe donde recogió observaciones sobre la región y sus habitantes, que serían publicadas después en el libro *México integro*. A finales del mismo año realizó un recorrido por la Huasteca potosina, con el objeto de visitar todas las escuelas federales de la zona; después, en 1929, partió a una expedición por la Península de Yucatán como parte de un grupo de

²⁰ CASTILLO, *Indigenistas en México*, p. 167.

²¹ Partido Revolucionario Institucional. *Historia documental del Partido de la Revolución*. (México DF: Tomo I, 2da edición, 1986), p. 31.

trabajo, la cual buscaba poner a oficiales mexicanos en contacto directo con una de las regiones más aisladas del territorio nacional, y a la vez fomentar las relaciones de trabajo entre quienes estudiaban estos problemas.²²

En este momento, Sáenz llegó al pináculo de la estructura federal de la educación, pues, el 22 de agosto de 1928 sucede a su jefe, José Manuel Puig Casauranc al mando de la secretaria, desde donde se buscó avanzar en la multiplicación de centros educativos para los hijos de los ejidatarios, dando la escuela un lugar primordial al trabajo manual.

Desde este espacio, Sáenz implementó el modelo de la escuela activa propuesta por Dewey, en el que los ejidos funcionaran como experiencias y como escuela misma para los campesinos y sus hijos, y ésta fue la misión principal de nuestro personaje en la Secretaría de Educación Pública.²³

Para el otoño de 1930, José Manuel Puig Casauranc retomó el mando de la secretaría, por lo que Sáenz es llamado a una nueva misión, como encargado de una comisión técnica que tuvo como función principal realizar estudios de comparación entre los diversos modelos de educación indígena de distintas naciones hispanoamericanas.²⁴

Es así que emprendió un largo periplo que tuvo como primera parada la nación vecina de Guatemala, donde visitó los departamentos occidentales de este país, San Marcos, Quetzaltenango, Sololá y Huehuetenango, además de estudiar la región del Petén, donde quedó profundamente impresionado por las ruinas mayas de Tikal.²⁵

Después continuó recorriendo América Central, en El Salvador ascendió al cráter del volcán de Izalco e hizo una parada para conocer el Lago de Ilopango, además de las comunidades autóctonas de los departamentos de Cuscatlán y Chalatenango. Finalmente terminó este recorrido por Centroamérica en la capital costarricense.

²² ROSSER, *Beyond revolution: The social concern of Moisés Sáenz*, p. 98.

²³ BONFIL, *Moisés Sáenz, gran educador*, p. 7.

²⁴ Ver mapa Anexo #1

²⁵ La reconstrucción de este viaje ha sido realizada por los apuntes preservados en su expediente diplomático, además de los datos recogidos por el propio Moisés Sáenz en las obras que resultaron del trabajo de dicho recorrido.

A continuación, llegó a Quito, capital que le causó profunda impresión por la presencia de gente kichwa en sus calles, además recorrió la provincia del Otavalo, de gran presencia indígena y la que dedicó muchas páginas de sus escritos hablando sobre las tradiciones y ritos de las gentes que habitan esa región. De ahí partió por el sur para la provincia del Oro, luego cruzó la frontera peruana y llegó hasta Lima.

Es en este lugar que interactúa con académicos y artistas que lo invitaron a formar parte del medio cultural de la ciudad. Seguramente es aquí cuando conoció a José María Arguedas, por intermediación de su cuñada Alicia Bustamante quien fuera amiga personal de Moisés Sáenz.²⁶

Acompañado de las hermanas Bustamante y de José María Arguedas, Moisés Sáenz recorrió la zona central de los Andes Peruanos, visitando la ciudad de Huancayo, además de los pueblos de Tarma y Lloclla Pampa. Adicionalmente, en otra serie de expediciones, conoció las ruinas arqueológicas de Ollantaytambo y Sondor en el departamento de Apurímac.

Su ruta siguió por el sur para el departamento de Arequipa donde visitó la ciudad blanca y el cercano pueblo de Yanahuara. Siempre en dirección sur, arribó a la provincia de Puno donde visitó la Isla de Taquile y cruzó el Lago Titicaca hasta la frontera con Bolivia.

Es en este viaje que Sáenz se transformó intelectualmente, pues su contacto con los indigenistas peruanos y especialmente con José María Arguedas le permitió transitar de una posición asimilacionista²⁷ hacia una en pro de la integración de los pueblos indígenas, dentro del proyecto nacional más amplio en busca del progreso.²⁸

Finalmente, debemos apuntar al paso de Moisés Sáenz por tierras bolivianas, como ya hemos dicho, se internó a este país cruzando el Lago Titicaca donde visitó el Santuario de

²⁶ CARPIO, “Alicia y Celia Bustamante, la peña Pancho Fierro y el arte popular”, p. 32

²⁷ El integracionismo propuesto por Manuel Gamio y el educador norteamericano propone el reconocimiento de las diversas culturas que participan de las diversas vertientes culturales de la nación; por otra parte, el asimilacionismo defendido por José Vasconcelos y Narciso Bassols busca eliminar las diferencias culturales entre los miembros de una nación, en favor del ideal de un Estado nacional fortalecido.

²⁸ VALCÁRCEL, “Moisés Sáenz y el indio peruano”, p. 63.

la Virgen de Copacabana, la Isla del Sol y luego viajó por tierra hasta la ciudad de la Paz, donde volvió a ascender por las estibaciones del Illimani. Este largo periplo terminó cuando llega a la vieja ciudad de Potosí y conoce el cerro que le diera fama mundial.

De este modo, el viajero que había recorrido por los girones más apartados de su patria, ahora comenzó la epopeya de peregrinar por los diversos pueblos de América Latina, siempre con la mirada asombrada y la observación aguda de un científico social que lucha por transformar la vida material de las comunidades que va visitando.

De este impactante viaje por Sudamérica nacieron dos libros gemelos que fueran publicados bajo los auspicios de la Secretaria de Educación y que serían la base de un manifiesto de sus posiciones integristas respecto al indígena americano. Los citados libros se titulan *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional* y *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*. A pesar de la importancia de dichos libros éstos son prácticamente desconocidos en nuestro país. Finalmente, debemos acotar que la experiencia de este viaje dio a Moisés Sáenz un bagaje muy importante sobre el conocimiento de las culturas nacionales en el Perú y el Ecuador, por lo que no resulta extraño que dos años después de este viaje se le encomendara la tarea de representar a México con las más altas responsabilidades en estos países.

En 1931, después de un escabroso recambio de gobierno, el ingeniero Pascual Ortiz Rubio nombró como secretario de educación a Narciso Bassols como miembro de un gabinete cuestionado por la legitimidad vasconcelista; Bassols fue catedrático de derecho en la UNAM, una concesión hecha a la facción callista dentro del gobierno de la república.²⁹

En este ambiente de agitación política es que Sáenz retornó a México, en la primavera de 1932 con afán de aplicar las experiencias y conocimientos adquiridos durante el último año en los diversos países de América Latina, y llevarlas a la práctica en un experimento inédito dentro de la educación básica en nuestro país.

²⁹ OROZCO LINARES, *Los Gobiernos Post-revolucionarios, Gobernantes de México*, p. 485.

Fue entonces que se concibió el proyecto de establecer un centro de observación y experimentación para incorporar a los indios a la nación mexicana, y que diera respuesta a todas las inquietudes que había acumulado a lo largo de su carrera como miembro de la burocracia educativa mexicana.³⁰

Este experimento se estableció, con licencia de la Secretaría de Educación, en el pueblo purépecha de Carapan, en el municipio de Chilchota, y buscaba convertirse en un ejemplo del éxito de las políticas de integración de las comunidades indígenas a la vida nacional. En palabras del propio Sáenz, se pretendía:

Crear un instituto de estudios y de investigaciones de orden etnológico, y más ampliamente, sociológico, y a la vez poner en juego un programa de acción tendiente a culturizar al indio y a mejorar sus condiciones de vida y a lograr la integración de las comunidades al conglomerado social mexicano.³¹

Después de una serie de vicisitudes, la experiencia de Carapan duró apenas quince meses, dejando en su director una serie de frustraciones y dudas respecto a las posibilidades del Estado mexicano de incorporar con éxito a las diversas comunidades indígenas como representantes genuinos de la nacionalidad.

Como consecuencia de las experiencias colectadas por Sáenz en la estación experimental en Carapan, y el fracaso de su proyecto social, éste realizó una serie de críticas a la administración de Ortiz Rubio y la posición de la Secretaría de Educación presidida por Narciso Bassols respecto a la actitud del gobierno en el papel de la educación campesina.³²

Durante el otoño de 1933, empezaron a aparecer en el periódico *El Nacional* una serie de artículos de opinión firmados por Sáenz bajo el seudónimo de “Un profesor rural”, en el que hizo una abierta y agria crítica a las fallidas políticas implementadas por la Secretaría de Educación en las zonas rurales de México.

³⁰ HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 83.

³¹ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 15.

³² BONFIL, *Moisés Sáenz, gran educador*, p. 12.

Este franco rompimiento de Moisés Sáenz con la facción oficialista de los generales sonorenses, que presidían el gobierno nacional, implicó una automática exclusión del profesor neolonés, en la esfera pública mexicana. Nuestro personaje enfrentó un destierro, que, gracias a la ayuda del jefe del Departamento del Distrito Federal, Aarón Sáenz Garza se maquilló como el despegue de una carrera diplomática.

Ingresó en diciembre 1933 al servicio exterior mexicano, luego de presentar sus cartas credenciales ante el recién electo presidente José María Velasco Ibarra, para afianzar la presencia cultural mexicana en el Ecuador, dado el profundo conocimiento que Sáenz mantenía de la riqueza cultural de la nación sudamericana.³³

Durante su estancia en suelo ecuatoriano, el embajador mexicano asumió el papel de colaborador habitual de los diarios quiteños, especialmente *El Comercio*, con el fin de promover la labor progresista de los gobiernos revolucionarios en tierras ecuatorianas.

Inmediatamente después de su arribo a Quito, fue invitado para dictar tres charlas en la Escuela Nacional de Maestros tituladas: “*La obra educacional en México*” y “*El genio y la vida en México*”, con la asistencia del ministro ecuatoriano de instrucción, y que también fueron transmitidas por la radio emisora “La voz de los Andes HCJB”.

En septiembre de 1935, la escuela del concejo cantonal de Portoviejo, en la provincia de Manabí, recibió el nombre de Moisés Sáenz, siendo inaugurada, con un acto oficial de hermanamiento entre los dos países; el diplomático homenajeado, califica el hecho como una gentil atención y un reconocimiento real a toda la educación mexicana.³⁴

Tras este paso por Ecuador, Sáenz fue comisionado, en febrero de 1935, para fungir fugazmente como representante de México ante el reino de Dinamarca, donde asistió a la boda del príncipe Federico y la princesa Ingrid en mayo de ese mismo año.³⁵

³³ Archivo Histórico Genaro Estrada de la Secretaria de Relaciones Exteriores en adelante AHGESRE, expediente 35-13-13.

³⁴ VALDÉS TREVIÑO, *La diplomacia mexicana: cancilleres y embajadores de Nuevo León*, p. 44.

³⁵ VALDÉS TREVIÑO, *La diplomacia mexicana: cancilleres y embajadores de Nuevo León*, p. 44.

Al terminar su labor de representación en el Ecuador, Moisés Sáenz pasó al país vecino del Perú, en esta nación desarrolló, a lo largo de cinco años, una actividad febril en el ámbito cultural que marcó la etapa más fructífera de su vida; pues es en este periodo que ve la luz su obra más significativa: *México íntegro* publicada en la capital peruana en el año de 1938.

El diplomático mexicano recibió el beneplácito de las autoridades peruanas para actuar como representante de nuestro país el 28 de noviembre de 1935, y fue ratificado por la presidencia del General Lázaro Cárdenas, a la semana siguiente, y con este acto se abrió una relación más amistosa entre ambos países, tras un periodo de congelamiento producto de las conexiones entre México y los miembros clandestinos de la APRA.³⁶

Así es que Sáenz arribó, por vía marítima al puerto capitalino del Callao el 5 de mayo de 1936, y fue recibido por una discreta comitiva entre los que se encontraban, el encargado de la legación mexicana, Francisco Orozco González, el estudiante sanmarquino José María Arguedas y la artista plástica Celia Bustamante, a quienes ya había tratado en su recorrido de 1932.³⁷

Inmediatamente el profesor Sáenz, puso manos a la obra informando sobre los festejos patrios del mes de julio, además de comunicar los deseos del canciller peruano de concretar un tratado de amistad que permitiera un tránsito de personas entre ambos países libre de visas, como gesto de buena voluntad.

No obstante, los buenos oficios de nuestro biografiado, estos tratados de libre tránsito de ciudadanos e intercambio de publicaciones terminaron en agua de borrajas, sin embargo, un momento cumbre de nuestra relación diplomática, propiciado por Sáenz fue la elevación de la oficina de representación mexicana al rango de embajada, el 14 de julio de 1937, designando a su titular como primer embajador.³⁸

³⁶ AHGESRE, expediente 35/13/13, ff. 126-127.

³⁷ MONTALVO, *Representantes de México en el Perú*, p. 145.

³⁸ AHGESRE, expediente 35/13/13, ff. 175-177.

A pesar de cumplir con responsabilidades afiliadas a la diplomacia, Sáenz siguió profundizando su labor como educador en estas lejanas latitudes, pues durante este periodo se preocupó por analizar y comparar los planes de estudios de educación secundaria y apuntar sugerencias para su mejoramiento, por medio del ministerio de instrucción.

Así mismo, registró y recolectó una importante colección de artesanías y manifestaciones de arte popular, provenientes de las diversas regiones de la geografía peruana, muestrario que al morir legó para su exhibición al Museo de Antropología Peruana, donde se preserva hasta la actualidad.

A instancias del flamante embajador se implementaron modelos de escolarización infantil y brigadas culturales semejantes a las creadas en México por José Vasconcelos, para la educación campesina, dichas brigadas fueron conformadas por dos maestros, un médico, un ingeniero y un mecánico de maquinaria para el campo; su objetivo era la enseñanza rudimentaria del español, tópicos selectos de higiene y nociones básicas de administración agraria.³⁹

En octubre de ese año, 1938, se nombró a Moisés Sáenz, en su carácter de embajador, como delegado plenipotenciario de México en la VIII Conferencia interamericana efectuada en Lima, que se efectuara en esa ciudad en diciembre de ese mismo año, evento en el que la embajada mexicana tuvo una destacada participación.

Los personajes que se integraron la representación mexicana en esta conferencia fueron: Dr. Francisco Castillo Nájera, embajador de México en los Estados Unidos como presidente delegado, Prof. Moisés Sáenz como delegado plenipotenciario, Lic. Manuel J Sierra como consejero de la Secretaria de Hacienda, y el Prof. Luis Chávez Orozco como subsecretario de la SEP.⁴⁰

³⁹ FAVRE, *Capitalismo y etnicidad: la política indigenista del Perú en Indianidad*, p. 104.

⁴⁰ Archivo Histórico Documental Gerardo Sánchez Díaz del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en adelante AHDGSD, serie 36 conferencias americanas, Rollo 33. Informe de la delegación de México a la VIII conferencia interamericana Lima Perú, 9-27 diciembre 1938.

Entre las actividades, de las que el profesor Sáenz tomó parte, destacan la redacción preliminar de la declaración de Lima en a favor de los derechos de la mujer trabajadora; así mismo propuso la publicación de un libro que reúna las biografías de las mujeres americanas distinguidas por su labor social, política, científica, literaria o artística, en honor a Clorinda Mattos de Turner.

Para difundir las actividades de la delegación mexicana de este evento, durante las jornadas que se reunieron los delegados, Moisés Sáenz habló a la ciudadanía limeña a través de los micrófonos de Radio Nacional del Perú, dando a conocer también los aspectos más importantes de la cultura mexicana.⁴¹

Como consecuencia directa de su experiencia adquirida como asesor del proyecto arqueológico en el centro ceremonial de Teotihuacán, el embajador mexicano fue comisionado para fomentar las exploraciones arqueológicas y de crear parques nacionales, además de recomendar la promulgación de leyes que protejan los tesoros arqueológicos de las repúblicas americanas.

El 21 de diciembre de 1938 Moisés Sáenz inauguró la plaza cívica de México en el barrio obrero de Vitarte donde se levantó un monumento al padre de la patria, Miguel Hidalgo; ese mismo día se le otorgó la imposición de la gran Cruz del Sol como ministro de la delegación que asistió a la conferencia.⁴²

Un año después, en los últimos días de 1939, el gobierno de Lázaro Cárdenas, ordenó a Sáenz, interrumpir sus labores diplomáticas, para regresar a México con el objeto de organizar los trabajos del primer congreso interamericano indigenista, que se llevó a cabo en Pátzcuaro durante la semana santa de 1940.

Este evento representó un parteaguas en la convergencia del conocimiento antropológico y la conciencia nacional del Estado mexicano, pues fue objetivo del congreso

⁴¹AHDGSD, Informe de la delegación de México a la VIII conferencia interamericana Lima Perú, pp. 9-27.

⁴²AHDGSD, Informe de la delegación de México a la VIII conferencia interamericana Lima Perú, pp. 9-27.

ser una palestra para exigir autodeterminación de los pueblos indígenas en México ampliando las consecuencias limitadas del pluralismo cultural.⁴³

El 11 de noviembre retornó al Perú, para proseguir con su labor diplomática, refrendada por el nuevo gobierno presidido por el general Manuel Ávila Camacho; durante ese verano austral, Sáenz realizó su último viaje al interior de las serranías del sur peruano, pues en agosto de ese fatídico año de 1941 la embajada anunció que el dirigente presentaba una extraña dolencia.

Es así que el educador mexicano falleció víctima de lo que presuntamente es una neumonía mal tratada, lo que resulta extraño pues una enfermedad pleural es un mal que difícilmente se complica en verano. Sin embargo, ésta fue la causa que quedó sentada en el acta de defunción emitida el 25 de noviembre de 1941.⁴⁴

Este ilustre miembro del cuerpo de diplomáticos mexicanos fue enterrado al día siguiente en el cementerio de Bellavista, en el cercano puerto del Callao; lugar donde permaneció olvidado de la memoria oficial por espacio de cuarenta años, pues su cuerpo fue repatriado por gestión de su hermano Aarón quien consiguió una orden presidencial firmada por el mandatario José López Portillo para llevar sus restos mortales a la rotonda de hombres ilustres en el Panteón de San Fernando en la Ciudad de México, donde se encuentran depositados junto con una placa recordatoria hasta el día de hoy.⁴⁵

1.2. José María Arguedas: Conociendo el Perú indígena desde sus entrañas.

⁴³ AGUILAR, Sáenz y la escuela de la patria mexicana, p. 26.

⁴⁴ VALDÉS, *La diplomacia mexicana*, p. 47.

⁴⁵ VALDÉS, *La diplomacia mexicana*, p. 47.

José María Arguedas nació el 18 de enero de 1911 en Andahuaylas en el departamento de Apurímac en la sierra sur peruana. Su padre era de origen cusqueño, un abogado llamado Víctor Manuel Arguedas Arellano, casado con Victoria Altamirano Navarro, terrateniente del pueblo de San Pedro. Eran una familia acomodada de la provincia.

Según el propio testimonio de José María su padre no iba donde los médicos, se hacía curar por los brujos masticando yuyos además de otras hierbas, y creía por lo menos en la mayoría de las supersticiones típicas de los indígenas que vivían en la región de los andes.⁴⁶

En 1914 la desgracia alcanzó a la familia, pues la madre muere en enero, cuando el niño recién había cumplido los tres años, dejando en él una marca traumática que lo acompañaría el resto de la vida. Durante los siguientes tres años, vivió en la ciudad de Abancay, con su abuela paterna.

Durante el verano de 1917 cuando su padre contrajo segundas nupcias con una viuda terrateniente llamada Grimanesa Arangoitia, viuda de Pacheco matriarca del pueblo de San Juan de Lucanas en el vecino departamento de Ayacucho, donde el Licenciado Arguedas fungió como juez de paz en dicha provincia.⁴⁷

La familia se instaló en Puquio. José María y su hermano Arístides fueron enviados a una escuela de primeras letras, y al año siguiente continúan su educación primaria en el colegio de San Juan de Lucanas por el que fueron obligados a ir a vivir a la casa de su madrastra.

Para 1920 Víctor Arguedas fue depuesto como magistrado, porque no compartía simpatías con el nuevo gobierno de Lima, encabezado por Augusto Bernardo Leguía y desde entonces se convirtió en un abogado errante que iba de pueblo en pueblo en busca de trabajo,

⁴⁶ SÁNCHEZ LIHON, Arguedas el hijo ajeno, p. 110.

⁴⁷ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 60.

mientras su hijo continuó en Puquio a merced de la madrastra y el hermanastro de los que guardó el más triste recuerdo.

La madrastra lo denigró a la posición de fámulo, como si fuera uno más de los sirvientes indígenas de la casa grande, papel que solamente abandonaba durante las fugaces visitas del padre a San Juan de Lucanas. Cuando éste partía, regresaba a dormir en una batea cubierto con pellejos, con la cabeza cubierta de piojos y a vivir entre los indios.⁴⁸

Fueron precisamente los indios de la servidumbre que lo vieron y lo adoptaron como uno de ellos. Además de vivir en las cocinas con los sirvientes, el niño José María debía cuidar de los becerros, amaestrar los caballos y hacer de paje del joven gamonal Pablo Pacheco, su hermanastro, quien de manera arbitraria podía meter en el calabozo a cualquier campesino de la región.

A mediados de 1921, José María escapó junto con su hermano Arístides de San Juan de Lucanas y de los maltratos de Pablo Pacheco, y pidieron posada a nueve kilómetros de allí, en la hacienda de Viceca, propiedad de Manuel Perea Arellano, primo de la familia.

Este refugio significó para José María una inducción todavía más profunda en el mundo andino, en su lengua y sensibilidad, viviendo como un indígena que establecía relaciones mágicas con la sociedad; de este periodo guardó recuerdo de las principales figuras de comuneros de la región. De este periodo temprano viene gran parte del material con el que luego escribirá su primer libro de cuentos: *Agua*, escrito en 1935 y dedicado a Moisés Sáenz.⁴⁹

También durante este periodo viene su interés y conocimientos de la música serrana, la que se afirmará unos años más tarde cuando recoja las canciones y relatos en el libro *Canto quechua*, escrito junto con su primera esposa. En este libro hay varios recuerdos de las noches pasadas en la hacienda de Viseca.

⁴⁸ ARGUEDAS, *Mesa redonda sobre Todas las sangres*, p. 28.

⁴⁹ MERINO DE ZELA, “Vida y obra de José María Arguedas”, p. 18.

A partir de mayo de 1923, en que volvió con su padre y la primavera de 1926, cuando se fue a vivir a la ciudad del litoral sur de Ica se convirtió en un gitano errante, viajando por pueblos de los Andes, estos recorridos a lomo de mula subiendo montañas estarán poblados de recuerdos musicales, pues según en su propio testimonio en cada pueblo oían música cantaban y bailaban con la indiada, que su padre buscaba siempre.⁵⁰

Con esta vida errante, sus estudios escolares se volvieron heterogéneos, se sabe que estudió en el colegio Miguel Grau de Abancay, y en el colegio de San Luis Gonzaga de Ica. Las evocaciones de esta vida nómada fueron el sustrato principal del que se nutre su obra más lograda *Los ríos profundos*, escrito en 1958.

También se sabe que en esta época leyó en la hacienda de Huaripata sus primeros textos de Víctor Hugo y Flaubert. En diciembre de 1925 en uno de sus viajes por las haciendas de Apurímac, en el pueblo de Karquequi, una rueda de trapiche le amputó los dedos de la mano derecha. De este periodo también es importante anotar el concepto que se formó respecto a la iglesia católica, siempre con una carga negativa.⁵¹

En 1926 se instaló una larga temporada en la costa, los hermanos Arguedas fueron enviados al colegio de San Luis Gonzaga de Ica, según cuenta Mildred Merino Arguedas escribió en esta época un cuento titulado *Los Gallos* donde por primera vez surge el tema de la crueldad y las aventuras sexuales de las que fue testigo con su hermanastro Pablo Pacheco.⁵²

Además, es de amplio conocimiento que en este lugar tuvo un tórrido romance con una muchachita iqueña llamada Pompeya, mientras su hermano Arístides hizo lo propio con una chica llamada Zoraida, quien lo despreciaría por su identidad serrana.

En 1928 Arguedas continuó su vida trashumante; otra vez caminando de pueblo en pueblo de la sierra sur, con su padre se va a vivir a la capital del departamento de Junín, Huancayo en la sierra central del Perú, aquí estudió el último año de secundaria en el colegio

⁵⁰ ARGUEDAS, *Mesa redonda sobre Todas las sangres*, p. 32.

⁵¹ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 67.

⁵² MERINO DE ZELA, “Vida y obra de José María Arguedas”, p. 19

de Santa Isabel de Hungría. Es en este centro escolar que ayudó a fundar la revista *Antorcha*, donde aparecen algunos de sus primeros textos.⁵³

Sus últimos años de educación formal los realizó en la capital peruana, en el colegio de los Mercedarios, como alumno libre, pues viajaba continuamente a Yauyos a socorrer a su padre enfermo. Es precisamente en este lugar donde se encontraba, el 27 de agosto de 1930, cuando el general Luis Miguel Sánchez Cerro dio un golpe de Estado que terminó con la “Patria nueva” inspirada por Augusto Leguía.

Las relaciones que mantuvo el escritor peruano con su padre, siempre fueron muy buenas, pues sentía muy identificado por su carácter nómada y su apego a la cultura y a las costumbres de la sierra; Víctor Manuel Arguedas, murió en Puquio, departamento de Ayacucho en febrero de 1932.

Es en este año, cuando José María Arguedas llegó definitivamente a la gran ciudad de Lima para ingresar a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, tenía 21 años cuando ingresó a la Facultad de Letras Hispánicas, aunque también tomó algunos cursos de filosofía e historia como oyente.⁵⁴

En este recinto el joven Arguedas se sintió protegido y arropado por sus compañeros, entre ellos los futuros filósofos Luis Felipe Alarco, Carlos Cueto Fernandini, o los poetas Luis Fabio Xammar y Adolfo Wesphalen. Según recordaría el propio Arguedas en 1965, lo trataron con una cordialidad auténtica y hasta con cierto respeto.⁵⁵

Después de la muerte de su padre, y recién llegado a la ciudad de Lima, sus compañeros lo recomendaron para obtener su primer trabajo estable como empleado de segunda categoría en la oficina central de Correos del Cercado, donde ganaba un salario de 180 soles mensuales.

⁵³ FLORES, “José María Arguedas, nota biográfica”, p. 504.

⁵⁴ MURRA, *Las cartas de Arguedas*, p. 188.

⁵⁵ ARGUEDAS, *Mesa redonda sobre Todas las sangres*, p. 12.

Durante esta época en que subsistió con cierta zozobra, viviendo en una minúscula habitación en el sector de Barrios Altos, afrontó la clausura de los cursos de la Universidad de San Marcos que solo reabrirla hasta 1935, en este intermedio, Arguedas aprovechó para leer la novela de corte indigenista titulada *Tungsteno* escrita por César Vallejo.⁵⁶

Hay que recordar que, durante esta época, el Perú se encontraba en una profunda agitación política: un parteaguas histórico de violencia en el que se encontraban unidas las fuerzas progresistas de los apristas y comunistas contra el partido fascista de la Unión Revolucionaria, dirigido por el propio presidente Sánchez Cerro.⁵⁷

El intento de magnicidio realizado por un joven aprista José Humberto Melgar desencadenó una represión a los estratos populares afiliados al APRA, especialmente en los departamentos de Lambayeque y La Libertad, que se vieron remecidos por los fusilamientos colectivos de militantes apristas en las ruinas de Chan Chan, y al parecer José María Arguedas por estos hechos se orientó amistosamente hacia los postulados de Haya de la Torre y el APRA.⁵⁸

A partir del asesinato del coronel Sánchez Cerro, el 1 de mayo de 1933, empieza la era política y dictatorial del general Oscar Raimundo Benavidez, y precisamente los primeros cuentos de Arguedas entre ellos *Amor infantil*, aparecido en la revista *Signo* y *Los comuneros de Utec Pampa*, aparecido en el *Seminario de la calle*, además de *El cargador* publicado más tarde en el mismo semanario, conformaran el germen de su primer libro de relatos, titulado *Agua*.

Paralelamente, durante este tiempo existió un movimiento de reivindicación intelectual en el sur del Ande peruano, que tuvo como sus centros neurálgicos las ciudades del Cuzco y Puno que buscaban la afirmación de las tradiciones, el folclore, y en general todas las manifestaciones de la cultura quechua por parte de escritores artistas y profesores de la Universidad de San Antonio Abad.

⁵⁶ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 71.

⁵⁷ BASADRE, *La vida y la historia*, p. 172.

⁵⁸ REÑIQUE, *Imaginar la nación, viajes en busca del verdadero Perú*, p. 376.

Adicionalmente existía la generación del novecientos, fuertemente influida por el pensamiento hispanista o arielista, llamada así por el libro del *Ariel* del pensador charrua José Enrique Rodó; sus figuras más representativas en el Perú, fueron el historiador José de la Riva Agüero y Osma, descendiente del primer presidente peruano, el filósofo Víctor Andrés Belaunde, el ensayista Francisco García Calderón y su hijo Ventura, además del periodista Clemente Palma hijo del insigne poeta Ricardo Palma.⁵⁹

Este movimiento intelectual buscaba una reivindicación a ultranza y militante de la conquista, del pasado colonial y de los aportes españoles a las culturas de las diversas naciones latinoamericanas; especialmente el catolicismo, y la lengua, que sirvieron como vehículos para elevar la cultura latinoamericana a nivel universal.

Entre sus exponentes vemos a miembros de familias de raigambre y abolengo español, algunas con ínfulas aristocráticas del pasado, como es el caso de Riva Agüero y Osma, que defendía posiciones políticas conservadoras, y por ende se aliaron a las dictaduras militares de la época, de hecho, José de la Riva Agüero llegó en sus últimos años a plantear una defensa apasionada del fascismo y el régimen político impuesto por Benito Mussolini.

Para este sector intelectual el indígena era concebido como una raza inferior, sin posibilidad de redención, y que solamente era materia de la caridad cristiana y el paternalismo tanto de la iglesia como del Estado. Esta posición caló hondamente durante la guerra del salitre, y durante los años comprendidos entre el final de este conflicto y el ascenso de Augusto B. Leguía.

Por otro lado, un sector distinto de la intelectualidad peruana encabezado por Manuel González Prada, llamó la atención sobre las diversas vejaciones que era víctima el indio, que había sido la base del ejército peruano participante en la campaña de la Breña.⁶⁰ En su célebre discurso del *Politeama* en 1888 describió al indio como el verdadero representante de la nacionalidad; en este discurso profetizó que un día los indígenas bajarían de las sierras para

⁵⁹ REÑIQUE, *Imaginar la nación, viajes en busca del verdadero Perú*, p. 168.

⁶⁰ MURATTA BUNSEN, El pensamiento filosófico de don Manuel González Prada, en: *Filosofía y sociedad en el Perú*, Universidad del Pacífico, Ed. Augusto Castro, Lima, 2003.

invadir las ciudades de la costa, y de forma mesiánica, revertir la historia de víctimas se convertirían en los nuevos amos de la república.⁶¹

En este ambiente la novelista cusqueña Clorinda Mattos escribió la novela *Aves sin nido*, en donde denunciaba a los latifundistas gamonales y autoridades eclesiásticas como culpables de la miserable condición vital de los indígenas; el arqueólogo Pedro Zulen y Dora Mayer, su esposa, trabajaron durante esos años para hacer conciencia social y aliviar la suerte de los indios a través del patronato pro-indígena del Perú.⁶²

Un aporte imprescindible para entender el movimiento proto-indigenista, del que José María Arguedas se vio imbuido es el de un indio de Huarochirí, en la zona serrana del departamento de Lima, quien generacionalmente pertenece al grupo del 900; pero que llevó a cabo una extraordinaria obra de investigación arqueológica que contribuyó de manera decisiva a revelar el pasado glorioso de la antigüedad peruana, y la riqueza de un mundo que se remontaba un milenio antes del incanato; entre ellas la cultura de Paracas y el imperio de Wari del que guardó sus tejidos que estudio a detalle; estamos hablando de Julio César Tello.

Otra capa muy importante de la intelectualidad peruana, presentaba al indio de manera evocadora lleno de fantasías y ensoñaciones; caricaturizándolo hasta extremos de risibles por los estereotipos utilizados. Entre ellos podemos contar la obra poética de José Santos Chocano y los cuentos andinos de Enrique López de Albújar.⁶³

El propio Arguedas habló de las visiones del indio de López de Albújar como una deformación propia de la distorsión profesional del escritor, quien, al ser miembro del poder judicial, veía a los indios siempre sentados en el banquillo de los acusados y siempre los juzgada de manera inmisericorde, esto determinó su visión negativa sobre el indígena.⁶⁴

⁶¹ COTLER, *Clases, Estado y nación en el Perú*, p. 100.

⁶² COTLER, *Clases, Estado y nación en el Perú*, p. 153.

⁶³ Nos estamos refiriendo en particular a los relatos *El licenciado Aponte* y *El hombre de la bandera*, aparecidos bajo la pluma de López de Albuja en 1920 dentro de la antología *Cuentos andinos* y del poemario *Oro de Indias* aparecido en 1940 con la firma de Santos Chocano.

⁶⁴ ARGUEDAS, "El indigenismo en el Perú", p. 34.

Por estos mismos años, el fotógrafo cusqueño, Martin Chambi comenzó a documentar con sus imágenes el mundo andino; sus costumbres y tradiciones con lo que él mismo llamó la verdadera cara del Perú; fotografiando gamonales y terratenientes, muchedumbres de indios, ceremonias tradicionales y sus paisajes escarpados y llenos de aldeas. Éste legado artístico solamente fue valorado y reconocido gracias al rescate, que de sus fotografías hiciera Arguedas en la última década de su vida.

Todo este despertar cultural fue posible siguiendo el ejemplo de la revolución mexicana, cuando artistas, poetas y escritores mexicanos se volcaron hacia el pasado indígena y el mundo rural, en una búsqueda de elementos de inspiración, al tiempo que la investigación social y antropológica recibió un gran impulso por parte del gobierno.

Bajo esta pauta los grandes muralistas mexicanos recibieron también a una pléyade de pintores peruanos quienes estudiaron bajo su amparo, entre los nombres más destacados podemos nombrar a José Sabogal, Julia Codesido y Camilo Blas. Quienes se inspiraron en el paisaje andino y describieron al mundo campesino en sus fiestas y recreación de los motivos de la cerámica y tejidos incaicos como fuente principal de su inspiración.⁶⁵

Paralelamente a este renacimiento indigenista en las artes plásticas del Perú, surgió un movimiento modernista en la literatura que mostró profundo interés en el mundo andino y que tuvo su foco fuera de la costa peruana: de este grupo la labor poética más importante es la de César Vallejo, a quien se le reconoce desde muy temprano como fundador del movimiento indigenista del Perú.⁶⁶

La novela que expresa una temática indígena de manera más abierta fue *Tungsteno*, escrita y publicada en España en abril de 1931, y que leyó justamente Arguedas en esta época, seguramente publicada en la revista *Amauta* bajo la dirección de José Carlos Mariátegui.

⁶⁵ PITA GONZÁLEZ, *La Unión Latinoamericana y el Boletín Renovación*, p. 112.

⁶⁶ Cesar Vallejo era de ascendencia indígena, siendo aún muy joven fue administrador de una hacienda cañera en el departamento de La Libertad, donde fue testigo de la explotación a la que eran sometidos los jornaleros indígenas de dicha zona.

Este era el estado de las cosas alrededor del animado debate sobre el indigenismo peruano, cuando en algún punto del año 1932, José María Arguedas conoció al educador mexicano, Moisés Sáenz Garza, quien, como se ha detallado anteriormente, se encontraba en una larga gira de estudio y observación sobre las condiciones de vida de las comunidades nativas de los Andes.

No hay constancia sobre en qué situación se realizó el contacto entre los dos personajes, pues Sáenz no mencionó en ningún momento a Arguedas en su diario, lo que sí sabemos es que Arguedas dedicó a Sáenz sus primeros cuentos escritos en español, publicados en su primera antología llamada *Yawar fiesta*, publicada en 1937, cuando Sáenz volvió a Lima como máximo representante de México en el Perú.

Aquí fue donde desarrolló una importante labor de promoción de la cultura indígena y según el propio testimonio de John Murra, fue Sáenz quien convenció a Arguedas para que escribiera en español y abandonara definitivamente la escritura en quechua.⁶⁷

Esta relación fue un aspecto central para abordar la perspectiva que José María Arguedas se formó sobre el indigenismo y que aparecería en su obra colocada de manera sutil en la urdiembre que conecta la ficción y la realidad de los relatos de Arguedas mezclado con vivencias personales.

El tiempo que existe entre la publicación de los primeros cuentos de Arguedas en 1935, de título *Agua*, y su primera novela *Yawar fiesta*, en 1941, fomentaron en el autor una curiosidad insaciable por conocer las diferentes realidades sociales del Perú contemporáneo.

