

Moisés Sáenz, el precursor olvidado

Francisco Javier Guerrero

Moisés Sáenz, acusado en multitud de ocasiones de ser “agente del imperialismo yanqui”, protestante insidioso portador de costumbres extrañas”, etc., fue, por el contrario, uno de los representantes más destacados del ascendente nacionalismo revolucionario que el movimiento armado de 1910 en México llegó a impulsar y procurar que tomara forma.

La Revolución de 1910 fue, como se sabe, un movimiento de profunda raíz nacionalista. Este nacionalismo nacía de la necesidad política de rescatar al país de las influencias y predomios externos de toda clase; nacía de la necesidad de concretar una auténtica soberanía del país y de lograr la plena posesión de los recursos nacionales por parte de los propios habitantes del país. Más que una revolución antifeudal —el señorialismo, en realidad, tenía muy poca vigencia durante el porfiriato, gobierno impulsor del capitalismo— fue una revolución nacionalista, una revolución que se originaba debido al crecimiento de la industria y el comercio mexicanos, al incremento de los intereses de una burguesía que echaba mano del nacionalismo como arma para disputarle el dominio de la nación a las grandes compañías extranjeras que saqueaban a México y que le extraían riquezas constantemente. El porfiriato impulsó el crecimiento de las fuerzas productivas y devino pronto en un obstáculo de ese mismo crecimiento, especialmente en la medida en que entregaba los recursos del país a las compañías extranjeras imperialistas, a las cuales favorecía con multitud de prebendas y privilegios. La burguesía nacional, especialmente los

terratenientes de mentalidad modernista a lo "farmer", y cuyo prototipo es precisamente el caudillo revolucionario Francisco I. Madero, impugnan al régimen porfiriano y pronto pasan a la rebelión armada contra él. Este movimiento insurreccional engloba a miles de trabajadores y millones de campesinos, a las cuales la burguesía antiporfiriana, en un principio pretende utilizar simplemente como fuerza de choque. Pero la participación de los campesinos y aldeanos pronto radicaliza el movimiento y se trasciende con gran rapidez los objetivos originales, que sólo intentaban darle mayor participación en las estructuras de poder a los representantes de la burguesía nacional. Las demandas rurales y de los proletarios citadinos, y la presión intensa de las reivindicaciones campesinas, tan notablemente expresadas en los movimientos villista y zapatista, provocan transformaciones esenciales en el movimiento revolucionario global; de hecho, si bien las insurrecciones campesinas terminan en la derrota, sus características iniciales persisten, en gran medida, en los nuevos decretos y legislaciones emitidos por las facciones vencedoras, principalmente en el carrancismo; e incluso, ante la tibieza de este último en lo que se refiere a formular programas de reformas sociales avanzadas, otras facciones, favorecedoras del desarrollo burgués, pero más impresionables para las demandas de los trabajadores, deciden golpear al carrancismo y liquidarlo; la moraleja será que en México la burguesía, si quiere llevar adelante sus proyectos estratégicos, deberá contar necesariamente con las masas, como "base social de apoyo". El olvidar esta lección, como en el caso de los regímenes de Carranza y Díaz Ordaz, ocasiona siempre graves problemas de ajuste, en primer lugar, a la burguesía misma.

El nacionalismo revolucionario no consistirá tan sólo en la reivindicación de los recursos naturales ("México para los mexicanos"), sino en una ideología que fortalezca la identidad del mexicano y la idea de su autodomínio y capacidad de acción. La Revolución Mexicana, como tantas otras revoluciones, pretenderá crear una nación compuesta por iguales, por individuos que compartan los valores esenciales de una cultura; en este caso, una cultura nacional, y la esencia de lo nacional, tal como lo señalaba Molina Enríquez y lo reitera Vasconcelos, es lo mestizo; el mestizaje deviene la sustancia básica de lo nacional.

La Revolución revaloriza las culturas autóctonas en la medida en que representan lo nativo, lo que no es extraño, lo que es un componente fundamental y orgánico de la nacionalidad, y está

última se compone también del elemento hispano, de la tradición cultural que los españoles dejaron en lo que posteriormente sería México.

Pero las comunidades indígenas contemporáneas, lo mismo que los grupos peninsulares, no representan, para la ideología embrionaria de la Revolución Mexicana, la "esencia de lo nacional." La Revolución Mexicana no es "pluriculturalista." Al igual que los maoístas durante la Revolución Cultural China, todos los esfuerzos revolucionarios de las primeras fases de la gran gesta transformadora del país, procuran concentrar todas las energías, todos los pensamientos, todas las ideas, todas las actividades alrededor de un solo fin: la creación, ahora sí, definitiva, de la nación mexicana.

En este contexto, la cultura indígena no deja de ser anómala. Su organización social —para algunos su ausencia de organización—; su atraso y su escaso desarrollo tecnológico; sus ideas supersticiosas y su paganismo; su poca permeabilidad a las fuerzas progresistas y favorecedoras del desarrollo nacional; su pobre asimilación y comprensión de los valores mexicanos, etc., la invalidan, a los ojos de los revolucionarios, para convertirse en una expresión, precisamente, de la nacionalidad. Para ser vehículo de las fuerzas nacionalizadoras, la comunidad indígena debe dejar de ser, debe transformarse cualitativamente.

La transformación de las comunidades indígenas, por otra parte, será una empresa que deberá tener a su cargo, forzosamente, la institución que se proyectará como la más poderosa del país, o sea, el Estado. La conversión de los indígenas no puede quedar en manos de la llamada iniciativa privada o de grupos institucionalizados extraestatales; sólo el Estado puede acometer una tarea de tal magnitud.

En una situación de capitalismo dependiente, como es la que existe en México, la ideología dominante, la que el Estado mismo se encarga de imponer, ha revestido cierta característica.

En primer lugar, y como ya lo hemos apuntado, el Estado se concibe a sí mismo como el Estado-pivote, como el fundamento primero de la vida social. Sin llegar a las aberraciones de algunos totalitarismos famosos, el Estado trata de abarcar la más amplia gama de hechos y actividades bajo su dominio: así, el indigenismo será la praxis misma del Estado en el terreno indígena; los principales organismos indigenistas mexicanos han sido básicamente de carácter estatal, y nuestros grandes indigenistas, como Moisés

Sáenz o Manuel Gamio, han sido, por lo común, además, destacados funcionarios públicos.

Este papel del Estado en países de capitalismo dependiente es, por otro lado, lógico. Las burguesías locales, de reciente creación, y cuya mayor perspectiva de desarrollo consiste en una fructífera asociación con el imperialismo, y por ende, hasta cierto punto, negándose como burguesías nacionales, no pueden ser el eje del desarrollo social y económico en los países capitalistas dependientes. Todo proyecto estratégico que, en regiones como América Latina, pretenda inhibir el papel del Estado y darle una beligerancia a los grupos de interés privado, está destinado al fracaso. Esto no significa que estados como el mexicano hayan entrado en contraposición con la propia burguesía del país; por el contrario, el mantenimiento de esta clase social y la concreción de su interés histórico sólo se puede garantizar si se cuenta con un Estado fuerte. Claro está que, por otra parte, las tendencias socializantes del Estado constituyen una premisa básica de un conjunto de contradicciones que permean la vida política y social del país. Después de todo, algo como el capitalismo monopolista del Estado, un régimen de este tipo, tiene su propia dinámica que no necesariamente coincide e incluso "antagoniza" con los sectores de la llamada iniciativa privada.

