



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS
SUPERIORES UNIDAD LEÓN**

TEMA:

La diversidad cultural en México y las políticas culturales
de José Vasconcelos, 1920-1924.

MODALIDAD DE TITULACIÓN:

Tesis

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

Licenciado en Desarrollo y Gestión Interculturales

PRESENTA:

Asier Larrañaga Domínguez

DIRECTOR:

Dr. Rafael Demetrio Herrera Herrera





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

El mérito de la existencia de esta investigación se lo debo en gran parte a mi profesor, el Doctor Rafael Demetrio Herrera. Sin su insistencia, apoyo, orientación y revisiones, este trabajo no se habría desarrollado de la misma manera y quizás ni se hubiera llevado a cabo. Agradezco las valiosas revisiones, correcciones y comentarios de mis sinodales, el Doctor Gonzalo Soltero, el Doctor Miguel Santos Salinas, la Doctora Claudia Chibici-Revneanu y el Maestro Víctor Marín.

También tengo que agradecer a todos los profesores y profesoras de la licenciatura en Desarrollo y Gestión Interculturales en la Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad León de la Universidad Nacional Autónoma de México quienes, gracias a su incansable trabajo y vastos conocimientos, despertaron en mí el interés por las ciencias sociales desde un enfoque interculturalista que considero hoy más que nunca sustancial para el desarrollo democrático de México y el mundo. De la misma manera, agradezco el apoyo de mis compañeras y compañeros de clase que hicieron de esta experiencia académica una vivencia repleta de sonrisas y camaradería.

Es necesario también expresar mi agradecimiento y admiración por todo el personal del Forum Cultural Guanajuato que me recibió con los brazos abiertos durante mi servicio social y hasta la fecha me ha hecho sentir como en casa.

Finalmente, agradezco el apoyo incondicional de mis padres, Margarita y Roberto, cuyo invaluable esfuerzo ha hecho posible que tenga hoy en día la libertad de escoger el rumbo de mi vida. Agradezco el cariño y los consejos de mis hermanos, Roberto y Lorea, de mi abuela Tita, de mi vasta familia, de mis amigos y amigas más cercanos y de todas las personas que me recuerdan todos los días que soy un ser amado. Gracias.

A los Avis.

A Pato.

Índice

-	Introducción.	5
-	Metodología.	11
-	Capítulo I Cultura, diversidad y políticas: conceptos y entendimientos.	13
	1) El desarrollo histórico del concepto “cultura”.....	13
	2) Revolución, censos y compuesto sociocultural de México.	24
	3) Bienes, patrimonio y políticas culturales.	35
	a) Patrimonio y expresiones como bienes culturales.	36
	b) Sector y políticas culturales.	42
-	Capítulo II Los esfuerzos por la educación y la cultura nacionales.	52
	1) La educación pública y la rectoría: nuevas herramientas a disposición.	52
	2) La federalización de la educación.	58
	3) José Vasconcelos, políticas culturales y el nuevo mecenazgo.	62
	a) Popularización de las prácticas culturales y promoción de las artes populares.	62
	b) Lectura, ediciones y bibliotecas.	69
	c) Teatro, festivales y orfeones.	73
	d) Edificios y arte públicos.	77
-	Capítulo III El estatuto de la diversidad cultural ante las políticas culturales.	85
	1) De razas e hispanoamericanismo.	85
	2) Indios, cultura y educación.	95
	3) La cultura en México y la cultura mexicana.	105
-	Conclusiones.	117
-	Bibliografía y referencias.	121

Introducción.

La modernidad política en México se ve impulsada desde la segunda mitad del siglo XIX con la reinstauración de un régimen republicano acompañado de un frente de ideología liberal. Después de casi 60 años de inestabilidad que incluyó la independencia de los territorios de la Nueva España, luchas y revoluciones entre aspirantes al nuevo poder, el vaivén entre imperios y repúblicas y hasta el nuevo trazado de fronteras territoriales, el bloque liberal apuesta por la modernización del país para lograr la ansiada estabilidad política y social.

El liberalismo en México comenzó con las metas de Juárez que procurarían la modernización del país, territorio y habitantes, a partir de claros objetivos. En el ámbito religioso (en su mayoría católico) característico de las familias y administraciones públicas anteriores, se decreta la libertad de culto y se establece la clara separación entre poder cívico y el eclesiástico quedando además separados los tres poderes. En 1867 se establece el carácter laico también al sector educativo con una ley orgánica que tuvo vigencia en la capital y los territorios. Se impulsa la práctica del voto para elegir a los mandatarios en el ámbito cívico y democrático. Se ofrecen facilidades a inversionistas europeos y estadounidenses para atraer capitales que generen la industrialización de los medios de producción y la mejoría tecnológica de las comunicaciones. Se establece la educación como pública, laica, obligatoria y gratuita. Todo esto como un primer rasgo nacionalista del nuevo régimen (González L. , 2000).