Durante este periodo Arguedas formó parte del medio intelectual limeño, y tuvo una actividad militante favorable a la República española, pasó más de un año preso a causa de esta militancia; se casó por primera vez con Celia Bustamante Vernal, realizó una amplia gira, por el departamento del Cusco, donde comenzó su carrera magisterial además de iniciar la compilación de materiales de carácter etnográfico y folclórico por el que será menos

⁶⁷ MURRA, “Un Poeta Quechua”, p. 55.

reconocido que en su actividad literaria; sin embargo este filón académico es más amplio que el artístico.⁶⁸

Lo que sabemos sobre la actividad de nuestro personaje en este periodo proviene, en su mayoría, de los testimonios de sus colegas y amigos en la Universidad Mayor de San Marcos. Especialmente del poeta Manuel Moreno Jimeno y Luis Valle Goicoechea, quienes se conocieron en el año de 1933 al clausurarse los cursos en la universidad.

Durante este periodo Arguedas, Moreno Jimeno y Moisés Sáenz emprendieron un viaje a lomo de mula por el valle del Mantaro en la región serrana del departamento de Junín y durante semanas recorrieron juntos los pueblos y caseríos campesinos de la zona, participando de la vida social de las comunidades y conversando con los indios.⁶⁹

De esta época, tenemos las anotaciones de Moreno Jimeno sobre el interés de Arguedas por los hombres y las mujeres de los Andes; ya por este periodo sus amigos fueron testigos de los primeros ataques de depresión que mantenían a José María Arguedas debilitado y que se hicieron más frecuentes con el paso del tiempo.⁷⁰

Como ya hemos señalado, el escritor tuvo un empleo fijo en el correo central de Lima, y según algunos testimonios vivía en una minúscula habitación en el Jirón Huánuco, además de ser aficionado al boxeo. Durante este periodo Arguedas siguió en contacto con las poesías de vanguardia, siempre y cuando estos escritores estuvieran traducidos al español, en el campo artístico escuchó por primera vez las obras de Giuseppe Verdi y Antonio Vivaldi.

Por otro lado, es muy importante mencionar la incorporación de Arguedas a la famosa peña artística de Pancho Fierro, lugar central de estudio de las artes populares y el folclore, fundada por las hermanas Celia y Alicia Bustamante Vernal. Arguedas también pasó muchas tardes frecuentando los bares populares y las asociaciones de migrantes serranos asentados en Lima, donde cultivaría aún más su interés por el huayno, el huaylash y el tondero.

⁶⁸ VADILLO VILLA, “El rastro de Arguedas”, en: *Semanario Variedades del diario El Peruano*, el lunes 23 de mayo de 2011.

⁶⁹ CARPIO, *Alicia y Celia Bustamante*, p. 34.

⁷⁰ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 133.

En el invierno austral de 1936, con un grupo de estudiantes de San Marcos crearon la revista *Palabra en defensa de la cultura*, órgano difusor de la Sociedad de Alumnos de la Facultad de Letras; revista de fugaz existencia en la cual se publicó por primera vez el cuento *El despojo*, revisado y comentado por Sáenz y que fue la cimiento de su novela *Yawar fiesta*.⁷¹

Hay que recordar que la Universidad Mayor de San Marcos, a pesar de estar clausurada en esos momentos, era reconocida por su abierta militancia política de oposición, tanto en el frente comunista como en el aprista y que, la rivalidad que existía entre estas dos fuerzas progresistas también marcó la tendencia ideológica, entre los estudiantes que eran víctimas de la represión de la dictadura del general Benavides.⁷²

En Lima, como en el resto de las grandes capitales latinoamericanas de esa época, la guerra civil española fue un asunto que generó reacciones apasionadas en intensas polémicas, la defensa del Frente Popular contra la insurrección del bando nacional fue una causa por la que trabajaron todos los hombres comprometidos con la izquierda.

En la Universidad de San Marcos, un grupo de estudiantes encabezados por Arguedas, conformó el Comité de Acción en Defensa de la República Española; a raíz de esto y en las primeras elecciones estudiantiles, nuestro biografiado salió electo delegado al Centro de la Federación de la Facultad de Letras, y esto sería una causa indirecta de su encarcelamiento en la prisión del Centro Cívico.⁷³

La razón por la cual José María Arguedas purgó prisión en la cárcel limeña del sexto está íntimamente ligada a su militancia política, por esa fecha (1938) el general de división italiano, Giuseppe Cammarota quien fungía como comandante de las tropas italianas que luchaban a favor del bando nacional para la ayuda de Francisco Franco llegó al Perú en visita oficial del gobierno fascista, con el fin de brindar asesoría militar a la dictadura del general Óscar R. Benavides.

⁷¹ FLORES, *José María Arguedas, nota biográfica*, p. 507.

⁷² BASADRE, *La vida y la historia*, p. 188.

⁷³ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 143.

Dentro de las actividades de Giuseppe se programó una visita al investigador italiano Hipólito Galante, director del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad de San Marcos; un espacio que, en ese momento era un incandescente foco de acción y protesta en favor de la República Española.

En medio de la visita, en los patios de la gran casona universitaria se levantó un gran revuelo con un acto de protesta de los estudiantes, por la presencia del militar, entre los que se encontraban el joven Arguedas; lo rodearon cantando las notas de la Internacional Comunista a voz en pecho, lo levantaron en volandas y lo arrojaron a la fuente del patio central; además de ser insultado, y según los testimonios de Moreno Jimeno, con una pedrada descalabró al militar.⁷⁴

La inmediata acción de la policía que velaba por la seguridad del visitante organizó una redada que llevó a la cárcel a prácticamente todos los manifestantes, entre ellos a nuestro biografiado; quien perdió su sostén económico en el correo de Lima. Arguedas estuvo preso por espacio de un año, periodo en el que estuvo en la cárcel del sexto, a excepción de un corto periodo que paso internado en el hospital militar.⁷⁵

En este espacio carcelario convivían criminales comunes, ladrones y vagos con presos políticos de adscripción aprista, comunista o demócrata; quienes eran víctimas de la represión del régimen militar. Con los recuerdos de este periodo José María Arguedas escribiría en 1961 la novela *El sexto*, donde explica su labor magisterial con cursos de divulgación antropológica, legal económica y filosófica, acerca de la situación social del país y la necesidad de luchar por una revolución.

Sin embargo, dada la inestabilidad psicológica de nuestro personaje, el año pasado en prisión aumento sus depresiones e instintos de suicidio. Por estos días la ayuda que les prestaron sus amigos entre ellos Celia Bustamante fue vital. Ella lo visitaba prácticamente todas las semanas, llevándole ropa limpia cigarros y comida, animándole y subiéndole la

⁷⁴ MERINO DE ZELA, “Vida y obra de José María Arguedas”, p. 19.

⁷⁵ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 144.

moral y con ello no solamente fortaleció su amistad, sino que surgió una relación de gratitud que rayaba en el amor.⁷⁶

También hay pruebas de que el embajador mexicano abogó no solamente por Arguedas, sino por toda la comunidad estudiantil presa por causas políticas, el expediente diplomático de Moisés Sáenz guarda algunas cartas y comentarios que el profesor neolónés hizo al presidente Lázaro Cárdenas a este respecto, solicitando su colaboración directa para posibilitar el asilo en México para los perseguidos peruanos.⁷⁷

Durante este periodo, Arguedas siguió abonando a su labor literaria y de exploración del mundo indígena, traduciendo muchas de las canciones quechuas y aimaras que había escuchado durante su niñez errante por los diversos caminos de los Andes; de esta antología musical surgió su segundo libro llamado *Canto quechua*, preparado en 1939.

Arguedas iba elaborando la traducción de cada canción, y enviándosela a su amigo Alberto Tauro, quien preparó el prólogo y aportó gran parte del capital necesario para lograr la edición; de este modo se abría otro de los grandes filones en la labor cultural de José María Arguedas, la preservación y recopilación del acervo folclórico del mundo andino.⁷⁸

Esta obra literaria se logró también con la colaboración de Celia Bustamante Vernal, quien fungió como dibujante e ilustradora de los motivos incaicos que acompañaron la edición; finalmente la antología se construyó con 22 canciones de la sierra central y sur, traducida al español.

En la reflexión final de esta breve obra existe un comentario del propio Arguedas en el que dice que aquellos campesinos que vivían en las alejadas regiones de la sierra conservaban la facultad vital de la cultura quechua pues “la indiada todavía podía cantar a diferencia de los mestizos que vivían en el litoral norte”.⁷⁹

⁷⁶ CARPIO, Alicia y Celia Bustamante, p. 37.

⁷⁷ AHGESRE, Informes políticos de la embajada mexicana en el Perú, Secretaría de Relaciones Exteriores, septiembre de 1937.

⁷⁸ LARCO, Recopilación de textos sobre Arguedas, p. 48.

⁷⁹ VARGAS LLOSA, La utopía arcaica: José María Arguedas, p. 109.

Durante esta época, como ya hemos señalado existía un auge en el movimiento de defensa del indio pues tenía representantes, no solamente en la literatura; las artes plásticas y la música también se ocupaban con gran hondura del asunto, a raíz de esta publicación.

A mediados de 1937, José María Arguedas empezó a llamar la atención de los críticos literarios del medio cultural limeño. En el invierno austral de 1939, apareció un estudio dedicado a la obra de Arguedas, firmado por Moisés Arroyo Posadas quien destaca el valor de los cuentos y novelas por su contenido simbólico y pronostica que Arguedas llegaría ser un representante de la mejor literatura continental comparándolo con Jorge Icaza del Ecuador y Mariano Azuela de México.⁸⁰

Este primer estudio sobre la obra de Arguedas, también contó con el apoyo económico, posiblemente de la propia bolsa del embajador mexicano, así queda registrado en el epígrafe del libro, que reza: “Dedicado a Moisés Sáenz, gran peruanista, amigo personal de José María Arguedas e impulsor de este libro.”

Pero, para este periodo nuestro personaje recobra la libertad y encuentra un trabajo en las provincias muy lejos de la capital peruana como profesor de historia y geografía en el Colegio Nacional de varones Mateo Pumacahua en Sicuani, capital de la provincia de Canchis en el departamento de Cusco, cobrando un salario de 50 soles semanales, este labor magisterial la ejercería por un espacio de dos años y medio hasta el mes de octubre de 1941, época que Arguedas siempre recordaría como la más feliz y productiva de su vida.⁸¹

Es precisamente al llegar al pueblo Sicuani que se casa con Celia Bustamante el 30 de junio de 1939, con quien estaría casado por espacio de 25 años. Hay algunos datos que sugieren que Moisés Sáenz, antes de partir para México y organizar el primer congreso indigenista interamericano, estuvo en Sicuani y pasó con ellos una corta temporada.⁸²

⁸⁰ ARROYO POSADAS, *El paisaje peruano en los relatos de José María Arguedas*, p. 12.

⁸¹ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 113.

⁸² En el expediente diplomático de Sáenz existe un memorándum de pedido de licencia vacacional que coincide con esta fecha.

Otra faceta de la actividad desarrollada por Arguedas en este pueblo fue la dirección de un proyecto con el fin de recopilar canciones y bailes folclóricos de la provincia de Canchis con la colaboración de sus alumnos en el Colegio Nacional, este proyecto resultó en la publicación de un breve estudio sobre las danzas en el Cuzco, y que llevan un prólogo suyo, una pequeñísima edición auspiciada por el Ministerio de Educación y pagada, al menos en parte por Jorge Alberto Lira.

Adicionalmente durante su estancia en esta región del Cusco, Arguedas inició su colaboración periodística elaborando artículos sobre ritos y ceremonias del Ande peruano y boliviano para el diario la prensa de Buenos Aires, cuya primera colaboración apareció el 23 de octubre de 1938; estas reseñas seguirían siendo enviadas regularmente por espacio de seis años.⁸³

También es destacable la mención de que el pueblo de Sicuani fue el lugar en el que se concibió su novela *Yawar fiesta* con el motivo de un concurso de novela hispanoamericana convocado por una editorial de los Estados Unidos, este concurso tenía a su vez una serie de jurados nacionales que debía seleccionar una obra para representar a cada nación.

Por lo que Arguedas escribió *Yawar fiesta* en abril de 1940 y sabemos que una copia mecanografiada llegó a México para recibir los comentarios de Moisés Sáenz, durante los trabajos del primer congreso interamericano indigenista en Pátzcuaro.⁸⁴

Finalmente, la novela no ganó ninguno de los premios, pues la representación peruana triunfadora en este concurso recayó en “*Panorama hacia el alba*” de José Ferrando, obra cuya memoria ha sido devorada por el tiempo y ha sido totalmente intrascendente.

La novela *Yawar fiesta* fue publicada en el año de 1941, dedicada como ya se ha dicho, al embajador mexicano en Lima quien falleciera por esos días; coincidentemente otra gran novela del indigenismo peruano fue publicada ese mismo año; estamos hablando de *El mundo es ancho y ajeno* de Ciro Alegría.

⁸³ MURRA, “*Un Poeta Quechua*”, p. 57.

⁸⁴ VALDÉS, *La diplomacia mexicana*, p. 58.

CAPÍTULO II. EL PRIMER CONGRESO INTERAMERICANO DE PÁZCUARO DE 1940. UN MOMENTO CLAVE PARA EL INDIGENISMO CONTINENTAL

Kiko waraka
waychuscally
huaynito triste
que cariño estas silvando {sic}
que otro cariño estas silbando
como yo
tú has aprendido
a robar plumas de los nidos tristes
volando huérfano⁸⁵

Las resoluciones del primer congreso indigenista interamericano, celebrado en el pueblo de Pátzcuaro Michoacán, durante el mes de abril de 1940 fue un antecedente importante para la convención americana que motivó el surgimiento del Instituto Indigenista Interamericano. Durante la celebración de dicho congreso se buscó estimular, clasificar y coordinar una política indigenista en diversas naciones americanas, buscando diferenciarse de los proyectos indigenistas del pasado con un novedoso alcance panamericano que superase las ideologías políticas y los límites fronterizos.

⁸⁵ Cada apartado de este capítulo abre con haikus escritos por José María Arguedas mientras asistía como delegado al congreso celebrado en Pátzcuaro Michoacán durante el mes de abril de 1940. Biblioteca “Gertrudis Bocanegra”, Pátzcuaro Michoacán.

Los juicios tempranos de la historiografía sobre el congreso de Pátzcuaro fueron muy elogiosos para volverse negativos a partir de 1970. La mayoría de estas impresiones son testimoniales a partir de sus protagonistas y son una expresión de conflictos profesionales y generacionales que se presentaron, además de los magros resultados que tuvieron en la realidad de la población indígena de América.⁸⁶

Estos condicionantes han sesgado o impedido estudios analíticos más actuales sobre el tema., como es el caso de las memorias escritas por algunos de los delegados asistentes a este evento continental. Además de los trabajos de algunos historiadores, como es el caso de la madrileña Laura Guiraldo.

Sin embargo, el estudio de los archivos que albergan la documentación con que se sustenta este trabajo ha sido muy dificultosa, pues los diversos documentos se encuentran dispersos en varios archivos, de acceso no siempre abierto para los investigadores del tema.⁸⁷

A pesar de estas dificultades, el congreso indígena de Pátzcuaro fue un parteaguas en el legado del indigenismo, pues, estructuró una red de interesados en las cuestiones indígenas además de establecer una serie de normas políticas coordinadas y clarificadas que influirían la acción de los interesados en el indigenismo a lo largo del siglo XX.

En la conferencia de Pátzcuaro existía una aparente homogeneidad ideológica, que se fracturó a lo largo de las sesiones, con predominio de los antropólogos, con trasfondos vitales diversos y nociones sobre el indigenismo dispar e incluso contradictorio en torno a la personalidad de los grupos indígenas dentro de la nación progresista.

Los conceptos del indigenismo profesionalizado tuvieron su etapa de formación durante el evento de Pátzcuaro, pues a este evento concurrieron una serie variopinta de interesados en la temática de la vida y los derechos indígenas. En las mesas de trabajo se

⁸⁶ Este puede ser el caso de COMAS, Panoramas del indigenismo continental, en *Ensayos sobre el indigenismo Instituto Indigenista Interamericano*, vol. III, México, DF, 1953.

⁸⁷ GIRAUDO, “La apertura de Pátzcuaro (1940), un espacio indigenista”, pp. 21-99.

presentaron algunas posiciones radicales en cuanto a demanda de derechos políticos con aspiraciones de transformación social para los grupos indígenas de las Américas.⁸⁸

Durante ese periodo, el movimiento indigenista en América Latina pasaba por etapas muy diversas, por un lado, existía un indigenismo negado durante el gobierno del General Jorge Ubico en Guatemala (1932-1944) y desaparecido alrededor de esta fecha en Perú, con la llegada de Luis Bustamante y Rivero al poder ejecutivo; mientras que las medidas de protección implementadas por el gobierno del General mexicano Lázaro Cárdenas, se convirtieron en un referente continental.

Se deben analizar las varias ambivalencias que se reflejaban en las aspiraciones de los proyectos indigenistas defendidos por las diversas delegaciones asistentes a la reunión continental y las imbricaciones de las relaciones de amistad e intereses personales que permitieron la instalación del congreso y la arbitraria selección de sus delegados. Ese aparente orden del azar, tiene como denominar común los vínculos de amistad que cada experto tenía con el principal organizador del evento, Moisés Sáenz Garza, ya sea en el ámbito diplomático, pedagógico o antropológico.

El conjunto de interesados en asuntos indígenas en América Latina, nunca fue un grupo coherente de postulados, basado en la preeminencia de interesados en la antropología aplicada, quienes generalmente buscaban integrarse a una burocracia integrada del aparato estatal. Dentro de las críticas hechas al movimiento indigenista se le catalogaba como una organización de gran capacidad política para la acción dentro de los estados nacionales.⁸⁹

Lo anterior se puede explicar por el hecho de que las diversas iniciativas de transformación y ambiciones creadas por el indigenismo no siempre contaban con suficientes recursos económicos y materiales, para llegar a buen término siempre tuvieron que tutelarse bajo el ala de los gobiernos en turno.

⁸⁸ Por ejemplo, ver las conclusiones finales de la *VIII Conferencia Panamericana de Lima*, disponible en AHDGSD, serie 36 conferencias americanas, Rollo 33.

⁸⁹ Biblioteca Juan Rulfo de Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas en adelante BJRINPI, Comité del Cuarto Congreso Indigenista, Actas Finales del Primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro, Mich. México. Ministerio de Instrucción Ciudad de Guatemala, Guatemala, 1959.

Además, se dificulta el auge del indigenismo en los países latinoamericanos por varios factores internos, como la urbanización extensiva, el ansia de modernización citadina, la importancia cada vez mayor de la industria manufacturera, la guerra fría y su relación con las dictaduras militares que florecían en la región.

El indigenismo, también fungía como un catalizador que aglutinaba a los grupos originarios del Estado nacional latinoamericano dentro de la esfera del progreso continental, aunque nunca fue este el discurso dominante ni central dentro del conjunto de identidades discursivas que se configuraban por entonces.⁹⁰

El indigenismo también sirvió como justificación para la legitimidad política entre un grupo prominente que buscaba mantener un carácter legal especial dentro del tejido social que se perfilaba como homogéneo bajo el modelo del mestizaje.

La historia del indigenismo debe analizar las profundas ambivalencias que favorecen los estigmas y el desigual ejercicio de derechos como colectivo y en forma de cada uno de los individuos y su relación con el Estado nacional, enmarcado en su función legal. Por otro lado, es importante no caer en el simplismo de los atributos pues lo aparta de la propia transformación social, transformación inspirada por los postulados de Manuel González Prada.

2.1. La apertura de Pátzcuaro de un espacio por y para los indigenistas

El lago en la Noche

¿Qué noche tiene las constelaciones
De este cielo, caído desde el cielo
Que engasta su turquesa entre los montes?

⁹⁰ PÉREZ MONFORT, *Lázaro Cárdenas, Un mexicano del siglo XX*, p. 155.

El congreso indigenista de Pátzcuaro fue el primer espacio de discusión de amplio espectro que comprendió el concierto de más de un centenar de especialistas de prácticamente todos los países. Dichos especialistas tenían pasados heterogéneos y buscaban la revitalización de la cultura indígena, el pluralismo cultural o la autodeterminación política, la mayoría había formado parte de las estructuras burocráticas de los diversos gobiernos, y en gran medida habían realizado un gran trabajo intelectual y de corte práctico.

Los principales resultados del congreso permitieron la adopción de un acuerdo acerca de los objetivos que debía perseguir el indigenismo, recogidos en su acta final, pensada como una hoja de ruta para intervenir en las comunidades nativas de cada nación latinoamericana.

También se logró la colección de datos y la difusión de información nacional especializada, que derivó en la creación del Instituto Indigenista Interamericano, con sede en la capital mexicana, sus principales tareas eran la producción de documentos y difusión de actividades acerca de los diversos pueblos indígenas, alentar su estudio científico y promover reuniones periódicas con diversos especialistas y expertos.⁹¹

Sin embargo, la unidad fue muy frágil, la nueva organización no pudo realizar su labor en todos los países de las Américas, y en su seno hubo muchos conflictos desde su fundación en el congreso de Pátzcuaro, donde se permitió establecer para los diversos actores un espacio transnacional para analizar el indigenismo por los propios interesados en temas indígenas.

Los intelectuales se convirtieron en portavoces que buscaron relacionarse con los gobiernos republicanos, en favor de los indígenas, alentando el nacimiento de un campo de profesionalización de los problemas indígenas que debían integrarse a la burocracia estatal para su resolución; los ponentes de este congreso eran parte de una elite intelectual dentro de sus propios países, donde realizaban actividades políticas en favor de la población indígena, o modificaban el marco legal y gubernamental en favor de los pueblos nativos.⁹²

⁹¹ GIRAUDO, “Los inicios del Instituto Indigenista Interamericano”, p. 17.

⁹² GONZALES, *En torno a los intelectuales y la política en el Perú*, p. 75.

Perú, por su parte, era considerado como un país con una preocupación real por el tema indígena, desde donde se interpretó y defendió la idea de un indigenismo latinoamericano, a partir de varias propuestas integradoras, como fueron los casos de Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui,⁹³

La integración de la comunidad indígena se logró con las listas de invitados a este congreso, confeccionadas por el profesor Moisés Sáenz a pesar que existieron importantes ausencias; los asistentes al congreso se constituyeron como el grupo de referencia para crear un directorio de indigenistas de las Américas, quienes finalmente se convertirían en los corresponsales y secretarios de las instituciones indigenistas con sede en cada uno de los países firmantes.⁹⁴

El análisis de los expedientes que conforman este directorio latinoamericano de interesados en materias indígenas, permite evidenciar las profundas diferencias y complejidades de este colectivo indigenista por su heterogeneidad; discutían sus postulados básicos, en defensa de sus propios intereses y no de las comunidades originarias, como pregonaban ante las autoridades de los diversos países.

Esta documentación y la publicación del primer número de su órgano de difusión: la revista *América indígena* reflejan una pugna ideológica entre proyectos incompatibles para lograr la redefinición del indigenismo latinoamericano se alejaba rápidamente de las ideas propuestas ideadas por Moisés Sáenz y se orientaban bajo la nueva dirección de Manuel Gamio, al morir el profesor Sáenz.⁹⁵

⁹³ REÑIQUE, *Imaginar la nación, viajes en busca del verdadero Perú*, p. 112.

⁹⁴ Los archivos del Instituto Indigenista Interamericano se encuentran resguardados en el Acervo Manuel Gamio perteneciente al Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad de la UNAM.

⁹⁵ Un archivo muy importante para documentar todo el proceso de planeación del Primer Congreso Indigenista Panamericano y la manufactura de su órgano de difusión, *América Indígena* es la biblioteca del CREFAL en Pátzcuaro, Mich.

2.2. Los participantes convocados al congreso

La Calle del pueblo

Las piedras de tu calle, cuando pasas,
Sufren con gozo su rural martirio
Por que al herirlas tú, suenan a plata.

Los únicos países que no asistieron a las reuniones de Pátzcuaro fueron Canadá y el Paraguay, por lo que la conferencia tuvo un efectivo carácter continental y tuvo gran repercusión internacional. Las delegaciones se pueden clasificar de la siguiente manera: delegados gubernamentales, un contingente de invitados especiales, asesores técnicos y un grupo de delegados indígenas procedentes de México, Estados Unidos y Panamá, además de un representante araucano no acreditado por la delegación chilena.

El momento más simbiótico del indigenismo latinoamericano ocurre durante la reunión de Pátzcuaro, pues es cuando convergen la formación nacional mexicana y el interés de los científicos sociales auspiciados por el presidente Lázaro Cárdenas del Río.

La designación de la sede del primer congreso indigenista en Pátzcuaro fue hecha de última hora y de manera fortuita, pues la sede inicial era en la capital boliviana. Debido a la importante fracción de población quechua y aimara que habitan en la región altiplánica de este país sudamericano.⁹⁶

Lizardo Pérez, primer encargado de la organización del congreso, y posteriormente, primer delegado de Bolivia, había tomado la estafeta con ocasión de la conferencia de educación panamericana, efectuada en La Paz, donde presentó su propuesta sobre la Escuela comunitaria del Ayllu en Warisata.

El profesor, Moisés Sáenz, entonces embajador mexicano en el Perú, fue designado delegado ante la octava conferencia panamericana realizada en Lima, donde acordó, por

⁹⁶ En los prolegómenos del Acta final del congreso se apunta la necesidad apremiante de poner a Pátzcuaro como sede emergente.

iniciativa propia, la fundación de un instituto indigenista interamericano, coordinado por una reunión fundadora continental.⁹⁷

Sin embargo, con la muerte del presidente German Busch y el ascenso del gobierno militar de Carlos Quintanilla se suspendieron las actividades organizativas de la reunión indigenista en La Paz; tras un ofrecimiento formal hecho por el General Lázaro Cárdenas para celebrar la reunión en alguna ciudad de México.⁹⁸

Con el cambio de gobierno militar en la Bolivia, se produce una invitación a exiliarse en México a Lizardo Pérez, importante diplomático boliviano, para colaborar en la organización del congreso efectuado en Pátzcuaro durante la primavera de 1940. A Pátzcuaro llegaron varios indigenistas con diferentes perspectivas que acordaron promover un movimiento interamericano a favor de los indígenas.

Este congreso buscaba presentar y analizar el llamado problema indigenista como un factor identitario concatenado para todas las naciones de América Latina y enfrentaron modalidades semejantes y comparables cuya resolución demandaba cooperación internacional. El acuerdo defendió la idea del indigenismo como política especializada fundada en el conocimiento y el trabajo científico profesionalizado y conjunto de todos los interesados.⁹⁹

Uno de los objetivos principales de la reunión fue mejorar de manera integral las condiciones de vida material y espiritual de los indígenas, sin embargo, solamente se logró parcialmente por una serie de dificultades que impidieron la implementación de las medidas creadas a partir de la conferencia indigenista de Pátzcuaro.

Las resoluciones aprobadas en Pátzcuaro implicaban el inicio de una nueva política entre iguales, y a pesar de ello no todos los países ni todos los actores tuvieron el mismo peso ni determinación en aprobar los resultados propuestos por la conferencia.¹⁰⁰

⁹⁷ AHGESRE, expediente 35-13-13.

⁹⁸ Archivo General de la Nación en adelante AGN, Serie Lázaro Cárdenas 533.4/1 3-28-39.

⁹⁹ Favre, *El movimiento indigenista en América Latina*, p. 116.

¹⁰⁰ BJRNPI, Comité del Cuarto Congreso Indigenista, Actas Finales, foja 41.

Estas controversias y complejidades se ven reflejadas en el acta final del congreso, así como se puede inferir que los apoyos dados a las materias indígenas y la propia designación de los delegados, y la importancia las relaciones amistosas que se crearon entre los diversos profesionales, que serían la base de la defensa de los derechos indígenas de cada nación asistente a la conferencia.

La designación de delegados oficiales al evento fue el principal fruto del trabajo de los representantes diplomáticos de México, encabezados por el embajador en Lima, quien se convirtió en una figura insigne del indigenismo, no sólo en tierras mexicanas, sino en todo el continente.

Estas gestiones se realizaron gracias al desempeño que, desde la dirección del Departamento de Asuntos Indígenas, a cargo del profesor Luis Chávez Orozco y la cancillería mexicana en la vital labor de Moisés Sáenz, como coordinador de las acciones previas al inicio de las actividades de la reunión latinoamericana.¹⁰¹

Así el profesor Sáenz se convirtió en el organizador principal de las actividades del congreso en colaboración del director del Departamento de Asuntos Indígenas, Luis Chávez Orozco influido por las teorías estalinistas sobre las nacionalidades, que estaban en boga precisamente en esa época.

Junto a Sáenz y Chávez Orozco colaboraron en la organización del congreso, otros intelectuales nacionales, entre los que destacan: Miguel de Mendizábal como secretario y Ramón Bonfil, quienes serían la base principal que conformaría la delegación anfitriona, quienes estaban identificados con visiones integracionistas sobre el indigenismo.¹⁰²

El 27 de enero de 1940 Moisés Sáenz informó a la Secretaria de Relaciones Exteriores acerca de su entrevista con el presidente peruano, Manuel Prado Ugarteche con el fin de

¹⁰¹ AMG, Carta de Moisés Sáenz a Chávez Orozco, 27 de enero de 1940.

¹⁰² AMG, Carta de Sáenz a Miguel de Mendizábal, 20 de febrero de 1940.

designar como delegados ante el primer congreso indigenista interamericano a José María Arguedas y Luis E. Valcárcel.¹⁰³

De estas negociaciones surgió la primera delegación integrada del congreso indigenistas, ésta estaba conformada por el antropólogo Uriel García, el lingüista César Berrio, el también antropólogo Luis Eduardo Valcárcel, el escritor José María Arguedas además de José Rafael Pareja.¹⁰⁴

Uriel García y Luis E. Valcárcel representaron dos visiones antagónicas en el debate peruano que se caracteriza por una variedad de posturas e ideas en torno al discurso indianista. Tanto Valcárcel como García pertenecían a la escuela antropológica cusqueña con visiones enfrentadas sobre el progreso indígena.

Mientras que para Valcárcel era necesario un amplio movimiento revolucionario de liberación de corte mesiánico que guiara la acción de emancipación coordinada de los grupos indígenas, para Uriel García, esta autonomía debía surgir de la acción propia e individual de cada grupo.

Luis Eduardo Valcárcel se integró al aparato burocrático peruano y fue nombrado primer director del Instituto Indigenista del Perú y transitó de un discurso radical, de reivindicación política de autonomía hacia un más conciliador, basado en la consolidación de las culturas nativas en el conjunto de la nación.¹⁰⁵

Por otro lado, José Rafael Pareja había fungido como director de educación indígena del Perú, durante los diversos gobiernos militares, a lo largo de la cuarta década del siglo XX, y después del congreso sería el responsable de asuntos indígenas durante el gobierno democrático de Luis Bustamante y Rivero.

Moisés Sáenz consideraba que no existe otro país en América, donde la preocupación por las cuestiones indígenas es más profunda y extendida que en el Perú, y lo declaraba

¹⁰³ AHGESRE, Embajada en Perú, Moisés Sáenz a Lázaro Cárdenas, 27 de enero de 1940.

¹⁰⁴ AMG, Memorandum de integración de Indigenistas peruanos, 25 de febrero de 1940.

¹⁰⁵ VALCÁRCEL, *Memorias*, p. 235.

después de haber recorrido extensamente la amplia geografía peruana, sino además de vastas regiones de América Latina.¹⁰⁶

Al mismo tiempo, Moisés Sáenz elaboró una serie de clasificaciones basadas en la orientación de los intelectuales respecto a la cuestión indígena; indianistas eran aquellos que estudiaban al indio, categoría compuesta por arqueólogos, sociólogos e historiadores mientras los indiófilos se componían de artistas y folcloristas; finalmente los verdaderos indigenistas eran aquellos promotores de una nueva política y ejecutora de programas que buscaban redimir al indio. Estas categorías no son excluyentes, es decir, se podía (y se deseaba) pertenecer a más de un grupo, y para Sáenz la etiqueta de indigenista era una especie de barbarismo moderno, pues se buscaba dar el campo de profesionalización en los asuntos indigenistas.¹⁰⁷

Para Sáenz la emoción del sentimiento era el elemento identitario del profesional indigenista, pues para el pedagogo mexicano, existieron indianistas e indianofilos débiles en su sentir de la cultura autóctona, pero los indigenistas estaban llamados a formar una política pensada con la cabeza y el corazón.¹⁰⁸

Como mediadas de preparación al congreso, Sáenz extendió invitaciones a varios precursores del movimiento indigenista peruano como es el caso de Pedro Zullen y Dora Mayer, fundadores de la conocida Asociación Pro-indígena en el año de 1909, quienes lucharon contra la opresión indígena de los gamonales andinos.¹⁰⁹

Dora Mayer declinó la invitación por cuestiones de salud, pero envió su trabajo titulado *El valor de la raza indígena* leído en el congreso de Pátzcuaro por José María Arguedas. Por su parte Rafael Larco Herrera director del diario *La crónica* de Lima y Clotario

¹⁰⁶ SÁENZ, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, p. XIII.

¹⁰⁷ El profesor Sáenz consideraba que la palabra indigenismo tenía una carga de desprecio y solapado racismo, auspiciado desde las élites gobernantes en las grandes metrópolis alejadas del mundo rural.

¹⁰⁸ AGN, Serie Lázaro Cárdenas, 533.4, 9 de noviembre de 1940.

¹⁰⁹ AMG, Carta de Dora Mayer a Sáenz, 9 de febrero de 1940.

Espinoza, corresponsal en Jauja, también enviaron ponencia ante la imposibilidad de asistir personalmente a Pátzcuaro.¹¹⁰

Mientras que el profesor Emilio Vásquez solicitó a Moisés Sáenz, su gestión frente a la legación mexicana en el Perú y la dirección de educación superior para sufragar sus gastos de viaje, a fin de presentar un informe de actividades ante el pleno de sesiones del Congreso indigenista interamericano.¹¹¹

Según los datos enviados a Sáenz en marzo de 1940, por parte del encargado de negocios en Lima, Carlos Alberto Baunmbach reportaba que, durante los primeros meses de ese año, se habían invitado a más de 65 peruanos, además de varias instituciones educativas, obreras y gubernamentales.¹¹²

Durante el mes de febrero de 1940, el profesor Sáenz viajó a Guatemala,¹¹³ el representante que encabezaba la delegación chapina, fue Carlos Girón Cerna abogado y poeta quien tuvo un lugar de privilegio en el desarrollo de este congreso indigenista interamericano. Este personaje fue el encargado de gestionar una representación más nutrida y especializada por parte del gobierno guatemalteco para que obtuviese mejores resultados.¹¹⁴

Siguiendo los comandos de Sáenz, la embajada mexicana invitó a Fernando Juárez Muñoz, importante antropólogo guatemalteco, quien inicialmente estuvo influido por el determinismo racial, para después defender una opción contraria a la explotación indígena y creó un programa de integración indígena mediado por la educación bilingüe para lograr una rápida integración con la nación.

Animado por la reforma agraria implementada por el gobierno de José Arévalo quien pugnó por eliminar la individualización del indio, e incorporarlo a la nación a partir del

¹¹⁰ AMG, Carta de Larco Herrera a Sáenz, 10 de febrero de 1940.

¹¹¹ AMG, Carta de Emilio Vásquez a Sáenz, 10 de febrero de 1940.

¹¹² AHGESRE, Embajada en Perú, Carlos Baumbach a Moisés Sáenz, 27 de febrero de 1940.

¹¹³ AGN, Serie Lázaro Cárdenas, 532.4, 19 de febrero de 1940.

¹¹⁴ AMG, El nombramiento de delegado jefe de Carlos Girón fue firmado por Jorge Ubico, presidente guatemalteco el 11 de marzo de 1940, sección Guatemala.

trabajo comunitario y el mejoramiento de sus condiciones materiales de vida, ligada al ámbito rural.

Juárez Muñoz finalmente estuvo ausente en el Congreso interamericano, pero envió un trabajo que fue leído por David Vela, durante los preparativos Vela elaboró una lista de asistentes guatemaltecos conformada por casi cien nombres, aunque solamente la mitad llegó a Pátzcuaro¹¹⁵.

A principios de la primavera de 1940, Moisés Sáenz continuó trabajando desde su oficina de la Secretaria de Relaciones Exteriores, distribuyendo listas de los asistentes sugeridos para cada país bajo la clasificación de invitados especiales, e investigadores con un perfil deseable para una futura colaboración.¹¹⁶

Dentro del grupo de asistentes norteamericanos figuró John Collier, quien, para el momento de celebración del congreso, era Comisionado de Asuntos Indígenas, nombrado por Franklin D. Roosevelt en 1933 para una política que fue conocida como el New Deal; Collier consideraba que esta tendencia indigenista era una oportunidad para el gobierno de Roosevelt para fortalecer la política de las minorías poblacionales de los Estados Unidos.¹¹⁷

Por gestiones de John Collier el congreso de Pátzcuaro tuvo fondos financieros especiales y particulares para su realización por parte del gobierno norteamericano, con 3600 dólares, además de mil dólares donados expresamente por el General Lázaro Cárdenas.¹¹⁸

Sáenz utilizó esta financiación extraordinaria para invitar a estudiosos indigenistas que con seguridad no eran incluidos en las delegaciones oficiales, o que necesitaban un apoyo especial para sufragar los gastos, de esta manera por ejemplo se amplió la presencia de delegados de Panamá y Brasil.