El Estado mexicano, en el texto de la Constitución del país, ha señalado límites a la propiedad privada; y de ahí que algunos consideren el régimen nacido de tales disposiciones como un régimen socializante y hasta socialista. En todo caso, lo que es necesario constatar es que el Estado asume la responsabilidad por el desarrollo económico del país: se esfuerza por lograr el acrecentamiento de las fuerzas productivas y trata de conformar el carácter de las relaciones sociales de producción. Si el Estado condiciona y limita la propiedad de la burguesía —precisamente en interés del desarrollo *capitalista* del país —con mayor razón lo hace con la propiedad y el patrimonio de los grupos indígenas, por lo que el indigenismo ha sido también una concepción y una política acerca de la transformación de las relaciones internas en la comunidad indígena, transformaciones que afectan la propiedad en el seno de ésta.

Entre las que considera como características esenciales de la ideología dominante de la clase en el poder, a cuyo servicio estaría el Estado, Arnaldo Córdova, joven sociólogo mexicano, menciona la siguiente:

La ideología dominante, tanto con el porfirismo como con la Revolución, se funda en la idea del atraso material del país, como idea rectora del tipo de soluciones políticas que se deben dar para procurar el desarrollo. Las ideas democráticas que en Europa y en Norteamérica sirven para constituir una sociedad de hombres libres y un régimen de derecho, son desprestigiadas por sistema y sustituidas por valores y medidas políticas de carácter eminentemente pragmático, que implican siempre el sacrificio de la libertad de los ciudadanos y aun de su bienestar material, en aras de un futuro desarrollo y una futura sociedad libre; en una palabra: el atraso como realidad presente y el progreso como futuro...¹

Lo expuesto por Córdova sirve para aclarar algunos aspectos del pensamiento que ha guiado a muchos estadistas mexicanos, y tiene una particular importancia para el campo del indigenismo mexicano. La revolución rompe con la idea del "buen salvaje" y expone como caso típico de atraso material (y espiritual) a la comunidad indígena. El mundo indígena no es un mundo idílico; debido a la explotación y a la marginación, este mundo es la representación de unas circunstancias y de una situación que hay que superar. La comunidad indígena es el epítome del atraso que sufre el país; es el escaparate de nuestra miseria, según muchos intelectuales e indigenistas. El romanticismo lírico que trata de preservar los valores subyacentes en la comunidad indígena sólo coadyuva al mantenimiento del rezago y de la superstición. Moisés Sáenz siempre fue partidario de la acción decidida de las instituciones estatales en pro de la transformación civilizadora; para él, los indígenas tenían que salir de la fatalidad a la que los había condenado todo un periodo de explotación y de atenuamiento y agotamiento de las perspectivas y de las esperanzas. El indígena tenía que mexicanizarse, y con ello, participar en la obra del progreso. Sáenz describía la patética situación de la comunidad indígena en estos términos:

El mundo indígena, no es, ni con mucho, 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

¹ Córdova, Arnaldo, *La ideología de la Revolución Mexicana*, Ediciones Era, Col. El hombre y su tiempo, México, 1973, págs. 35-36.

hambre; es un mundo de enfermedades y plagas, un mundo donde la gente se emborracha por hambre o por fatiga; un mundo de enconadas pasiones, de intrigas pueriles; un mundo de gentes miserables, aterrorizadas y explotadas...²

Este mundo, que ha permanecido semejante a sí mismo a través de muchos años, requiere ser cambiado, modificado. Sólo el Estado con sus escuelas, con sus misiones culturales, con sus departamentos indigenistas, podrá hacer frente a una empresa de tal magnitud, y Sáenz será uno de los principales impulsores de la política indigenista mexicana.

La superación del atraso necesita, aunque el Estado mexicano no lo admita explícitamente, de cierto grado de coerción que le permita inducir medidas progresistas y de mejoramiento en las comunidades indígenas (y en otros sectores de la sociedad). Por su mismo atraso, las comunidades indígenas, campesinas y de otros grupos explotados, difícilmente pueden concebirse a sí mismas como agentes del cambio, difícilmente pueden tener conciencia de que deben progresar. Los primeros indigenistas revolucionarios consideran que esta conciencia de progreso tiene que ser llevada desde fuera a los indígenas y los campesinos (un poco a la manera de como Lenin indicaba que la conciencia de clase proletaria era aportada a los obreros desde fuera, tesis que le criticaron Trotsky y otros colegas revolucionarios suyos), y de ahí la excepcional importancia que en los primeros tiempos de la estabilización revolucionaria adquieren las escuelas rurales y los maestros que laboran en esas escuelas, los cuales son justamente considerados como los nuevos evangelizadores, los nuevos reivindicadores del indígena. Y así como el antiguo misionero católico debía evitar caer en las tentaciones del demonio o empezar a darle importancia o credibilidad a los dogmas "paganos" de los indígenas, el maestro rural debía impedir el dejarse llevar por la atracción de las culturas indígenas y terminar por ser un ferviente partidario de la preservación de ellas. El espíritu de Gonzalo Guerrero debía estar ausente de la personalidad del maestro rural. Estas, por lo general, ven efectivamente con malos ojos la irrupción de los valores indígenas en sus esferas íntimas, o bien imbuidas de la ideología dominante llegan a creer que, en efecto, las culturas indígenas tienen un nivel inferior y son escasamente aptas para los grandes

² Sáenz, Moisés, *México Integro*, Imprenta Torres Aguirre, Lima, 1939, pág. 218.

procesos de creación humana. Muchos maestros rurales nos han dicho que los indígenas son supersticiosos, que tienen ideas estúpidas acerca de hombres que se transforman en animales, que no son higiénicos, que son resignados —o bárbaramente agresivos, según el caso— y que su lenguaje no tiene gramática y que se compone de unas cuantas palabras. Los maestros de los tojolabales, por ejemplo, nos hacían consideraciones de este tipo. Algunos compañeros lingüistas que nos acompañaban habían reconstruido la gramática de tojolabal y demostrado que en este idioma hay una gran riqueza de vocabulario; pero los maestros no creían a los lingüistas.

En la época de Sáenz, se consideraba que uno de los elementos esenciales para lograr la incorporación del indígena era enseñarlo a hablar el español en el idioma nacional. La unidad idiomática era conceptuada de primera importancia para la integración de una nación fuerte y potente; en suma, una auténtica nación.