¹¹⁵ AMG, Lista de indigenistas de Guatemala, sin fecha, sección de Guatemala, Asuntos Generales.

¹¹⁶ Biblioteca Lucas Ortiz del Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina en adelante BLOCREFAL, Documentos Relativos a la primera reunión interamericana indigenista.

¹¹⁷ AMG, Correspondencia Sáenz a Coolier, 12 de marzo de 1940.

¹¹⁸ AGN, Serie Lázaro Cárdenas, 578.3, 16 de marzo de 1940.

Otra partida especial para gastos extraordinarios sufragados por el Instituto Nacional de Antropología e Historia quien envió las invitaciones a nombre del presidente de la república, Lázaro Cárdenas. Sáenz escribía a John Collier que él personalmente conocía a todos los invitados, y que en su opinión, éstos representaban lo mejor de cada país en el trabajo en favor de las comunidades indígenas.¹¹⁹

Para comandar la delegación boliviana, Sáenz proponía a Eduardo Arce Lauredio, antiguo ayudante de Lizardo Pérez en el proyecto de la escuela ayllu y que presidió la sección económica en Pátzcuaro. En la delegación boliviana también participó Jael Oropeza, quien fuera directora de la escuela ayllu de Warisata.¹²⁰

Dadas las dificultades políticas que enfrentaba Bolivia al iniciar la década de 1940, Lizardo Pérez fue el único delegado oficial, designado por el ejecutivo de La Paz (Aunque sí asistió un grupo reducido de observadores no inscritos, o formaron parte de otras delegaciones), junto con el embajador residente en la capital mexicana, Enrique Finart.

El grupo boliviano se caracterizó por su fragmentación y conflictividad, y las autoridades mexicanas quisieron mediar en estas diferencias, para lograrlo, Sáenz incluyó entre sus miembros al peruano Gamaliel Churata exiliado en la ciudad de Potosí al establecerse la dictadura del coronel Sánchez Cerro.¹²¹

Churata fue fundador del grupo indigenista de Orcopatra y director del *Boletín Titicaca* que circuló en el altiplano andino entre 1923 y 1930, no sólo en las provincias andinas de Bolivia, sino que se leía en los departamentos peruanos de Puno, Moquegua y Tacna promoviendo una propuesta de literatura y pintura de vanguardia.

La delegación peruana se completaba con la presencia del antropólogo Uriel García y José María Arguedas, invitado personalmente por Moisés Sáenz, en los primeros días de ese mismo año, y Hildebrando Castro Pozo conocido por su denuncia de la explotación india.

¹¹⁹ AMG, Correspondencia Sáenz a Coolier, 12 de marzo de 1940.

¹²⁰ PINEDA C., “El congreso indigenista de Pátzcuaro”, p. 18.

¹²¹ GIRAUDO, “Los inicios del Instituto Indigenista Interamericano”, p. 46.

También formó parte José Antonio Encinas, quien fuera el rector de la Universidad Mayor de San Marcos antes de su clausura en 1932 y ligada posteriormente a la organización del partido Alianza Popular Revolucionaria de América.

Por esta razón Encinas estaba exiliado en La Habana así, que fue integrado a la delegación cubana, aunque trabajó muy de cerca a sus colegas peruanos, de manera relevante en aspectos jurídicos de la cuestión indígena. Sus propuestas respecto a la protección social y legal de los pueblos indígenas se recogían en el código penal peruano de 1924 y la constitución nacional de 1930.

Moisés Sáenz consideraba a Encinas, como uno de los más lúcidos teóricos sobre la cuestión indígena y fuente importante de propuestas para abordar el problema en el Perú, y por extensión como modelo para todas las naciones del continente americano.¹²²

Los principales miembros de la delegación peruana actuaron en calidad de invitados especiales, José María Arguedas, Hildebrando Castro Pozo y Gamaliel Churata, el gobierno de Lima designó como delegado especial a Gerardo Bedoya quien era ministro de trabajo, además de diputado por Acomayo, en el departamento del Cusco.¹²³

Ángel Escalante actuó durante las sesiones de Pátzcuaro como secretario técnico de la sección educativa, además fue el encargado de gestionar la ratificación de los acuerdos tomados en Pátzcuaro por parte del congreso peruano.

Para el Ecuador Sáenz propuso al gobierno de Quito nombrar a Pio Jaramillo Alvarado, además de incluir a Víctor Garcés, Jorge Icaza y Ricardo Paredes fundador del Partido Comunista Ecuatoriano. Como en el caso peruano, Sáenz tenía un conocimiento directo sobre el Ecuador, y había dedicado uno de los libros a Pio Jaramillo portavoz de los que llevaron la causa del indio ante los tribunales.¹²⁴

¹²² SÁENZ, *Sobre el indio peruano*, p. XIV.

¹²³ BLOCREFAL, Documentos Relativos a la primera reunión interamericana indigenista.

¹²⁴ GARCÉS, *Indigenismo*, p. 18.

El sociólogo Jaramillo Alvarado era una referencia obligada del movimiento indigenista del Ecuador, publicando un libro en 1922 titulado: *indio ecuatoriano contribución al estudio de la sociología indoamericana*. Denuncia la explotación social y política del indio, pero manteniendo una actitud paternalista y asignaba a los indigenistas la tarea de liberación de la población indígena.

Por su parte, Víctor G Garcés era el representante ecuatoriano ante la organización y realizó un estudio titulado: *Sobre las condiciones de vida de los trabajadores indígenas* y participó activamente en la definición de la política laboral en América Latina, al tener un papel destacado en la Organización Internacional del Trabajo.

Sobre Guatemala, Moisés Sáenz opinaba que Antonio Gobeau era el personaje ideal para presidir la delegación de asistentes al congreso indigenista interamericano, y que Juárez Muñoz y David Vela asistieran en calidad de delegados especiales, con el fin de dar más dinamismo al colectivo chapín¹²⁵.

Para Panamá, Colombia y El Salvador, las propuestas del profesor Sáenz para comandar la delegación fueron Rubén Pérez Kantulhe delegado indígena arawaco, el sindicalista de extracción socialista Antonio García y Fidias Jiménez respectivamente. Colombia completó su contingente con el patólogo César Uribe Piedrahita rector de la Universidad del Valle del Cauca y además Gerardo Cabrera Moreno, jefe del Departamento de Asuntos Indígenas del Cauca.¹²⁶

Panamá nombró como integrantes acreditados de su delegación al embajador Manuel M. Valdez y al rector de la Universidad Nacional de Panamá, el doctor Octavio Méndez Pereda. Los delegados salvadoreños fueron el embajador Héctor Escobar Serrano, acompañado por el licenciado José Orantes, subsecretario de instrucción pública.

El resto de países solamente inscribieron a sus respectivos representantes diplomáticos y Moisés Sáenz no tuvo mayor interés en incentivar la participación de sus

¹²⁵ AMG, sección de Guatemala, Asuntos Generales. Carta de Sáenz a Celestino Herrera, 27 de marzo de 1940.

¹²⁶ ESPINOSA, *Colombia en el archivo histórico del Instituto Indigenista Interamericano*, p. 15.

delegaciones de por sí escuetas. La delegación brasileña fue una importante excepción en este sentido, pues, estuvo complementada con la presencia del antropólogo físico Edgardo Roquete Pinto.

El grupo de delegados chilenos se vio fortalecido con la asistencia del embajador Manuel Hidalgo, además del ingeniero Cesar Coloma Cobos, y el dirigente araucano Venancio Coñoepán Huenchal, quien fuera ministro de tierras y colonización durante el gobierno del presidente Aguirre Cerda.¹²⁷

La delegación norteamericana tuvo un carácter muy especial por ser el grupo extranjero más numeroso, conformado con nueve delegados oficiales, 34 asesores y un contingente nutrido de representantes indígenas pertenecientes a doce tribus del sur del país. La influencia de John Collier quedó esparcida en la numerosa correspondencia que mantuvo con Moisés Sáenz y el hecho que el hizo la réplica al discurso de apertura.

La delegación anfitriona era la más numerosa, pues estuvo compuesta por trece delegados oficiales, 38 asesores y 32 delegados indígenas, de los grupos zapoteca, otomí, mazateca, totonaco, maya, mixteca, seri y nahua; este conjunto representaba un ramillete tan diverso de posiciones, que incluso en varias cuestiones llegaron a ser contradictorias.

Una minoría de los delegados indígenas mexicanos demandaban autonomía política, pero en su mayoría los diversos representantes indígenas suscribieron las propuestas paternalistas auspiciadas por el presidente Lázaro Cárdenas; el discurso indigenista propagado por Lázaro Cárdenas se enmarcaba en la ideología de hegemonía política y de fortalecimiento de la nacionalidad, dentro de la potestad legal del Estado nacional.¹²⁸

El delegado de “la raza” zapoteca, Taurino Santiago, procedente del pueblo de Ixtlán presentó ante el presidente Cárdenas un pliego de demandas que incluían a la construcción

¹²⁷ <https://web.archive.org/web/20090327121314/http://www.er.uqam.ca/nobel/r27020/id42.htm>, fecha de consulta, 25 de septiembre de 2019.

¹²⁸ Pérez Monfort, *Lázaro Cárdenas, Un mexicano del siglo XX*, p. 156.

de una carretera, la ampliación del tendido eléctrico y el mejoramiento de la infraestructura educativa en toda la región de los valles centrales de Oaxaca.¹²⁹

Los invitados de Moisés Sáenz al congreso de Pátzcuaro representaban visiones innovadoras del indigenismo en sus países, como es el caso de Gamaliel Churata en Bolivia, Eduardo Arce e Hildebrando Castro en el Perú, Fernando Juárez Muñoz y Antonio Gobaud en Guatemala, entre otros; Según las categorías creadas por Sáenz estos expertos podían ser indianistas e indigenistas.¹³⁰

Las resoluciones aprobadas en el acta final del congreso fueron, en gran medida reflejo de las posturas defendidas por Moisés Sáenz, pues muchas de sus 72 recomendaciones buscaban la defensa social de las comunidades indígenas, además de pugnar por modificar el marco legal que socorría a los grupos nativos de América. Sin embargo el documento finalizado recordando que sus recomendaciones y acuerdos no eran materia legal vinculante y eran compromiso de base moral.¹³¹

Este carácter desligado de la esfera gubernamental fue el principal escollo del Instituto Indigenista Interamericano, no solamente para su financiación, sino además para la independencia de sus actividades y proyectos; el acta final también representaba un consenso sobre el significado y los objetivos que buscaba el movimiento favorable a los indígenas a nivel continental.¹³²

Varias resoluciones del congreso apuntaron en la necesidad de la profesionalización de los trabajadores, así como los líderes políticos que tomaban decisiones sobre temas que afectaban a los indígenas. Los resultados del congreso se enmarcaron en el impulso, que las políticas generadas en esta reunión contribuirían a la mejor resolución del llamado problema

¹²⁹ AMG, Pliego de peticiones que presenta el delegado zapoteca en Ixtlán para el III, 6 de abril de 1940.

¹³⁰ Ellos podrían caer en ambas categorías, puesto que además de están interesados en asuntos de corte indígena, ocuparon cargos de importancia en los diversos gobiernos latinoamericanos.

¹³¹ BJRINPI, Comité del Cuarto Congreso Indigenista, Actas finales, 68.

¹³² BJRINPI, Comité del Cuarto Congreso Indigenista, Actas finales, 66.

indígena por medio de una institución de referencia, en este caso el Instituto Indigenista Interamericano.

Sin embargo, el mismo término “indigenista” acuñado por Sáenz en 1933 y considerado por el propio creador como un barbarismo no era igualmente aceptado por todas las delegaciones, este es el caso del delegado Lizardo Pérez de Bolivia, afirmaba que “hubiésemos preferido que se funda el instituto de indiología pues la palabra indigenista tiene resabios de patronato y superioridad”.¹³³

2.3 Las voces ausentes de la reunión continental

Brumas

El agua inmóvil, ¿Estará dormida,
Que aún el aire voló su transparencia
Y el sol penetra, pero de puntillas?

En las páginas anteriores se ha pasado revista a los principales intelectuales que tomaron parte en las sesiones del primer congreso indigenista celebrado en Pátzcuaro, así como de las relaciones de amistad que mantenían los delegados entre sí y especialmente con Moisés Sáenz, pero también se dejaron fuera de la discusión a una serie de opiniones, de la cuales aquí se reseñan las más importantes.

Desde el Perú se recibieron una serie de solicitudes y muestras del profundo interés de participar en el congreso indigenista interamericano, Magdaleno Chira, líder campesino de la región de La Oroya, enviaba la ponencia que había preparado para la reunión, pero lamentaba no asistir por falta de recursos económicos.¹³⁴

Chira había recibido la invitación por intermedio de Carlos A. Baumbach encargado de negocios en Lima, Chira fue el jefe de la sección de asuntos indígenas del Ministerio de

¹³³ AGUIRRE BELTRÁN, *Obra polémica. Obra antropológica reunida*, p. 187.

¹³⁴ AMG, sección de Perú, asuntos generales, Chira en comunicado a la dirección del III, 27 de marzo de 1940.

Fomento del Perú, y en 1931 había redactado los artículos constitucionales respecto a la población indígena.¹³⁵

Manuel Calle Escajadillo, quien fuera diputado durante el gobierno de Augusto B, Leguía, por la provincia de Lucanas, en el departamento de Ayacucho, y envió su ponencia titulada “*El Perú y las razas primitivas que poblaron el país*,” pero al no asistir el trabajo fue leído por su amigo José María Arguedas.

Augusto Cueva, líder minero entre 1926 y 1930, fundador de una organización obrera y cultural llamada *Sociedad pro cultura nacional* informaba sobre el encargo que hizo a José María Arguedas, para que presentara un trabajo elaborado por la sociedad, además esperaba que el congreso de Pátzcuaro fuera un esfuerzo teórico y real que planteara la redención social del indio latinoamericano.¹³⁶

El medico Víctor Reyes Suarez de la provincia de Pomabamba departamento de Ancash, expresaba sus buenos augurios para el congreso y envió su trabajo titulado *Proyecto de organización sanitaria campesina*. La carta llegó a manos de Sáenz el 27 de abril de 1940 cuando los trabajos del evento ya habían terminado por lo que su propuesta no tuvo cabida en las actividades del congreso.¹³⁷

Procedente de altiplano puneño, llegó una carta a la mano de Moisés Sáenz escrita por el médico de Juliaca, Manuel Núñez Buitrón, quien en 1933 organizó una brigada sanitaria indígena en la región del Lago Titicaca, con el objetivo de revalorar la herbolaria y farmacéutica tradicional.¹³⁸

En 1935 participó en la fundación del boletín *Runa Sonco* “corazón de indio” que pugnaba por un indigenismo medico con factor social que le orilló a exiliarse en la ciudad de Ucayali, enclavada en la lejana selva amazónica; Núñez Buitrón expresaba felicidad y

¹³⁵ GARCÍA BELAUNDE, *Las constituciones del Perú*, p. 430.

¹³⁶ AMG, sección de Perú, asuntos generales, correspondencia entre Moisés Sáenz y A. Cueva, 4 de abril de 1940.

¹³⁷ AMG, sección de Perú, asuntos generales, correspondencia entre Moisés Sáenz y Reyes Suarez, 20 de mayo de 1940.

¹³⁸ AMG, sección de Perú, asuntos generales, correspondencia entre Moisés Sáenz a Núñez Buitrón, 24 de marzo de 1940.

agradecimiento por los que cumplían su deber americanista de trabajar por el bien de la raza indígena.

También Núñez Buitrón remitió una gran cantidad de material y fotografías, para que el doctor Rubín de la Borbolla presentara ante el pleno su labor higienista lamentablemente la carpeta no llegó en fecha indicada, pero se conserva resguardada en el archivo del instituto indigenista.¹³⁹

Eustaquio Rodríguez Aweranka, perteneció a la brigada de salud de Buitrón y siempre estuvo interesado en la movilización social que caracterizó al indigenismo en la región fronteriza entre Bolivia, Perú y Chile, hablaba con fluidez el español, el quechua y el aimara. En 1945 esta organización contactó al antropólogo Paul Rivet por medio de una larga carta donde relataban su situación a un lustro del congreso de Pátzcuaro, especialmente referían que continuamente los contactaban apristas y militantes comunistas para atraerlos a sus filas, e incluirlos en sus proyectos políticos.

También apuntaban que uno de los antiguos delegados peruanos del congreso, Uriel García “Había demostrado su ningún interés a nuestro favor durante estos cinco años, lo que ha motivado que nosotros los indios Rijjcharis del departamento peruano de Puno, lo borremos por completo en su nombre de entre los amigos de estos indios, y hemos nombrado de hecho en su remplazo a nuestro estimado indio protector Eustaquio Rodríguez Arewanka”. Además, pidieron autorización para reproducir las actas finales de los congresos continentales de Pátzcuaro y del Cuzco que se organizó en 1949 como instrumento de reivindicación de los derechos indios americanos.¹⁴⁰

¹³⁹ AMG, sección de Perú, asuntos generales, correspondencia entre Rubín de la Borbolla y Núñez Buitrón, 27 de marzo de 1940.

¹⁴⁰ AMG, sección de Perú, Brigada Sanitaria, comunicación entre La brigada sanitaria de Arewanka a Manuel Gamio, 2 de septiembre de 1956.

CIELO

Detrás del cielo azul y de la cumbre
Otro lago impasible en el que flota
la fulgurante isla de la nube. {sic}

El acta final de la reunión de Pátzcuaro apuntaba ya hacia algunos elementos para asegurar la profesionalización del indigenismo a nivel continental, creando una red de personal preparado, con conocimientos específicos, y un organismo supranacional administrado por una burocracia entrenada en cada país.

Este proceso fue posible gracias al mayor énfasis en las conferencias panamericanas realizadas en Lima en 1938, donde se urgió la necesidad acerca de atender la cuestión de los derechos indígenas, discutidos por expertos que realizan investigaciones especiales y de manera científica en torno a este tema.¹⁴¹

Los miembros del instituto interamericano indigenista eran personas entendidas en sociología, y su director debería ser una persona de reconocida trayectoria en materia indígena y conocimientos de varios países latinoamericanos.

En las semanas siguientes al congreso de Pátzcuaro se generó un arquetipo del indigenista profesional, basado en una serie de méritos llevado a cabo por sus pares. Para julio de 1940 Moisés Sáenz fue nombrado director provisional del Instituto Indigenista Interamericano durante la primera reunión de su comité ejecutivo provisional.¹⁴²

Se conformaba así que una de las más importantes labores preliminares del instituto; indispensable para emprender las tareas que, posteriormente se realizaron; esta labor fue la elaboración de un copioso directorio de personas e instituciones que, de manera especializada se dedicaron a atender los asuntos indígenas en el continente americano.

¹⁴¹ BJRINPI, al respecto se pueden leer los apéndices de resolución de la VIII Conferencia Panamericana de Lima, 1938.

¹⁴² BLOCREFAL, Libro de Actas de los trabajos preparativos del Instituto.

Este directorio incluyó a las asistentes a la reunión de Pátzcuaro luego se amplió con las sugerencias de éstos, al enviar un cuestionario biográfico en el que se indagaba sobre el interés y la profesión, además de los estudios cursados, la experiencia sociológica de trabajo entre las comunidades indigenistas, los cargos ejercidos en la función pública, los idiomas conocidos, la producción científica y la afiliación a sociedades y grupos de trabajo.¹⁴³

En sus primeros años de vida el instituto buscó promover, estimular y coordinar la preparación y desarrollo de técnicas en materia indígena. Desde julio de 1940 este directorio de profesionales indígenas ya estaba compuesto por cerca de 800 nombres y durante todo el año de 1941 se envían cerca de 8000 cartas, invitaciones, comunicados y circulares por parte del instituto.¹⁴⁴

Es en estas circunstancias que, Juan Comas, Manuel Gamio, y Carlos Giran Cerna se ocupan de la impresión y discusión de la revista *América Indígena*: órgano de difusión del Instituto Indigenista Interamericano, producto directo de la reunión en Pátzcuaro y punto de referencia para el estudio de las cuestiones indígenas en todo el siglo XX.

El Perú: un indigenismo polifacético.

Hacia 1940 en el Perú existían muy diversas preocupaciones indigenistas y después de los eventos de Pátzcuaro se estableció que en la siguiente cita indigenista debió llevarse a cabo en la ciudad andina del Cuzco. A pesar de la abundante correspondencia intercambiada entre los indigenistas peruanos y el instituto indigenista, los preparativos y dificultades fueron muy dilatados, y el congreso se celebró hasta bien entrado el 1949.¹⁴⁵

¹⁴³ Una copia del modelo de cuestionario biográfico se conserva en AGN, Serie Lázaro Cárdenas, Sección indígenas, 533, 67,3.

¹⁴⁴ AMG, Informe de resultados de Moisés Sáenz al Instituto Interamericano Indigenista, Sesiones del Comité Ejecutivo, 26 de julio de 1940.

¹⁴⁵ BJRINPI, Aunque en el acta final de Pátzcuaro, el Segundo Congreso indigenista de Cusco debía celebrarse en el verano de 1942, este fue pospuesto por lo convulso de la escena política peruana,

Una lista completa de personas dedicadas a estudiar las cuestiones indígenas en el Perú fue remitida por Gerardo Bedoya Sáenz, delegado oficial peruano en Pátzcuaro, además del periodista Walter Montaña colaborador de la embajada mexicana en Lima; Montaña en su carácter de ministro presbiteriano ofició el servicio religioso en el entierro de Moisés Sáenz.¹⁴⁶

Esta nómina de indigenistas peruanos incluía el nombre, el tema de especialidad y su dirección de contacto de casi cien personas. De este universo aproximadamente procedían de la capital 57, uno de cada siete venía de Cusco 15 seguido por Ayacucho y Junín con 5 cada uno, Cajamarca y Arequipa contribuían con 3, Jauja, Puno, Ancash, Sicuani, Tacna, Huánuco aportan uno al grupo.¹⁴⁷

La mayoría de los enlistados eran educadores 29, seguidos de cerca por los sociólogos, el siguiente grupo números eran los abogados y juristas 12 y los historiadores 8, además había geógrafos, botánicos artistas y otros, por ejemplo, Uriel García y José María Arguedas quedaron registrados en la carrera educacional, aunque podrían categorizarse como antropólogos, folkloristas o literatos.

En el registro aparecen Néstor Cabrera y Luis Eduardo Valcárcel como historiadores, ambos publicaron la revista *Huamanga*, valoraban la riqueza cultural del quechua y participación preparando la delegación peruana que asistió a Pátzcuaro. Otro indigenista importante Hildebrando Castro Pozo fue registrado como abogado, título que obtuvo en San Marcos, pero pudo haber sido inscrito en el área educativa.

También se encuentran indigenistas que habían estado activos desde las décadas de 1910, como es el caso de Mariano Burga y Aníbal Martua trabajadores de la asociación pro indígenas. Otros profesionales habían surgido del ámbito oficialista como el patronato pro indígena creado por el presidente Augusto B. Leguía este es el caso de Félix Cossío, José

durante el llamado segundo militarismo, celebrándose en efecto por un decreto promulgado por el General Arturo Odría Amoreti.

¹⁴⁶ *El Universal*, 26 de noviembre de 1941.

¹⁴⁷ AMG, nómina de personas dedicadas al estudio del problema indígena en Perú, sin fecha, sección de Perú.

Frisancho Macedo, Luis Valcárcel se declaraba como historiador junto con Horacio Urteaga de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Entre los antropólogos inscritos en el directorio se mencionaban al famoso arqueólogo, Julio Cesar Tello y al físico cusqueño Sergio del Quevedo. Además, desde el pueblo de Jauja, el sindicalista minero Mateo Cueva, quien envió su ponencia a Pátzcuaro, apuntaba en su ficha biográfica su afiliación al Comité Peruano Indigenista, del cual fue presidente.

Así los peruanos que integrarían el grupo de Pátzcuaro presentaban de manera distinta su nivel de compromiso con el indigenismo en su ficha biográfica enviada para el directorio. Por ejemplo, Hildebrando Castro Pozo resaltaba su experiencia como corporativista comunal entre los indígenas en el Valle del Mantaro, se definía como especialista en ciencias sociales y menciona su afiliación al instituto de sociología del Perú.

Ángel Escalante mencionaba entre sus cargos como diputado por Acomayo, alcalde provisional del Cusco, ministro de justicia durante el oncenio de Augusto B. Leguía, (1919-1930) y delegado acreditado al primer congreso indigenista en Pátzcuaro, afiliado al instituto indigenista.

Mientras que José María Arguedas elaboró una segunda lista de personas íntimamente ligadas a labor indigenista en el Perú, aunque ésta ya no se conserva en los acervos del instituto.¹⁴⁸

Arguedas menciona en su ficha biográfica su pertenencia a la sección educativa del congreso de Pátzcuaro y estar trabajando en una nueva novela de tema indígena (*Yawuar Fiesta*) además de gestionar la ratificación de las conclusiones del congreso de Pátzcuaro por parte del legislativo peruano.¹⁴⁹

¹⁴⁸ AMG, sección de Perú, anexos, correspondencia entre Moisés Sáenz y José María Arguedas, 26 de diciembre de 1940.

¹⁴⁹ AMG, Lista de personas íntimamente vinculadas a la labor indígena en el Perú, José María Arguedas, 24 de diciembre de 1940. Sección Anexos.

El patólogo polaco Max Kuczynski Godard menciona una experiencia muy amplia con grupos nativos de la Amazonia la Mongolia interior y la Cirenaica, además de su labor sanitaria en la burocracia del Estado peruano; para 1940 trabaja como jefe sanitario en una campaña anti leprosa en el departamento de Loreto entre sus trabajos científicos menciona *La sociología medica en la colonia Perené* (1939).

La periodista Dora Mayer indicó en la compilación de sus datos biográficos que su especialidad era la espiritista; además del reporte periodístico de eventos nacionales e internacionales de carácter indianista, aparecidos en el diario el *Comercio*, editado en la capital peruana.

El presidente de la asociación pro indígena Aníbal Maratua había sido el autor de los artículos 41 y 58 de la constitución de 1920 que obligaba al Estado para proteger las culturas indígenas y la personalidad jurídica de sus comunidades.¹⁵⁰

Desde Puno el grupo Oropata era una agrupación de referencia para definirse como indigenista, a este colectivo fundado por Gamaliel Churata y Mateo Jaika, esta organización fue especialmente invitada a convertirse en la voz oficial del indigenismo peruano en la época del oncenio.

En este directorio entraron personalidades de la Asociación Pro indígena entre ellos José Frisancho Macedo, Félix Cossío y Francisco Ponce de León, quienes habían formado las células de esta organización en Canchis, Pucara y Puno respectivamente. Luis Eduardo Valcárcel se consideraba a sí mismo un discípulo de Frisancho.

En 1934, Frisancho había ejercido como vocal de la corte superior de Lima y al enviar su ficha biografía a Sáenz declaró que su especialidad era la sociología peruana y estar diplomado en historia y arqueología por el Instituto Arqueológico dirigido por Julio César Tello.

Félix Cossío reivindicaba tener experiencia práctica en el indigenismo en las comunidades del Valle Sagrado en el Cusco, haciendo algunas observaciones sobre la

¹⁵⁰ AMG, Folleto Biográfico de Mayer y Maratua. Sin fecha, sección de Perú.

economía de los aborígenes, por su parte Ponce de León fue juez de segunda instancia en Urubamba y profesor de criminalística de la Universidad de san Antonio Abad del Cusco.

En tanto que el escritor Enrique López de Albújar declaró en su ficha biográfica, que, en ese momento, septiembre de 1940, era vocal en la corte superior de Tacna, en el distrito fronterizo de Tarata, después de haber pasado por Piura y una larga temporada en Huánuco. Otro nombre relevante era el de Julián Palacios, jefe de la primera brigada de culturización en Puno además del inspector de las mismas, escribe a Moisés Sáenz para saludar el éxito del congreso de Pátzcuaro.

Desde el indigenismo oficial se crearon las brigadas de culturización indígena aplicadas en el gobierno del general Benavides, en mayo de 1939 y continuó con su sucesor Manuel Prado Ugarteche, eran integradas por un maestro de debía conocer el quechua o el aimara. A semejanza de lo implementado en México algunos años antes.

En abril de 1942 Julián Palacios fue relocado al Ministerio del Trabajo y fue sustituido por Juan Francisco Deza, y por esta razón escribió al Instituto Indigenista para abonarse al directorio de profesionales. Como parte de su labor, reseña que había preparado una serie de vocabularios en castellano, aimara, puquina y quechua sobre higiene, economía rural y educación cívica.

Toribio Mejía Xespe, también es un destacado de la lista, arqueólogo en la región de Sillustani, en 1932 había creado un plan de propaganda indigenista, enfocado en el folklore, la sociología, la lingüística y a la religión.

En 1946 durante el gobierno de Bustamante y Rivero se funda el instituto indigenista peruano se nombra como director a Rafael Pareja con la misión de establecer una nueva coordinación entre trabajadores del indigenismo peruano. Pareja empezó a preparar una serie de medidas legales para las comunidades indígenas y a fomentar el estudio de bases para alentar el crédito agrario.

Consideraciones capitulares

En el transcurso del trabajo nos pudimos dar cuenta de la gran importancia que revistió la celebración del primer congreso interamericano indigenista, que como se ha dicho, ocurrió durante el mes de abril de 1940; este trabajo busca señalar la vital participación que tuvo el profesor Moisés Sáenz Garza para la celebración de tal evento.

Esta participación tiene su valía dado el enorme tejido de redes intelectuales que se tejieron alrededor de este personaje, y que con el pretexto de la discusión de las políticas indigenistas continentales se estableció una conexión importante entre este grupo de intelectuales de la más variada procedencia, tanto nacional como profesional y que marcaron la pauta de las importantes normas legales que marcarían la vida social de los pueblos indígenas en América latina.

En esta red de amistades intelectuales que se estableció gracias al congreso de Pátzcuaro destaca el caso de William C Townsend, quien participo como delegado del grupo norteamericano, pero que estableció un importante vínculo con el presidente Lázaro Cárdenas, lo cual será estudiado a mayor profundidad en el siguiente capítulo.

El principal valor que tuvo la celebración de este evento panamericano, es que este se convirtió en un punto de inflexión en cuanto a los anales de la política de las poblaciones nativas americanas, pues en los pasillos donde se celebraron las diversas sesiones se trataron una multitud de asuntos tan diversos como la salud, higiene, educación, legislación y organización social de las diversas comunidades nativas del continente americano.

Esta conferencia les dio visibilidad real a los integrantes de estas comunidades indígenas, pues en un inicio fueron marginados por los propios estudiosos y burócratas del tema, pero al transcurrir las sesiones los propios indígenas presentaron propuestas innovadoras que afectaron los intereses de sus propias comunidades en la formación de normativas que afectaron su vida como grupo dentro de la nación.

Y es que, en el congreso de Pátzcuaro se enfrenaron dos visiones contrapuestas en la manera de concebir a los grupos indígenas como miembros de una sociedad progresista moderna y dentro de un estado de derecho y como miembros de una nación. Por una parte, encontramos las posiciones integracionistas defendidas por Moisés Sáenz y sus seguidores

que buscaban considerar al indígena como un miembro de pleno derecho y con autonomía propia dentro de la marcha nacional.

Por otro lado, encontramos la posición de asimilación que busca eliminar las diferencias existentes entre los grupos latinos y no nativos de una nación, y que concibe a los grupos indígenas como comunidades que necesitan la tutela y la buena guía del gobierno para el mejor desarrollo de su sociedad.

También es importante señalar, como objeto de estudio de este trabajo, la importancia que este evento tuvo dentro de la trayectoria vital del escritor peruano José María Arguedas quien participo en esta reunión como un elemento experto en educación indígena, pero que en realidad le permitió dar voz a grupos de comuneros de varias regiones de los Andes que no pudieron asistir al conclave de Pátzcuaro.

Por otro lado, la asistencia de José María Arguedas a este congreso permitió fortalecer su larga amistad con Moisés Sáenz, pues como se ha demostrado la reunión de Pátzcuaro tuvo un impacto importante en la obra de este escritor, no solamente existen evidencia físicas de la poesía arguediana dedicada al pueblo de Pátzcuaro, sino que, durante las sesiones del congreso, en la mente del escritor ya se perfilaba la construcción de su primera novela, *Yawar fiesta*, publicada en lima al año siguiente.

Se busca dejar constancia como tema central de este trabajo la importancia fundamental que tuvo el trabajo colectivo de intelectuales, interesados diplomáticos y grupos indígenas que coincidieron en el pueblo michoacano, pues al margen de las sesiones oficiales se establecieron fuertes vínculos de amistad y trabajo que perdurarían a lo largo del siglo XX y que darían sus frutos en la creación de instituciones duraderas que manejaran la política indigenista de este país.

A este respecto podemos encontrar el instituto interamericano indigenista cuyo primer director fue Moisés Sáenz, y que era la colección de los institutos nacionales indígenas de cada país latinoamericano. Así pues, el congreso de Pátzcuaro fue una innovación que, aunque nació de la emergencia de un golpe de Estado, no tuvo una repercusión hasta diez años después de su celebración.

CAPÍTULO III: MOISÉS SÁENZ Y LA EDUCACIÓN COMO VEHÍCULO EFECTIVO PARA ALCANZAR LA INTEGRACIÓN DE LA NACIÓN MEXICANA.

Moisés Sáenz es uno de los principales ideólogos del nuevo orden social en México, que trataba de tejer una nación a partir de una malograda sociedad a partir de la revolución mexicana. Como burócrata de la Secretaría de Educación Pública se sentía responsable de incorporar a la vida nacional a cada ciudadano que viviera dentro de los límites geográficos del país.

Cuando Sáenz se incorpora a las labores de la Secretaría de Educación Pública estaba enfrentando una restructuración importante y un mayúsculo recorte presupuestal de la mitad de los recursos económicos. Al aceptar su nombramiento como subsecretario de instrucción, su prioridad fue mejorar la campaña nacional de educación primaria y desde entonces había urgido la necesidad de aumentar la potencia de la educación campesina, y es a esta cuestión que Moisés Sáenz trabajó más directa y exitosamente.

El profesor Sáenz jugó un papel protagónico en el mejoramiento de la educación, pero siempre desde la tramoya, en el desarrollo de proyectos especiales para fortalecer la educación indígena en México, hasta su muerte ocurrida en 1941. El Instituto Nacional Indigenista, el Primer Congreso Indigenista interamericano, los programas de educación bilingüe o las iniciativas de desarrollo rural tienen como precursor el trabajo de Sáenz.

Los postulados de Sáenz buscaban romper con el orden jerárquico de las elites urbanas en favor de las masas rurales con el fin de revertir cuatro siglos de marginación de los indígenas; su ideal de igualdad siempre orientó los trabajos de Moisés Sáenz, ya desde 1926 se quejaba amargamente de la pasiva subordinación de los inspectores escolares, así como la visión patriótica del pedagogo regiomontano implicó la continua búsqueda de un México donde sus ciudadanos pudiesen adquirir un nivel razonable de comprensión cultural.¹⁵¹

¹⁵¹ HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 37.

El profundo nacionalismo de Moisés Sáenz se expresó en la premisa de que la educación era para él una herramienta muy poderosa que lo impulsaron a conquistar la cumbre de la burocracia educacional. El plan educativo que elaboró Moisés Sáenz tenía como base ideológica y operacional los puntos dictados por la corriente norteamericana encabezada por John Dewey y que en México busco implementar con ahínco.¹⁵²

La meta final de dicho plan fue mejorar el nivel de vida de la mayoría de los mexicanos, como una visión de patria mucho más amplia que alcanzara a todos los grupos indígenas y respetando todas sus costumbres y conocimientos se identificaran como miembros de un mismo país.

Las visitas rurales que realizó alimentaron en Sáenz la firme convicción de que el Estado mexicano y sus emisores dejaban sin atender muchas de sus responsabilidades para con los colectivos indígenas, y que estas responsabilidades serian cubiertas con un programa masivo de construcción de escuelas rurales el minucioso reclutamiento de sus educadores.¹⁵³

Moisés Sáenz llevó consigo una instintiva observancia de la disciplina de la pedagogía y la administración pública y su trabajo diario, esta atención a la práctica cotidiana refleja una más de sus influencias de John Dewey. Sáenz fue un introductor importante de las ideas de Dewey, pero mientras el primero siempre fungió como un administrador público, Dewey estuvo ligado al sector privado.

Una característica fundamental que dictó el actuar del profesor Sáenz fue el cerciorarse de que las políticas adoptadas por la Secretaría tenían un sentido para los diversos medios rurales donde se aplicaban. Esta preocupación por los grupos indígenas en realidad buscaba fomentar una nueva y más cohesionada sociedad utilizando la educación, le preocupaba que las escuelas de que visitaba trasmitieran esta misma perspectiva.¹⁵⁴

Adicionalmente, para este personaje, la escolaridad era un medio de lucha continua contra elementos de concentración del poder político como el cacicazgo y los prejuicios

¹⁵² BRITTON, “Moisés Sáenz, nacionalista mexicano”, p. 88.

¹⁵³ Ver los relatos que forman parte del libro *México integro* de Moisés Sáenz.

¹⁵⁴ AGN, Sección Abelardo L. Rodríguez, Secretaria de Educación Pública, exp 8/25/37.

raciales que impedían el trabajo impulsado por la secretaria de Educación Pública. La visión crítica de Sáenz frente a su modelo y las políticas indigenistas oficiales provocó un distanciamiento entre los ideales racionalistas incorporacionistas, pues desde su punto de vista existía un marcado divorcio entre las ideas de la prosperidad de las autoridades contrales, en la lejana ciudad de México y la realidad que se vivía en las diversas escuelas campesinas de México.

Estas consideraciones hicieron que Sáenz se planteará la manera de convertir una nueva identidad cultural para México y conservar su propio sentido histórico. Los primeros resultados de estas preguntas se dieron gracias a sus experiencias pedagógicas en el experimento piloto en la comunidad michoacana de Carapan.

3.1. La experiencia de Sáenz en la escuela rural

Durante su visita a las escuelas rurales de Puebla en 1927 Sáenz escribió: “Nuestra frase clara de incorporar el indio a la civilización debe ser cambiada por la de incorporar la “civilización” al indio. Podríamos realizar el milagro de producir en esta tierra nuestra un modelo de civilización indo-latina al que pueden aspirar todos los indios y mestizos de este continente”¹⁵⁵.

En el primer tercio del siglo XX pocas naciones en el orbe habían destinado un conjunto de recursos monetarios para la creación de actividades educativas para beneficio intelectual de sus habitantes. México buscaba sanar las sangrantes heridas de la revolución mexicana con esas iniciativas educativas. El trabajo pedagógico del que Sáenz era partícipe

¹⁵⁵ SÁENZ, *México íntegro*, p. 53.

fundacional, requería de pensadores creativos, y en este sentido todos los participantes en la escuela ideada por Sáenz eran creadores y Sáenz fue su sintonizador y compilador.¹⁵⁶

El nuevo Estado revolucionario fue pionero en el uso de la educación como medio efectivo para la promoción de la democracia participativa y reducir la desigualdad social. Las escuelas creadas por pedagogos mexicanos eran innovadoras y buscaban emular la teoría de John Dewey.¹⁵⁷

El propio Dewey escribiría por eso mismos años: “Creo que el punto más brillante en el México actual en su actividad febril. Ahí hay vitalidad, energía, sacrificio y dedicación, el anhelo de poner en funcionamiento lo que está mejor validado en la voluntad de utilizarlo que sea que esté al alcance”.¹⁵⁸

Moisés Sáenz como heredero de Manuel Gamio aconsejó el uso de la antropología para el mejor aprovechamiento de las técnicas educativas. Este enfoque fue particularmente utilizado por los alumnos de Sáenz y sus colaboradores. La orientación etnográfica sugerida por Gamio y continuada por Sáenz tuvo su momento estelar tanto en las giras de trabajo de Sáenz por Puebla y Oaxaca, así como en la experiencia pedagógica de Carapán.¹⁵⁹

Al igual que Manuel Gamio, Sáenz fue colaborador habitual del boletín bilingüe *Mexican folkways* editado en la capital mexicana, y dedicado a ilustrar los variados objetos culturales de un México en vibrante transformación.

Con su larga gira de exploración por varias naciones de América Latina, Sáenz toma conciencia de la importancia de la antropología integracionista; aún más para Sáenz: “Naturalmente, reconozco la importancia de la arqueología, la antropología y todas las ciencias afines, pero en lo que a México se refiere, creo que no debemos considerar estos

¹⁵⁶ En opinión de Sáenz, la revolución mexicana se reivindicaba a sí misma. Pues mientras Porfirio Díaz y los positivistas buscaron un esplendor material para la patria, nunca llegaron a abrir una sola escuela rural.

¹⁵⁷ PÉREZ MONFORT, *Lázaro Cárdenas, Un mexicano del siglo XX*, p. 157.

¹⁵⁸ BRICKMAN, *Dewey's impressions of Soviet Russia and the Revolutionary world*, p.127

¹⁵⁹ Durante su experiencia de Carapán, Sáenz se rodeó de colaboradores que trabajaron estrechamente con Manuel Gamio y Frank Boas, y este trabajo trata de reflejar las herencias que dejó Gamio en la labor de Sáenz.

estudios como un fin en sí mismo, sino colaboradores de auxiliares de sociología. Esto es, en lo que fracasamos en México antes de la revolución. En tanto que el Museo Nacional de Etnología Avanzada, millones de indios estaban criminalmente desatendidos, o aun peor, explorados sin piedad”.¹⁶⁰

En este sentido, Sáenz opinaba que, en vez de apoyar proyectos mastodónticos, centralmente dirigidos, abogaba por que cada escuela se responsabilizara por las demandas educativas de cada comunidad, desconfiando de las autoridades alejadas de las realidades rurales. De esta manera, se esperaba que cada centro educativo fuera distinto a sus pares, así fue como se crearon los modelos de educación en regiones periféricas de México.¹⁶¹

Durante el largo periodo de servicio en la burocracia educativa, y la más tarde como un experimentado teórico de la pedagogía, se convirtió en un idealista y un defensor de los pobres del México rural.

Sáenz desempeñó muy variopintos papeles al largo de su vida, desde funcionario público y representante diplomático, haya profesor, además de escritor y viajero por los diversos países de América Latina. Al concluir la experiencia de Carapán y de confrontarse con el secretario de educación Narciso Bassols, Sáenz abandonó la Secretaría de Educación definitivamente en el otoño de 1933.

El olvido historiográfico de Moisés Sáenz durante casi un siglo es debido al cuestionamiento de su papel histórico y el hecho de haber muerto en la capital peruana, muy lejana al suelo patrio. Los colegas del profesor neolonés tuvieron, en general trayectorias profesionales más breves, creo el fugaz experimento de Carapán y 24 escuelas piloto más con lo que colaboró a lo largo de la década de 1920, manteniéndose muy alejado de los reflectores políticos con un cuidado trabajo de campo.¹⁶²

¹⁶⁰ SAENZ, *Indian Mexico: Renascent eds*, p. 77.

¹⁶¹ Sáenz hace una amarga crítica al régimen revolucionario al apuntar: “En efecto la Revolución buscó la democratización de México, pero habiendo fracasado, tuvo que recurrir al sistema autoritario y centralista. De una manera, la escuela debe crear la nueva vida democrática.

¹⁶² HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 50.

Para hacer un balance de los dieciocho años de trabajo en favor de la educación mexicana, puede observarse una verdadera evolución en su pensamiento. Su necesidad de búsqueda constante de mejoramiento de la realidad.

Buscaba dar respuesta a su certeza moral de que los mexicanos merecían una efectiva redención educativa e independencia económica y psicológica, a la par de un sentido identitario de nacionalidad común. Dicha evolución afectó directamente los modos de ejecución de la pedagogía mexicana hasta 1933, cuando Sáenz abandonó la Secretaría de Educación Pública.

Fue debido a esta extraordinaria perspectiva respecto al peso de la educación indígena como medio de integración social que Humbert Merring y George Kneller describieron a Moisés Sáenz “El más brillante educador de la historia mexicana”.¹⁶³

En tanto que, como se ha dicho, el antropólogo peruano, José María Arguedas, dedicó para Sáenz su primer trabajo publicado bajo los auspicios del educador mexicano impreso cuando éste ya había muerto en noviembre de 1941.

Sáenz también fue un líder natural que impresionó e inspiró a sus seguidores con una visión sobre la riqueza del país en constante transformación. A pesar de su tránsito gradual desde la postura asimilacionista hacia la integracionista, y su función como promotor insistente de un trato dignificado para los nativos, no solamente de México, sino de toda América.

Durante su sacrificada labor como subsecretario de instrucción el número de centros escolares aumentó de 1090 a 3594 y cuando dejó definitivamente la secretaría había casi 7000. Este logro es más significativo cuando se pone en perspectiva las inmensas restricciones financieras en las que actuó. Él, más que cualquier otro pedagogo mexicano, revitalizó un sistema en crisis para 1924.¹⁶⁴

¹⁶³ KNELLER, *Education in Mexican nation*, p. 49.

¹⁶⁴ Ver el Censo Nacional de Escuelas Rurales de 1930 dirigido por Ramón Beteta, albergado en el AGN.

Con esta reducción importante del presupuesto estatal Sáenz trabajó infatigable para adecuar el modelo de la escuela rural, sintetizando una propuesta mejorada y viable que racionalizara el uso de recursos públicos. Aunque la secretaría se adaptó a operar con una austeridad impuesta, a Sáenz no le agradaba, desde luego, esta limitación económica, cuando trabajó en la estación michoacana de Carapan se quejaba “no era visión lo que faltaba, sino medios de realización”.¹⁶⁵

Bajo su influjo, las comunidades campesinas dispersas por todo el territorio nacional se tornaron un pilar fundamental en el desarrollo de este modelo educativo, aumentando a su vez, la importancia del papel de la Secretaría de Educación Pública en el desarrollo del medio rural.

3.2. La educación indígena en el proyecto de Sáenz

Moisés Sáenz entendía la educación indígena como un componente fundamental para la formación de la identidad nacional. Bajo la protección de la Secretaría de Educación Pública participó de todos los proyectos que el Estado mexicano financió durante los diez años de permanencia en la burocracia federal.

Francisco Larroyo, historiador de la educación mexicana señala que adicionalmente al proyecto de educación indígena por el que Sáenz tenía gran afinidad el subsecretario de instrucción estaba involucrado también en la creación y desarrollo de los siguientes programas de la secretaría: las Misiones Culturales, la Escuela Libre de Escultura, la Casa del Estudiante Indígena, el Mejoramiento Magisterial, la Escuela Normal Superior, la

¹⁶⁵ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 300.

creación de la Escuela Secundaria Federal Unificada, los Talleres de Enseñanza Técnica Industrial, las Escuelas de Profesorado Indígena, la Red de Bibliotecas Rurales, etc.¹⁶⁶

Es así que, para Moisés Sáenz la educación indígena y campesina buscaba responder solamente a una gama de oportunidades y retos sociales que buscaban integrar a los diversos grupos nativos a un plan de nación más amplio creado desde los salones de clase.

Hasta que Lázaro Cárdenas fue electo presidente de la nación en 1934, el gobierno mexicano utilizó las escuelas casi siempre de manera aislada, como el único medio significativo para promover una transformación social y completa prometida por el movimiento revolucionario de 1910.

Así fue que Sáenz consideraba que, para hacer cumplir las ofertas del artículo tercero constitucional para la población indígena, había que integrar los trabajos de la Secretaría de Educación Pública con el resto de dependencias oficiales del gobierno federal.

La labor educativa era múltiple, incluía escuelas primarias, secundarias, centros campesinos e indígenas y grandes planteles urbanos, con la meta de construir la patria. Los esfuerzos de otras organizaciones conectadas con el mismo fin. Como educador se debería aceptar la responsabilidad de la integración de México, utilizando para ello la educación.

Elías Calles, presidente que comandó el trabajo de Sáenz como subsecretario de instrucción, había sido maestro rural, quien asignó una atención particular al carácter transformador de la escuela no es gratuita.

Muchas veces Moisés Sáenz se sintió fuertemente presionado por la realidad social de hambre y carestía, que alcanzaba a grandes sectores del campesinado mexicano, continuó promoviendo muy activamente su motivo escolar pues trabajar con limitaciones era mejor que no hacer nada.

El proyecto educativo de Sáenz era el epílogo de un largo relato de reivindicación social, que inicio con la publicación del conocido reportaje *México bárbaro* del conocido

¹⁶⁶ LARROYO, *Historia comparada de la educación en México*, p. 466.

periodista Jonh K. Turner, donde se vislumbra mucha de la frustración que experimento el profesor neolonés muchos años después.

Observamos a un típico trabajador mexicano, no puede leer o escribir debido a que probablemente nació en una localidad del campo, a más de cuatro leguas de la escuela más cercana, o si nació próximo a una escuela, tuvo que rasguñar la tierra desde que pudo gatear con el fin de lograr conseguir algo para comer. A partir de cierto optimismo que experimentaba Moisés Sáenz, durante la planeación de su modelo escolar tendía a idealizarlo en la aplicación de su modelo de educación indígena.¹⁶⁷

Al tener contacto con este modelo de escuela campesina Jorge Vera Estañol promotor del fracasado método de educación rudimentaria, estaba preocupado por que los mexicanos no fueran lo suficientemente cultos para apoyar la democracia. El programa de educación rudimentaria fue creado por Francisco Vásquez Gómez en 1912, enfatizaba en la necesidad de enseñar a los indígenas mexicanos a hablar, leer y escribir en español, además de nociones básicas de aritmética, esta iniciativa murió por falta de presupuesto al ser sustituida por las misiones culturales.¹⁶⁸

Por lo tanto, la educación mexicana como sistema de integración nacional tenía que dar respuesta a los propósitos de la nación. Al mediar la década de los veinte, la tarea más demandante para la reconstrucción de México era probar si ésta era incluso viable como Estado.

Los años posteriores a la revolución mexicana demostraron que la sociedad estaba dispersa; la nueva generación de profesores tenía la obligación de reparar los daños, al mismo tiempo, al decir de Gamio, forjar una patria inclusiva con una visión promisorio que no habíamos visto antes.¹⁶⁹

Debido a estas dificultades, el vehículo primario para tratar a México, o incluso para reconfigurarlo era el centro escolar, y Moisés Sáenz creó dichas escuelas. Para lograrlo

¹⁶⁷ SÁENZ, “Nuestra escuela rural”, p. 53.

¹⁶⁸ LARROYO, *Historia comparada de la educación en México*, p. 347.

¹⁶⁹ Ver el clásico de GAMIO, *Forjando patria*, Editorial Porrúa, México, 1982.

renovó y fortaleció las ideas de sus predecesores, de los contemporáneos y los más antiguos, tanto mexicanos como extranjeros.

En los estudios de Sáenz se mantiene el legado de las misiones culturales, extinguidas tras las elecciones presidenciales de 1929, que precipitaron el fin del movimiento vasconcelista, pero Sáenz también miró hacia el pasado novohispano, para encontrar figuras líderes que llegaron en las zonas indígenas.

Sin embargo, para la década de 1920, habían pasado más de trescientos años desde la última experiencia de educación indígena más o menos importante; es así que para 1927, William C Townsend, un lingüista, alfabetizador y predicador evangélico que se encontraba trabajando en el departamento guatemalteco de Chiquimula, desde donde pasaría a México.

William C Townsend registró la nueva aspiración de cambio del México revolucionario. Unos cuantos hombres eruditos en el centro de millones de analfabetos fueron el producto del antiguo sistema escolar mexicano, pero la revolución trajo un cambio radical en las políticas y la educación se ha vuelto campesina, ha sido puesta en la ruta del indio.¹⁷⁰

Generalmente, por influjo de la educación popular en México, Sáenz y sus condiscípulos se sentían obligados a buscar ideas pedagógicas más allá de nuestras fronteras. Manuel Gamio miró en la Alemania de Franz Boas, José Vasconcelos promovió una visión asimilacionista de corte hispano, mientras Sáenz introdujo las visiones de Dewey. Estas ideas buscaban que la educación fuera un medio para unir a los diversos grupos sociales de la nación, campesinos e indígenas lo mismo que empresarios y obreros.

En México, Moisés Sáenz y sus seguidores, como Othón de Mendizábal y Ramón Beteta, fortalecieron estas ideas introduciendo la noción de que la educación básica era un derecho de todos los habitantes, donde quiera que se encuentren, o que tan pauperizados estén convirtiéndolos en verdaderos ciudadanos.

¹⁷⁰ TOWNSEND, “Mexico’s programs of rural education”, p. 849.

Las propuestas de Moisés Sáenz podrían haber sido solo un poco mejor que las extintas ideas de sus predecesores si no hubiesen trabajado sin descanso por llevarlas a cabo, él luchó a toda costa por ver cuajado su proyecto.

Para lograrlo, Moisés Sáenz utilizó una serie de datos duros y estadísticos para definir los alcances de su plan de expansión de la escuela rural. Antes del sexenio cardenista no todos los centros educativos estaban bajo el control de la federación, las escuelas rurales del circuito eran reliquias de iniciativas educativas porfirianas. Lo que una escuela rural mexicana realmente es, el papel que juega en la comunidad, quizás sea mejor descrito con un listado de sus atributos por las cuales cada escuela debía cumplir por separado.

El departamento federal de educación demandó la realización de las siguientes actividades con los siguientes resultados: en el año de 1930, de 4032 escuelas rurales primarias 3891 llevan reuniones sociales regulares, con toda la comunidad, 3895 tiene actividades cívicas el domingo por la mañana, 3899 han emprendido campañas de salud e higiene, 3426 maestras han vacunado a todos los miembros de su comunidad, 3172 escuelas han participado en ferias locales, estudiantes de 487 planteles han trabajado voluntariamente pavimentando caminos, beneficiando a más de 1702 kilómetros, 307 escuelas han creado plantas de potabilización de agua en sus comunidades. 80 han adquirido radios de onda corta, 355 han habilitado oficinas de correo, 1527 ahora cuentan con bibliotecas en sus dependencias, 859 tienen habilitado uno o más baños sanitarios, 3948 tiene constituido comités de alfabetización, 1853 cuentan con grupos de bienestar infantil, 1262 tienen círculos culturales de padres, 1589 crearon cooperativas de comercio doméstico, 2641 tienen talleres habilitados para pequeñas industrias, 2977 crearon cooperativas de ahorro para sus alumnos, 3321 cuentan con campos de labranza con diversos cultivos. 2875 tienen huertos plantados de hortalizas y árboles frutales, unas 2460 crían gallinas, 1551 tienen palomas, 1007 tienen conejos, 589 crían cerdos, 780 cuentan con colmenas, 379 han creado parques de recreo infantil, 3192 han creado canchas de uso deportivo, 759 tienen patrullas de boy-scouts. 3737 tienen su bandera nacional, 1848 tiene tienen teatros al aire libre, 892 tiene museo propio,

3142 son dueñas de su propio edificio escolar, 943 cuentan con vivienda especial para el maestro y su familia y 111 tienen centro comunitario o auditorio.¹⁷¹

Al margen de estas estadísticas cabe recalcar que miles o quizás millones de personas que, a lo largo de los años, fueron transformadas por el modelo de escuela campesina inspirado y aplicado por el profesor Moisés Sáenz, aunque muchos miles fueron dejados de lado, a lo largo del territorio nacional.

El modelo escolar de Moisés Sáenz, sin embargo, fomentaba la independencia y la imaginación, lo que daba bastantes posibilidades para la creatividad. El énfasis de la educación escolarizada en México sobre el dibujo y las artes plásticas fue gracias a las ideas del educador neolonés, quien planificó este modo de auto expresión, aunque no esté enunciado así.

Aunque algunas veces el profesor Sáenz expresaba su frustración en sus apuntes, debido al lento progreso en el proceso de enseñanza del español, las lenguas indígenas y la historia nacional básica, su desasosiego no fue lesivo, pero le incomodaba en demasía, a pesar de los cuales logro visibilizar la realidad de la escuela en comunidades aisladas que nunca habían tenido tal estructura.¹⁷²

¹⁷¹ SÁENZ, “Rural Education in Mexico”, 409

¹⁷² Esto es lo que recuerda Sáenz al respecto: “Encontramos al indio mudo, dos millones de ellos no hablaban español, sumergidos en el sueño que da la ilusión, y con ellos contemplamos a todos los campesinos de México, quienes habían hecho la revolución no recibían sus beneficios.”

3.3 La experiencia de Carapan

Mientras fue funcionario federal, Sáenz buscó conocer los modos de educación implementados hasta entonces, que tenían tan magros resultados, además de buscar la manera de mejorar dichos modelos y crear alternativas para que fueran más adaptables al alumnado mexicano. Por lo que, en 1932, logró la anuencia del Secretariado de Educación Pública, Narciso Bassols para activar un proyecto de experimentación pedagógica en el pueblo purépecha de Carapan, ubicado muy cerca de Zamora.

Sáenz quería desarrollar una suerte de laboratorio experimental y como ejemplo de éxito; en palabras del pedagogo mexicano:” Se pretendió en efecto que se creara un amplio instituto de estudios e investigadores de orden etnológico y más ampliamente sociológico y a la vez pone en juego un programa de acción tendiente a culturizar más profundamente al indio y a mejorar mayormente sus condiciones de vida y de lograr la integración de las comunidades al conglomerado social mexicano.”¹⁷³

La comitiva que integró el laboratorio de Carapán contaba entre sus miembros al etnólogo Carlos Basauri, el médico Enrique Malo Juvera, el economista Miguel O de Mendizábal, encargado de hacer un análisis pormenorizado de la agricultura, los sistemas de comercio y propiedad de la tierra. En este grupo se integraron nueve profesores y dos técnicos agrónomos, además de un músico y un trabajador social.

Aunque en el papel, la Secretaría de Educación era el ente responsable del proyecto, todos los miembros del equipo reportaban directamente a Moisés Sáenz. También había reuniones regulares para asegurar que todos los integrantes se comunicaran entre sí. Las principales prioridades del proyecto se componían de una doble naturaleza, se realizaron

¹⁷³ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 16.

encuestas sociológicas sobre la comunidad, los medios de producción, la infancia y la escuela, a la vez que se coordinaron los trabajos de reconstrucción de la vieja capilla construida por Vasco de Quiroga para que sirviera como centro social para la comunidad.

En la comunidad de Carapan casi todos los adultos eran monolingües del purépecha, y prácticamente ninguno sabía leer o escribir con propiedad, hacer las operaciones aritméticas básicas, además los habitantes eran muy celosos de los forasteros.

Sáenz apunta en su diario de trabajo: “Los indios están tan acostumbrados que se les menaje a culatazos que cuando se les trata a la buena por simple persuasión, creen que se es débil o se está desautorizado. El indio obedece, pero no colabora esta idea me punza como una espina.”¹⁷⁴

La remodelación de la antigua capilla venció esta desconfianza, la construcción fue un revulsivo social, pues los miembros del proyecto y la comunidad trabajaba hombro con hombro en la modificación de la antigua estructura fue efectivamente una actividad que hizo comunidad. En las paredes del viejo recinto colonial, al lado de los retablos, había afiches sobre salud personal, mapas de la república o carteles sobre ferias agrícolas. Así, Sáenz estaba comprendiendo el fuerte vínculo entre la comunidad y la escuela.

Sin embargo, dos eventos anunciaron el destino de proyecto, las visitas del secretario Narciso Bassols y del General Lázaro Cárdenas, esto en cierta medida condicionó la contribución de Moisés Sáenz a la educación rural mexicana.

Lázaro Cárdenas por entonces gobernador de Michoacán visitó en dos ocasiones la comunidad, la primera, sólo al abrir el local de educación durante esta visita Sáenz le habló de sus esperanzas de integrar a los grupos indígenas a la marcha de la nación por medio de la educación, así como una valoración de la vida material de estas comunidades.

Cárdenas ofreció un aporte de quinientos pesos para impulsar el desarrollo del proyecto y prometió asignar dos ingenieros para delimitar las parcelas del plantel escolar y

¹⁷⁴ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 33.

los linderos de la comunidad. Cárdenas estaba impresionado con la pasión y dinamismo del profesor Sáenz.¹⁷⁵

Pero la visita de Bassols al año siguiente fue desastrosa, creó una tensión permanente que obligaría al líder del proyecto a renunciar y establecer un nuevo destino para su misión pedagógica, lo que precipitó el fracaso de la escuela rural experimental, no quedaba duda de que el secretario ofendido recortaría el presupuesto asignado al proyecto Carapán.¹⁷⁶

Sin embargo, el experimento de Carapán fundó una franca y duradera amistad entre el general michoacano y el educador regiomontano, que fructificó ampliamente en los últimos años de 1930, cuando Sáenz viajó al Perú y continuó su proyecto integrador de su amigo José María Arguedas.¹⁷⁷

El amplio debate nacional entre indigenistas y otras facciones implicaba que estas primeras funcionaran con una representación consistente; en sus consideraciones finales de su informe sobre Carapán, Sáenz recomendó la creación de una dependencia burocrática autónoma que velara por la aplicación del derecho especial indígena. Por lo que Cárdenas asumió la creación del Departamento de Asuntos Indígenas.¹⁷⁸

México fue una de las primeras naciones del orbe en fomentar la alfabetización en lengua materna como un medio efectivo para posteriormente importar las primeras letras en lengua nacional por lo que Moisés Sáenz se interesó por investigar los trabajos de William C. Townsend.

¹⁷⁵ Un reporte pormenorizado de esta visita se puede leer en la biografía que Ricardo Pérez Monfort realizó sobre el General Lázaro Cárdenas.

¹⁷⁶ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 87.

¹⁷⁷ En sus memorias, Sáenz recuerda con amargura: “La liquidación de la escuela de Carapan es síntoma de una dolencia mexicana, la falta de perseverancia, nos lanzamos a empresa generosa sin medir riesgos ni costos, despilfarrando dinero y energía, dejando el proyecto a medio andar.

¹⁷⁸ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 154.

3.4 La importancia de la amistad entre Sáenz y Townsend

Townsend había coincidido con Sáenz en su viaje por Guatemala, donde había trabajado como misionero por espacio de dos años en la región del lago Atitlán, además debía promover la instrucción de los grupos nativos para comprender mejor su cultura, mentalidad y modo de vida de los pueblos de las zonas lacustres.

Sáenz por medio de la iglesia bautista de México, invitó a William C. Townsend para viajar por varios estados de México, aunque dadas las bélicas tensiones religiosas entre el Estado Vaticano y el Estado mexicano, esta gira tendría un estricto carácter secular, a lo que Townsend accedió. Para el año de 1927, el profesor Sáenz reportaba que cerca de 42% de las escuelas recientemente inauguradas por la Secretaria de Educación Pública, estaban en áreas completamente indígenas o culturalmente aisladas.

Para 1934, año en que Townsend viajó por tierras mexicanas, Sáenz ya había salido de la esfera de la administración pública, por lo que este fue recibido por Rafael Ramírez, un colaborador cercano, en el trabajo antropológico de Sáenz y en el proyecto de la casa del estudiante indígena.

También, a partir de este viaje, William Townsend, trabó una estrecha amistad con el presidente Cárdenas, amistad que continuará en el congreso indigenista de Pátzcuaro y como fundador del instituto lingüístico de verano. Durante el régimen cardenista, el ritmo de experimentación educativa se aceleró y el país seguía comprometido con el ideal de integrar los diferentes rincones de la nación por medio de la educación para eliminar el retraso de los sectores sociales más marginados.

Es importante apuntar que detrás de la colaboración cercana entre Cárdenas y Townsend está la mutua cercanía con Moisés Sáenz lo que permitió promover la escolarización en un medio históricamente relegado.

Esto es indicativo de la conciencia que tenían los más altos funcionarios sobre grietas que presentaba el modelo de incorporación nacional. Los indígenas y sus derechos deberían de ser considerados en cualquier plan y diseño sobre lo que se suponía sería el progreso de la nación.

Para 1945, el experimentado educador William Townsend llega al Perú invitado por el folclorista José María Arguedas. Esta es una señal más del profundo respeto que Arguedas sentía sobre Sáenz y valoraba la recomendación que éste había hecho de Townsend.

3.5 La relación de trabajo y amistad con John Dewey: El otro innovador de la educación rural

En 1927, Sáenz pudo dedicar un esfuerzo adicional para corregir el rumbo de sus investigaciones, es en este momento que se crea la estación experimental de Carapán, además de profundizar su colaboración con William Cameron Townsend y emprender una larga gira de trabajo por América Latina. El proyecto de escuela rural ideado por Moisés Sáenz fue publicado en el boletín *Mexican folkways*, ahí mencionó que la escuela creada por él era un modelo platónico al tiempo que apuntó la existencia de experiencias bastante aproximadas.¹⁷⁹

Todas las escuelas rurales de México deberían adoptar estos estándares de libre elección, que Moisés Sáenz había esbozado apenas, pues el concepto de escuela nacional campesina evolucionó en la medida que iba reaccionando a diversas experiencias acumuladas en el propio camino andado.

¹⁷⁹ SÁENZ, “Nuestra escuela rural”, p. 45.

Esta ampliación de horizontes metodológicos le permitió hacer una compensación propia de su trabajo, Moisés Sáenz consideró para ello una gran variedad de nuevos métodos pedagógicos, elaborando con ellos un ambicioso plan para las escuelas rurales, que abarcaba varias de sus esferas de vida.

Con el fin de hacerlas viables era vital que las comunidades se involucraran, así como también era fundamental que se contara con el liderazgo entusiasta del maestro rural, quien, desde las aulas, se trasformara en un activo agente de cambio en las comunidades.

Según Sáenz, las obligaciones de los maestros rurales se resumían así: “Aprender un poema, hacer una cuenta o alimentar un cerdo, todo está al mismo nivel de utilidad para los niños de nuestras escuelas rurales. Cuando un inspector llega a visitar una escuela se interesa muy poco por los aspectos de la rutina administrativa, pero se ocupa en exceso de hacer ciertos cuestionamientos respecto de los cuales debe informar en las oficinas centrales”.¹⁸⁰

Dicha escuela fue un centro neurálgico de intercambio social y de continua transformación para la convivencia entre los miembros de las localidades campesinas. Para resultar exitosa demanda de la cooperación comunitaria, a la vez que fungía como un punto de anclaje con el mundo exterior.¹⁸¹

La actividad pedagógica de Sáenz favorecía ciertas orientaciones para el desarrollo físico, afectivo e intelectual del alumnado, recomendó la educación activa y el aprendizaje a través de la práctica como lo aconsejaba Dewey, pero en el sentido de que el proceso sea igual de importante que el objetivo para lograr.

La variedad es un elemento importante en su método así se esperaba que cada profesor implementara estrategias propias de aprendizaje. Sáenz pensaba que cada escuela debía organizarse de manera independiente, dependiendo de la manera en que conjugaran las idiosincrasias de su alumnado.

¹⁸⁰ SÁENZ, *México íntegro*, p. 73

¹⁸¹ HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 56.

Al igual que Dewey había predicho años antes Sáenz, personalmente pensaba que “No esperemos que otras escuelas imiten literalmente todo lo que hacemos. Un modelo de trabajo no es algo que deba ser copiado, su finalidad última es ofrecer una demostración de su viabilidad y de la factibilidad de sus métodos”.¹⁸²

Tanto para Dewey como para Sáenz la relación entre la escuela y el proceso social era profunda, entre mejor equipadas estuvieran las aulas y más entusiastas y creativas fuera su personal, más grande sería el número de ambientes que se podrían simular con éxito. Sáenz adoptó este consejo a las necesidades de México.

Es por eso que, el profesor Sáenz consideraba que, al describir la liberación del costoso equipamiento formal de la escuela tradicional positivista, como una de las más importantes contribuciones pedagógicas de Dewey al desarrollo de la escuela mexicana, tanto citadina como rural.

En esta misma línea de pensamiento el maestro de la escuela puede promover, provocar o alentar la discusión dentro y fuera de la comunidad de sus propios objetivos y estrategias de participación propia oyendo a todos los miembros de cada grupo, tanto social como del alumnado.

Sáenz desarrolló cuidadosamente el consejo de Dewey al insistir en la necesidad de que las escuelas rurales se trasformen en centros sociales en sus propias comunidades: “la escuela rural es un centro para el pueblo, en un sentido es la casa del pueblo, la escuela tiene conexiones con todo el pueblo”.¹⁸³

Sáenz constantemente reiteró el alto valor de la educación para adultos con el fin de lograr el completo apoyo de la comunidad. Si los padres no han sido a culturados para aceptar y apoyar las escuelas siendo infantes, entonces este contacto debe establecerse como adultos con mucha mayor insistencia.

¹⁸² Artículo aparecido en la revista *School & Society* y reproducida más tarde en *México íntegro*.

¹⁸³ SÁENZ, *México íntegro*, p. 88.

Las escuelas rurales se planeaban como espacios interesantes para sus alumnos, debían de actuar como extensiones de las comunidades a las que servían y poder dar respuesta a los deseos y curiosidades de los miembros de estas comunidades. Irónicamente, dentro de las esferas políticas y pedagógicas de los Estados Unidos contemporáneos, la idea de que los padres regresaran a las escuelas para el aprendizaje adulto e intergeneracional es muy popular. Se denomina “alfabetización familiar”.

También se presuponía que la escuela propuesta por Sáenz fuera un foro abierto donde el alumnado y los maestros pudieran descubrir y desarrollar nuevos conceptos y compartir ideas que se desarrollaran más allá del reducido espacio de la comunidad. No se buscaba que las escuelas reflejaran solo el ambiente de las comunidades, sino que fungieran como un ancla universal con el resto del mundo.

John Dewey había escrito en 1916 en su libro *Education and Democracy* “la educación en si no presenta objetivos concretos. Únicamente los padres y maestros sugieren estos objetivos, no los tiene una idea abstracta como la educación. Por lo tanto, sus propósitos son indefinibles y variados, cambiando en función de que los niños crecen con el resto del mundo”.¹⁸⁴

La malla curricular que diseñó Sáenz para las escuelas rurales pretendía retratar de manera fehaciente la realidad de las comunidades y la voluntad de padres y maestros, de ahí su enfoque en el mundo agrario e indígena, la salud comunitaria, el folklore y las producciones artesanales.

Esta aspiración de fortalecimiento de la escuela rural pronto entró en contradicción con las posiciones fomentadas por José Vasconcelos, quien concentró el reclutamiento de nuevos miembros del magisterio en las zonas urbanas, Sáenz trasladó la pesquisa de nuevos profesores hacia el campo mexicano, donde los elementos compensaban su falta de instrucción con su sentido práctico.

¹⁸⁴ Citado en BRUBAKER, *Diez mal entendidos en la teoría educativa de Dewey*, p. 23.

Esta es una de las razones principales que lo llevaron a crear y proyectar las normales rurales, centros que desde el primer momento busco capacitar a estos reclutas campesino del magisterio revolucionario.

Como ya hemos visto, fue un activo propagador de las ideas de John Dewey en tierras mexicanas, pero también fue un importante traductor y adaptador de su doctrina en materia escolar y la comunidad, colocando a la casa del pueblo en el centro de la vida social comunitaria.

Sáenz afirmaba que; “Dewey ofrendó dos grandes servicios a México. Ha confirmado nuestra filosofía en la educación y nos ha liberado de la esclavitud al equipamiento formal de la escuela. En tanto que la escuela es un lugar donde la actividad libre se llevara a cabo, donde el crecimiento y la autoexpresión es la única norma”.¹⁸⁵

Hay evidencias periféricas de la preponderancia de los textos de Dewey en las escuelas normales rurales, tanto dentro de sus librerías, también existen solidas correlaciones entre el lenguaje usado por Dewey y el utilizado por Sáenz para describir su misión educativa.

Dewey describía así a las escuelas rurales: “constituidas básicamente por los indígenas y significaban una verdadera revolución más que un renacimiento, no solamente para México, sino que en algunos aspectos el más importante experimento social llevado a cabo en cualquier parte del mundo. En tanto que señala un sistemático y deliberado de incorporar en el cuerpo social a los indígenas del país”.¹⁸⁶

De esa manera John Dewey respaldó el modelo escolar implementado por el profesor Moisés Sáenz. El antiguo alumno obtenía el espaldarazo de su admirado maestro, un gesto importante para el proyecto de integración cultural. Sáenz estaba trasformando más y más gran parte de los conceptos que había aprendido en Columbia, debido a sus propios postulados, el ideal escolar de Sáenz tenía que modificar radicalmente un eje rector de su mentor, a la vez que intentaba mantener intacta la esencia.

¹⁸⁵ SÁENZ, “Newer aspects on Mexican education”, p. 863.

¹⁸⁶ Citado por HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 64.

Sáenz buscaba una educación indígena más efectiva cuando el estudiante comprueba una cierta hipótesis de manera empírica, hasta encontrar la solución adecuada. Sáenz señaló que idealmente el alumno debía reflexionar sobre un tema de su interés particular.

Para 1928, el maestro rural promedio estaba ante un grupo de 38 estudiantes en las aulas de educación primaria con al menos 2400 maestros trabajando en zonas aisladas de la geografía nacional como profesor único de la localidad.¹⁸⁷

Este dato presenta una de las más grandes dificultades para implementar los diversos postulados pedagógicos pensados por Moisés Sáenz pues, el maestro rural tenía que resolver prontamente estas indagaciones personales, sin tener mucho tiempo para dedicarle a cada estudiante.

Dewey respaldó el proceso de enseñanza aprendizaje práctico pues es la única manera de probar con éxito los postulados en México por las escuelas rurales dirigidas atinadamente por Sáenz. De conformidad con su pensamiento apuntó:” No existe tal como un comportamiento autentico y comprensión fructífera a excepción del producto del hacer el análisis y reacomodo de los hechos que es indispensable para el crecimiento del conocimiento la capacidad para explicar y clasificar correctamente no puede ser logrado completamente de manera intelectual”.¹⁸⁸

Moisés Sáenz se convirtió en el puente entre las ideas de la pedagogía norteamericana y los valores de la comunidad local. Las escuelas rurales mexicanas iban a convertirse en lugares donde el mundo real podía ser observado y estudiado tanto como debatido. Los alumnos mexicanos podrían aprender respecto a las reivindicaciones de Emiliano Zapata por la propiedad ejidal de la tierra y uno podría ponderar como cultivar de la mejor manera la parcela propia.

¹⁸⁷ Cifras manejadas por el propio Sáenz, en un informe publicado bajo el título *La educación rural en México*, 1931.

¹⁸⁸ DEWEY, *Experiencia y educación*, p.118.