Rafael Ramírez, uno de los precursores más importantes de la educación rural en México, interesado en hallar los métodos más adecuados para lograr que en el país se hablara una sola lengua, escribió un texto sobre el particular (*Cómo dar a México un idioma común*), libro que fue prologado con simpatía por el propio Moisés Sáenz, amigo de Ramírez, y en cierta medida copartícipe de sus ideas. Ramírez, en el texto mencionado, aconseja a los maestros que no cometan el error de ser demasiado sensibles a la cultura indígena, y escribe que:

Si tú, para darles (a los indígenas JG) nuestra ciencia y nuestro saber, les hablas en su idioma, perderemos la fe que en ti teníamos, porque corres el peligro de ser tú el incorporado. Comenzarás por habituarte a emplear el idioma de los niños, después irás tomando, sin darte cuenta, las costumbres del grupo social étnico a que ellos pertenecen, luego sus formas inferiores de vida, y, finalmente, tú mismo te volverás un indio, es decir, una unidad más a quien incorporar.³

El carácter crecientemente corporativista del Estado mexicano intentará lograr la armonización de los diferentes sectores que existen en el país, y por ello nunca ha empleado una política decididamente liquidacionista respecto a ninguno de ellos, ni siquiera

³ Ramírez, Rafael, "Cómo dar a todo México un idioma", *Obras completas*, Gobierno del Estado de Veracruz, Jalapa, 1968, págs. 5, 47.

el sector indígena. El Estado pretende incorporar a este último y hacerlo participe de los beneficios del desarrollo —al menos, así lo indica la propaganda oficial—; pero no intenta seguir una política de corte zarista, de aniquilación de las culturas aborígenes en forma global, definitiva. El indigenismo mexicano ha planteado siempre la necesidad de preservar los valores indígenas más significativos, de conservar lo que los indígenas poseen y pueda contribuir al desarrollo del país, y tratar de incorporar a los indígenas a los beneficios del desarrollo, pero sin seguir una política criptogenocida. Sáenz muestra su pensamiento al respecto, de la siguiente manera:

...ni por un instante deseo que se me crea defensor de la segregación del indio. Tampoco soy partidario de la política de paternalismo benevolente (que es la más de las veces paternalismo convenenciero, pura y simplemente): ni estoy con los que, postulando la incapacidad del indio, pretenden colocarlo en la categoría de un menor o un incapacitado. Por otra parte, no soy de los que, con exaltación romántica, desearan convertir a México en un paraíso indígena, de penachos, macanas y teocalis, ni se me ha ocurrido jamás sustituir a Noel por Quetzalcóatl o enseñar el náhuatl en vez del castellano. Pretendo, sencillamente, que el indio sea considerado como un dato, como un factor real e importante del problema de la integración de México. Soy partidario ferviente de la “incorporación” del indio a la familia mexicana, si esto quiere decir, en lo biológico, el proceso natural del mestizaje; en lo político, dar al indio cabida libre, con un criterio igualitario y democrático, en el campo de la ciudadanía, y en lo cultural, una amalgama consciente y respetuosa, a la vez que selectiva e inteligente, de los rasgos y valores autóctonos con los elementos típicos y normativos del diseño cultural mexicano.⁴

El Estado mexicano se ha preocupado, entonces, de integrar a los indígenas; pero en su práctica de incorporación no han dejado de existir siempre, en mayor o menor cantidad, según el régimen de que se trate, componentes populistas que de alguna manera son expresión de la aceptación, por parte del poder público, de algunas demandas de los grupos bajo su dominio y de las

⁴ Sáenz, Moisés, op. cit., págs. 209-233.

clases subordinadas en general. Tal aceptación se presenta en la medida en que realmente no contribuye a impugnar desde la base los fundamentos propios del poder público y en igual medida en que el Estado necesita de una base social de apoyo sólida y numerosa, la representada por las masas populares mismas.

La política anteriormente enunciada tiene un carácter cíclico. En ocasiones, el populismo de los revolucionarios mexicanos es fuerte y de alcance profundo, como sucede en los regímenes que, como el de Cárdenas, coexisten con un momento de auge del movimiento popular, con un desajuste y debilitamiento de los grupos capitalistas locales y con un repliegue del imperialismo internacional. En otras ocasiones, ese populismo es refrenado y considerado materia peligrosa; así, bajo el régimen de Díaz Ordaz, la gran penetración imperialista y el creciente poder de los empresarios y de la burguesía nacional en general, condicionaron una política antipopular que tuvo sus máximas expresiones en una escalada represiva que, con motivo del movimiento estudiantil-popular de 1968, acometió el gobierno. Paralelamente al desarrollo del capitalismo mexicano, y a la polarización de las clases sociales en el país, el populismo resucita según necesidades del momento; pero creemos que ya no puede surgir en el marco actual un Estado populista, como en cierto grado lo era el de Cárdenas, aunque sí un Estado que adopte varias *medidas* populistas de diverso género, como ha sucedido en el régimen de Echeverría. Por lo demás, para el Estado actual es demasiado arriesgado apoyar su política en grandes movilizaciones de masas, a la manera del cardenismo (debido a que la polarización misma de clases ha hecho que los trabajadores en la actualidad estén delimitando mejor sus intereses de clase y la diferencia cualitativa de éstos frente a los de la burguesía, y a que, pese a su atraso político, las masas en la actualidad tienen mayor educación política que las de la época de Cárdenas. Esto no significa que en tiempo del divisionario michoacano no haya habido, en mayor número que ahora, *sectores* de los grupos explotados mucho más avanzados políticamente que la mayor parte de los sectores que ahora componen el proletariado mexicano. Lo que nos interesa señalar es que, en sus movilizaciones, las masas actuales tienden más a defender sus propios intereses de clase que aquellos que el Estado intenta marcarles).

Una de las características más importantes del proceso revolucionario ha sido, como ya se apuntaba antes, la de tratar de construir un sólido nacionalismo. El país reivindica sus derechos

sobre sus propias riquezas, se define como capaz de gobernarse a sí mismo y elabora una ideología nacionalista de exaltación de los valores nacionales y autóctonos. El nacionalismo mexicano tiene marcados matices antiimperialistas, ya que el imperialismo ha intentado obstaculizar todos los procesos anteriormente enunciados: saquea la riqueza del país, pretende imponer directivas políticas al conglomerado nacional y denigra a los valores nacionales tratando de imponer sus pautas socioculturales como patrones dominantes.

Los indigenistas mexicanos, partícipes muy representativos de la ideología revolucionaria, intentan generar una práctica indigenista que tiene por objetivo integrar a los indígenas al proceso nacionalista, darles conciencia de su nacionalidad, de su mexicanidad. De tal modo, el indígena se convierte en un luchador más por la grandeza de la nación, en la medida en que participa de un patrimonio común con todos los demás mexicanos; el indio debe dejar su aislamiento y sus intereses estrechos y sumarse al combate con los demás mexicanos, al combate por la construcción de la nación mexicana (dadas las condiciones paupérrimas en que se realiza el proceso de acumulación del capital en el país, lo que impide la formación de un fuerte sector capitalista independiente, y a la fuerza y potencia del imperialismo internacional, el nacionalismo de la Revolución mexicana nunca ha sido demasiado consecuente y radical; los gobernantes siempre han considerado, por ejemplo, que el país no puede desarrollarse sin la intervención del capital extranjero, aunque éste se halle sometido a ciertas limitaciones legales. Pero, como se sabe, estas limitaciones son un pobre obstáculo a la expansión objetiva, real, concreta y avasalladora, de las grandes compañías multinacionales contemporáneas).

Aunque Moisés Sáenz fue, en muchas ocasiones, acusado de extranjerizante y “pochó”, especialmente por Vasconcelos y sus seguidores, era en realidad totalmente afiliado a la ideología y prácticas nacionalistas mexicanas. Siempre fue prototipo de un nacionalista ejemplar. Sáenz escribió que:

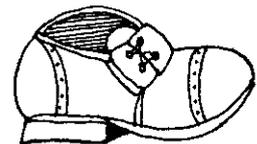
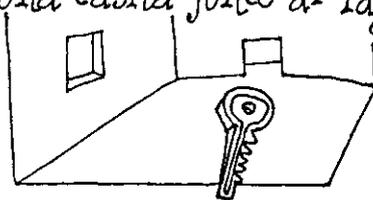
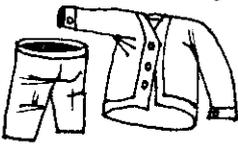
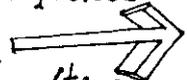
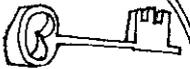
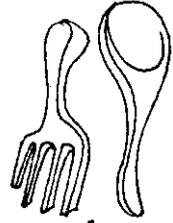
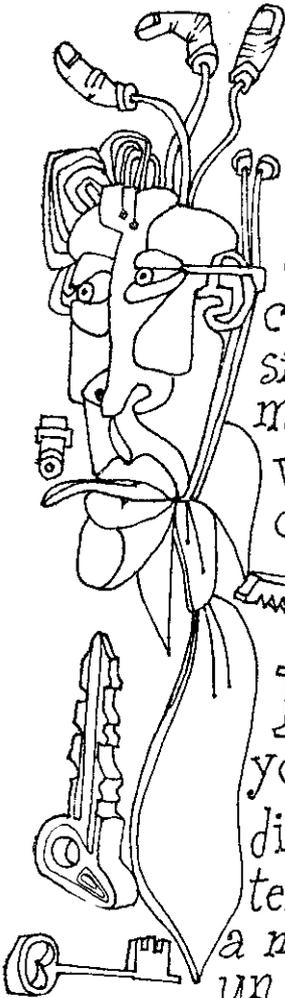
México ha sido llamado “madre del extranjero y madrastra del mexicano.” La Revolución ha tratado y trata todavía de dar al mexicano un lugar bajo el sol de México, y de recobrar del explotador extranjero lo que nos pertenece por derecho. . . Internacionalmente, la Revolución no tiene hacha que esgrimir, pero desea evitar complicaciones con la adopción

ENCUESTA PSICO-POLITOLÓGICA

Impune, nuestro señor licenciado
especialista de medio tiempo
investigaba el alpinismo crítico
del rito esperanzado; hablaba de
cualquier cosa en librerías y escenarios
sin fondo; publicaba de cualquier
manera su enhiesta disposición a la
venta; informaba de su estratégica
confianza en cualquier pasillo.

Desayunos, almuerzos, comidas
y cenas de arduo trabajo
dialogante y digestivo, de altura: dos breves
textos italianos textualmente copiados
a máquina eléctrica hicieron
un plagio-ensayo alabado por la crítica.

Algunos cambios de estructura mental (profundos)
y una retórica diatriba (superficial) contra la retórica,
le valieron (por oposición agregada) la cátedra
que no sabía y una casita junto al lago.



de una legislación clara y sometiendo a la ley al capitalista extranjero. Desde un punto de vista internacional, el nacionalismo mexicano es, en parte, la tendencia a recobrar o a retener nuestra herencia material. Este derecho es tan elemental que sin duda nadie lo discutirá. Nuestro nacionalismo deberá también cuidar de que la riqueza nacional se desarrolle adecuadamente, y de que México se halle representado en los mercados del mundo como debe hallarse.⁵

John A. Britton sostiene precisamente que el nacionalismo de Sáenz se expresa en la política indigenista de este último, ya que el problema indígena, para Sáenz, era precisamente una parte esencial del problema dominante en México: la carencia de una vertebración nacional, la ausencia de un país debidamente articulado en lo interno. Britton escribe que:

Sáenz era un ardiente defensor de la soberanía mexicana, pero el núcleo de su nacionalismo implicaba el problema de la integración social. La reafirmación de los derechos de la nación ante las empresas internacionales tenía por objetivo último el desarrollo interno de México, porque esta reafirmación permitiría a los mexicanos utilizar sus recursos, tanto físicos como humanos, según les conviniera. Como educador y estudioso de la sociedad, vio que el problema más grave al que México se enfrentaba era la ausencia de unidad social; específicamente, el aislamiento de los indígenas, en su medio rural, del resto de la población.⁶

¿Con qué medios se enfrentó Sáenz a esta problemática que él mismo definía dentro de los marcos de la Revolución Mexicana? El investigador en que nos ocupamos quizá haya muerto un tanto decepcionado de su labor, ya que, pese a sus múltiples esfuerzos, los resultados de la magna empresa que se había propuesto fueron hasta cierto punto bastante magros, y él mismo, todavía en vida, hizo notar por qué algunas de sus experiencias, como la de Carapan, no pudieron ser fructíferas. Sáenz, para explicarse sus tropiezos, debió haber contado con una concepción más operatoria y científica del cambio social, y debió haber contado también con

⁵ Sáenz, Moisés, cit. por Britton, John A, "Moisés Sáenz, nacionalista mexicano, *Historia Mexicana*, vol. XXII, jul-sep., 1972, núm. 1, El Colegio de México, México, págs. 81-82.