3.6 El indio y la reinterpretación de la cultura

Moisés Sáenz hizo aún más patente su inconformidad con la orientación académica, histórica y supuestamente desprovista de valores de las ciencias sociales de su tiempo. Para Sáenz la investigación antropológica no puede quedarse en mera especulación, debe determinar las necesidades del grupo étnico, “deducir y suministrar medios inmediatos para remediarlas y establecer la observación científica de su desarrollo a fin de colaborar desde hoy al acrecentamiento de su futuro bienestar.

En este contexto, los esfuerzos revolucionarios encaminados a incorporar a la nacionalidad a las poblaciones indias, bien vistos, dejan mucho que desear en cuanto a su justificación moral: “somos unilaterales. Nos acercamos al indio como mexicanos para imponerle una teoría nacional y hasta un credo social; llevamos un programa predeterminado. Vamos a civilizar al indio, afirmamos. Damos por sentada la superioridad de la cultura moderna, sin comprender que al incorporar al indio a la civilización industrial destruimos arrogantemente sus valores positivos y le arrojamos indefenso a una sociedad competitiva en la que domina la injusticia y la explotación”¹⁸⁹

En su aspecto práctico, la idea de construir un espíritu rural está dirigida a impulsar la reforma agraria, tíbiamente iniciada y cumplida con desgano por la dinastía de generales sonorenses- mediante la expropiación masiva de las haciendas y la redistribución de la tierra, con la creación de propiedades ejidales.

La formación de un espíritu rural tiene dentro de la concepción de Moisés Sáenz el propósito de fundar, en el cambio de las relaciones de producción, el desarrollo de la

¹⁸⁹ SÁENZ, *México íntegro*, p. 48.

comunidad rural haciendo posible el uso de cuatro instrumentos básicos: la salud, la escuela, la economía y la recreación.¹⁹⁰

La investigación antropológica en la que debe fundarse el conocimiento de la población rural y, en lo particular, de las comunidades indias, se halla anquilosada, sobrecargada de descripciones farragosas e irrelevantes para propósitos prácticos.¹⁹¹

Tengo la creencia- dice Sáenz- de que sobran ya los estudios que hacen del indio un objeto de curiosidad científica, candidato a la vitrina de un museo, o al prolijo catálogo del sabio, tema para monografía de estudiosos o para la discusión de un congreso de americanistas...ya deberíamos estar saciados de hurgar en crónicas ingenuas...es tiempo sobrado ya para que los republicanos de América hagamos nuestras propias crónicas indianas... pero nos faltan datos para escribir un tratado de sociología indoamericana.¹⁹²

Una antropología en la que el interés por el análisis de las formas de vida india, tanto las del pasado cuanto las del presente, se conjuguen con una preocupación por resolver los problemas que confronta el indio en su propia convivencia y su relación con la población nacional. En el informe de Sáenz se reproducen ideas como la siguiente:

El mundo indígena, no es, ni con mucho, un paraíso, en un mundo deficiente y fatal, en el que las gentes vegetan, donde la tierra, cansada o pobre, no da lo bastante para calmar el hambre: es un mundo de enfermedades y plagas, un mundo donde la gente se emborracha por hambre o por fatiga, que es preciso redimir.¹⁹³

Para ello la ciencia que necesitamos es aquella que tenga por objeto desarrollar estudios e investigaciones destinados a cerciorarnos de las realidades del medio indígena y de los fenómenos que operan en el proceso de asimilación de la población aborígen al medio mexicano.

¹⁹⁰ HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 58.

¹⁹¹ AGUIRRE BELTRÁN, *Antología de Moisés Sáenz*, p. XLII.

¹⁹² AGUIRRE BELTRÁN, *Antología de Moisés Sáenz*, p. XVI.

¹⁹³ AHGESRE, Informe del Embajador Moisés Sáenz sobre la condición del indio en el Perú, agregado en el expediente personal.

Para lograr la pronta incorporación del indio a la entidad nacional, dentro del criterio de estima de los valores culturales y espirituales del indio, de respeto a la personalidad humana y de cabal interpretación del ideal mexicano. Las mencionadas deben ser materia de información. Moisés Sáenz llamó antropología social a esta ciencia de fines normativos que estudia la realidad.

En la tarea de conformar la disciplina social mejor adaptada a las condiciones del contexto revolucionario mexicano, Sáenz no se limitó a la crítica de la antropología académica y a la presentación del nuevo modelo que llama antropología social. Hombre comprometido en la acción, lleva a la práctica.

La del Perú parece ser más completa, permite comprender con nitidez el método de las pesquisas, la selección de los tópicos objeto de la encuesta y el propósito aplicativo que contiene la discusión de las soluciones con que se pretende resolver la cuestión indígena local.

En esta primera etapa del trabajo la recolección a bibliografía y otro tipo de material escrito puede ser útil como arbitrio que permite orientar la investigación, pero no debe ir más allá de un simple reconocimiento, ya que se corre el peligro de que pesen demasiado en la interpretación de los datos derivados de la observación. Me documenté un poco, informa Sáenz- al referirse a su investigación sudamericana- pero, sobre el terreno, quise ver las cosas directamente, sin el estorbo del dato impreso, que en esta clase de cuestiones no sirve, lo mas de las veces, sino para embotar la curiosidad.¹⁹⁴

El segundo paso, la vida y la situación del indio como hombre y como parte integrante de la sociedad local tanto como dentro de la nacional. No se trata de hacer etnografía de los pintoresco a la manera del turista que solo advierte lo superficial intrascendente.

El tercer momento de la investigación tiene por destino objetivar al indio, identificarlo como hombre diferente en su etnicidad, en su cultura y en su estructura económica, política y social del resto de los mexicanos.

¹⁹⁴ SÁENZ, *Sobre el indio peruano*, p. 15.

Sáenz, una y otra vez insiste en que esta objetivación en circunstancia alguna implica un intento de segregación. “En mi estudio- advierte- objetivo al indio no por cierto para encerrarlo en el gabinete de las curiosidades nacionales, herencia de la prehistoria social, como los monumentos arqueológicos y las ruinas o los huacos y cacharros, ni menos para acorralarlo en las reservaciones estériles inventadas por el egoísmo nórdico de los americanos de los Estados Unidos.”¹⁹⁵

Sáenz titula la investigación que hizo en el Ande, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, con la intención de hacer patente desde el principio el objeto de estudio y su propósito terminal. Lo inicia con una parte general en que trata del país y sus habitantes, el número y la proporción de sus grupos constituyentes, la economía nacional y el regionalismo, para sacar a la luz la dualidad peruana, el desdoblamiento del hombre y la naturaleza.

Termina esta parte con una comparación entre las civilizaciones incaica y azteca, y con ello Sáenz pone de manifiesto, en el pórtico mismo del edificio cuya construcción comienza, uno de los rasgos sobresalientes, substantivos podría decirse, de la antropología social: su carácter y esencia comparativos.

La segunda parte la dedica al indio peruano en la actualidad, reduciendo esta condición al establecido en la sierra, considerando con Mariátegui que el selvático americano y su territorio constituyen el dominio colonial de la ciudad de Lima. La comunidad indígena, tal y como la observó en el Cuzco, en Jauja y en el valle del Mantaro, le permiten describir sus distintos tipos, la evolución histórica que le hizo convertirse en una reducción sometida a voluntad ajena, en la que aún persisten los vínculos originarios del ayllu, con su antigua organización dúplice complementaria.

La familia, sus complicadas relaciones y estructuras como red de apoyo social, las practicas matrimoniales y sus conexiones económicas, el estatus de la mujer, las normas

¹⁹⁵ SÁENZ, *Sobre el indio peruano*, p. 24.

sexuales, la adopción y servidumbre de los niños, se describen someramente para pasar enseguida a considerar la economía.

Para Sáenz como para el común de los indigenistas, la economía se reduce a la tierra y a las actividades con ella relacionadas; la actitud anímica del indio hacia este bien capital desde los lejanos tiempos prehispánicos, el régimen de la tierra en la época virreinal, la evolución del concepto de propiedad y las formas actuales de tenencia que van de la colectiva a la privada son cuidadosamente reseñadas para poner de relieve su importancia. El comercio y las ferias, de las cuales tuvo oportunidad de observar con detenimiento el mercado cholo de Huancayo.

Pero si lo fue un hábito andino cuyas consecuencias sociales han provocado opiniones y juicios contradictorios, me refiero a la masticación de coca. Sáenz se agrega a las personas que creen que el cocaísmo entre los indios produce efectos comparables a los del tabaquismo o el cafeísmo, la coca actúa como estimulante benigno y ligero estupefaciente que ayuda a soportar mejor los trabajos y fatigas en un campesino sujeto a alimentación insuficiente.

Al respecto el propio Sáenz considera que la coca y sus efectos tienen un precedente análogo con otros casos de la historia, como el neoponte en la antigua Grecia, el opio en China y el peyote en México. “Creo que la coca es factor orientador de los destinos del pueblo incaico a partir de la caída del imperio, hoy todavía en la sierra del Perú, la toxicomanía de la coca se suma a los obstáculos geográficos que la naturaleza impone para impedir la comunidad del pensamiento entre esta y otras regiones del país.

En la actualidad el hábito, lejos de disminuir crece progresivamente. El alza de los salarios en muchas regiones del país (al revés de lo que han expuesto los opinadores del tema indígena) sirve al indio para consumir mayor cantidad de coca, especialmente en la región minera del centro del Perú”.¹⁹⁶

¹⁹⁶ AHGESRE, Exp 30-13-16. I 1939. Impresiones del Embajador Sáenz al arribar al Perú.

La tercera parte de la obra está destinada al estudio del indio en su relación con la nación; lo que importa aquí no es ya la cultura del indio y sus múltiples variaciones sino los vínculos sociales que le mantienen unido a la sociedad global.

Sáenz se ve obligado a comprenderlo dentro de una categoría social, al del indio, esto es, a objetivarlo. El indio se convierte así en una abstracción, que hace caso omiso de su pluralidad cultural, para discernirle exclusivamente una situación y una relación sociales.

Para Sáenz, y en eso coincide con Flores Magón y Zapata, el capital por antonomasia es la tierra y el problema del indio está estrechamente vinculado con ella. “El indio es una criatura del suelo, ya se ha dicho, su condición misma depende de la conservación de su liga con el suelo y la explotación a que le sujetan a un orden de cosas basado en la desigualdad. El feudalismo colonial, el liberalismo republicano y el gamonalismo actual son aspectos históricos de un mismo desarrollo: la expansión de un capitalismo reaccionario y poco reivindicativo que mantiene al país entero en situación permanente de subdesarrollo.”¹⁹⁷

El fraccionamiento de los latifundios y su redistribución entre los campesinos es otra solución que cuenta con voces todavía débiles, no obstante, la vigorosa agitación de los agraristas.

Fundada está en la supuesta supervivencia de elementos del socialismo práctico en la agricultura y en la vida aborígen de la comunidad indígena, según la fórmula que para el Perú propaló Mariátegui y fundamentó Castro Pozo, según Sáenz, la relación del indio con el Estado expresa una forma de dependencia basada en la subordinación; las cargas públicas del indio son muchas y todas ellas mancilladas por el abuso.

Conclusiones capitulares

Dado que México había avanzado con tropiezos a lo largo de cuatrocientos años sin haber desarrollado alguna iniciativa nacional educativa exitosa, desde los años de la conquista, las

¹⁹⁷ SÁENZ, *Sobre el indio peruano*, p. 112.

décadas de los años veinte y treinta del siglo XX se distinguieron como un periodo de cambio extraordinario.

En veinte años los pedagogos mexicanos más destacados pasaron de adoptar las ideas sugerentes, y con frecuencia racista e incorrecta, de una anticuada elite intelectual, hasta examinar detenidamente los estudios de antropólogos y sociólogos de la vanguardia de las ciencias sociales. Los gobernantes del México posrevolucionario reconocieron que la educación formal era un derecho de todo ciudadano, ofreciendo una ventana de oportunidad que Sáenz aprovechó. Cansados y desesperados tras la revolución, los mexicanos estaban dispuestos a ver en el gobierno federal una agente de cambio apropiado.

Al final Moisés Sáenz, prominente arquitecto de esta reforma, fue uno de los primeros administradores que criticaron el experimento educativo mexicano, no porque sintiera que sus principios básicos fueran erróneos, sino porque en la práctica resultan muy por debajo de su ideal manifiesto. La crítica de Sáenz fue suficientemente concisa para ser útil, suficientemente válida para llamar la atención, y suficientemente diplomática para que él conservara su empleo (cuando menos por un tiempo). En lugar de limitarse a criticar los diversos esfuerzos, Sáenz jugó un papel central en su modificación y ampliación.

Si evaluamos su trabajo en el contexto en el que actuó, sólo podemos aplaudir discretamente sus logros educativos. Sáenz salvó y expandió con pujanza una iniciativa educativa que enfrentó dramáticas reducciones presupuestales, y que a final de cuentas propiciaba una mayor marginación.

En 1929, Dewey silenció la mayor parte de las críticas que en Estados Unidos se hacían del programa mexicano al señalar: “la realidad del caso es que la revolución en México no ha terminado. No hay un solo manifiesto que no haga referencia al inicio de la revolución; es desde la perspectiva de culminar la revolución que los eventos en México deben ser analizados, no desde la legalidad y los métodos de países en que las instituciones políticas y sociales son estables”¹⁹⁸

¹⁹⁸ Citado por HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 66.

Ese recordatorio es importante. Noventa años después, con la revolución terminada o estancada, y un estable, aunque acaso insuficiente, orden social instituido, la tentación de criticar todavía parece fácil. Esta inclinación debe ser moderada, pero no negada.

Desde una perspectiva moderna, que permite ver el pasado, se rebelan algunas debilidades en el programa naciente. Algunas señalan deficiencias en parte del programa de Sáenz, mientras otras indican que México no fue fiel a su metodología. La generación que construyó las escuelas rurales ya murió, por consiguiente, se ha disipado el sentido de responsabilidad del constructor respecto a su obra, en este caso la escuela. Dado que la población está ahora más educada la demanda de clases nocturnas para adultos ha disminuido. Las conexiones cruciales entre comunidad y escuela se han roto. Sáenz no se equivocaba cuando insistía en conectar comunidad y escuela, pero no dejó un mecanismo de contingencia que mantuviera esa conexión con las generaciones instruidas en el momento de la construcción de la escuela.

La calidad de la enseñanza en las primarias de México también ha sufrido desde su establecimiento original en la década de los años veinte, no obstante que la capacidad técnica, la profesionalización y los recursos disponibles se han incrementado. El fracaso en salvaguardar la independencia y la libertad de los maestros, en la que Sáenz insistió, ha significado el gradual crecimiento de la burocratización dentro del proceso educativo.

Ahora las horas de enseñanza son determinadas por un sindicato distante y por el ministerio federal de educación; los maestros son de una región distante; y el plan de estudios es creado por un consejo centralizado que todavía no responde adecuadamente a la permanente heterogeneidad de México. El nexo esencial entre profesor y alumno, maestro y aprendiz, se ha formalizado y debilitado.

Sáenz concibió escuelas que tuvieran metodologías e identidades independientes. Declaro que su modelo de escuela era necesariamente abstracto, porque la “mejor manera” específica para cada escuela variaba de acuerdo a sus circunstancias. Algunas escuelas tenían jardines, otros campos y otras tenían ambos. La mejor educación en una situación dada depende de la interrelación de las habilidades del maestro, de los recursos básicos disponibles para maestro y alumnos, y de las necesidades de la comunidad.

En su lugar, actualmente se busca que cada escuela primaria en México sea lo más semejante a las demás, y la base de recursos para todas ellas está siendo desmantelada, en tanto que el dinero regularmente invertido se resigna a un desesperado intento de salvar a México ante sus más recientes desafíos económicos, arriesgando el futuro para preservar temporalmente un presente desbordado. La escuela primaria rural ya no es la primera preocupación educativa en México. De hecho, esta probablemente al final de la lista.

La burocratización ha significado también la homogeneización del método. Todos los alumnos rurales de los estratos sociales más bajos reciben el mismo trato. Son sometidos a las mismas acciones al mismo tiempo. Se espera que crezcan de la misma manera y alcancen el mismo nivel cuando hayan terminado. El individuo difícilmente puede ser la unidad de atención. En su lugar lo son etiquetas exteriores como grado y edad.

En 1922 John Dewey escribió para *New Republic* que las escuelas servían de centros de empoderamiento y fermento intelectual: “claramente los maestros tendrán que cultivar el hábito de: suspender sus juicios, el escepticismo, el deseo de evidencias, apelar a la observación en lugar de al asentimiento, la discusión en lugar del prejuicio, la indagación en lugar de las idealizaciones convencionales. Cuando esto pase las escuelas serán los peligrosos puestos de avanzada de la civilización humana. Pero serán también lugares extremadamente interesantes.”¹⁹⁹ El objetivo final de Sáenz, aunque nunca plenamente alcanzado, fue sembrar esos peligrosos puestos de avanzada en territorio mexicano.

La valiente nacionalización de la industria petrolera de México por Cárdenas en 1938, produjo suficiente caos nacional y que el presidente sintiera que tenía que responder a los intereses de los acaudalados nacionales e internacionales para tranquilizarlos. Fue entonces que decidió poner fin al programa de Misiones Culturales y restar énfasis a la promoción de los derechos de los campesinos que habían distinguido la postura educativa de su administración. Dado que Cárdenas ya había hecho realidad mucho de lo que Sáenz había deseado (pero que le habían dificultado cumplir), sería injusto calificar a Cárdenas como indiferente hacia la cruzada de Sáenz. No obstante, después de dieciocho años de centrarse

¹⁹⁹ Citado por HAMANN, *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, p. 64.

en la transformación rural a través de la escolarización, mucho de lo que había sido estimulado por la visión apasionada de Sáenz, México cambio de rumbo.

El sistema de educación rural no fue abandonado pero sus altas metas fueron congeladas. Después de 1938, si pequeños pueblos como Yetla (Puebla) no habían sido alcanzados por una escuela rural, la probabilidad de que lo hicieran se hacía cada vez más pequeña. Era todavía menor la posibilidad de que si una nueva escuela llegaba, cambiara las oportunidades de los habitantes del pueblo.

Si uno fuera tan audaz como para afirmar que las visiones más progresistas de Sáenz nunca se vieron del todo realizadas, uno tendría todavía que resaltar los fantásticos logros alcanzados por la educación pública en México. En esta prevalece ahora tangible y sobre todo positivo sentido de “mexicanidad”. A partir de los dispares fragmentos del final de la revolución se ha forjado una identidad.

La educación ayudó a impulsar el estancado crecimiento económico de México entre las décadas de 1920 y 1960, el cual colocó a la economía mexicana entre las quince mayores del mundo. Como modelo para América Latina, México ganó fama de ser líder intelectual de la región, título al que se hizo merecedor y al que ha sido fiel.

Es interesante que el envejecimiento y la muerte de la generación que asistió a las escuelas de Sáenz ha coincidido con la reducción del crecimiento de la economía mexicana. Quienes eran los estudiantes en las décadas de los años veinte y treinta no encabezan más la fuerza de trabajo. La historia reciente de México hace pensar que el país está a punto de experimentar otra serie de trastornos sociales. Si ese es el caso uno puede solo esperar que, en el caótico periodo de posguerra, mientras el polvo se asienta y el humo se disipa, el fervor de Sáenz reencarne, que ocurra otra movilización de masa e inicie otro periodo de progreso.

La infraestructura, la pequeña escuela rural, todavía existe en los pueblos y en las más remotas aldeas. Lo que Sáenz creó, lo que Sáenz promovió, lo que Sáenz respaldó todavía puede ser apropiadamente aplicado a todo o largo de México. Si la escuela rural convenció a los mexicanos de que eran parte de una nación, miembros de una entidad más grande, común y políticamente definida, eso puede ser ahora una herramienta para combatir la estratificación

social y los persistentes prejuicios. Moisés Sáenz murió hace setenta años. Logró mucho pero su trabajo todavía no está terminado.

CAPÍTULO IV: LA VISIÓN DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS RESPECTO DEL INDÍGENA PERUANO

4.1. La experiencia antropológica de Arguedas en España

En 1958, gracias a una beca de la UNESCO y de la Organización de las Naciones Unidas, Arguedas viajó a España y Portugal con su esposa Celia Bustamante Vernal con el fin de recoger los materiales etnográficos necesarios para escribir su tesis doctoral.

En la introducción de este trabajo antropológico, nuestro autor apuntó: “creemos que nuestra intuición fue constantemente mejor que nuestros instrumentos estrictamente académicos; consideramos entonces, por error, la intuición como algo ajeno a lo universitario, y esto se afirma en las últimas páginas de las más de doscientas dedicadas a Bermillo. Es, pues, este irregular libro, una buena crónica, tiene por tanto algo de novela y está salpicado de cierto matiz académico, perdonable y hasta amenamente pedantero y temeroso a la vez”²⁰⁰

Este era un terreno ajeno a sus conocimientos, querido y acogedor de los Andes. Por lo demás, en sus años de estudiante de tocó pasar tiempos turbulentos de los gobiernos militares de Óscar R. Benavides y Luis Sánchez Cerro. Es así que, en 1932, Luis Eduardo Valcárcel sugirió a Arguedas viajar por España para realizar un estudio comparativo entre las comunidades hispanas y las comunidades andinas, luego de que se graduase como bachiller en 1937.²⁰¹

²⁰⁰ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 5.

²⁰¹ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 48.

Para escribir este trabajo, Arguedas consultó con avidez los libros que ya afines del siglo XIX, escribió Joaquín Costa, autor que cita con frecuencia, especialmente *El colectivismo agrario en España*. Otra obra fundamental para Arguedas fue *Los pueblos de España* de Julio Caro Barajas donde se describe en detalle la región estudiada por nuestro autor.²⁰²

La presencia de Joaquín Costa en la percepción del mundo campesino español fue muy importante, se trata de un jurista afamado del siglo XIX, que dedica un tercio de su libro *colectivismo agrario en España* a la discusión de los pensadores sobre legislación ligada a la tierra, desde épocas prerromanas hasta inicio del siglo XX.

En este libro se habla extensamente de las comunas de Bermillo y Sayago, Arguedas siguiendo sus pasos, decidió concentrarse en este lugar, y por sugerencia de Luis Valcárcel decidió agregar al grupo de estudio la comunidad de Aliste. Estos pueblos de la provincia de Zamora, en los linderos con Portugal, atrajeron a José María Arguedas por su manejo de las tierras comunales y la estructura social de los pueblos mencionados.

Además, Arguedas justificaba la selección de esta comarca: “Porque fueron castellanos y extremeños los más de los conquistadores y colonizadores y porque la medula de España como país colonizador está en las regiones citadas.”²⁰³

El trasfondo de su elección se puede interpretar como el expreso reconocimiento de que en España existió el sistema comunitario que aun estando en deterioro, podría explicar una cierta identificación que los conquistadores encontraron en los Andes con el manejo agrario de los incas y las civilizaciones precedentes como Wari y Chimú.

Estos temas apasionaron a Arguedas, y a ellos dedicó gran parte del contenido de su investigación. Hay que hacer notar, que, para su estadía en 1958, las comunidades zamoranas ya experimentaban, grandes cambios en la tenencia de la tierra, a unos quince años antes de

²⁰² MILLONES, “Una mirada a la tesis doctoral de José María Arguedas”, p. 23.

²⁰³ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 8.

su arribo, se daban casos extremos frente a lo que pudieron experimentar estos campesinos con la llegada del régimen republicano.

Las frecuentes disputas sobre la utilidad de las tierras comunales en la sierra peruana o en la meseta hispana es el eje fundamental del trabajo de José María Arguedas. Arguedas no se sentía satisfecho con el material recolectado, lo que reconoció abiertamente como su propia falta de erudición histórica.²⁰⁴

En el prólogo de su tratado, Arguedas agrega que su “instrucción había sido débil en las especialidades de antropología e historia lo que hizo que emplease un vacilante formalismo tanto en la terminología como los esquemas aprendidos en la utilización de los resultados de los trabajos de campo”.²⁰⁵

Sus logros obtenidos de su trabajo como investigador, en temas sobre el medio rural hispano, en su carácter de pionero estuvieron guiados por su gran instinto de escritor capaz de analizar un conjunto de fuentes orales. Esta institución fue su principal arma de comprensión de los pueblos andinos e ibéricos, sin los conocimientos académicos de historia, la tradición del testimonio oral se convirtió en el instrumento favorito en el que se movía con comodidad.

Al llegar a la provincia de Zamora; en abril de 1956, Arguedas le escribe a Luis Eduardo Valcárcel:” Sayago es una zona helada, pobre y hasta hace pocos años muy aislada, con pleno sol, sin embargo, casi no hace sudar en la calle a causa del frío y del viento. Me ha dicho el secretario del ayuntamiento que hace menos de diez grados. En un mes o cuarenta Días creo habré tomado una información suficiente que me permita enjuiciar las cosas”.²⁰⁶

Revisando los archivos municipales y la bibliografía local, Arguedas concluyó que la pobreza de las tierras y lo primitivo de la tecnología han sido su mejor defensa contra el

²⁰⁴ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 7.

²⁰⁵ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 7.

²⁰⁶ PINILLA, *José María Arguedas, textos esenciales*, p. 448.

proceso general de cambios administrativos estatales impuestos por el gobierno central. Pero la supervivencia de la primitiva comunidad duro hasta finales del siglo XIX.²⁰⁷

Justamente, esta condición de permanecer aislada, como tras de una muralla, de lentísima evolución histórica de la península, lo hace comparable con la comunidad andina de Puquio. “Que también permaneció aislado y en poder de los naturales hasta que llegó la República, la capital de la provincia fue el pueblo muy español de San Juan de Lucanas. Durante este extenso periodo en que Puquio permaneció aislado y como un pueblo de indios, estuvo organizado en cuatro ayllus de herencia incaica”.²⁰⁸

Como se puede leer a lo largo de la tesis, las referencias a las comunidades indígenas de los Andes no son tan extensas y tan generales, como la que está consignada arriba. Arguedas en el medio rural de Zamora, conversando con los jornaleros, se abrió espacios en la pequeña sociedad a partir de sus entrevistas pudo notar el impacto que tuvo en Sayago la llegada del trigo como cultivo que no solo ocupó los espacios vacantes de otras cereales, sino que alteró gran parte de la vida social del pueblo: “La parcelación de las tierras comunales en Sayago y la siguiente expansión de la propiedad privada en la comuna de Bermillo, durante el último medio siglo, hicieron posible la difusión del trigo cuyo cultivo requiere tierras más abonadas y mejor cuidadas”.²⁰⁹

Arguedas también tomó nota de la turbulencia del régimen del nacional catolicismo. “Escuchábamos en la villa (de Sayago) a un pregonero que pedía obreros para un ánima en Avilés Asturias”.²¹⁰

La convocatoria era respuesta a las sucesivas huelgas en las diversas minas de hierro y carbón de la cornisa cantábrica, y otras zonas de la península, como reacción a las diversas medidas gubernamentales que congelaban los salarios y aumentaban las cuotas de producción minera en la zona.

²⁰⁷ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 17.

²⁰⁸ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 19.

²⁰⁹ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 18.

²¹⁰ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 295.

José María Arguedas mostraba la necesidad de zambullirse en el paisaje que estudia, pero a partir de su propia visión, construida desde los Andes. Sus motivos e incitaciones, que con tanto sentimiento describen el paisaje y las emociones de los Andes, reaparecen en el texto como elementos hispanos. Al describir el espacio en el proceso de investigación, detiene sus análisis para dedicar varios párrafos a “una higuera que apareció en la rajadera del muro del templo; la descubrí en abril, cuando apenas había logrado estirar una débil rama hacia el aire”.²¹¹

En 1947, Arguedas fue nombrado conservador general del folklore por el ministerio de educación, lo que le dio la posibilidad de trabajar con Francisco Izquierdo Ríos, un recopilador de las tradiciones orales de la Amazonía, vinculado a la asociación nacional de escritores y artistas.

Ambos personajes publicaron el libro *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*, obra donde reunieron y tradujeron letras de Huaynos que formaron parte del legado cultural de los departamentos del Cuzco, Ayacucho y Apurímac; en tanto que en una segunda parte del libro se editaron una colección de relatos en quechua y en español.²¹²

Adicionalmente, sus visitas de campo, al valle del Mantaro (departamento de Junín) debieron comenzar al inicio de la década del 50, lo que resulta importante porque pudo ejercitar su reciente formación como etnólogo. Es así como escribe un estudio etnográfico de la feria de Huancayo (publicado en Lima en 1957, con el apoyo del arquitecto Luis Durich).

Aun siendo conservador general del folklore, José María Arguedas seguía dictando clases en la Universidad Mayor de San Marcos, pero mantenía su condición de alumno de antropología. Fue así que visitó Tupe, en la provincia de Yauyos en Lima, en el verano de

²¹¹ ARGUEDAS, Puquio, una cultura en proceso de cambio, p. 433.

²¹² El libro de *Mitos, leyendas y cuentos peruanos* fue construido a partir de cuestionarios distribuidos entre maestros de primera instrucción del todo el país andino, una técnica que Arguedas había aprendido de Moisés Sáenz durante el primer Congreso Interamericano Indigenista, celebrando en Pátzcuaro, Michoacán durante el mes de abril de 1940.

1949, con el propósito de estudiar la lengua cauqui, un dialecto de la lengua puquina y que ahora solo tiene once hablantes.²¹³

Durante este periodo, nuestro personaje vuelve a escribir cuentos como *Orovilca* y *Los hermanos Arango*, además se preocupa por el crecimiento acelerado de las ciudades costeras, en especial de la capital, que veía como una amenaza a la ola de migrantes que ya empezaban a desplazarse desde la guerra del Perú.²¹⁴

La presencia de José María Arguedas en la capital departamental de Junín, fue fundamental en esos años formativos como antropólogo, por un lado, trabajó activamente para editar *Los Ríos Profundos* su obra más emblemática, además su tesis de bachiller fue concebida en Huancayo, con el título *La Evolución de las comunidades indígenas*.

Generalmente, este trabajo pasa desapercibido dentro del listado bibliográfico de Arguedas, este trabajo ya esboza antiguos temas centrales de su tesis doctoral, entre sus páginas, el autor abre el debate sobre el mestizaje peruano, y como centro de trabajo, selecciona a Huancayo por su relativa cercanía a Lima, favorece no solo una mayor movilidad humana, si no también cultural.²¹⁵

El autor caracteriza la región de la siguiente forma:” con un cabal proceso de fusión que no habría sido posible como no lo es en el sur, si las castas y culturas coetáneas hubieran estado divididas por irreductibles conceptos de superioridad y por la práctica de costumbres sustancialmente diferentes. No existió tal diferencia porque no se implantaron los mecanismos de servidumbre que en el sur fundaron un status para castas y culturas... En el sur es el mestizo es producto no de fusión sino de fuga, adolece, por tanto, de los trágicos caracteres del individuo desajustado, en constante búsqueda de patrones de conducta. Este borroso cuadro de la contra cultura del mestizo sureño hace que estudiosos del mismo

²¹³ MILLONES, “Una mirada a la tesis doctoral de José María Arguedas”, p. 34.

²¹⁴ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 136.

²¹⁵ MILLONES, “Una mirada a la tesis doctoral de José María Arguedas”, p. 25.

personaje sostengan tesis tan contradictorias respecto al problema como las que se han planteado los doctores Luis Valcárcel y Uriel García que sigue abierta el debate.”²¹⁶

Para nuestro autor, la condición del indio no se rompía con la fusión de culturas, la modernidad no modifica la esencia de su cultura, que podía reaparecer cuando la necesidad saliera a flote; los diferentes matices no alteran dicha condición, en realidad provienen de nuestra incapacidad de definir lo indígena.

Para reforzar este postulado, José María Arguedas, apuntó: “En la ciudad de Huancayo encontrara barrios formados por mestizos e indios de todos los niveles de cultura y condición económica y social. Pasaran desapercibidos en la ciudad hasta cuando lo desee; pero también podrá abrigarse en la campaña de los oriundos de su propio distrito, entre gentes de la misma habla, movidos exactamente por los mismos propósitos arrojados a la ciudad por causas semejantes”.²¹⁷

Otro antecedente etnográfico a su experiencia española fue su trabajo en Puquío, (en el departamento de Ayacucho, publicado originalmente en 1956 y recogido por Luis Eduardo Valcárcel en varios estudios de la cultura actual del Perú²¹⁸. José María Arguedas, presenta a Puquio de dos maneras: como lugar de trabajo de campo (durante el invierno de 1952) y al mismo tiempo nos advierte que allí pasó su niñez y primera juventud.

Para su tesis doctoral, esta experiencia los empujó a comparar la experiencia de la sociedad Puquio con lo que va descubriendo en las comarcas de Zamora, la revolución que se produjo en Bermillo con el cultivo intensivo del trigo, Arguedas lo equipara con el impacto de la construcción de la carretera costera que une la sierra con Lima.

Esta carretera, interpreta Arguedas, hizo posible que “Los comuneros puquianos incrementaran considerablemente sus ingresos, como los de Sayago por la difusión del trigo; construyeron escuelas y decidieron que sus hijos dejaran de ser indios y compartieran el

²¹⁶ Ver por ejemplo VALCÁRCEL, *Estudios sobre la cultura actual del Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1964.

²¹⁷ Citado por MILLONES, “Una mirada a la tesis doctoral de José María Arguedas”, p. 33.

²¹⁸ ARGUEDAS, *Evolución de las comunidades indígenas*, p. 4.

poder político con los mestizos, mediante las posibilidades de la promoción que la movilidad social y espacial y la educación escolar le promete a las comunidades.”²¹⁹

Las comparaciones van más allá. Al describir las diferencias sociales explica que “es el tipo de educación lo que levanta la valla, lo que delimita los dos mundos de Bermillo; quien labra la tierra es vecino, comunero; perteneciente a la clase baja, quien se dedica a otra clase de actividad-desde el médico y el abogado hasta el portapliegos del banco-es señorito, pero los artesanos no aceptan incorporarse a esta categoría.”²²⁰

Establecida esta categoría, Arguedas se dedica a buscar su origen; “formalmente pues, Bermillo es, como todos los demás pueblos de Sayago, una comunidad de vecinos, es decir, de labradores. La burocracia aristocrática surgió en Bermillo con el apartado administrativo.”²²¹

Mediante una comparación algo forzada nos dices “En Puquio, por ejemplo, existen comuneros, es decir, indios que tienen tierras y ganado en cantidad apreciable y son económicamente mucho más poderosos y mucho más ricos que muchos señores o vecinos mistis.”²²²

La intención del autor es manejar los elementos que le eran conocidos para componer un cuadro de diferenciación social para hacer coincidir sus datos obtenidos en España. La elección de Puquio como modelo apoya su familiaridad con el medio. Eso no significa que Arguedas no reconozca que el marco de referencia no encajaba con la información recabada en Extremadura. Cuando esto sucede apila los datos de ambas sociedades, dejando de lado las comparaciones imposibles. Esto sucede, por ejemplo, cuando habla del catolicismo activo de los habitantes de Sayago.

²¹⁹ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 23.

²²⁰ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 23.

²²¹ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 98.

²²² ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 99.

Pone en relieve la contradicción establecida por sus informantes cuando “quien se dedica al verdadero oficio o trabajo que cristianamente se puede llamar así (el musculo de labranza), ocupa el último lugar en la escala social.”²²³

No se necesita conocer toda la obra arguedista para entender su aliento autobiográfico que invade toda su producción, donde la infancia es el aliento de páginas donde se esconden memorias vividas en Puquio y resucitadas en Sayago, esto está presente con el pretexto de un estudio antropológico sobre la niñez “El niño es feliz creo que verdaderamente feliz. En el pueblo de Bermillo.”²²⁴

Dada esta mirada, sus ojos se posan en los juegos de las niñas, donde se representaba “la gracia de los viejos bailes”. Arguedas recopila las antiguas canciones que forman el motivo de los juegos infantiles. Reconoce que algunas de ellas, están en el repertorio de las tradiciones limeñas o ayacuchanas, sino latinoamericanas.

Esta preocupación de José María Arguedas por tradición oral está presente en su tesis doctoral, en las conclusiones reafirma sus notas “En Sayago como en Bermillo no hay artesanía de ninguna clase se ha extinguido como otras formas de arte tradicional.”²²⁵

Luego, como interesado en el Ande, se enfoca en temas muy relacionados como su terruño, Arguedas se interesó sumamente en el conjunto musical que participaba de las ceremonias religiosas, compuesto por flauta y tambor su búsqueda lo llevo a ser testigo del renacimiento de una tradición en agonía, al del pregonero y su pequeño tambor.

Arguedas no resistió la tentación de comparar a este músico con los que había conocido en sus largas travesías por los Andes, es así que lo describe “la atenta observación de las gaitas sayaguesa y del tamboril, la forma en que el músico, uno solo, toca ambos instrumentos acrecentó en mí una sospecha”.²²⁶ Se refiere a la sospecha de que muchos instrumentos que creemos precolombinos, son en realidad, de origen español.

²²³ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p.100.

²²⁴ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 111.

²²⁵ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 317.

²²⁶ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 322.

El novelista peruano José María Arguedas, ha ocultado casi por completo al etnólogo y su abundante trabajo, que buscó fomentar y enriquecer una cultura propia, mestizo y original que revele e integre la identidad profunda de los pueblos. Dicha identidad se vierte a través de una pluralidad de medios en los que se pueden mencionar al menos tres por su carácter: folclorista, etnólogo y antropólogo, pero cualquiera de los tres es de consideración incompleta e independiente para formar un proyecto intelectual con sus profundas raíces sociales.

En el discurso que pronunció en octubre de 1968, al recibir el premio “Inca Garcilaso de la Vega”, Arguedas sintetizó desde la perspectiva de una obra culminada y coronada, aquellos impulsos de adolescencia que guiaran su vida.

No tuvo más ambición que la de la volcar en la corriente de la sabiduría y el arte del Perú, su cultura convertido en un pueblo que se consideraba degenerado, débil, extraño e impenetrable pero que, en realidad, no era sino lo que llega a ser un gran pueblo, oprimido por el desprecio social, la dominación política y la explotación económica en su propio suelo.

Bajo el amparo del grupo de colaboradores de la revista *Amauta*, Arguedas examinó críticamente sus dos primeras novelas *Agua* y *Yawar Fiesta* como obras de una contextura de un odio que brote de los amores universales allí, en las regiones del mundo donde existen dos bandos enfrentados con implacable crueldad, uno que esquilma y otro que sangra.

El enfrentamiento que se muestra en estos relatos se muestra oponiendo la brutalidad de los gamonales a la justicia del reclamo indígena como consecuencia de una realidad dicotómica que rige en los caseríos andinos.

En *Yawar Fiesta* Arguedas abandona la concepción esquemática de la sociedad peruana que había manejado, pues en ella se debe reflejar la vida de las “comunidades grandes” y presenta no menos de cinco tipos de personajes representativas de esta sociedad; indios, terratenientes, tradicionales, terratenientes nuevos ligados a la clase política, mestizos

bivalentes y estudiantes oscilantes entre pueblos indígenas y el orden político establecido en Lima.²²⁷

La generación de intelectuales dirigidos por José Carlos Mariátegui, quienes crearon criterios de realismo y reflejo de la estructura social que corresponde a la aplicación de la mecanicidad social marxista en varias esferas del arte progresista, representado por Cesar Vallejo en su novela *Tugsteno*.²²⁸

Este concepto estrecho de indigenismo que maneja el grupo ligado a la revista *Amauta* contra el que se reveló Arguedas mediante constantes rectificaciones y una serie de ampliaciones que reivindica la dignidad de las multitudes nativas del continente a través de sus obras literarias.

Arguedas supo hacer un análisis sociológico del Perú, éste siempre fue un importante eje de su pensamiento. El modo en que se definirá respecto al indigenismo, tiene sus más hondas raíces en las alteraciones producidas en la vida social de las comunidades indígenas de un capitalismo impuesto en una modernización.²²⁹

La nación del indigenismo fue acuñada por la generación del centenario en diversas zonas de Latinoamérica, confirió a este vocablo un significado versátil y aceptado, referido a una problemática local de tinte cultural, que sumó varios esfuerzos de varios interesados en temas indígenas.

Este indigenismo que Arguedas revisará y con ello se integra al movimiento de estudiosos del indigenismo. En Razón del ser del indigenismo en el Perú que es un escrito publicado en México en 1976, donde habla de manera somera sobre la ideología de Manuel González Prada, para luego describir el indigenismo peruano del siglo XX.²³⁰

²²⁷ HUAMÁN LÓPEZ, *Evolución creativa en la narrativa de José María Arguedas*, p. 23.

²²⁸ HUAMÁN LÓPEZ, *Evolución creativa en la narrativa de José María Arguedas*, p. 17.

²²⁹ ESCAJADILLO, *La narrativa indigenista: un planteamiento y ocho incisiones*, p. 200.

²³⁰ Ver la introducción de ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1998.

Aquí establece tres momentos cruciales del indigenismo: el novocentrismo, donde se afirma tímidamente una corriente encabezada por Julio César Tello que se opone al hispanismo de José de la Riva Agüero y Víctor Andrés Belaunde; donde se reconoce el valor de la cultura Inca, que en ese tiempo estaba siendo revelada en hallazgos de bibliófilos y arqueólogos; el cual no va acompañado de una valoración positiva de la cultura indígena actual.²³¹

Un segundo periodo del indigenismo peruano, dirigido por José Carlos Mariátegui, donde se impone una visión de reivindicación social y económica del indio peruano, se insta a los artistas a discutir al Perú como tema y se producen textos sobre la caracterización el indio explotado.²³²

Pasado el tiempo, esta obra aparece como superficial, de escaso valor artístico pero que cumplió una importante misión” agrega Arguedas. Sin embargo, su mayor objeción no se refiere a la pobreza de este indigenismo que se podría considerar como un periodo de aprendizaje.

Su atención se centra en dos aspectos fundamentales: la atención exclusiva sobre el indio y de su dominador, que se superpone al conflicto sierra-costa, generando una tesis dualista del pensamiento crítico respecto al Perú. Este dualismo no pone suficiente atención a los diversos matices de la estructura social del Perú que los mestizos aportan al país.

Los indigenistas de este periodo a decir de José María Arguedas carecían de un líder natural, pues Mariátegui carecía de información adecuada sobre la diversidad de la población indígena, por lo que esta generación no fue capaz de valorar suficientemente los múltiples productos que ella género, así como los elementos originales de sus creencias.²³³

El tercer periodo del indigenismo, que inicia con la muerte de Mariátegui, tiene como principal narrador a Ciro Alegría (Y al propio José María Arguedas), se rescata subsanar las deficiencias aquí mencionadas, además de agregar una serie de demandas sociales y

²³¹ HUAMÁN LÓPEZ, *Evolución creativa en la narrativa de José María Arguedas*, p. 20.

²³² REÑIQUE, *Imaginar la nación, viajes en busca del verdadero Perú*, p.135.

²³³ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. XII.

económicas enunciadas en los Siete Ensayos de interpretación perfeccionan el conocimiento sobre su realidad, ampliando su base documental con datos etnográficos y antropológicos.²³⁴

Este tercer momento del indigenismo en el Perú tiene un interés más vivo por los cultural y desde este punto cuestiono la misma noción del “lo indio”. Arguedas cierra su ensayo sobre la novela y el problema del indio con la siguiente pregunta: “es posible llamar indigenista a una literatura brumosa que nos muestra alterado el otro de nuestro pueblo y nuestro propio rostro, así atormentado?”²³⁵

Este espíritu trató de representar una nueva época en la relación de las comunidades originarias con el estado peruano, en un preludio a los acontecimientos que se produjeron tras la muerte de José María Arguedas. El propio José María Arguedas crea su propia definición de indigenismo plasmada en el ensayo *Razón del indigenismo en el Perú*, desde el punto de vista literario. “La narrativa peruana intenta, sobre las experiencias anteriores, abarcar todo el mundo humano del país, en sus conflictos y tensiones interiores, tan complejas como su estructura social y de sus vinculaciones determinantes, en gran medida de tales conflictos provocados por las poderosas fuerzas del imperialismo que tratan de moldear la conducta de sus habitantes a través del control de su economía y los medios de difusión cultural y de participación política.”²³⁶

El concepto de indigenismo descrito aquí busca alcanzar una similitud en el concepto de peruanidad, esta dicotomía es recalcada por Arguedas en contrapunto a las ideas de López de Albuja y separarse de las ideas de José Carlos Mariátegui. Esta transformación en el pensamiento arguedista va acompañado de su relación con las transformaciones que sufría la sociedad andina y cuyos efectos observaba el propio Arguedas en las décadas posteriores.²³⁷

La generación de indigenistas dirigidas por Ciro Alegría y secundada por nuestro personaje poseía un conjunto mucho más sólido de conocimientos respecto a las culturas

²³⁴ HUAMÁN LÓPEZ, *Evolución creativa en la narrativa de José María Arguedas*, p. 22.

²³⁵ Citado por ROWE, *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*, p. 78.

²³⁶ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 32.

²³⁷ HUAMÁN LÓPEZ, *Evolución creativa en la narrativa de José María Arguedas*, p. 25.

indígenas y le apreciaban mucho más positivamente y con ella involucra a la figura del mestizo y describieron su propia, distinta de la indígena.

Este indigenismo más cabal, ha sabido realizar el papel del indígena en la tantas veces ansiada nacionalidad integrada peruana, siendo sus miembros los que por primera vez analizan detalladamente estas relaciones entre ideas, criollos, y mestizos. José María Arguedas se sentía muy cerca de los trabajos de Pedro Zulen y Dora Mayer al inicio de su labor intelectual. Así lo prueban su manejo de la tesis dualista, su militante defensa del indio, su visión maniquea de la sociedad peruana entre indios y mistis.²³⁸

En sus primeros cuentos, los indios y mestizos aparecen como sirvientes al servicio de los grandes gamonales y son figuras esquemáticas, siempre acomodados a los vientos del poder regional. Luego de un tiempo, Arguedas descubrió las bondades del estrato social representado por los mestizos, será el que cuente las vicisitudes de su historia, además de valorar muy positivamente la reelaboración de las tradiciones artísticas del folklore sacadas de los lejanos antes hacia la palestra nacional.²³⁹

El mestizaje es un asunto fundamental en los ensayos de etnografía y sociología y en algunas novelas, donde la más insigne sea *Todas las sangres* con su protagonista Demetrio Rendon Wilka. En esta novela se refleja la evolución en el pensamiento arguediano y la superación de las limitaciones del paradigma indigenista planteado por Mariátegui; el acercamiento de Arguedas hacia el mestizo no fue fácil, debido principalmente a la ambigüedad de su origen y a los tratos indignos que los sometieron.

En 1950 Arguedas describía al mestizo en los siguientes términos: “Cual es el destino de los mestizos en sus aldeas? En estos tiempos prefieren irse; llegar a Lima mantenerse a Costa de duros sacrificios; siempre será mejor que convertirse en el capataz del terrateniente, y bajo el silencio de los cielos altísimos, sufrir el odio extenso de los indios y el deprecio igualmente mancillante del dueño. Existe otra alternativa que solo uno de cada mil escoge. La lucha es feroz en esos mundos. Erguirse entonces contra indios y terratenientes; meterse

²³⁸ COTLER, *Clases, Estado y nación en el Perú*, p. 166.

²³⁹ HUAMÁN LÓPEZ, *Evolución creativa en la narrativa de José María Arguedas*, p. 26.

de cuña entre ellos, engañar al terrateniente, afilar el ingenio hasta lo inverosímil y sangrar a los indios con el mismo ingenio succionarlos más, u a instantes confabularse con ellos”.²⁴⁰

En 1952 en el primer congreso internacional de peruanistas afirmó que el mestizo representa una clase social real, poderosa y numerosa, que ya puede describirse con bastante precisión, salió que no ha sido estudiada todavía a pesar de ser un elemento clave de las posibilidades y destino del país.

Arguedas le confiere al mestizo una serie de características propias, entre las que cuentan, escaso prestigio intelectual o ético con grandes cuarteles de nobleza como el indio, de gran destreza, capacidad de adaptación y energía, se presenta como el más viable y el único que es capaz de salvar algo de la herencia india en los tránsitos de la aculturación.

Arguedas se distancia de aquel indigenismo que posiciona al indio actual en función de los elementos originales que debían conversar, tales como la lengua o algunas formas de arte popular y que consideran perniciosos todas las adiciones provenientes de la cultura hispánica.

Como evidencia de tan distanciamiento esta su defensa del idioma quechua, tal y como lo manejaba la población autóctona de los Andes, lleno de filigranas idiomáticas venidas de Castilla; oponiéndose al purismo lingüístico, es decir, Arguedas defendía la realidad lingüística del indio, contra lo que el llamo “un monstruoso contrasentido”.²⁴¹

Afirmaba “se admira el arte antiguo de los indígenas y el dominio de los criollos y a los señores la convicción total de que los creadores de tal arte, consagrado universalmente por sabios extranjeros, y el indio y mestizo actuales, hay una ruptura total de continuidad la trasfiguración impuesta por la servidumbre, desde la conquista, en el estilo de algunas técnicas artísticas indígenas, era tenuta como una ruptura esencial del espíritu, en la virtualidad del hombre antiguo y del indio actual “degenerado”.²⁴²

²⁴⁰ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 233.

²⁴¹ ARGUEDAS, “El monstruoso contrasentido” en *El Comercio*, 24 de junio de 1962, p. 5.

²⁴² ARGUEDAS, “El monstruoso contrasentido” en *El Comercio*, 24 de junio de 1962, p. 5.

En este periodo indigenista presidido por Arguedas las ciencias sociales se convirtieron más sólidas con instrumentos metodológicos más fiables para abarcar a toda la población; esto implicó un estudio detallado del mestizo. A partir de 1950 se recupera la memoria de periodos del pasado que estaban en la obscuridad. Los movimientos migratorios hacia la costa, unidos a los masivos planes carreteras que llenaron de manera masiva de los indios a los centros urbanos que estaban en plena industrialización.

Arguedas recibió este movimiento de multitudes rurales con especial regocijo en lo que llamó “la invasión de Lima por parte de los indios”; un fenómeno estudiado en el Instituto de Estudios peruanos bajo la dirección de José Matos Mar. Un evento que alteró la composición demográfica del centro de la cultura costeña y criolla.

Esta cuestión está presente en la narrativa arguediana cuando habla de los diversos clubes de serranos, sobre sus fiestas y celebraciones en los coliseos especialmente en diversos artículos aparecidos en la prensa limeña y en su novela inconclusa *El Zorro de arriba y el Zorro de abajo*.

José María Arguedas observa el problema del mestizaje desde una óptica sociológica y cultural; su preocupación es el resguardo de la identidad y el nacionalismo, expresados en la tradición indígena y valores como la solidaridad, la colectividad y el trabajo no es para él no es que la cultura mestiza sea superior que la solapada cultura de las comunidades del altiplano andino, sino que ella es un resultado de la necesidad de conservación parcial de estos valores sociales.

La obra literaria de José María Arguedas está plagada de testimonios sobre la desintegración de los grupos indígenas conservadores que viven eternamente a la defensiva por lo cual no pudieron adaptar la cultura mestiza para enfrenar la aculturación que, en el siglo XX avanzaba a pasos agigantados por América Latina. Uno de esos testimonios se expresa de la siguiente manera:

Todo empieza a cambiar en las ciudades y aldeas próximas y ellos no pueden ya mantener su organización antigua. A cada heredero le corresponde frecuentemente, no más de un surco de tierra. Nadie quiere ya, ni puede, desempeñar en esas

comunidades un cargo político o religiosos. Las formas colectivas del trabajo, la organización de las familias, toda la estructura colonial desaparece, convirtiendo el grupo humano en un caos: sin autoridad, sin fiestas, sin tierras. No tienen ante sí otro camino que el de emigrar.²⁴³

Aquí radica la importancia que Arguedas le da a la cultura mestiza, en su infancia había visto la temprana mestización que forzó la evolución de la cultura indígena por absorción de los principios de la revolución francesa, de estas reflexiones nacieron dos obras: *Puquio, una cultura en proceso de cambio* (1956) y *Evolución de las comunidades Indígenas* (1957).

4.2 José María Arguedas y la cuestión del mestizaje.

El mestizaje es un concepto clave de la búsqueda vital de José María Arguedas: entendido como una posibilidad de integración armónica de elementos contrapuestos, como elementos europeos e indoamericanos pero que por su naturaleza no son reductibles.

La obra arguediana fue escrita cuando la dominación de gamonales sobre la población indígena que habitaba en la zona andina era una herida abierta sobre la sociedad peruana, y tiene en la reversión de esta situación uno de sus hilos conductores...

²⁴³ ARGUEDAS, “La soledad cósmica de la poesía quechua”, p. 12.

Arguedas señala estas consideraciones en sus primeros ensayos antropológicos como una tarea básica a desarrollar. Así en el trabajo *El complejo cultural en el Perú*, apareció en la revista *América Indígena* en 1952.

Arguedas señala: “El estudio del mestizo es uno de los más importantes que la antropología está obligada a emprender en el Perú. Hasta el presente los ensayos escritos contienen reflexiones sobre el problema, no se ha cumplido aún un verdadero plan de investigaciones en contacto en contacto con el hombre mismo”.²⁴⁴

Cuando José María Arguedas escribía estas líneas realizaba trabajos antropológicos de campo en varias comunidades rurales del valle de Mantaro ubicado en el departamento de Junín en el centro del Perú.²⁴⁵

El discurso del mestizaje en los trabajos arguedianos no es lineal y monocromático. Por el contrario, está plagado de tensiones y en algunos elementos de evidentes contradicciones; en sus primeros relatos el mundo se encuentra escindido entre mistis y grupos indígenas y los mestizos recién aparecen en *Yawar Fiesta* y sobre todo en sus escritos antropológicos posteriores, este hecho demuestra la influencia positiva del profesor mexicano Moisés Sáenz.

En un trabajo sobre la importancia del arte popular en la provincia de Huamunga, donde afirma: “Los mestizos parecen anuncios de un país en el que por sucesivas aproximaciones se irán fusionando con el mundo andino con el mundo occidental. Pero cuando se regresa a las ficciones, los mestizos no tienen mucho espacio en el mundo que no permite las situaciones intermedias”.²⁴⁶

Las distancias entre los trabajos documentales elaborados utilizando técnicas y teorías de disciplinas como la antropología donde se busca un divorcio entre el creador y la realidad que estudia, para salvaguardar la objetividad; y por otro lado la labor literaria, donde la

²⁴⁴ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 3.

²⁴⁵ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 227.

²⁴⁶ Citado por FLORES GALINDO, *Buscando un inca, identidad y utopía en los Andes*, p. 318.

subjetividad es fundamental para entender la propuesta arguediana de la integración nacional.²⁴⁷

La irrupción de la figura del mestizo en la obra de José María Arguedas a partir de la novela *Yawar Fiesta* aparecida en el año de 1941 incide en dos eventos fundamentales, el primer congreso indigenista interamericano, y los comentarios que Moisés Sáenz hiciera de este texto.²⁴⁸

Muchos años después, mientras realizaba sus investigaciones en el valle del Mantaro, Arguedas veía un puerto de llegada en esta polémica de integración: “no podemos omitir que, escribiendo como antropólogo, sobre comunidades del Valle del Mantaro, se entusiasmó con esos comuneros mestizos, de espíritu empresarial, que mantenían compatible con el mundo andino”.²⁴⁹

El encuentro de Arguedas con esta región del Perú se produjo en 1935 mientras realizó una excursión de tres semanas acompañado por el Manuel Moreno Jimeno, uno de sus más importantes amigos.

El testimonio de esa amistad está lleno de relatos de la fuerte relación establecida entre Arguedas y los comuneros que habitaron el valle, que se basaba en el uso del quechua y el tomar parte activa en el trabajo comunal, asesorando los asuntos legales y compartiendo techo y comida.²⁵⁰

La relación de Arguedas con el valle del Mantaro, no fue pues, ni lejana ni fue un simple objeto de estudio. Cuando años más tarde volvió para hacer estudios antropológicos que marcaron su concepto sobre lo mestizo como el gran motor para mover la sociedad en pos de la integración de un país.

²⁴⁷ Para mayor información ver MANRIQUE, *Amor y fuego. José María Arguedas 25 años después*, Ediciones DESCO, Lima, 1995.

²⁴⁸ Tanto en el AHGESRE, como en el libro de Vargas Llosa sobre Arguedas, existen escasas menciones de que los comentarios de Sáenz respecto a la primera novela de Arguedas fueron muy elogiosos.

²⁴⁹ MANRIQUE, *Amor y fuego. José María Arguedas*, sin página.

²⁵⁰ Carmen María Pinilla ha estudiado ampliamente las relaciones amistosas de José María Arguedas.

Las investigaciones de José María Arguedas sobre la sierra central del Perú fueron realizadas en la primera mitad de los años cincuenta, a lo largo de cuatro estancias en varios puntos del valle entre los años de 1951 y 1956.²⁵¹

De sus investigaciones tienen un título muy revelador *Evolución de las comunidades indígenas. El valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo: un caso de fusión de culturas*. En ellas, Arguedas palpa la diferencia total entre la realidad social y cultural del valle del Mantaro en el momento en el que interviene comparada con otros grupos de los Andes que Arguedas conocía.

A pesar que hasta bien entrado el siglo XX, la cultura material de las comunidades diseminadas por el valle del Mantaro difería sustancialmente de otros valles andinos, donde mestizos y mistis estaban claramente diferenciadas por conducta, costumbres y la vida material.

Así, las bases sociales del vale del Mantaro eran diametralmente distintas. Al respecto Arguedas apunta: “en lo económico y social el indio de Mantaro conservó un status distinto que en otros valles. En ninguna de las informaciones que disponemos aparece que estos indios estuvieron al servicio de los blancos y mestizos, mediante instituciones de servidumbre como el pongaje, el colonazgo y el yaconaje,²⁵² ni que, por lo tanto, entre indios, mestizos y blancos se hubiera establecido el tipo de relación que el régimen del imperio feudal, establecieron un status que comprometía la misma naturaleza humana, como ocurre en el Cuzco, donde señores e indios parecen aceptar diferencias que comprometen su naturaleza de personas, más allá de su condición social.”²⁵³

Arguedas considera que debían rastrearse los orígenes de esta situación especial de la población indígenas en los hechos históricos a lo largo de la época republicana, cuyos primeros indicios se remontan a la conquista hispánica.

²⁵¹ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 67.

²⁵² Estas formas de explotación agrícola fueron impuestas desde tiempos del incanato y trasladados a las estructuras de explotación colonial.

²⁵³ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 3.

El primer hecho histórico que Arguedas considera relevante, es el particular estatus alcanzado por los grupos huancas debido a la alianza con los españoles concretados para luchar contra las huestes de Atahualpa, como aliados en una guerra contra un enemigo común. Este tema fue estudiado por Raúl Porras Barrenechea, en cuyos textos Agudas se apoyó.²⁵⁴

El segundo hecho relevante para Arguedas es la ausencia de minas que estimularon la instalación de una gran población española en el valle, aunado a la carencia de materias primas para facilitar un nutrido asentamiento, un motivo muy valorado por el propio autor.

Como consecuencia de estos elementos extraordinarios en el valle del Mantaro no se produjo el despojo de tierras comunales indígenas por los encomenderos, ni el establecimiento de las relaciones de yacónaje. Así las ausencias de estas instituciones coloniales serían, en última instancia, la explicación fundamental de la excepcional condición social de los indígenas del valle.

Esta situación moldeó, siempre según Arguedas, el carácter vital de la cultura indígena del valle; en su ensayo *La sierra en el proceso de la cultura peruana*, apunta: “Ninguna región de la sierra, ha fortalecido tanto su personalidad cultural como el Mantaro, cuya capital urbana y comercial es la ciudad de Huancayo.”²⁵⁵

Este fortalecimiento cultural no significó el mantenimiento de la condición de sus pobladores indígenas, sino su transformación en algo distinto. Para Arguedas la superación de los problemas de orden indígena pasaba por su desaparición, la segregación cultural es “cruel, esterilizante y anacrónica” y desapareciendo en la medida que los indios se transforman en mestizos, pues “el indio se diluye con una rapidez pasmosa en el Perú, mientras el mestizo ya es una figura pequeña, que pronto se confundirá con la gran nacionalidad. En el Perú el problema indígena es un asunto de vibrante actualidad.”²⁵⁶

²⁵⁴ Tomado de la compilación de CASALINO, Raúl Porras Barrenechea *Parlamentario*, p. 33.

²⁵⁵ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 112.

²⁵⁶ MANRIQUE, *Amor y fuego*. José María Arguedas, sin página.

Es así que Arguedas plantea una firme convicción de que los indios se integraban a una sociedad peruana más grande e integrada donde gozaran de plenos derechos y de completa ciudadanía. Señala: “En cuanto el indio, por circunstancias especiales, consigue comprender este aspecto de la cultura occidental, en cuanto se arma de ella, procede como nosotros, se convierte en mestizo y en un factor positivo de producción. Toda su estructura cultural sufre un reajuste sobre una base, un eje. Al cambiar, no uno de los elementos superficiales de su cultura, sino el fundamento mismo, el desconcierto que observamos en su cultura, se nos presenta como claro y lógico: es decir que su conducta se identifica con la nuestra”²⁵⁷

En estos textos, Arguedas sostiene que la difusión de la tecnología moderna, condición necesaria, del progreso y desarrollo de las comunidades. Esta posición la mantuvo entre los años 1956 y 1958, en los que el antropólogo presentó los resultados de sus diversas investigaciones realizadas en el departamento de Junín.²⁵⁸

Sin embargo, el señalamiento de la persistencia de los elementos coloniales, como el factor determinante que podía explicar el atraso de las poblaciones indígenas, no puede identificarse en sus textos con una revalorización de lo indígena en oposición a lo hispano.

²⁵⁷ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 144.

²⁵⁸ Estos resultados se pueden apreciar en el prolegómeno que Ángel Rama escribió al libro ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1998.

4.3. El discurso pedagógico de Arguedas

El escritor apurimaqueño José María Arguedas, desarrolló una serie de actividades muy intensas para lograr el reconocimiento de la cultura aborígen, esto le permitió un adecuado desenvolvimiento en las esferas del accionar de la antropología, así como en el campo literario y en otros espacios didácticos.²⁵⁹

Los trabajos arguedianos también buscaban un mejor posicionamiento de la cultura andina y la participación activa de las comunidades andinas, como resultado de una selección de compromisos tendientes a revivir los espacios de dialogo y democracia.

Arguedas tuvo un conocimiento de la realidad social derivado en su experiencia directa en sus vivencias; en su capacidad de observación y de identificación con la gente y en sus aptitudes para comprensión del mundo social.²⁶⁰

La pedagogía es para Arguedas, es el punto de encuentro entre el aprendizaje y la didáctica. La sinergia de ambos elementos garantiza la participación de múltiples estructuras adscritas al discurso de los programas estatales como el Diseño Curricular Nacional al cual el hizo importantes aportes.²⁶¹

En el sentir de Arguedas, enseñar y aprender implica un reconocimiento como ser humano, con una riqueza cultural específica que se puede comunicar con otros, de aquí se deduce que este proceso no es solo de acumulación de conceptos, formulas y fechas sino exige la participación activa de los alumnos quienes modifican los conocimientos, utilizando su intuición y las herramientas de la lógica que permitan al alumno dar soluciones creativas que refuerzan su cultura y tradición; lo que lo podría ligar a los postulados pedagógicos de Moisés Sáenz.

²⁵⁹ MATAYOSHI, *Arguedas vive*, p. 23.

²⁶⁰ PINILLA, *Arguedas: Conocimiento y vida*, p. 32.

²⁶¹ ROWE, *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*, p. 44.

Aún más, en el discurso de Arguedas se evidencia la importancia central del alumno en la teoría pedagógica, dentro del conjunto de ideas de la escuela activa, incentivado por su contacto con Moisés Sáenz y los maestros de la revolución mexicana.

Los postulados teóricos enarbolados por José María Arguedas ostentan características muy especiales, ya que buscan ideas de avanzada en el campo de la sociología educativa, en búsqueda de una reivindicación del sentido cultural andino, reviviendo cosmovisiones y saberes en el sentir nacional peruano.²⁶²

En el centro de este proyecto se encuentra el rescate del folklore y la lengua propia de la sierra, para llevar una formación integral del alumno; la importancia del lenguaje en la construcción espacial que permite el dialogo social en todo el Perú. Siempre bajo los planteamientos de la obra arguediana, el elemento de la cultura como fenómeno social es la palanca del desarrollo de las estructuras económicas, por lo tanto, la creación humana responde a los escenarios ligados a la imaginación social.

Toda su obra es el esfuerzo de un hombre para mostrar al mundo toda la riqueza del Perú en el ámbito de la cultura.²⁶³ Arguedas realiza la reivindicación integra de los valores autóctonos del universo nacido de los Andes. La experiencia fundadora en el mundo de los indios fue instaurada por José María Arguedas como razón y clave de su existencia y de toda su producción intelectual.²⁶⁴

En Arguedas, la prioridad es la valorización de sus vivencias dentro de una sociedad quechua hablante, por lo que la identidad indígena no es solo un conjunto de productos artísticos y vernaculares, inserto en un sistema de discursos que constituyen una alternativa a la cultura dominante en el Perú.

²⁶² CALLALLI, “Sistematicidad y dinámica del discurso pedagógico de José María Arguedas”, p. 109.

²⁶³ MARÍN, *La experiencia americana de José María Arguedas*, p. 13.

²⁶⁴ CORNEJO POLAR, *Antología comentada de José María Arguedas*, p. 17.

Con estas perspectivas se crea sistema de referencia y valoración de la especificidad cultural de los diferentes valles andinos para establecer espacios de creación artística como es el caso de las danzas del departamento de Ayacucho con amplios tintes religiosos.²⁶⁵

En Arguedas, por lo tanto, los vínculos con el folclore son el eje central de muchos de sus trabajos, pues establece una serie de vasos comunicantes, entre la población y la cultura del país; como potente de una sociedad llena de mitos, tradiciones, melodías y bailes.

Así se crea un sistema cultural andino completo debe convivir con el resto de las culturas del Perú, colocando en el escenario nacional la cultura de los Andes, además de los mestizos; donde la lengua es un elemento básico de vinculación entre las diversas capas de la sociedad.

La cultura andina es expresión del desarrollo histórico de los pueblos, además de una trinchera de resistencia de las diferencias y la diversidad de discursos y programas de lo quechua y aimara. Es ahí donde la escuela se vuelve el espacio idóneo para desenvolver la cultura como elemento dinamizador de transformación social, por lo que, para Arguedas, la cultura está ligada al trabajo agrícola y a las labores productivas de la sociedad.²⁶⁶

La escuela debe desprenderse de sus caracteres positivista y academicista, siendo la válvula del desarrollo social de la comunidad, comunidad, cultura y escuela se articulan mediante discursos pedagógicos. “En el Perú, la educación no se resuelve mediante métodos, sino por conocimiento de la cultura, de la costumbre de cada pueblo, porque somos un país muy mezclado, un país mestizo en cuanto a creencias. Somos un país que todavía no acaba de definirse”.²⁶⁷

Para José María Arguedas lo esencial es lo complejo y lo diverso, por lo que busca conciliar a todos los grupos sociales y visibilizar a los marginados formando parte de la realidad. En el país de todas las sangres pensado por Arguedas, el lenguaje es un eje primario

²⁶⁵ CALLALLI, “Sistematicidad y dinámica del discurso pedagógico de José María Arguedas”, p. 120.

²⁶⁶ PINILLA, *Arguedas en el Valle del Mantaro*, p. 72.

²⁶⁷ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 70.

que mantiene unido el entramado de relaciones sociales en las comunidades, el lenguaje es elemento que abre de la puerta de la modernidad a la cultura andina.²⁶⁸

Tras el choque cultural promovido por Pizarro y los conquistadores, la aculturación de las multitudes nativas, ha tenido como objetivo principal la neutralización de lenguas como el aimara y el puquina para imponer los códigos discursivos hispanos. Así, en la visión Arguediana, la escuela es el punto de encuentro de perspectivas periféricas y heterodoxas de la historia y la realidad peruana. En *Los Ríos Profundos* apuntan “Una víctima señalada de esta violencia, era, por cierto, Palacios cuyo origen campesino se delatará en su falta de control de la escritura”.²⁶⁹

La práctica pedagógica, es para Arguedas, una posibilidad para iniciar un cambio con miras a redefinir la manera en que se ensaña el español en las comunidades para lograr una convivencia con las lenguas autóctonas del Perú, en uno de sus trabajos más conocidos apunta:

Mis alumnos mestizos en cuya alma lo indio es dominio, fuerzan el castellano, y en morfología íntima de este castellano que hablan y escriben en su sintaxis destrozaba reconozco el genio del Kechua.²⁷⁰

Arguedas pensaba que el uso del español posibilita el acceso a nuevos conocimientos, no necesariamente mejores, pero mejores para posicionar a la cultura andina en diferentes estratos de la sociedad peruana.

En el artículo, *El Wayno y el problema del idioma en el mestizo*, Arguedas infiere que “Estoy convencido que el uso generalizado del castellano en el Perú es conveniente y de absoluta necesidad, en este texto de 1940 ya se nota la influencia directa de Moisés Sáenz.”²⁷¹

Ahora bien, para garantizar un adecuado aprendizaje del castellano, Arguedas menciona la importancia de su modelo cultural como método para lograrlo con éxito. “El

²⁶⁸ CALLALLI, “Sistematicidad y dinámica del discurso pedagógico de José María Arguedas”, p. 113.

²⁶⁹ ARGUEDAS, *Los ríos profundos*, p. 175.

²⁷⁰ ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 33.

²⁷¹ ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 37.

primer paso para lograr aplicar esta forma de enseñanza es la alfabetización en ciencias de la lengua Kechua será importante editar pequeños textos en este idioma y con ellos fomentar la enseñanza de la lectura”.²⁷²

En el sentir de Arguedas “el niño o adulto indígena aprenderá lo que lee, porque las palabras de su texto de lectura serían las de su lengua materna”.²⁷³ El reconocimiento de la especificidad cultural que le otorga identidad a sus valores y tradiciones, “así llegaría a valorarse así mismo, a valorar su idioma, su cultura. Adquirirá la noción de la patria y de provincia”²⁷⁴

De este modo, el método cultural de Arguedas tiene como principal espacio de desarrollo, la escuela, pues en este ambiente se potencian las capacidades creativas de alumnos y maestros movilizándolo el bagaje cultural de lo andino y ancestral.

Arguedas siempre fue consciente de la carencia de un plan educativo nacional, lo que agravaba la problemática que agravaba la falta de correspondencia entre los contenidos conceptuales axiológicos y de procedimiento con la realidad nacional de un sistema educativo en crisis.

Arguedas fue muy crítico respecto al sistema educativo peruano cuyos mayores esfuerzos se dirigieron a cimentar una pedagogía cultural; basada en tres ejes fundamentales: La actividad docente, la integración diversa y los procesos de aprendizaje en el área rural para captar las diversas realidades sociales del Perú.²⁷⁵

La experiencia adquirida por Arguedas, como alumno de educación básica regular y su vasta colección de galardones como profesor en diversos puntos de la geografía peruana, le permitió juzgar muy acertadamente la naturaleza y las causas de los problemas educativos del Perú.

²⁷² ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 41.

²⁷³ ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 44.

²⁷⁴ ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 43.

²⁷⁵ CALLALLI, “Sistematicidad y dinámica del discurso pedagógico de José María Arguedas”, p. 113.

Arguedas afirmaba: “En lo grandes colegios fui testigo de la agonía de los profesores, seguramente muy bien preparadas en las disciplinas pedagógicas, pero que hacían padecer mucho a sus alumnos” ²⁷⁶

Esto último se relaciona con la presencia de una didáctica obsoleta que privilegiaba la transmisión horizontal, a raudales de conocimiento inconexos. Primaba entonces un tratamiento en la metodología de la escuela tradicional positivista.

Este verticalismo escolar, contra el que luchó tenazmente Arguedas valoraba al alumno como un dispositivo sujeto a modificaciones conforme a los planes curriculares en vigor, según las políticas educativas del momento.

Arguedas busca una articulación exigente de las capacidades culturales de la juventud andina, con la concreción de una didáctica que potencie la creatividad de las comunidades a partir de novedades enmarcadas por la vida cotidiana desarrollada en las aulas, y respetando la especificidad cultural de la comunidad.

Este ejercicio de desarrollo local y regional, con miras a un crecimiento nacional uniforme era importante porque “Es necesario que los maestros en cada sitio donde se hallen informes de todas esas creencias, porque ellas les van a dar una idea aproximada de lo que piensa cada individuo de la comunidad en la cual se trabaja”. ²⁷⁷

El maestro se constituye en el eje activo para la consolidación cultural diversa propia de una nación multiétnica como es el docente, por ende, es un agente de transformación social, en la esfera educativa. El maestro funde la cultura con los saberes de la comunidad, además durante el proceso de enseñanza- aprendizaje concentra también los conocimientos populares como elementos de enriquecimiento cognitivo de los alumnos. ²⁷⁸

²⁷⁶ ARGUEDAS, “Sociología y educación secundaria”, *El Comercio*, 22 de noviembre 1959, p. 4. Citado por CALLALLI, “Sistematicidad y dinámica del discurso pedagógico de José María Arguedas”, p. 117.

²⁷⁷ ARGUEDAS, *Algunas observaciones sobre el niño indio actual y los factores que modelan su conducta*, p. 14.

²⁷⁸ ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 19.

Para Arguedas el maestro es una creación humana en sociedad. Es también un referente de la cultura popular, además de ser un puente intermedio entre los objetivos de una comunidad local y el conjunto de la nación.²⁷⁹

Su propuesta incluye propiciar un ambiente favorable que dote de incentivos motivantes para iniciar el aprendizaje. El maestro dosifica los aperos didácticos que afectan directamente este objetivo.

Un segundo punto muy importante es la proposición de la coordinación de la actitud del docente que propicia una labor positiva entre los alumnos en busca del conocimiento. “la educación no consiste en dar instrucción de manera rutinaria; hay que darla siempre de acuerdo con los incentivos características espirituales que en cada comunidad mueven al hombre”.²⁸⁰

De este modo el maestro debe adquirir los modos del discurso propios del medio en el que se desenvuelve con miras a darle sentido a los procesos de enseñanza en el aula. Arguedas menciona que “El maestro no puede formar a sus niños, no puede ponerse en comunicación íntima, cariñosa, con ellos si no conoce aproximadamente como es su espíritu”.²⁸¹

En suma, en Arguedas están las guías clásicas para caracterizar la pedagogía socio cultural y la labor de los maestros como eje del proceso de aprendizaje en el aula. Para el este proceso se concreta a través de una convivencia con ambiente democrático y de valores civiles.