⁶ Britton, John A, op. cit., pág. 82.

medios instrumentales más efectivos para conseguir sus propósitos. Por otra parte, mucho de lo que consiguieron Sáenz y otros precursores careció de continuidad; mucho de lo que con tesón y esfuerzo lograron no entraba en la esfera de intereses de los gobiernos que se siguieron al del general Cárdenas. Como apunta Gonzalo Aguirre Beltrán:

Infelizmente, Sáenz muere el 24 de octubre de 1941, a los 53 años de edad, antes de tomar posesión de su cargo (GAB se refiere al cargo de director del Instituto Indigenista Interamericano; Sáenz iba a ser el primer director de este organismo), precisamente cuando la corriente de desarrollo burgués de la Revolución triunfa sobre la populista agraria y el indigenismo inicia su declinación.⁷

Sáenz era regiomontano, según algunos, aunque más propiamente había nacido en Mezquital, N.L., en 1888, y allí hace sus primeros estudios. Nace, pues, en una región donde lo indio es algo de lo pasado, casi una reminiscencia folklórica, en el *Far North* mexicano. Posteriormente, pasó al Distrito Federal, y allí realiza estudios en la Escuela Preparatoria presbiteriana de Coyoacán. La afiliación al protestantismo, por parte de Sáenz, no pocas veces le causó problemas. De hecho, los vasconcelistas y su jefe culpaban al gobierno callista de ejercer toda una acción agresiva en contra de las más arraigadas tradiciones mexicanistas (especialmente las derivadas de la herencia española, en particular el catolicismo) con el objeto de favorecer la penetración imperialista norteamericana, una de cuyas avanzadas era el protestantismo. Calles, según esta versión, se había rodeado de colaboradores que, como Sáenz, estaban interesados en destruir los componentes más significativos de la cultura mexicana. Ya hemos visto que, en cierta medida, estas afirmaciones no eran más que falacias, ya que la ideología de Sáenz era totalmente consecuente con el nacionalismo revolucionario mexicano. Decimos "en cierta medida", ya que, en efecto, Sáenz propugnaba la extensión del protestantismo y tenía numerosas ligas con organizaciones luteranas del exterior. Sáenz fue de los que ayudó a W. C. Townsend en arraigar en México el famoso Instituto Lingüístico de Verano. Al parecer, en la mente de muchos hombres progresistas de esa época tenía cabida

⁷ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Antología de Moisés Sáenz*, Prólogo y selección de G. Aguirre B., Ediciones Oasis, México, 1970, pág. XLVI.

la idea de que ideologías como el protestantismo representaban una opción valdadera frente al atraso ideológico-religioso de la población mexicana; de hecho, también Manuel Gamio y otras personalidades se habían declarado en favor de las ideas evangélicas. Sáenz consideraba que las fuerzas que solidificaban la cohesión interna de los grupos indígenas eran precisamente las que se oponían a la integración de estos grupos a la sociedad nacional, por lo cual una religión más dinámica, más modernista, más secularizante, como el protestantismo, ofrecía la posibilidad de lograr importantes modificaciones ideológicas internas entre los grupos indígenas, modificaciones que los harían más susceptibles al cambio y al progreso. Sáenz, como ideólogo y activista protestante, ha sido poco estudiado, y en la documentación conocida acerca de él hay pocos datos a ese respecto. Sería importante, sin embargo, tener alguna idea sobre su labor en ese campo, y cómo se entremezcla con su labor indigenista.

Sáenz estudió en la Escuela Normal de Jalapa, donde se graduó de maestro; pasó a Estados Unidos, a las Universidades de Jefferson y Washington, donde se especializó en ciencias químicas y naturales. En la famosa Universidad de Columbia se doctoró en ciencias y filosofía, y realizó también estudios en la Sorbona. Como se comprueba por todo ello, era un individuo de amplia preparación en muchos campos del saber.

En Columbia, presentó una tesis sobre educación secundaria, con la idea de adaptarla a México. En los Estados Unidos, Sáenz recibió la influencia directa del famoso pedagogo John Dewey, el creador de la "escuela de la acción", y esta influencia marcó muchas actividades de su vida. Sáenz intentó aplicar las enseñanzas pragmáticas de Dewey en el campo mexicano, y en 1926, decía en una conferencia.

John Dewey ha ido a México. Primero fue llevado por algunos de sus alumnos de Columbia; luego por sus últimos libros; *Escuela y sociedad* es un libro que conocemos y amamos en México. Ahora está yendo personalmente. Cuando John Dewey llegue a México, encontrará sus ideas en plena operación en nuestras escuelas. Motivación, respeto a la personalidad, autoexpresión, vitalización del trabajo escolar, método de proyectos, aprender haciendo, democracia en la educación: todo lo de Dewey está allí. No como un

hecho consumado, es verdad, pero sí ciertamente como una tendencia.⁸

En 1915, Sáenz es nombrado director de Educación en el Estado de Guanajuato; el gobierno federal lo nombra, en 1924, director general de Educación en el D. F. (previamente había sido director de la Escuela Nacional Preparatoria); en 1925, es ya oficial mayor de la Secretaría de Educación, y en 1926, es Subsecretario de Educación.

Por consiguiente, Sáenz vive el ascenso revolucionario en materia educativa y es influido por la obra de José Vasconcelos (años después convertido en un neurótico reaccionario) al frente de la Secretaría de Educación Pública. Para entonces, la educación adquiere un claro tinte nacionalista y antiimperialista. Vasconcelos impulsa el alfabetismo, la elevación de los niveles académicos en las instituciones de enseñanza, edita clásicos, favorece la pintura mural mexicana, las bibliotecas, etc. Respecto a la educación indígena, que sería núcleo de las preocupaciones de Sáenz, Vasconcelos toma una postura definida: para él, crear centros educativos —o de cualquier índole— exclusivamente para indígenas, es reproducir el patrón de segregación propio de los norteamericanos. El gobierno creó, en la Secretaría de Educación Pública, un departamento de cultura indígena, pese a que ello no era del agrado de Vasconcelos, el titular de la Secretaría, quien en 1935 escribía:

No apoyamos... el sistema yanqui de escuelas especiales para indios, sino el sistema de incorporación, en vez del de asimilación que practican los norteamericanos, y lo defendemos celosamente como más humano y más ventajoso, desde todo punto de vista. Por eso nos negamos a crear un departamento especial de cultura indígena, como sugerían los protestantes, y aplicamos al indio la misma regla que al resto de la población.⁹

Vasconcelos resucita así una antigua polémica. Los liberales del siglo XIX estaban interesados en que incluso el nombre de "indio" desapareciera del lenguaje hablado en el país, y consideraban que no les debía dar un trato especial a los indígenas, ya fuera

⁸ Sáenz, Moisés, cit. por Aguirre Beltrán, op. cit., pág. 17.

⁹ Vasconcelos, José. Cit. por Aguirre Beltrán, *Teoría y práctica de la educación indígena*, Sep-setentas, núm. 64, México, 1973, pág. 88.

en su favor o en su contra. José María Luis Mora, el gran ideólogo liberal, era bastante explícito al respecto, y por ello chocó con una especie de protoindigenista liberal, Juan Rodríguez Puebla. Sobre el particular, Charles A. Hale anota que:

Mora, en calidad de arquitecto del plan de educación de 1833, se opuso vigorosamente a las pretensiones de Rodríguez Puebla, de establecer un curriculum separado para los indios en la primera casa de estudios preparatorios. Rodríguez Puebla, dijo Mora, deseaba mantener intactos “los antiguos privilegios civiles y religiosos de los indios”, y, sin decirlo de manera explícita, “establecer un sistema puramente indio” (para Vasconcelos, por el contrario, la segregación implicaba discriminación al indio, discriminación que el Vasconcelos anciano apoyaba ampliamente, JG) . . .sabemos a ciencia cierta que Mora vio con malos ojos la obra principal de la vida de Rodríguez Puebla, que era la de abrir de nuevo el Colegio de San Gregorio, escuela jesuita para indios clausurada en 1767.¹⁰

El régimen obregonista terminó, y con él, una cierta pauta, un cierto estilo que se extendía a la esfera de la educación. El nuevo presidente, general Calles, dio luz verde a los proyectos educativos que Sáenz tenía en mente y definió con precisión la política magisterial del gobierno a su cargo, al declarar que:

El problema educativo de las masas rurales será uno de los que preferentemente ocupará mi atención. Los sistemas especiales a este respecto serán estudiados en detalle por la Secretaría de Educación Pública; pero sí puedo desde ahora marcar el lineamiento general de esos trabajos, que consistirán no sólo en combatir el analfabetismo, sino también en conseguir un desarrollo armonioso del espíritu de nuestra población campesina e indígena para que, como antes dije, pueda esta población tan grande de nuestro pueblo (sic) incorporarse plenamente a la civilización. En concreto, la escuela rural extendida hasta el extremo en que lo permi-

¹⁰ Hale, Charles A, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, Siglo XXI, Ed. México, pág. 224.

tan nuestras posibilidades económicas será nuestra preocupación constante.¹¹

En 1923, aparecen las *casas del pueblo*, escuelas rurales para indígenas que no son como escuelas separadas de la comunidad, sino en cierto modo como núcleos promotores de las actividades comunales, idea que siempre fue cara a Sáenz. Para el educador a que nos referimos, la escuela rural debe, además, fortalecer el espíritu rústico (que no se identifica con el atraso rural, sino con el amor del campesino a la tierra... y a que produzca). Para Sáenz, la escuela rural es básicamente transformadora, y debe ser el eje de la socialización en el campo, debe ser un polo de actividades que la trasciendan a sí misma y le den un carácter de base para el desarrollo de la comunidad. Sáenz estudia las experiencias de Gamio en Teotihuacán; conversa y aprende de Basauri; examina proyectos de desarrollo y, al parecer —faltan datos sobre este aspecto muy importante— adquiere el conocimiento de obras de antropología, especialmente norteamericanas. De 1924 a 1930, Sáenz hace viajes por todo el interior de la República, con el objeto de supervisar la labor revolucionaria en materia educativa. Se le podía acusar de muchas cosas, pero no ciertamente de no ser un funcionario responsable.

A medida que se desarrolla, la escuela rural crece y cuenta con anexos que son clasificados en seis grandes grupos. Las escuelas rurales contarán al menos con especialistas en la enseñanza de alguna de estas actividades, que se integran en los siguientes grupos:

- a) Higiénico-sanitarios: letrinas, baños, botiquines.
- b) Agropecuarios: parcelas, huertos, jardines, campos de demostración agrícola, hortalizas, gallineros, apiarios, palomares, porquerizas.
- c) De extensión cultural: museos, bibliotecas, laboratorios, escritorios públicos.
- d) Para la recreación: campos deportivos, teatros, parques.
- e) De actividades industriales: carpintería, juguetería, alfarería, cestería.
- f) De actividades domésticas: cocinas, costureros, lavaderos, panadería, tejido de fibras, comedor colectivo.¹²

¹¹ Mendoza López, Miguel, archivo personal (MML fue un viejo luchador zapatista).

¹² Aguirre Beltrán, G., *Teoría y práctica...*, pág. 101.

La escuela rural deviene así en el epicentro mismo de la vida comunal. La idea, ciertamente, era profundamente revolucionaria, y Sáenz uno de sus principales inspiradores. Para él, la vieja idea de la escuela como agencia de endoculturación que aísla al educando en una buena etapa de su vida y después lo arroja a que se gane el sustento con las capacidades y habilidades que ha aprendido en la escuela —o los vicios y fullerías que ha adquirido— no funcionaba más. Había que combinar desde el principio la enseñanza con el trabajo productivo, e integrar plenamente la actividad escolar a las prácticas comunales. En esto, Sáenz piensa como los revolucionarios soviéticos de las primeras épocas —antes de que Stalin destruyera la democracia en la enseñanza y convirtiera a las universidades y politécnicos en centros de formación de cuadros técnicos al servicio de la burocracia despótica que él representaba— y como los revolucionarios chinos. Refiriéndose a la identificación entre la escuela y la colectividad, Sáenz escribe que:

En estas escuelas rurales nunca se sabe dónde termina la escuela y principia el pueblo, ni dónde acaba la vida del pueblo y comienza la escolar, porque, volviendo por su fuero primitivo de agencia social real, esta escuela es una con la comunidad.¹³

Para que las escuelas empezaran a allegarse los recursos materiales necesarios, se crearon los comités de educación, formados por los propios vecinos de los pueblos, que eran electos democráticamente, y que eran organismos de cohesión, ya que en ellos quedaban representados maestros, alumnos, padres de familia y habitantes del poblado en general. Los comités procurarían conseguir los fondos y aditamentos necesarios para el desarrollo de la escuela y vigilarían el proceso educativo generado en éstas. Por supuesto, una institución democrática de este corte pronto fue abandonada a su suerte; los estados que promovían desarrollos posteriores dejaron de impulsar la iniciativa de las masas, y organismos como los comités de educación naufragaron. En *Carapan*, Sáenz se queja de la inexistencia del Comité de Educación en la localidad, y en otros escritos advierte las dificultades por las que atraviesan los comités de educación, que no cuentan con ayuda

¹³ Sáenz, Moisés, "La escuela rural mexicana", en Juan Comas, *La antropología social aplicada en México*, Trayectoria y Antología, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1964, pág. 126.

del Estado. Como es de comprender, y Sáenz lo percibió ya, la institución entera —la escuela rural— se frustra, y hoy sobrevive en algunos casos contados, como una misera caricatura de sí misma. Sobre la escuela de Carapan, Sáenz constata el fracaso: las escuelas de la región son pésimas, carecen de funcionalidad, empezando por su inadecuada planta material, tienen locales oscuros, y los maestros las convierten en descuidadas residencias suyas. Se carece de implementos escolares. Sáenz escribe que estas escuelas ni siquiera enseñan a “leer, escribir y contar”. Los maestros son jóvenes, pero apáticos; carecen de personalidad, no tienen entusiasmo, no poseen ni un átomo de “liderismo”, son ignorantes y nada saben hacer con las manos. Indica que sólo hacen bien algunas actividades, como jugar basquetbol y cantar.