²⁷⁹ CALLALLI, “Sistematicidad y dinámica del discurso pedagógico de José María Arguedas”, p. 117.

²⁸⁰ ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 76.

²⁸¹ ARGUEDAS, *Nosotros los maestros*, p. 76.

4.4 Un indigenismo antropológico

Las novelas de José María Arguedas hacen una reflexión profunda que ilustra a sus lectores la diversidad en dinámicas sociales y las interacciones que se establecen. Para entender el alcance de sus percepciones hay que buscar la raíz del interés arguediano en ellos.

Arguedas creyó ver en el mestizaje cultural una posibilidad de integración de elementos contrapuestos. Este tema fue una constante en todos sus trabajos sociales tempranos. Tal mestizaje implicaba la apertura del indio y permitir una franca comunicación con lo mestizo.²⁸²

Arguedas poseía las herramientas necesarias para crear novelas reveladoras del entramado social andino al lector ajeno a esta realidad. Lo que convierte al autor en una especie de antropólogo-literario que caracteriza su trabajo, creando una nueva forma de acercamiento literario que integra, la narración ficticia con perspectivas antropológicas que ilustre el microcosmos de la sociedad peruana contemporánea.²⁸³

Tres de las novelas de Arguedas son especialmente interesantes en su riqueza etnográfica producto de esta mezcla disciplinaria, entre ellas *Los Ríos Profundos*, *Agua y Todas las Sangres*, publicados en 1958, 1941 y 1964 respectivamente.

Su principal estrategia era utilizar la novela como medio para comunicar observaciones etnográficas que fueron muy criticadas por sus colegas contemporáneos tanto en el campo de las ciencias como en el círculo de la literatura.

²⁸² Al respecto se puede leer el trabajo de CUENCA, Ricardo, *Arguedas, el Perú y las ciencias sociales*, Nuevas lecturas, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2014.

²⁸³ WILDEY, Amanda J. *Atreverse a proponer. José María Arguedas y el indigenismo antropológico*, College Dickinson Thesis paper, 2013.

Las críticas proferidas hacia la obra de Arguedas fueron muchas, pero es sumamente conocida la mesa redonda efectuada en el Instituto de Estudios Peruanos de Lima en junio de 1965 con motivo de la publicación de su novela *Todas las Sangres*.²⁸⁴

El consenso de la crítica, se centraba en que las obras de Arguedas no son antropológicas, porque es teóricamente imposible combinar las esferas de la ficción y las ciencias sociales. Una exploración inquisitiva de sus obras revela una historia única del desarrollo social andino.

Arguedas a través de sus obras, desafía las perspectivas populares sobre las multitudes indígenas y en torno a que las relaciones que establecen con el resto de la sociedad no caben en el modelo binario de modernizarse conservando la tradición cultural.

Arguedas enfatiza este punto a través de la incorporación de elementos musicales en sus escritos. Muestra que es un modo de exploración de las costumbres sociales de las comunidades. Así se produce una nueva manera de escribir que permite al lector conocer la diversidad cultural del Perú.²⁸⁵

Arguedas encuentra el material para sus novelas en sus experiencias antropológicas como autor y utiliza sus obras como una linterna para conocer el valor y la población indígena del Perú. Presenta a la música como elemento de la vida de la comunidad en celebraciones importantes y como cohesionador social entre sus miembros.

El indigenismo que surgió a principio del siglo XX marca un movimiento importante hacia la valoración cultural, en especial sus ideas revolucionarias en que presenta la caracterización de los indígenas como seres dignos de respeto.

La característica más obvia del movimiento indigenista es la inclusión de la presentación del personaje indígena. En este sentido, se puede decir que la base del

²⁸⁴ Este punto de quiebre en la obra vital de Arguedas le llevó a pronunciar esta sentencia: “Si mi trabajo no refleja la realidad del Perú, entonces he vivido en vano”

²⁸⁵ Ver ROWE, *Ensayos arguedianos*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1996.

indigenismo se remonta a las obras de Huamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega.

Otra característica notable de este movimiento es la variedad de voces de las que se compone: por un lado, hay personas que salen de sus sociedades entran en otra y apuntan sus observaciones en sus libros. Este es el caso de los primeros misioneros españoles, como Bartolomé de las Casas, Fray Toribio de Benavente y otros, quienes justificaron su interés por las culturas autóctonas como un medio para realizar más eficazmente su labor de conversión religiosa.

Existen otros como Huamán Poma de Ayala, que utilizan la información de sus propias experiencias para vestir a su literatura, pero falta un grupo particular: los indígenas comunes que hagan literatura para expresarse a sí mismos. Aun entre los indígenas, sus maneras de identificarse varían ampliamente, Huamán Poma, por ejemplo, era un aristócrata, lo que marca sus puntos de vista.²⁸⁶

En tanto que González Prada y José María Arguedas son mestizos, pero vivieron importantes periodos de sus vidas entre indígenas, aprendiendo de su historia su sociedad y costumbres.²⁸⁷

Otro grupo de conocedores no se quedaron tanto tiempo entre las comunidades locales, para poder entender la diversidad de perspectivas, es necesario tomar en cuenta las experiencias de cada autor.

El propósito del movimiento indigenista, desde la literatura no es definir la identidad, sino funcionar como una guía amplia de la diversidad. Representan contribuciones colectivas a la variedad cultural. La diferencia, entonces es la manera en la cual cada corriente literaria desarrolla representaciones del indígena y equipara el papel de sus sujetos de estudio, aunque utiliza para ello medios muy diversos.

²⁸⁶ CERRÓN PALOMINO, “Entre el aimara y el quechua: la guamanpomiana”, p. 177.

²⁸⁷ Ver REÑIQUE, *Imaginar la nación, viajes en busca del verdadero Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2016.

Existen visiones opuestas de las formas de incorporación indígena, por un lado, el indigenismo idealiza a las multitudes indígenas como personajes idílicos y sentimentales y no combate la marginación social y económica en que se encuentran.

Romantizar así la figura del indio produce imágenes históricas que no son fieles y por eso el indianismo no logra impactar en las relaciones sociales que este grupo establece con el resto de la nación. Mientras que la novela indigenista y especialmente la Arguediana combina lo artístico con la reivindicación social e incluso algunos aspectos económicos de este grupo que da voz en la literatura en un proceso de continua actualización.²⁸⁸

Su propósito es mucho más amplio que simplemente agregar personajes indígenas a la trama, busca enfatizar el reconocimiento de derechos de esta población históricamente relegada.

El estudioso Claude Cymerman reconoce en Arguedas su papel fundamental para hacer avanzar el indigenismo como un medio para exponer los episodios reales de la historia peruana.²⁸⁹

Al mismo tiempo afirma que las obras adscritas a esta corriente ofrecen mejores defensas de las realidades indígenas, rompiendo decididamente la distancia entre las esferas política y literaria. A pesar de que las novelas de Arguedas se inscriben tempranamente a este movimiento, cumplen con la meta de propiciar, para los grupos nativos en busca de una realización y aceptación popular de la diversidad cultural.

Para conocer las aportaciones sustanciales de las novelas de Arguedas, es necesario reconocer su acercamiento distintivo de escritor y antropólogo, lo que lo distingue entre todos los autores del Perú. Es importante darse cuenta de que, a cada causa de este enfoque, sus obras ofrecen más de un retrato de la realidad indígena.²⁹⁰

²⁸⁸ VARGAS LLOSA, *La utopía arcaica: José María Arguedas*, p. 47.

²⁸⁹ CYMERMAN, “La literatura hispana y el exilio”, p. 531.

²⁹⁰ LANDA VÁSQUEZ, “José María Arguedas nos engañó: las ficciones de la etnografía”, p. 133. Consultada en EBSCO

Su enfoque basado en una visión regional y local de los problemas indígenas para describir una realidad nacional, una opinión única entre el círculo de intelectuales en el Perú. Presenta un interés sincero en valorar y estudiar de las multitudes indígenas en los Andes, mientras el resto de la academia mantenía una abierta actitud discriminante contra este sector de la nación.

Siempre mantuvo la idea de incorporar conceptos de las lenguas originarias al conjunto de sus obras insistiendo que pierde el sentido original en la traducción además de los sentimientos que acompañan a una frase

El amigo personal de Arguedas, y antropólogo John V Murra, explica que este enfoque viene de una convicción etnográfica no compartida por sus contemporáneos pues la universidad “no comprende la vida y las instituciones del hombre andino sin poder comunicarse con ellos en sus idiomas maternos.”²⁹¹

Las obras de este autor, representan una esperanza de que el público urbano y mestizo conozca mejor a las multitudes indígenas con sus prácticas, representaciones y costumbres locales e híbridas como un paso real hacia una tolerancia cultural genuina.

4.5 Las principales críticas a la obra de José María Arguedas

Arguedas enfrentó una dura crítica por parte de sus contemporáneos debido a su especial característica de autor antropólogo y su perspectiva distinta y, por tanto, había serias dudas sobre el formato de novela antropológica.

²⁹¹ MURRA, “José María Arguedas: dos imágenes”, p. 43. Consultada en EBSCO

Una de las fuentes más importantes para la crítica de los antropólogos en la iniciativa de imbuir la información etnográfica en la novela. Insistirán que es imposible que una identidad personal dual exista, como no existe un género literario dual. Sin embargo, existen fallas importantes en la conceptualización de la crítica del impacto de la antropología en las novelas de Arguedas y en su valía como producto de la literatura en el Perú.

El concepto restringido de novela caracterizada por las narraciones ficticias sin una estructura firme, generó una mala interpretación de la manera en la cual José María Arguedas creó sus obras de ficción.

Mikhail Bajtin, filólogo ruso ha estudiado ampliamente la relación que existe entre la novela y la epopeya, señalando la estructura rígida para hacer imposible que ésta pueda ser definida concretamente.²⁹²

Es por eso que se encasilló el trabajo de José María Arguedas, en otro ensayo el mismo Bajtin define novela así “la novela no puede ser defendida como una diversidad de formas en los discursos, a veces incluso como una variedad de lenguajes o coro de voces individuales, artísticamente organizados”.²⁹³

Con tal capacidad, pareciera que este género se presta idealmente al trabajo etnográfico y especialmente al objetivo de Arguedas de presentar un espectro más amplio que explique la sociedad rural del Perú.

Pero la opinión general del público peruano, en el momento de escritura de Arguedas, no fue receptivo a la técnica de incorporar elementos más relativos en la producción de obras antropológicas. Ni la novela ni la ficción podían convivir con las ciencias sociales.²⁹⁴

Por su parte, la antropóloga Ruth Behar, reconoce las posibilidades que ofrece la ficción en el trabajo de la escritura, y celebra la iniciativa de utilizarla para fortalecer la lucha

²⁹² BAKHTIN, *The dialogic imagination*, p. 4. Consultado en EBSCO

²⁹³ BAKHTIN, *The dialogic imagination*, p. 44.

²⁹⁴ Ver *Primer Encuentro de Narradores Peruanos* (1969), Latinoamericana Editores, Lima, 1986.

por la igualdad social de multitudes relegadas. Señala las ventajas en infundir la etnografía con hazañas minúsculas.²⁹⁵

La fusión de lo artístico y lo antropológico era considerada de carácter lúdico. Esta resistencia de aceptar el arte como parte de la antropología resulta como una tensión fundamental entre estos campos de acción.

El antropólogo Juan José García Miranda propone la manera en que Arguedas combina el conocimiento etnográfico con su sensibilidad como un autor que brinda una oportunidad para los que no conozcan el Perú real se acerquen a él.

Explica que Arguedas fue etnólogo y literato, actor y autor, antropólogo y portador de la cultura nativa que hacia innecesario usar informantes en sus investigaciones y, por consiguiente, los resultados de sus trabajos antropológicos y etnográficos los presentaba mejor en forma narrativa (cuento y novela) o poética ²⁹⁶ Sigue identificando que, a través de las obras literarias de José María Arguedas, existe un gran espectro de temas que revelan distintas facetas de la sociedad peruana. Por lo tanto, acepta que Arguedas tuviera carácter ambivalente de escritor o antropólogo.²⁹⁷ Finalmente, para este autor representan una síntesis exitosa y reveladora de las esferas de la literatura y de la antropología a lo largo de diversas técnicas artísticas.

Consideraciones capitulares

En Francia después de la década de 1970 existe una reivindicación de la historia como narración. Se trata de un movimiento que cuestiona el acto de la escritura histórica, sobre su

²⁹⁵ BEHAR, “Antropología en los tiempos de los géneros difusos”, p. 151. Consultado en EBSCO

²⁹⁶ GARCÍA MIRANDA, “La tradición del cambio en la cultura andina”, p. 162. Consultado en JSTOR

²⁹⁷ GARCÍA MIRANDA, “La tradición del cambio en la cultura andina”, p. 165.

unión entre la ficción y la historia y la distinción entre estas distinciones. Para Michel De Certeau la historiografía es una práctica de escritura desde una formación pluridisciplinar, de esta manera el hilo conductor en la obra de Michel Certeau: el cuestionamiento epistemológico respecto a la forma en que funciona el historiador-sujeto.

Este autor explora la historiografía desde el punto de vista de lo que se produce cuando “se hace historia” dejando de lado el trabajo de archivo. Esta óptica del análisis de las obras literarias, y su subsecuente análisis discursivo es especialmente útil para dar luz sobre el objetivo que persigue esta investigación.

En la opinión de Michel De Certeau, la relatividad histórica queda delimitada al campo de las ideas, preservando la posición de privilegio del intelectual y ocultando la dimensión social. La obra de la historia por el contrario como el resultado de un lugar institucional que se determina con la conexión con el cuerpo de la sociedad, en el cuál se inscribe lo “no dicho” por el historiador.²⁹⁸

Así pues, hay que analizar el discurso historiográfico desde el lugar institucional que viene silenciada en el despliegue de la disciplina historia que remite a la comunidad acreditada para la enunciación de las representaciones.

La historia no es un discurso carente de pertinencia social; su acto es nombrar el pasado y construir una identidad social adecuada en tal sentido, las diversas articulaciones del discurso histórico, informaron con alta efectividad de los asuntos ocurridos en el pasado.

Desde el prisma de De Certeau la escritura de la historia implica una función simbólica lo que hace posible que una sociedad defina a sí misma en función del lenguaje que utiliza para describir el pasado.

La historia y la ficción hacen visible la aparición de una historicidad, en una técnica terapéutica que define la cura a través del recuerdo de las vivencias afectivas que se ocultan

²⁹⁸ CASTRO ORELLANA, “Michel De Certeau: Historia y Ficción”, pp. 107-124. Recuperado a partir de <https://revistas.ucm.es/index.php/INGE/article/view/INGE1010220107A>.

detrás de las representaciones y en el discurso que incorpora un lenguaje olvidado por la normalidad social, por medio de interpretaciones de silencios, mitos y leyendas.

Esto implica que el historiador no reúne hechos sino significantes. Su misión consiste en interpretar significados ocultos bajo un telón de realismo. Así el relato histórico reúne dos lógicas, el relato del pasado en sí mismo y su labor como historiador una dicotomía entre explicar lo que pasó y el acatamiento a la ortodoxia académica. Esto no puede borrar su relación del tiempo donde se inscribe sus formas de pertenencia al presente.

Aplicando estas nociones que construyen el relato histórico, y dando prioridad al análisis del discurso de nuestros personajes, es necesario cuestionar las reflexiones que nuestros personajes hicieron en torno a temas fundamentales como son: La importancia de la escuela como centro de integración nacional, la labor antropológica, y el impacto del indigenismo como doctrina de integración de las multitudes nativas al conjunto de la vida nacional.

A través de esta investigación se buscó analizar los principales postulados de acción, de dos de los intelectuales latinoamericanos que analizaron las importantes contribuciones del elemento indígena en la participación dentro de las sociedades de las naciones de América Latina.

En este sentido hemos analizado el pensamiento del escritor peruano José María Arguedas y del pedagogo mexicano Moisés Sáenz Garza, especialmente en las líneas que son la educación y la función social de la escuela, los modos de integración de las multitudes indígenas a la ciudadanía plena de una nación, y particularmente la labor antropológica, que no ha sido suficientemente estudiada.

En el deseo de mejorar su acceso de educación favoreció una gran migración urbana para que las nuevas generaciones puedan tener mejores niveles educativos especialmente en el nivel básico, esto se complementa con la noción de que el desarrollo personal implica egresar de una universidad.

Para Arguedas la educación es un elemento central en el proceso de configurar la identidad grupal y social de una comunidad, la formación de identidades se produce en el encuentro con el otro, pues uno se percibe como distinto, lo que implica un posicionamiento estratégico con variables tales como el poder y la hegemonía.

Este es el caso del personaje de Palacios en la novela de *Los ríos profundos*: “El interno más humilde y uno de los más pequeños era Palacios. Era venido de una aldea de la cordillera. Leía penosamente y no entendía bien el castellano. Era el único alumno que procedía de un ayllu de indios”.²⁹⁹

La vida de Arguedas permite construir un nuevo panorama de significados positivos de la identidad cultural de educandos migrantes. La experiencia del amauta nos ayuda a recrear las respuestas propias de posición frente a otros, donde los indígenas son personas con derechos y deberes ciudadanos.

Existe un vacío en la discusión historiográfica sobre la obra creada por José María Arguedas y se deben analizar sus principales rasgos y estructura lógica que busca su método comparativo creado por el autor, y este trabajo busca llenar esta carencia. Los aportes de Arguedas respecto de la antropología social son menos discutidos, así como las diversas limitaciones que presenta dicho método y de las contribuciones que sugieren su perspectiva etnográfica.

En su trabajo, *Puquio una cultura en proceso de cambio* usualmente hace hincapié de la conveniencia de comparar las diversas sociedades, este afán también está presente en su tesis doctoral, *Las comunidades de España y el Perú*. Este método arguediano contribuye a la construcción de principios teóricos fundamentales para el desarrollo de las disciplinas sociales y su acercamiento a los asuntos indígenas.

Aunque su trabajo comparado más importante es aquél que desarrolló en España, afianza este método en obras posteriores que versan sobre las comunidades del Perú.

²⁹⁹ ARGUEDAS, *Los ríos profundos*, p. 85.

Arguedas, de manera declarativa privilegia el análisis comparo universalizante, enfatizando los rasgos comunes y constantes de los casos comparado.

Para Arguedas el manuscrito aparece como una mezcla entre el entusiasmo por exaltar las semejanzas entre las comunidades españolas y peruanas y la palpación pura y fuerte de la vida de los dos pueblos estudiados.³⁰⁰

A continuación, José María Arguedas apunta: “La semejanza de la organización de estas comunidades de Zamora y de León con las del Perú era tan extraordinaria que decidí una de ellas para realizar mi trabajo de campo. Decidí ir a Sayago porque las de León, mejor descritas, estaban aisladas por el hielo de esa época del año”.³⁰¹

En el caso de la comparación individual, aquella que se centra en singularidades, muy frecuente en su obra al mismo nivel que las comparaciones universalizantes con lo que, Arguedas concluye que el compadrazgo es una creación propia.

Estas comprobaciones que hicimos, no sólo en Aliste y en Sayago sino también en algunos pueblos de Sevilla, nos llevaron a la conclusión de que las diversas formas de patronazgo queros existen en nuestras comunidades indígenas constituyen una creación original determinada por las características singulares de la estratificación social del Perú.³⁰²

Con el afán de comprobar el nivel cultural alcanzado por la población del Valle del Mantaro, utilizando los datos del censo nacional realizó una comparación individualizadora, a nivel macroscópico con otras regiones de la nación estudiando la economía y la lengua. Apuntó:

El contraste con las provincias de Huamanga, Huancavelica, Huánuco, Huaraz y Cajamarca, cuyas capitales fueron ciudades coloniales de primera categoría, y que en el censo de 1940 aparecen con índices altísimos de población rural es un hecho suficientemente ilustrativo del

³⁰⁰ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 5.

³⁰¹ ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 10.

³⁰² ARGUEDAS, *Las comunidades de España y el Perú*, p. 109.

estancamiento de estas ciudades y de sus respectivas jurisdicciones y del esplendor moderno de las villas del Mantaro.³⁰³

Algunos de los más importantes trabajos de Arguedas presentan una gran carga de corte histórico, debido al rol explicativo que asigna a la hora de resolver los problemas en sus investigaciones. En su tesis doctoral, además del enfoque holístico, existen secciones donde La Murga y Sayago son tratados desde algunos aspectos históricos, por ejemplo, del proceso de parcelación de tierras de la difusión del trigo, que influyó decididamente en las intenciones socioeconómicas de la zona.

El enfoque histórico es también palpable en *Evolución de las comunidades indígenas* donde se argumenta el inusual estado de las comunidades del Mantaro por su paso histórico, como señala el propio Arguedas: “Este ensayo pretende ofrecer una síntesis del estudio que hemos hecho sobre las causas históricas que determinaron la excepcional evolución de las comunidades indígenas en el Valle y la dirección que el proceso tuvo y tiene.”³⁰⁴

Por otro lado, Moisés Sáenz siempre tuvo una vocación especial para el magisterio que simpatiza con el cambio social que implica la rebelión de Madero en noviembre de 1910. Sáenz sabe seleccionar los acontecimientos más relevantes e imprimirles una nota de imaginación y reflexiona sobre las conexiones entre esos hechos para encaminarlos a una meta común a la integración nacional.

Así mismo, siempre busca pavimentar la ruta, ahorrar esfuerzos para integrar a la civilización las necesidades y sentimientos del indígena, siendo esta obligación prioritaria del educador. En este sentido Moisés Sáenz coincide con el pensamiento de José María Arguedas, en cuanto a la fuerza de las estructuras escolares como un medio idóneo para lograr la integración de multitudes indígenas para alcanzar una identidad nacional heterogénea.

³⁰³ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p.153.

³⁰⁴ ARGUEDAS, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, p. 86.

Cuando le es posible establecer la escuela rural, dispone libremente de los elementos que le proporcionan los escritos de John Dewey: la motivación, el respeto a la personalidad, la autoexpresión, la vitalidad en el trabajo, el método de proyectos y la democracia escolar.³⁰⁵

La dilatada experiencia de Moisés Sáenz como diplomático e investigador en América Latina a lo largo de diez años en los que convivió con las comunidades autóctonas y los pensadores de estas naciones como José María Arguedas, Uriel García o José Carlos Mariátegui, lo que dejó honda huella y forma su visión respecto a la pedagogía y la construcción de su idea de nación.

Como el propio Moisés Sáenz apunta: “Nuestros indios tienen un trasfondo de civilización tan alto y delicado que a veces visitando sus antiguas ciudades o admirando las ruinas maravillosas, uno se pregunta si después de todo la llegada del hombre blanco a México no fue de compadecerse más que de bendecirse.”³⁰⁶

La preocupación de Sáenz por formar un espíritu campesino en la población rural, cuando por su propia naturaleza la vida campestre, se funda obligatoriamente en un entorno rural, exaltando los valores y la vida natural en una comunidad de consenso que no se ve afectada por intereses particulares.

Estos postulados de Sáenz revelan su preocupación ante el rampante industrialismo, que promovió la facción triunfante de la Revolución Mexicana en la cual él mismo estuvo adscrito en un primer momento. Para el educador regiomontano, el desarrollo de las sociedades rurales sólo es posible por medio de cuatro líneas de acción básicas: la salud, la educación, la recreación y la vida económica.

Es desde ese entendido que para Sáenz se concibe la investigación y la acción fundada en el conocimiento de las comunidades campesinas, y en particular de las multitudes indígenas, pues de otra manera el trabajo se plagaría de descripciones farragosas y tediosas,

³⁰⁵ Ver por ejemplo SÁENZ, *Some Mexican problems*, Chicago University Press, Chicago, 1927.

³⁰⁶ SÁENZ, *México íntegro*, p. 156.

“llena de compilaciones de datos y citas al estilo de los viejos cronistas de la Nueva España.”

307

El propio autor escribe: “Tengo la creencia, de que sobran ya los estudios que hacen del indio un objeto de curiosidad científica, candidato a la vitrina de un museo, tema para una monografía de estudiosos, o para la discusión en un congreso de americanistas. Ya deberíamos estar saciados de hurgar en crónicas ingenuas, es tiempo sobrado para que los republicanos de América hagamos nuestras propias crónicas indoamericanas.”³⁰⁸

Tanto para Sáenz como para José María Arguedas el conocimiento ganado *in situ*, analizando problemas particulares de cada comunidad, en un mejoramiento comunal continúo como cuña para lograr la integración nacional. Para ello hay que estudiar las maneras de vida indígena actual, enfocándose en la solución de las problemáticas que afrontan las comunidades indígenas en su convivencia con el resto de la nación al conseguir su desarrollo y se logra su integración.

Ambos personajes son muy conscientes de que las comunidades indígenas son grupos ideales bajo el concepto del buen salvaje, precisamente por la pobreza material, muy alejada de la felicidad. “El mundo indígena, no es un paraíso, es un mundo deficiente y fatal, en el que las gentes vegetan, donde la tierra, cansada o pobre, no da lo bastante para calmar el hambre, es un mundo de plagas, un mundo donde la gente se emborracha por hambre o por fatiga.”³⁰⁹

Esta misma idea de redención también es apasionadamente defendida por José María Arguedas en su obra póstuma *El zorro de arriba y el zorro de abajo* en el que menciona como los migrantes indígenas del Perú que llegan a las ciudades costeras se ven inmersos en un círculo de miseria, debido a su desarraigo y la debilidad ante los vicios.

El modelo antropológico seguido por Sáenz y también por Arguedas es perfeccionado por aquel propuesto por Gamio en sus trabajos en Teotihuacán y que asume la prevalencia

³⁰⁷ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 302.

³⁰⁸ SÁENZ, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, p. 16

³⁰⁹ SÁENZ, *México íntegro*, p. 32.

de lo social ante lo cultural, encaminada a la mejor resolución inmediata de las falencias de la comunidad.

Con estas ideas es posible “formar una ciencia eminentemente receptiva, pues contempla al indio como un elemento de población dentro del país, como hombre de hoy, ciudadano en ciernes”. Pretende allegarse de datos respecto de las actividades económicas de las multitudes nativas, tan desconocidos, sobre el régimen comunal de las tierras; sus maneras de educarse y divertirse, además de salubridad e higiene.³¹⁰

Esto último, hace que sus promotores llamados indigenistas sean científicos e interesados en favorecer la redención del indio, en lo que el mismo Sáenz llamó “apóstoles de una nueva cruzada por integrar a México.”³¹¹

Para poder estudiar al campesino andino como porción integrada de una estructura social, Sáenz crea una categoría social, la del indio, es decir describirlo. El indio se convierte así en una abstracción, que el Estado hace caso omiso de su pluralidad cultural asignándoles únicamente una situación social.

La relación del indio con el Estado, siempre según Sáenz, se expresa en forma de una dependencia basada en la subordinación; los cargos públicos del indio son varios y todos manchados por el abuso. Está obligado a prestar servicios en la construcción de obras que no siempre benefician a la comunidad.

Según el propio Sáenz apunta: “La unión entre Iglesia y Estado en ninguna parte funciona mejor ni tiene más trágico significado que en los pequeños pueblos serranos, donde los gobernantes y los curas parroquiales han establecido una alianza para la explotación del indio”.³¹²

³¹⁰ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 336.

³¹¹ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 336.

³¹² SÁENZ, *Indian México*, p. 172.

Por otro lado, la relación del indio con la escuela debe estar orientada al objetivo de la integración nacional, generalmente esta finalidad se hizo con desgano, y los maestros urbanos suelen tener ceguera respecto a la realidad indígena.

El movimiento educacional indigenista, se limita a mantener establecimientos especiales para este colectivo, escuelas granja o escuelas rurales, que operaron como proyecto piloto, lo que tiene un resabio de marginación; es por ello que Sáenz transforma este modelo al proponer la idea de los centros sociales.

El estudio de los factores que intervienen en el mestizaje abre un debate y se le da una dimensión trascendente: “El proceso de mestizaje corre paralelo con el desarrollo de la nacionalidad”³¹³ y siendo así, todo lo que facilita el progreso material y espiritual del país, colaborando en la integración del indio al medio nacional.

Por este sentido, el progreso material, necesario para el mestizaje es: “Un problema básicamente de ingenieros, querámoslo o no, un problema de palo, zapapico y asfalto.”³¹⁴ Sin embargo, algunos factores que operan en favor de la integración de las multitudes nativas, lo hacen en contra de la unidad nacional. Los vínculos tradicionales de linaje, ligados a la tierra ancestral, el trabajo recíproco, así como el idioma unidos a la cultura.

Para Sáenz, cuatro son las vías que llevan a la integración del indio en la vida nacional, la resolución legal y constitucional, la educativa, mirando a la escuela como un centro de discusión comunitaria, el económico, mejorando la esfera material de los pueblos indígenas y la religiosa reinterpretando la cosmovisión y los mitos originales de los diversos pueblos nativos.

Especialmente en el ámbito económico existen importantes semejanzas con el punto de vista compartido con Arguedas pues la extinción del latifundio y la servidumbre indígena y su apropiación por parte de las multitudes indígenas desposadas, vigorizan la vida económica, utilizando el modelo provisto por el algo andino.

³¹³ SÁENZ, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, p. 263.

³¹⁴ SÁENZ, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, p. 263.

Todo lo anterior queda resumido en una sentencia de Sáenz: “Ningún elemento es despreciable; todos tienen su aporte que hacer, significativa, característica e indispensable para la solución integral del problema del indio”.³¹⁵

Así es que para el contexto latinoamericano es oportuna una combinación de antropología y sociología orientada al estudio de una problemática y de sus conexiones internacionales para evidenciar los diversos factores que intervienen en la integración nacional.

Por ello, se crea el experimento de la estación educacional de Carapa, Michoacán, que fomentaba la acción-investigación para reconocer los procesos de integración, que permitan a un grupo indoamericano de cultura tradicional integrarse a una sociedad moderna e industrializada.

También devela dos roles simultáneos que tuvo el profesor Sáenz como administrador e investigador, así la experiencia de Carapa se plantea con sumo cuidado, y su resultado marcó profundamente el pensamiento de Sáenz.

Al inicio de su vida burocrática, Sáenz se adhirió a la tendencia de asimilación de las multitudes nativas, como subsecretario de educación, después de su larga gira sudamericana da un giro total a su posición. “El indio tiene valores positivos para México: medida y dignidad, vitalidad física. Su habilidad manual y sentido artístico deberían ser estimados; su amor y apego a la tierra y el genio de organización colectiva.”³¹⁶

La tesis de incorporación para Sáenz es simplista y descansa en entendidos reduccionistas del problema, supone la coexistencia de dos culturas formadas por elementos comunes a manera de amalgama.

Sáenz llama la atención sobre la complejidad de un proceso que pone en juego intereses de diversos sectores sociales que se enfrentan con ideales y prejuicios del progreso y tensiones en continua reinterpretación de conformidad con las necesidades de cada

³¹⁵ SÁENZ, *México íntegro*, p. 28.

³¹⁶ SÁENZ, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, p. 230.

comunidad en la postura defendida tanto por Sáenz como por José María Arguedas: el integracionismo.³¹⁷

Así pues, la misión de estos intelectuales fue integrar a sus países respectivos, y darles a sus grupos autóctonos la calidad de ciudadanos, favoreciendo su participación como miembros de pleno derecho en la vida de la nación.

Los factores que favorecen esta feliz integración son los ingredientes humanos que favorecen el mestizaje, el estado físico y de salud, además de la forma de subsistencia y de actividad económica, lo que funciona como soporte de una mejor integración nacional.³¹⁸

A esta mezcla de elementos, José María Arguedas agregará la importancia de la solidaridad y la tradición que asegure la continuidad del legado cultural de los antepasados tanto indígenas como hispanicos. Así mismo la importación ineludible de elementos propios de culturas con mayor desarrollo industrial y la recombinación de valores vernáculos e importados.

Respecto a este avance industrializado, Moisés Sáenz reflexiona: “Existen cuando menos tres México: el del asfalto, el del camino real y el de la vereda. Citadino y urbanizado el primero, campesino el segundo e indígena el último. Y el ideal es un México íntegro, no sólo en su unidad material y política, también por la comunidad espiritual y la calidad ética, para que supere de una vez por todo el estado atomizado de nuestro nacionalismo.”³¹⁹

Así el nuevo mexicano es un producto híbrido, una yuxtaposición mecánica con resorte interior pues, “El cuerpo mestizo habrá de animar un alma mestiza”. La malgama étnica, y una nueva mentalidad, para Sáenz el mestizo no es un simple híbrido, es aquel que étnica y culturalmente participa de los rasgos de las dos culturas.³²⁰

³¹⁷ SÁENZ, *México íntegro*, p. 112.

³¹⁸ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 308.

³¹⁹ SÁENZ, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, p. 306.

³²⁰ SÁENZ, *México íntegro*, p. 37.

Para José María Arguedas, este proceso se completa con una fase de socialización de los elementos castellanos e indios, el español es un idioma franco y el respeto a lo autóctono no debe arrastrarnos al error de quedarnos con sus deficiencias.³²¹

Una coincidencia importante entre los dos educadores es la importancia en que todos los pueblos construyen su identidad como un derecho para redimir a las multitudes, reorganizándolas dentro de la organización más grande de la nación.

Ellos se resisten a considerar a las comunidades indias como grupos a los que hay que salvar de la pobreza, sino de dar un marco común de igualdad y democracia en el campo de la ciudadanía pues es “Lo único que nos salvará de todo imperialismo de cualquier clase”.³²² Por lo tanto, la única solución de este problema que la incorporación de lo mexicano al diseño cultural indoamericano, de no hacerlo así, es relegarla a nuestros países a tocar en la orquesta mundial en una segunda fila.”³²³

A lo largo de los diversos trabajos literarios y antropológicos de José María Arguedas lo sitúan dentro de la tendencia de los escritores indigenistas de América Latina, esto es especialmente importante en la determinación de la identidad del propio Arguedas. Su obra asigna al mundo andino y sus representaciones y su capital cultural muy importante en la escritura de la historia cultural de la nación, lo que implica la construcción de su figura como autor.

En los años 1960, el propio Arguedas apuntaba: “En este sentido, la narrativa actual, que se inicia como indigenista, dejando de ser tal en cuanto abarca la interpretación del destino de la comunidad total del país, pero el carácter indigenista reafirma los valores humanos excelsos de la población nativa y de la promesa que constituyen para el resultado final del desencadenamiento de las luchas sociales en el Perú y en otros países semejantes.”³²⁴

³²¹ ARGUEDAS, *Mesa redonda del Primer Encuentro de Narradores Peruanos*, Casa de la cultura de Arequipa, 1969. Edición sin página.

³²² SAENZ, *México íntegro*, p. 89.

³²³ SAENZ, *México íntegro*, p. 96.

³²⁴ ARGUEDAS, *Mesa redonda del Primer Encuentro de Narradores Peruanos*, Casa de la cultura de Arequipa, 1969. Edición sin página.

Para Arguedas el indigenismo no se circunscribe a la descripción e interpretación del paisaje y las costumbres de los pueblos andinos, sino que también es un mecanismo de denuncia ante el estado de injusticia social y su reivindicación utilizando para ello la tradición y el folklore.

Para Arguedas la literatura indigenista está determinada por la naturaleza del referente, el mundo andino como espacio regional y sus funciones como representación que la misma cumple. Este aspecto fue de especial interés para José María Arguedas en el estudio de las tradiciones orales y de las canciones andinas como una reflexión particular del proceso de transculturación narrativa propia del mundo andino, este es el caso de su obra *Todas las sangres*:

Lirio y eucalipto,
Rio y monte, palomitas
Ayúdenme a decirle a Asunta
Más que la vida eres tú.

Sin embargo, a raíz de su contacto con Moisés Sáenz, Arguedas empezó a escribir en español, una lengua ajena a la que se expresa y vive, esta particularidad esclarece la heterogeneidad de la sociedad andina y migrante. Esta influencia de Moisés Sáenz fue especialmente importante durante la escritura de sus primeros cuentos llamados *Agua* que se suele inscribir en la corriente indigenista.

La esencia del indigenismo no se puede desligar de un pensamiento sobre la noción que está articulado como un tema trascendental de la historia tanto mexicana como peruana que busca considerar al indio como sujeto de las naciones modernas. Así el indigenismo, por medio del trabajo de Arguedas se convirtió en una forma literaria en un discurso constructor del Estado nacional, así para el autor el indigenismo conlleva un actuar político y se une a los proyectos de la nación.

Los referentes indigenistas, se transformaron al final de la vida de José María Arguedas con la promulgación de la Reforma Agraria de junio de 1969 bajo los auspicios del

Gobierno Revolucionario de las fuerzas Armadas al mando del general Juan Velasco Alvarado.

A partir de esta reforma el referente del indio se transformó en campesino y además pasó a ser propietario de las parcelas donde trabajaba y esto en gran medida se vio reflejado en la obra de Arguedas.

Finalmente, es muy importante recordar la importancia y vigencia que en la actualidad siguen teniendo los postulados de Moisés Sáenz Garza y José María Arguedas, respecto a la urgencia de dotar a los diversos grupos indígenas que integran las naciones latinoamericanas, de derechos, haciendo un verdadero esfuerzo para verlos como grupos integrantes de la diversidad cultural propia de las naciones modernas.