Al intentar fundir la escuela con el pueblo y las comunidades, Sáenz no se inspira en pensadores radicales; su maestro John Dewey, el fundador de la escuela de la acción, decía que la enseñanza debía darse por la acción, ya que la acción promovía la experiencia y la educación no era otra cosa que una continua reconstrucción de la experiencia. Dewey apuntaba también que:

En la escuela, el niño aprende a vivir directamente, en vez de ser un lugar donde se aprenden simplemente lecciones que tengan una abstracta y remota referencia a alguna vida posible que haya de realizarse en lo porvenir. Tiene así la escuela la posibilidad de ser una comunidad embrionaria, una sociedad en miniatura.¹⁴

Sáenz fue también gran impulsor de las misiones culturales, orgánicamente ligadas con la escuela rural, y que se encargaban de adiestrar a los maestros rurales, así como de impartir enseñanzas de artes y oficios, crear museos regionales, enseñar pintura y dibujo, etc. Los misioneros, que iban visitando diferentes pueblos, eran un auténtico ejército cultural de avanzada, como lo eran sus émulos españoles.

No deja de ser curioso que muchos pensadores de ideas progresistas hayan contribuido a desvirtuar el contenido de la escuela rural y de las misiones culturales. Estas instituciones tendían a la transformación *global* de las comunidades y a la implantación del sistema democrático en el interior de éstas. En 1931, asume la

¹⁴ Dewey, John, Citado por Larroyo, Francisco, *Historia General de la Pedagogía*, México.

Secretaría de Educación Pública el licenciado Narciso Bassols, gran intelectual mexicano, con el cual, por cierto, Sáenz choca debido a múltiples discrepancias, lo que hace que el último renuncie al trabajo en la SEP. Bassols, que en toda su vida fue acusado de furibundo comunista y agente de Moscú, preanunciaba una concepción de *desarrollo* de tipo *capitalista* acerca de la educación rural en México, lo que en este terreno lo llevó a dar varios pasos atrás de Sáenz, que no era un pensador de ideas socialistas radicales. En 1934, Bassols declaró:

No creo ocioso insistir con ustedes respecto a que la preocupación fundamental de la escuela rural, y, por lo tanto, la preocupación fundamental de las misiones (culturales) en su obra con los maestros, debe ser en el sentido de capacitar al campesino para aumentar la productividad de su trabajo, por una parte, interesándolo en las ventajas que habrá de traerle su mejoramiento económico, y por otra, suministrándole las enseñanzas prácticas que son indispensables para obtener ese incremento en la productividad, en el rendimiento de su esfuerzo. Mucho ha hecho la escuela rural abriendo horizontes nuevos a los campesinos, despertándoles el interés en la cultura y haciendo de la escuela la institución central de la comunidad, el eje de la vida social de cada pueblo. Pero es menester insistir constantemente en que el modo más adecuado consiste en convertir a cada ejidatario, a cada pequeño agricultor, en una unidad económica más fuerte y más rica. Realizar el trabajo de las misiones culturales en forma tal, que cada una de las enseñanzas que den a los maestros tienda a convertir a los campesinos en seres productivos en escala creciente, será haber encontrado el verdadero camino del éxito.¹⁵

Al separar Bassols el problema de la productividad del campesino del problema referente al poder social de éste y su capacidad de trabajo, cuestión íntimamente ligada en el pensamiento marxista con el tema de la alianza obrero-campesina, Bassols se separa a su vez del marxismo, ya que para nada se refiere a qué sectores o clases beneficiará esa creciente productividad del campesino. Con ello, Bassols se convierte en precursor de Sánchez

¹⁵ Bassols, Narciso, *Obras*, Fondo de Cultura Económica, México. Bs. Aires, 1964, pág. 164.

Navarro, Espinosa Iglesias y otros banqueros y financieros que, en la actualidad, exigen al gobierno que desarrolle programas económicos y educativos para incrementar la productividad campesina.

Nos encontramos así con la aparente paradoja de que un norteamericanizante, protestante y pragmático como Sáenz, realiza una política de carácter nacionalista y populista que llega a tener en cuenta formas de acción populares, mientras que el comunista, partidario de la URSS y marxista Narciso Bassols, se declara en favor de un planteamiento de desarrollo-burgués (aunque haya sido enemigo de éste, especialmente a partir de la época de Avila Camacho). Ello es así, creemos, debido a que los intelectuales mexicanos, como funcionarios públicos, han respondido fundamentalmente a las demandas del poder público y sus orientaciones estratégicas del momento. El régimen de Obregón y los inicios del callista son épocas de ascenso del movimiento de masas, épocas en las que el Estado pretende crear un fuerte sustrato social que lo soporte entre los trabajadores, y todo ello coexiste al lado de una conflictiva política con el imperialismo. Es entonces cuando Sáenz impulsa el programa de la escuela rural. La segunda época del régimen callista y los gobiernos peleles del callismo representan el repliegue de la Revolución, el freno a la Reforma Agraria, la consolidación de las burguesías locales, y el reflujo del movimiento de masas. Y claro está, todo ello coexiste con las concesiones al imperialismo norteamericano, con la gran amistad política y personal entre el embajador de los Estados Unidos en México, Morrow, y don Plutarco Elías Calles. No muy equivocado andaba entonces Vasconcelos cuando vociferaba que México estaba a punto de perder su independencia por los zarzapos yanquis. Bassols, como colaborador de los gobiernos callistas, resulta primero callista, y después marxista.

Cuando Sáenz sale de la SEP, en 1931, decide establecer un centro de observación, experimentación y acción, con el objeto de incorporar a los indios a lo que él llamaba la familia mexicana. A Sáenz, activista e intelectual, le molestaba el conocimiento "puro", aquello que no servía para modificar la realidad. Frederick Starr le había comunicado que había medido los cráneos de "todos los indios oaxaqueños"; pero, para Sáenz, ese hecho en sí, aislado, nada significaba. Para este pedagogo norteno, activo y pragmático, los indios y los campesinos no eran materia de especulaciones vacías, sino los actores mismos de un proceso que las instituciones instrumentaban. Había que hacerlo de la mejor ma-

nera posible, y por ello Sáenz recurre a la antropología, ciencia que auxiliará a la incorporación de la población indígena. Aguirre Beltrán describe así la postura de Sáenz respecto de la antropología:

Para ello (para la resolución del problema indígena, JG) 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 aborigen al medio mexicano; la que pueda descubrir los procedimientos más adecuados para lograr la pronta incorporación del indio a la entidad nacional, dentro del criterio de estima de los valores humanos y espirituales del indio, de respeto a la personalidad humana y de cabal interpretación del ideal mexicano, esto es, una antropología que reconozca la importancia de la arqueología, la etnología, la antropología física y la lingüística; pero sólo para ponerlas al servicio de la sociología práctica... (...) ... Moisés Sáenz llamó antropología social a esta ciencia de fines normativos que estudia la realidad, cataloga los hechos, describe los fenómenos, generaliza y, en seguida, enfoca todo aquel conocimiento hacia la formulación de prescripciones resolutivas de la situación problemática observada.¹⁶

Sáenz pronto observó que la escuela rural no ofrecía los resultados deseados. No era posible que la escuela por sí sola resolviera el cúmulo de problemas que padecían las comunidades. En la sierra de Puebla y en otros sitios, Sáenz constató que lo que él llamaba "civilización mecánica" tenía que tener alguna conformación si se quería que las escuelas funcionaran, y terminó por señalar que lo esencial era sacar a las comunidades de su aislamiento, darles vías expeditas de comunicación. Las presas, las carreteras, y, en general, todo lo que contribuyera a la interconexión de las colectividades campesinas e indígenas con las áreas más desarrolladas resultaba ser más importante que la escuela misma, puesto que esta última no podía funcionar sin todos esos medios de comunicación. La escuela rural imaginada por Sáenz era una

¹⁶ Aguirre Beltrán, Gonzálo, Prólogo a *Antología de Moisés Sáenz*, Ed. Oasis, México, 1970. XV.

planta que difícilmente podía desarrollarse en un medio miserable.