Reflexión final

A lo largo de este trabajo, ha quedado demostrado cómo la relación de amistad e influencia mutua que tuvieron tanto Moisés Sáenz Garza como José María Arguedas, que duró más de diez años, está dada por un origen común en su biografía, pues ambos surgieron de entornos rurales, aunque no precisamente campesinos y desde muy pronto se despertó su interés por comprender la manera en que las multitudes indígenas podían integrarse a la actividad cultural de sus respectivas naciones.

Un punto de quiebra muy importante en la relación de ambos fue el año de 1931, cuando en el periplo latinoamericano que Moisés Sáenz es comisionado a emprender, establece relaciones de amistad y trabajo con diversos intelectuales a lo largo del continente, especialmente el joven José María Arguedas, quien para este momento ya estaba despuntando en su actividad literaria que lo haría tan famoso.

De este primer contacto establecido entre ambos, surgieron dos libros gemelos que perfilan las inquietudes de Moisés Sáenz respecto al papel que los grupos indígenas jugaban como actores fundamentales de las sociedades de nuestro continente, nos estamos refiriendo a los libros “El indio peruano y la incorporación al medio nacional” y “El indio ecuatoriano y la incorporación al medio nacional”. En estos libros por última vez Sáenz defenderá la tesis de incorporación forzada, de los grandes contingentes indígenas en favor de una cultura nacional unificada y con características culturales que invisibilizan las propias manifestaciones indígenas, para transformarse en este momento en un defensor de las tesis de integración de estos mismos contingentes a la marcha de la nación.

Aunque la trayectoria magisterial y educativa de Moisés Sáenz ha sido ampliamente estudiada, no lo ha sido así su labor diplomática que fue muy rica y estableció importantes lazos culturales y artísticos con las diversas naciones sudamericanas que visitó, esto dio frutos poco antes de la muerte de Sáenz en la primavera de 1940 cuando se convocó al primer congreso interamericano indigenista en Pátzcuaro, Michoacán; la organización de este evento dependió enteramente de Sáenz que echó mano de la red de contactos de interesados en asuntos indígenas a lo largo de toda América.

En este evento, es un parteaguas en las posiciones que las diversas naciones a lo largo del continente americano tomaron respecto de las cuestiones indígenas que habrían de moldear las políticas de integración o asimilación de los diversos grupos nativos y el papel que estos jugarían como miembros de las sociedades a las que pertenecían.

En el congreso de Pátzcuaro chocaron dos posiciones frontalmente: el integracionismo y el incorporacionismo. Por un lado, el grupo de los integracionistas encabezados por Sáenz y donde también se encontraba José María Arguedas quien había asistido a la reunión en calidad de delegado oficial del estado peruano. Este grupo defendió el respeto de las tradiciones y saberes indígenas para el completo desenvolvimiento de la cultura nacional; para este grupo no se podía entender el concepto de nación sin tomar en cuenta la sensibilidad indígena, al otorgarles una ciudadanía plena y el goce absoluto de los derechos y libertades que implicaba formar parte de un estado moderno.

Por otro lado, se encontraba el grupo de los incorporacionistas, encabezado por la delegación norteamericana y a la que se sumaron gran parte de los delegados del grupo mexicano, esta tendencia sostenía la necesidad de un progreso nacional basado en una cultura unitaria, mestiza y que como su nombre lo dice incorporara a los grupos nativos de manera forzada a recibir esta cultura hegemónica.

Esta tendencia, que finalmente se implantó en la mayoría de los países latinoamericanos y en los Estados Unidos plantea que el estado nacional es el eje rector responsable de la unificación cultural de los habitantes de un país y considera a los grupos indígenas como menores de edad que deben ser tutelados por el gobierno para lograr tal propósito.

Sin embargo, dados los diversos acontecimientos surgidos a partir de 1994 en México con el levantamiento del ejército Zapatista en el estado de Chiapas y el surgimiento de nuevos gobiernos con representantes de extracción indígenas a lo largo de América Latina, las posiciones defendidas por Sáenz y Arguedas realzan una gran pertinencia y este trabajo busca darles su justa importancia.

Un eje común que podemos observar en las actividades vitales de nuestros dos biografiados es su vocación educativa, pues tanto para Sáenz como para Arguedas, la función social que cumple la escuela es fundamental para lograr la integración exitosa de los miembros indígenas a una sociedad unificada y en busca de una ciudadanía plena.

Para Moisés Sáenz cuya labor magisterial fue muy diversa, la escuela era el vehículo ideal para lograr la participación de las comunidades indígenas en la vida nacional; el maestro se convertía en la autoridad y con ello en el representante de la nación dentro del entorno comunitario donde desarrollaba sus actividades, la escuela a su vez se transformaba en el corazón de la comunidad, en la que sus habitantes discutían los asuntos que les preocupaban. Es decir, el salón de clases se transformaba en un gran centro social y de debate en el que las comunidades rurales tomaban parte de las decisiones que construían la ciudadanía y transformaban la realidad económica y social de un país, al multiplicarse y reproducirse en cada comunidad indígena y centro poblado a lo largo de la geografía mexicana.

Por otro lado, José María Arguedas tenía estas mismas preocupaciones, pero a diferencia de Sáenz otorgaba a las propias comunidades esa función revulsiva, las comunidades a través de las organizaciones campesinos y de la expresión del folclore eran quienes podían transformar las realidades sociales de los pueblos de los andes.

Es por eso que podemos ver la obra arguediana llena de referencias al folclore, el rescate de las historias de la tradición oral y de las canciones, pues estos tres elementos se convierten en los guardianes de la verdadera identidad de los pueblos indígenas de los Andes.

Tanto para José María Arguedas como Moisés Sáenz, la influencia hispánica que transformó las costumbres y tradiciones de los grupos nativos de América es equiparada con el influjo que las multitudes indias de América tuvieron en el entorno rural de España y particularmente de Castilla, como muestra de esto podemos apreciar la manera arcaica en el habla que comparten los comuneros de la sierra peruana, con las regiones más agrestes de México, lo mismo que en las regiones más aisladas de la meseta castellana, esto es un punto muy interesante en el que coinciden los trabajos antropológicos de Sáenz y Arguedas.

Finalmente, es muy interesante observar que la influencia que tuvo el pensamiento indigenista de Moisés Sáenz en la revolución mexicana se mantuvo vivo en la obra y el legado de José María Arguedas, quien mantuvo vivo el pensamiento de Sáenz aún cuando murió prematuramente. En ambos casos sus herencias en el entorno Latinoamericano han sido subestimadas.

ANEXOS

Anexo 1

Relaciones de amistad de Moisés Sáenz con los indigenistas latinoamericanos

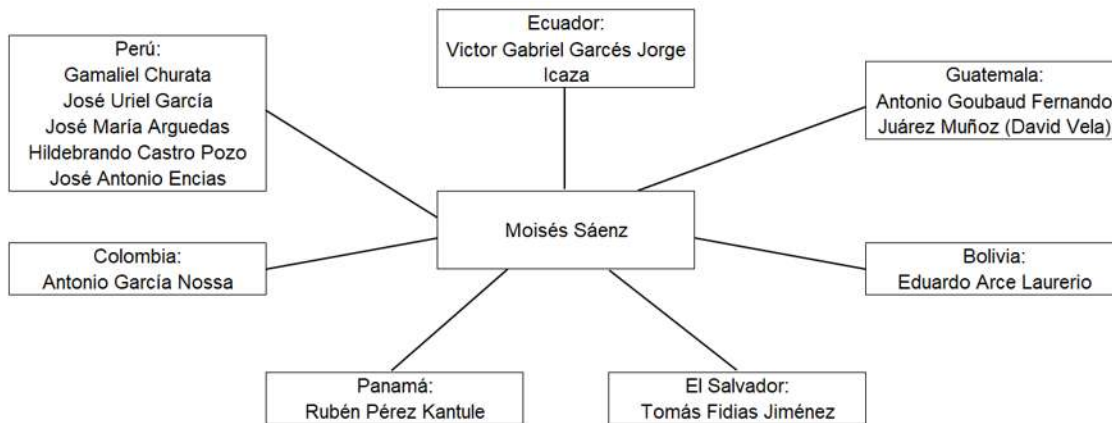


Tabla 1

Principales ponencias presentadas en el Primer Congreso Indigenista de Pátzcuaro de 1940

Título	Exponente	Delegación
Medidas de protección para las artes populares	Dr. Alfonso Caso	México
El Departamento de acción indígena de la Universidad Michoacana	Lic. Alfonso Pichardo	México
Las razas indígenas y su defensa social	Prof. Ángel Cenicerros	México
Turismo nacional indígena	Francisco Trejos	México
Crecimiento natural de la población indígena en México	Dr. Ricardo Granillo	México
Creencias indígenas sobre el paludismo y otras enfermedades	Dr. J de la Fuente	México
Pacto de derechos y deberes sociales y políticos de la población indígena americana	Lic. Anselmo Mena	México
Contra el regateo usado en el comercio indígena	Andrés Molina Enríquez	México
Protección al trabajo asalariado de los indígenas	Javier Uranga H	México
Vasco de Quiroga en Michoacán	Mauricio Magdaleno	México
Las ciencias antropológicas ante el problema indígena	Daniel Rubín de la Borbolla	México
Biotipos y fertilidad femenina	Dr. Manuel Torre Blanco	México (escrito en alemán)
La política de educación indígena de la revolución mexicana	Luis Álvarez Barreto	México
División política territorial de la geografía indígena	Vicente Lombardo Toledano	México
Sobre la organización política de los tzotziles en Chiapas	Alfonso Villa Rojas	México
Problemas que afectan a la raza mixteca	Placido López	México
Mejoramiento de la habitación indígena	Dr. Salvador Bermúdez	México
Economía de los núcleos indígenas de México	Alfonso Fabila	México
Medidas para mejorar la alimentación y nutrición de los indígenas de la república	Dr. Quintín Clascoaga	México
Botánica curativa indígena	Efrén del Pozo	México
La comunidad indígena como base para promover el desenvolvimiento de los grupos autóctonos	Ramón G. Bonfil	México

Título	Exponente	Delegación
problemas de la alimentación indígena mexicana	Jesús Díaz Barriga	México
Rasgos nacionales del problema indígena	Jorge Alejandro Vivó	México
Pequeñas industrias populares	Miguel de Mendizábal	México
El paludismo en la población indígena	Dr. Galo Soberon y de la Parra	México
Consideraciones sobre la elevación cultural de la población indígena	Manuel Palacios Ramírez	México
Abastecimiento de agua potable en las comunidades indígenas en México	Ing. Pedro J Dozal	México
Consideraciones sobre niveles culturales indios y mestizos	Dr. Manuel Gamio	México
La técnica de la enseñanza en la educación indígena	Prof. Ismael Rodríguez Aragón	México
Notas biográficas sobre el profe Basilio Vadillos	Gral. José Ortega	México
Experiencia de la escuela rural indígena	Prof. Moisés Sáenz	México
Estadísticas sobre el presupuesto familiares indígenas	Ing. Emilio Alanís	México
Expresión gráfica de las minas zapotecas	Víctor Manuel Reyes	México
Comisión intersecretarial de estudio del valle del Mezquital, Hidalgo	José Minero Roque	México
La parcela de propiedad colectiva	Ing. Salvador Ramírez	México
Políticas de irrigación indígena	Atanasio Manzanilla	México
Artes popular indígenas (economía	Alfonso Pulido Islas	México
Redistribución de los grupos indígenas en México	Prof. Gilberto Longo	México
La onchacerosis en Iberoamérica	Dr. Alfonso Dampf	México
Nupcialidad y unión libre	Francisco Benavides	México
El consejo de lenguas indígenas y la educación	Anónimo	México
Aspectos sociales de la onchocercosis	Dr. Luis Figueroa Ortiz	México
Antropología y los problemas indígenas en las Américas	John M, Cooper	Estados Unidos
Efectos de la política del gobierno y de la civilización blanca sobre los sioux de Iowa	Joe J Jearings	Estados Unidos
Créditos agrícolas para los indígenas	Aida Bowler	Estados Unidos
Actividades del departamento de artes y oficios indios desde 1936	Renn Harnancourt	Francia
preservación de la tierra y el agua en las Américas	Hugh Bennet	Estados Unidos
Los cherokees su presente	Elisabeth Morrison	Estados Unidos

Título	Exponente	Delegación
Programa educacional del indio en los Estados Unidos	Willard W Beauty	Estados Unidos
Legislación sobre adquisición de tierras	Charlotte Watwood	Estados Unidos
Granjas y sus problemas en los Estados Unidos	M L Wilson	Estados Unidos
Plan regional para indios e hispanos por la junta departamental del Rio Grande	Walter V.Wachkle	Estados Unidos
Comentarios sobre los planes del gobierno norteamericano para con sus indios	John Coollier	Estados Unidos
El renacimiento de las artes y oficios	James W Young	Estados Unidos
La edificación del gobierno tribal bajo la ley de reorganización	Arcy Mc Nicle	Estados Unidos
El honor de Tata Vasco	Alfonso Teja Zabre	México /Argentina
El control autoritario de los indios por parte del gobierno de Estados Unidos	Joseph Mccashill	Estados Unidos
Rehabilitación económica de los indios de Alaska	David E Thomas	Estados Unidos
Algunos aspectos relevantes sobre la ley de reorganización	John Coollier	Estados Unidos
programa de salubridad del servicio indígena	James G Towsand	Estados Unidos
El ayllu peruano y la producción cooperativa	Hildebrando Castro Pozo	Perú
Un instituto permanente de la vida indígena	John Coollier	Estados Unidos
Una cultura indígena de surge (El peyote)	Vicente Petrulla	Estados Unidos
Problemas del personal del servicio indígena en Estados Unidos	Sophie Aberlec	Estados Unidos
Aspectos de legislación española sobre los asuntos indígenas	William A Brophy	Estados Unidos
El problema indio en Chile	Bonifacio Coñeupan	Chile
Los tainos y siboneyes indios de Cuba	Julio Morales	Cuba
Declaraciones de la octava conferencia panamericana referente al problema indígena	J Encinas	Perú
Estudio de la patología indígena en Colombia	Dr. Cesar Uribe Piedrahita	Colombia
La escuela rural vocacional en la comunidad de Maquillauyos Jauja	Jines Waringa	Perú
La escritura como fuente del progreso humano	Narciso Navas Peralta	Panamá
Preponderancia del latifundio colombiano	Prof. Gerardo Cabrera	Colombia
El verdadero americano es el indio	F Ibarra (ausente)	Ecuador

Título	Exponente	Delegación
el problema de la educación aborígen en el ande peruano	Alfonso Torres Luna	Perú
Proposiciones sobre el Husipungo	Dr. Alfonso Mora.	Ecuador
La raza madre del continente	Luis Eduardo Valcárcel	Perú
Estatuto legal de los indios en los Estado Unidos	Félix S Cohen	Estados Unidos
El Perú y las razas primitivas que poblaron el país	Manuel T Calle Escajadillo	Perú
Danzas del sol de los indios de las llanuras	Donald M Collier	Estados Unidos
Breve apunte histórico relativo al indio peruano	Luis Eduardo Valcárcel	Perú
Comentarios sobre la miras de los Estados Unidos en su trato con los indios	John Coollier	Estados Unidos
Resultados actuales de la campaña de alfabetización en el departamento de potosí	Anónimo	Bolivia
Resultados negativos sobre la división de resguardos indígenas en Colombia	Prof. Gerardo Cabrera	Colombia
Partes del reglamento de escuela indígena en la república de Bolivia	Elizardo Pérez	Bolivia

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos recopilados en BLOCREFAL

Anexo 2

Jaikays (Haikus) a Pátzcuaro, José María Arguedas abril de 1940.

CIELO

Detrás del cielo azul y de la cumbre
Otro lago impasible en el que flota
La fulgurante isla de la nube (está escrito con v)

El lago en la Noche
¿Qué noche tiene las constelaciones
De este cielo, caído desde el cielo
Que engasta su turquesa entre los montes?

La calle

La piedra de tu calle, cuando pasas
sufre con gozo su rural martirio
porque al herirlas tú, suenan a plata

Brumas

El agua inmóvil estará dormida
Que aún el aire voló su transparencia
Y el sol penetra, pero de puntillas.

Kiko waraka
waychuscally
huaynito triste
que cariño estas silvando
que otro cariño estas silbando
como yo
tú has aprendido
a robar plumas de los nidos tristes
volando huérfano

Bibliografía Completa de José María Arguedas

- Agua. Los escolares. Warma kuyay (Cuentos, Compañía de impresiones y publicidad, Lima, 1935)
- El despojo (Cuento Palabra, N° 4, Lima, abril 1937)
- Canto Kechwa. (Ensayo Compañía de Impresiones y Publicidad, Lima 1938)
- Haikus diversos. (Poesía, Edición manuscrita, Pátzcuaro Michoacán, 1940)
- Yawar Fiesta (Novela, Compañía de impresiones y publicidad, Lima, 1941)
- La fiesta de la Cruz. Danza de los 'sijllas', La Prensa, Buenos Aires, 15 de julio de 1941.
- Mitos, leyendas y cuentos peruanos (Cuento, Ediciones de la Dirección de Educación Artística y Extensión Cultural, Lima, 1947)
- Acerca del intenso significado de dos voces quechuas, en La Prensa, Buenos Aires, 6 de junio, 1948.
- Nosotros los maestros. Presentación y selección de Wilfredo Kapsoli, Lima, Editorial Horizonte, 1948.
- La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú. Mar del Sur, Año II, vol. III, N° 9, Lima, enero-febrero de 1950.
- Diamantes y pedernales. Agua (Cuentos, Juan Mejía Baca y P.L. Villanueva, editores, Lima, 1954)
- Puquio, una cultura en proceso de cambio. La religión local». (1956), en Formación de una cultura nacional indoamericana. Selección y prólogo de Ángel Rama. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975.
- Los ríos profundos (Novela, Losada, Buenos Aires, 1958)
- El Sexto (Novela, Juan Mejía Baca, Lima, 1961)
- Un narrador para un nuevo mundo, suplemento dominical de El Comercio, Lima, 1° de octubre de 1961.
- Túpac Amaru Kamaq taytanchisman. Haylli-taki. A nuestro padre creador Túpac Amaru. Himno-canción. (Poesía, Ediciones Salqantay, Lima, 1962)

- La agonía de Rasu Ñiti (Cuento, Taller Gráfico Ícaro, Lima, 1962) - Todas las sangres (Novela, Losada, Buenos Aires, 1964)
- El sueño del pongo (Cuento, Ediciones Salqantay, Lima, 1965.
- ¿He vivido en vano? (Mesa redonda sobre Todas las sangres. 23 de junio de 1965.Lima: Instituto de Estudios peruanos.
- Algunas observaciones sobre el niño indio actual y los factores que modelan su conducta (Estudio, Consejo Nacional de Menores, Lima, 1966)
- Notas sobre la cultura latinoamericana, (Ensayos, con Francisco Miró Quesada y Fernando de Szyszlo, Taller Industrial Gráfica, Lima, 1966)
- Dioses y hombres de Huarochiri (Traducción, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1966)
- Mesa redonda sobre el monolingüismo quechua y aimara y la educación en el Perú. Ediciones de la Casa de la Cultura, Lima, 1966.
- Indios, mestizos y señores. (Ensayo) Lima: Editorial Arca, 1966.
- Amor mundo y todos los cuentos (Cuentos, Francisco Moncloa, editores, Lima, 1967)
- Las comunidades de España y del Perú (Monografía, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1968)
- Primer Encuentro de Narradores Peruanos (1969). Lima: Latinoamericana Editores, 1986.
- Qollana Vietnam Llaqtaman / Al pueblo excelso de Vietnam, (Poesía, Federación de Estudiantes de la Universidad Agraria, La Molina, 1969)
- El zorro de arriba y el zorro de abajo (Novela, Losada, Buenos Aires, 1971).
- Katatay y otros poemas. Huc jayllikunapas (Poesía, publicado póstumamente, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1972)
- Ollantay. Cantos y narraciones quechuas. (Cuentos versiones de José María Arguedas, Cesar
- Miró y Sebastián Salazar Bondy. Biblioteca Peruana. Lima: PEISA, 1974)- Formación de una cultura nacional indoamericana. (Ensayo, Editorial Siglo XXI, México D.F. 1975)

FUENTES

DOCUMENTALES

AHDGSD Archivo Histórico Documental. Gerardo Sánchez Díaz. IIH-UMSNH,

- Serie 36 conferencias americanas, Rollo 33.

AHGESRE Archivo Histórico Genaro Estrada, Secretaria de Relaciones Exteriores

- Expediente personal de Moisés Sáenz.
- Informe del Embajador Moisés Sáenz sobre la condición del indio en el Perú
- Informes políticos de la embajada mexicana en el Perú
- Expediente 30-13-16. I 1939. Impresiones del Embajador Sáenz al arribar al Perú.
- Expediente 35-13-13
- Expediente 34-13-13
- Embajada en Perú, Carlos Baumbach a Moisés Sáenz, 27 de febrero de 1940.
- Embajada en Perú, Moisés Sáenz a Lázaro Cárdenas, 27 de enero de 1940.

AGN Archivo General de la Nación

- Serie Lázaro Cárdenas 533.4/1 3-28-39
- Serie Lázaro Cárdenas, 533.4 .32
- Serie Lázaro Cárdenas, 578.3
- Serie Lázaro Cárdenas, Sección indígenas, 533, 67,3.
- Sección Abelardo L Rodríguez, Secretaria de Educación Pública, 8/25/37
- Censo Nacional de Escuelas Rurales de 1930

AMG Acervo Manuel Gamio perteneciente al PUIC UNAM

- Archivos del Instituto Indigenista Interamericano
- Carta de Moisés Sáenz a Chávez Orozco 27 de enero de 1940
- Carta de Dora Mayer a Sáenz 9 de febrero de 1940
- Carta de Larco Herrera a Sáenz, 10 de febrero de 1940

- Carta de Emilio Vázquez a Sáenz, 10 de febrero de 1940.
- Carta de Sáenz a Mendizábal 20 de febrero de 1940
- Memorándum de integración de Indigenistas peruanos, 25 de febrero de 1940.
- Nombramiento de la delegación oficial 11 de marzo de 1940, sección Guatemala.
- Correspondencia Sáenz a Coolier, 12 de marzo de 1940
- Correspondencia entre Moisés Sáenz a Núñez Buitrón, 24 de marzo de 1940, sección de Perú, Asuntos Generales
- Correspondencia entre Rubín de la Borbolla y Núñez Buitrón, 27 de marzo de 1940, sección de Perú, Asuntos Generales
- Chira en comunicado a la dirección del III, 27 de marzo de 1940, sección de Perú, Asuntos Generales.
- Sáenz carta a Celestino Herrera 27 de marzo de 1940, sección de Guatemala, Asuntos Generales.
- Correspondencia entre Moisés Sáenz y A. Cueva, 4 de abril de 1940, sección de Perú, Asuntos Generales.
- Pliego de peticiones que presenta el delegado zapoteca en Ixtlán para el III 6 de abril de 1940
- Correspondencia entre Moisés Sáenz y Reyes Suarez, 20 de mayo de 1940, sección de Perú, Asuntos Generales
- Informe de resultados de Moisés Sáenz al Instituto Interamericano Indigenista. 26 de julio de 1940, Sesiones del Comité Ejecutivo.
- Lista de personas íntimamente vinculadas a la labor indígena en el Perú, José María Arguedas. 24 de diciembre de 1940. Sección Anexos
- Correspondencia entre Moisés Sáenz y José María Arguedas, 26 de diciembre de 1940, sección de Perú, Anexos.
- Comunicación entre La brigada sanitaria de Arewanka a Manuel Gamio, 2 de septiembre de 1956, sección de Perú, Brigada Sanitaria
- Nómina de personas dedicadas al estudio del problema indígena en Perú, sin fecha, sección de Perú.
- Lista de indigenistas de Guatemala, sin fecha, sección de Guatemala, Asuntos Generales.

- Folleto Biográfico de Mayer y Maratua. Sin fecha, sección de Perú.

BMGB Biblioteca Municipal Gertrudis Bocanegra, Pátzcuaro, Michoacán

- Jaikus escritos por el profesor José María Arguedas miembro de la delegación peruana
- Originales de las ponencias presentadas en el primer congreso indigenista (3 tomos)

BJRINPI Biblioteca Juan Rulfo, Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas

- Comité del Cuarto Congreso Indigenista, Actas Finales del Primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro, Mich. México. (Ministerio de Instrucción Ciudad de Guatemala, Guatemala: 1959).

BLOCREFAL Biblioteca Lucas Ortiz del Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina (CREFAL), Pátzcuaro Michoacán

- Documentos Relativos a la primera reunión interamericana indigenista
- Colombia en el archivo histórico del Instituto Indigenista Interamericano
- Revista *América Indígena*, Año 1

HEMEROGRÁFICAS

El Universal, 26 de noviembre de 1941.

El Comercio, 24 de junio de 1962.

BIBLIOGRÁFICAS

AGUILAR, José Antonio, “Sáenz y la escuela de la patria mexicana”, en *Moisés Sáenz: México integro*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Antología de Moisés Sáenz*, México, D.F. Ediciones Oasis S. A, 1970.

_____, *Obra antropológica reunida*, tomo XI, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1992.

ARGUEDAS, José María, “El indigenismo en el Perú, en Tlatoani, en: *Revista de la sociedad de alumnos de la ENAH*, México, D.F, 1967.

_____, “La soledad cósmica de la poesía quechua” *Idea*, número 49, Lima, julio de 1961.

_____, *Algunas observaciones sobre el niño indio actual y los factores que modelan su conducta*, Consejo Nacional de Menores, Lima, 1966.

_____, *Evolución de las comunidades indígenas*, Huancayo, Perú, Universidad Nacional de Huancayo, S/F.

_____, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 1998.

_____, *Las comunidades de España y el Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1968.

_____, *Los ríos profundos*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1998.

_____, *Mesa redonda del primer encuentro de narradores peruanos*, Casa de la cultura de Arequipa, 1969.

_____, *Mesa redonda sobre Todas las sangres*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1985.

_____, *Nosotros los maestros*, Ediciones Horizonte, Lima, 1986.

_____, Puquio, una cultura en proceso de cambio, *Estudios sobre la cultura actual del Perú*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1964.

_____, *Todas las sangres*, Ediciones Vicuña, Lima, 2012.

ARROYO POSADAS, Moisés, *El paisaje peruano en los relatos de José María Arguedas*, Lima, Compañía de impresos y publicidad, 1939.

BAKHTIN, Mijaíl, *The dialogic imagination*, Austin, University of Texas, 1981.

BASADRE, Jorge, *La vida y la historia*, Empresa Editora El Comercio, Lima, 2005.

BEHAR, Ruth, “Antropología en los tiempos de los géneros difusos”, *Antropología y humanismo*, núm. 32, vol. 2, Universidad de Ontario, Toronto, 2007.

BONFIL BATALLA, Guillermo, *El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Ediciones nueva imagen, México, D.F, 1981.

BONFIL, Ramón G., *Moisés Sáenz, gran educador*, México, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 1991.

BRICKMAN, William, *Dewey's impressions of Soviet Russia and the Revolutionary world*, Columbia University, New York City, 1964.

BRITTON, John, “Moisés Sáenz, nacionalista mexicano”, *Historia Mexicana*, núm. 22, México, D.F, 1973.

BRUBAKER, John S., *Diez mal entendidos en la teoría educativa de Dewey*, Universidad de Indiana, Bloomington, 1961.

CALLALLI, Aldo, “Sistematicidad y dinámica del discurso pedagógico de José María Arguedas en el marco de la educación peruana”, *Revista Educación*, vol. 23, núm. 45, septiembre de 2014.

CARPIO, Kelly, “Alicia y Celia Bustamante, la peña Pancho Fierro y el arte popular”, *Revista Illapa*, núm. 3, Universidad Ricardo Palma, Lima, 2006.

CASALINO, Carlota, *Raúl Porras Barrenechea Parlamentario*, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 1999.

CASTILLO, Isidro, *Indigenistas en México*, Secretaria de Educación Pública, México, 1968.

CASTRO ORELLANA, R., “Michel De Certeau: Historia y Ficción”, *Ingenium. Revista Electrónica De Pensamiento Moderno Y Metodología En Historia De Las Ideas*, vol. 4, 2010.

CERRÓN PALOMINO, Rodolfo, “Entre el aimara y el quechua: la guamanpomiana”, *Anthropologica*, vol. 21, Lima, 2003.

COMAS, Juan, Panoramas del indigenismo continental, en *Ensayos sobre el indigenismo Instituto Indigenista Interamericano*, vol. III, México, DF, 1953.

CORNEJO POLAR, Antonio, *Antología comentada de José María Arguedas*, Biblioteca Nacional, Lima, 1996.

COTLER, Julio, *Clases, Estado y nación en el Perú*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1982.

CUENCA, Ricardo, *Arguedas, el Perú y las ciencias sociales*, Nuevas lecturas, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2014.

CYMERMAN, Claude, “La literatura hispana y el exilio”, *Revista Iberoamericana*, vol. LX, enero-junio, 1994.

DEWEY, John, *Experiencia y educación*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1952.

ESCAJADILLO, Tomás, *La narrativa indigenista: un planteamiento y ocho incisiones*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1971.

ESPINOSA, Guillermo, *Colombia en el Archivo Histórico del Instituto Indigenista Interamericano, 1940-1949*, CREFAL, Pátzcuaro, 2003.

FAVRE, Henry, *Capitalismo y etnicidad: la política indigenista del Perú en Indianidad, etnocidio e indigenismo en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano, Centre d Etudes Mexicantes et Centroamericanes, México, 1988.

_____, *El movimiento indigenista en América Latina*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima, 2007.

FLORES GALINDO, Alberto, *Buscando un inca, identidad y utopía en los Andes*, Ediciones Horizonte, Lima, 1994.

FLORES, Ángel, “José María Arguedas, nota biográfica”, *Historia y antología del cuento en Hispanoamérica*, Las Américas Publishing House, New York, 1959.

GAMIO, Manuel, *Forjando patria*, Editorial Porrúa, México, 1982.

GARCÉS, Víctor, *Indigenismo*, Casa de la cultura del Ecuador, Quito, 1956.

GARCÍA BELAUNDE, Domingo, *Las constituciones del Perú*, Universidad de San Martín de Porres, Lima, 2004.

GARCÍA MIRANDA, Juan, “La tradición del cambio en la cultura andina y la literatura en la visión de Arguedas”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, vol. 36 núm. 72, 2012.

GIRAUDO, Laura, “Los inicios del Instituto Indigenista Interamericano”, *América Indígena*, vol. 62, núm. 2, México, DF, 2006.

_____, La apertura de Pátzcuaro (1940), un espacio indigenista, en Giraudo, Laura y Sánchez, Martín, *La ambivalente historia del indigenismo*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2011.

GONZALES, Osmar, *En torno a los intelectuales y la política en el Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2010.

GRANADOS CHAPA, Miguel Ángel, “Los Barones de la Banca”, *Revista Nexos*, 1 de noviembre, 1982.

HAMANN, Edmund T., *Moisés Sáenz y la vigencia de su legado*, Fondo editorial Nuevo León, Monterrey, 2015.

HUAMÁN LÓPEZ, Carlos, *Evolución creativa en la narrativa de José María Arguedas*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2001.

KNELLER, George, *Education in Mexican nation*, Columbia University, New York, 1951.

LANDA VÁSQUEZ, Ladislao, “José María Arguedas nos engañó: las ficciones de la etnografía”, *Revista de Crítica Literaria*, vol. 36, Perú, 2010.

LARCO, Juan, *Recopilación de textos sobre Arguedas*, Casa de las Américas, Cuba, 1976.

LARROYO, Francisco, *Historia comparada de la educación en México*, Editorial Porrúa, México, DF, 1988.

MANRIQUE, Nelson, *Amor y fuego. José María Arguedas 25 años después*, Ediciones DESCO, Lima, 1995.

MARÍN, Gladys, *La experiencia americana de José María Arguedas*, Editor Fernando García, Buenos Aires, 1973.

MATAYOSHI, Nicolás, *Arguedas vive*, Editorial EDIMUL, Junín, 2002.

MEJÍA ZÚÑIGA, Raúl, *Moisés Sáenz educador de México*, Gobierno del Estado de Nuevo León, México, 1964.

MERINO DE ZELA, Mildred, “Vida y obra de José María Arguedas”, *Revista Peruana de Cultura*, núm. 13, Lima, 1970.

MILLONES, Luis, “Una mirada a la tesis doctoral de José María Arguedas”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año 36, núm. 72, Lima, julio de 2010.

MONTALVO, Angélica, *Representantes de México en el Perú*, Archivo Histórico Genaro Estrada, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1981.

MURATTA BUNSEN, Eduardo, El pensamiento filosófico de don Manuel González Prada, *Filosofía y sociedad en el Perú*, Universidad del Pacífico, Ed. Augusto Castro, Lima, 2003.

MURILLO GARZA, Angélica, *et al*, “Moisés Sáenz Garza, Transformador de la realidad educativa en México”, *Revista Electrónica de Investigación e Innovación Educativa*, vol. 2, no. 3, julio-septiembre, México, Comitán, Chiapas, 2017.

MURRA, John, “José María Arguedas: dos imágenes”, *Revista Iberoamericana*, vol. 49, núm. 122, University of Pittsburgh, 1983.

_____, “Un Poeta Quechua”, *Revista México indígena*, vol. 2, núm. 10, julio de 1990.

_____, *Las cartas de Arguedas*, Lima: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.

OROZCO LINARES, Fernando, *Los Gobiernos Post-revolucionarios, Gobernantes de México. Desde la época prehispánica hasta nuestros días*, Panorama, México, 1985.

Partido Revolucionario Institucional. *Historia documental del Partido de la Revolución*. México: Tomo I, 2da edición, 1986.

PÉREZ MONFORT, Ricardo, *Lázaro Cárdenas, Un mexicano del siglo XX*, tomo II, Editorial Debate, Ciudad de México, 2019.

PINEDA C, Roberto, “El congreso indigenista de Pátzcuaro, 1940, una nueva apertura en la política indigenista de las Américas”, *Revista Bukara*, Bogotá, julio-diciembre de 2012.

PINILLA, Carmen María, *Arguedas en el Valle del Mantaro*, Fondo editorial PUCP, Lima, 2004.

_____, *Arguedas: Conocimiento y vida*, Fondo editorial PUCP, Lima, 1994.

_____, *Arguedas: Perú infinito*, Ministerio de Cultura, PCUP, Lima, 2012.

_____, *José María Arguedas, textos esenciales*, Fondo Editorial del Congreso, Lima, 2004.

PITA GONZÁLEZ, Alexandra, *La Unión Latinoamericana y el Boletín Renovación*, México, El Colegio de México, 2009.

REÑIQUE, José Luis, *Imaginar la nación, viajes en busca del verdadero Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2016.

ROBLES, Ramón, *Homenaje a José María Arguedas*, UNMSM, Fondo editorial, Lima, 2011.

RODRÍGUEZ VELASCO, Luisa, *Moisés Sáenz, aportaciones educativas*, Tesina, Universidad Pedagógica Nacional, México, DF, 2006.

ROSSER, Harry Edwin, *Beyond revolution: The social concern of Moisés Sáenz, Mexican educator, 1888-1941*, American University, Washington, 1970.

ROWE, William, *Ensayos arguedianos*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1996.

_____, *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1979.

SÁENZ, Moisés, “Nuestra escuela rural”, *Mexican folkways*, núm. 3, 1927.

_____, “Rural Education in Mexico”, *Elementary School Journal*, University of Chicago Press, 1931.

_____, *Carapan, bosquejo de una experiencia*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia 1969.

_____, *Indian Mexico: Renascent*, Friede Covici Publishing House, New York, 1936.

_____, *México íntegro*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección de publicaciones, México, DF, 2007.

_____, “Newer aspects on Mexican education”, *Boletín Panamericano de Educación*, núm. 63, Washington, DC. 1929.

_____, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública, México, D.F. 1933.

_____, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública, México D.F. 1933.

_____, *Some Mexican problems*, Chicago University Press, Chicago, 1927.

SÁNCHEZ LIHON, Danilo, Arguedas el hijo ajeno, en Robles, Román *Homenaje a José María Arguedas*, UNMSM, Fondo editorial, Lima, 2011.

TOWNSEND, William C., “Mexico’s programs of rural education”, *Magazine School & Society*, núm. 39, The John Dewey Society , 1934.

VADILLO VILLA, José, “El rastro de Arguedas”, *Semanario Variedades, Diario El Peruano*, mayo de 2011.

VALCÁRCEL, Luis Eduardo, “Moisés Sáenz y el indio peruano”, *América indígena*, vol. 3 núm. 1, Instituto Indigenista Interamericano, México DF, 1943.

_____, *Estudios sobre la cultura actual del Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1964.

_____, *Memorias*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1981.

VALDÉS Treviño, Francisco, *La diplomacia mexicana: cancilleres y embajadores de Nuevo León*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, México, 2001.

VALLEBUENO ESTRADA, Luis Alejandro, “El impacto del positivismo en México y el Ateneo de la juventud”, *Revista Actas*, núm. 18, julio- diciembre, Monterrey, Nuevo León, 2016.

_____, *Conformación del proyecto nacional mexicano y su impacto en Nuevo León 1920-1940*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, 2017.

VARGAS LLOSA, Mario, *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, 2 edición, Fondo de Cultura Económica, México, 2011.

WILDEY, Amanda J. *Atreverse a proponer. José María Arguedas y el indigenismo antropológico*, College Dickinson Thesis paper, 2013.