El centro experimental al que aludíamos antes y que Sáenz quiso construir como muestra de un programa de integración, se ubicaba en Carapan, Michoacán, estado gobernado entonces por Lázaro Cárdenas, el cual prestó su apoyo al proyecto; Sáenz se ocupó tan sólo seis meses en dirigir el proyecto de Carapan, en donde trabajó con Basauri, Mendizábal y otros especialistas en antropología. El equipo que continuó con el proyecto de Carapan terminó por hacerlo fracasar. Sáenz mismo se encarga de señalar las razones del fracaso, que para él residía en tres causas básicas. Sáenz consideraba que era necesaria una coordinación de varias secretarías de Estado para llevar a la práctica el proyecto. De hecho, la única secretaría realmente integrada al proyecto era la de Educación, y, por otra parte, ésta terminó por darle un giro rutinario y burocrático a su compromiso con Sáenz. El antiguo subsecretario de Educación creía que era necesario que hubiera coordinación y asistencia especializada de los organismos encargados de la educación, agricultura, salubridad y comunicaciones. Señalaba también que no habiendo facilidades de crédito para los agricultores, poco éxito podían tener los programas educativos, que en cierto modo pensaban precisamente en la perspectiva de servir para el beneficio del campesino michoacano, no para reproducir su atraso y pobreza. Argumentaba también Sáenz que el equipo promotor era heterogéneo: por un lado, académicos; por otro, activistas; unos teóricos y otros pragmáticos, presentándose una dicotomía entre las actividades de ambos grupos. Y como la experiencia de Carapan fue abandonada al cabo del año y medio de trabajo, Sáenz se quejó de la existencia de lo que él creía que era una dolencia mexicana: "la falta de perseverancia". Y, en efecto, aunque procesos como éste, a mi entender, no pueden explicarse por resabios anímicos colectivos, no podría negarse que, en efecto, la falta de constancia es un mal en el país. Pero no es una causa primordial, sino una consecuencia. Sáenz, que concebía al Estado como un organismo al cual la sociedad le encomendaba el bienestar de ella misma, tenía una idea muy pobre acerca del carácter de clase del Estado y del hecho de que es un aparato de dominio que sirve los intereses de una clase social preponderante. Lo de Carapan se abandonó, no tanto por la falta de perseverancia, sino porque era un experimento social que ya no se integraba a los proyectos estratégicos del estado mexicano.

Después de Carapan, Sáenz pasó a la diplomacia. Debido a estas actividades, llegó a Perú, donde trabajó con Valcárcel y, con el gran indigenista peruano J. Carlos Mariátegui, el cual influyó en él, aunque no mucho, debido a las reservas de éste frente al marxismo de Mariátegui. Sáenz trabajó intensamente en la nación hermana entre los grupos indígenas; tan es así, que habría que dedicarle un trabajo especial a la estadía de Sáenz en Perú y al desarrollo de sus propias ideas en ese país. Su trabajo intitulado *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional* es un excelente análisis sociológico e histórico sobre la comunidad indígena en los Andes.

Sáenz organiza el Congreso Indigenista Interamericano, reunido en Pátzcuaro, Mich., el 14 de abril de 1940, y como se dijo antes, se le nombra primer presidente del Instituto Indigenista Interamericano. El 24 de octubre de 1941, América Latina pierde a un gran indigenista cuando muere Sáenz en Perú, a la temprana edad de 53 años.

Actualmente, ni siquiera en los medios antropológicos se conoce, ya no digamos bien, sino ni siquiera deficientemente, la obra de Sáenz, que casi ha pasado al olvido en forma totalmente injustificada. Creemos que, para la antropología mexicana, es totalmente indispensable rescatar la memoria de un hombre que, como Sáenz, ejecutó una labor de gran peso específico en la sociedad mexicana, aunque ahora su nombre sea tan poco conocido.

Cuando el general Cárdenas asumió el poder presidencial, decidió fundar el Departamento de Asuntos Indígenas y pidió a Sáenz su opinión sobre el nuevo departamento. Parte de esa opinión la transcribimos aquí:

La situación compleja del indio, como todo fenómeno humano integral, aun cuando se desenvuelva en un cauce primitivo y elemental, no puede ser resuelta unilateralmente. Por el contrario, hay que verla desde sus cuatro costados. La acción que se ponga en juego para rehabilitar, rehacer, readaptar al indio, a fin de que sea fructífera, tendrá que correr sobre las mismas líneas madres que encauzan su existencia. Estos aspectos sustantivos se refieren a la vida biológica, a la actividad económica, a la cultura y a la vida emocional. Son, en otras palabras: 1o., cuestiones de salubridad; 2o., asuntos de la tierra, del laboreo y usufructo de ella y de la actividad manual; 3o., materias de educación y

reorganización cultural; y 4o., factores de la vida interior y del desarrollo de la personalidad. Para mayor claridad, estos tópicos pueden redactarse en forma de problemas, así: cómo conservar la vida, hacerla más vigorosa y más larga; cómo conocer e interpretar el medio, y, por último, cómo ponerse a tono consigo mismo, con la tradición y con el propio universo.

Más adelante, apunta que el Departamento debe atender esencialmente el aspecto económico, y escribe que:

... estoy seguro que este flanco de ataque (la economía) es el más importante. El Departamento ... (...) ... atenderá especialmente la economía, la mayor parte de las actividades habrán de relacionarse con las necesidades materiales de las comunidades: arreglo de las cuestiones del suelo, mejoramiento de los medios de producción, la elevación del standard (sic) de vida, lucha en contra de las enfermedades y la mugre; organización socioeconómica.¹⁷

Sáenz nunca dejó de pensar en la necesidad de modernizar a la comunidad indígena, pero sin que ello llevara a ésta a la impersonalización y estolidez de la vida norteamericana. Los puntos de vista de Sáenz no son quizá, en la actualidad, los más apropiados para definir una política indigenista; pero muchos lineamientos que marcó no pueden dejarse de tener en cuenta.

¹⁷ Sáenz, Moisés, *Carapan, Bosquejo de una Experiencia*, Lima, 1936, pág. 313-345.