Sin embargo, este proyecto se topó con varios obstáculos. A pesar de que se anhelaba la inmigración de inversionistas europeos junto con sus familias para acrecentar la por entonces bajísima densidad poblacional en un país tan grande, y arrancar el motor industrial, la imagen que se tenía del país desde el marco internacional era la de un territorio plagado por invasiones, guerras internas, enfermedades, una altísima mortandad infantil y bandolerismo. La inversión extranjera no fue la esperada, el crecimiento de la población tan lento como el de los medios de producción y, sobre todo, no se logró el objetivo de inculcar los nuevos parámetros cívicos en la población. En este último ámbito, a los pobladores de la época les importó poco entender el nuevo proyecto de nación

pues llevaban décadas deambulando entre un régimen y otro. El método democrático sufragista se vio atropellado por el desinterés de los posibles votantes. Si bien el discurso era patriótico y nacionalista, la mayoría de esfuerzos se concentraron en cuestiones centralistas y a lo mucho se les prestó atención a las principales ciudades (González L. , 2000).

Como era costumbre durante el siglo, se presentaron numerosos levantamientos que mantuvieron ocupada al ala militar de los liberales. Si bien hubo respuestas en los estados más conservadores de la Federación ante el poderío liberal, la principal ocupación de la milicia fue acallar por el medio de la fuerza los levantamientos de las tribus y naciones indígenas que reclamaban sus territorios como los apaches y comanches en el norte, los yaquis en el noroeste, los coras en Jalisco, los mayas o los tzotziles (González L. , 2000). Como parte fundamental de la misión civilizadora, desde el comienzo de esta etapa liberal, la incorporación de México al mundo científico positivista incluía la transculturación de los indígenas. Si se trataba de modernizar a los mexicanos, los indios se tendrían que olvidar de sus viejos hábitos como los religiosos (algunos distintos a la herencia judeo-cristiana), supersticiones, ignorancia y alcoholismo (González L. , 2000).

Dicho plan se basó en copiar el modelo positivista francés que, en palabras de Gabino Barreda, proponía lo siguiente: “Libertad, orden y progreso; la libertad como medio, el orden como base y el progreso como fin” (Monsiváis, 2010, pág. 22).

Como parte del proceso, los liberales tenían entendido que para inculcar nuevas prácticas cívicas se debían abandonar las anteriores. Con la constitución, se puso fin a las propiedades comunales de los pueblos indígenas y rurales y se le proporcionó a cada uno el título de propietario particular de su propia parcela. De esta manera, los productores indígenas se volvieron productores débiles ante las grandes haciendas (González L. , 2000).

Si bien la continuidad en el poder pudo estabilizar (al principio poco a poco y después de manera acelerada) el desarrollo económico en el país, el bloque liberal dio pie a la instauración de un régimen reeleccionista con tintes de dictadura como el de Porfirio Díaz quien, al permanecer tanto tiempo en el poder,

les había quitado la oportunidad a nuevas generaciones de aspirantes políticos de ascender a la cabeza estatal. Junto con la prosperidad material que vivía el país en el momento, surgieron también grandes desigualdades entre los propietarios de los medios de producción y quienes trabajaban para ellos. Estos últimos habían pasado de ser, en muy poco tiempo, copropietarios de tierras comunales a peones u obreros de los pocos propietarios de enormes latifundios. Ya entrado el siglo XX, una vez más se desataron levantamientos armados en distintas regiones, pero esta vez apoyados por masas de campesinos, obreros y mineros hartos de las condiciones laborales permitidas por el gobierno. Inició así un conjunto de acontecimientos sociales, culturales, militares y políticos que se englobaron en la narrativa histórica bajo el término de Revolución (González L. , 2000)

En conjunto con los cambios que comenzó a vivir el país desde la restauración de la república, nació entre los intereses de la clase gobernante el de la educación de la población. Como se mencionó antes, se estableció un sistema educativo impulsado por Gabino Barreda y basado en la lógica científica positivista que favorecía la práctica y la enseñanza de las ciencias exactas. Distintos personajes como Gabino Barreda y Justo Sierra (por nombrar a los más reconocibles) habían entendido la importancia de la educación para inculcar en las nuevas generaciones los valores cívicos modernos. Aunado a ello se discutía acerca de la importancia de la creación de nuevos libros de texto hechos por mexicanos para los mexicanos. Como primer fundamento nacionalista que pudiera uniformizar el sentimiento de pertenencia de estudiantes, se optó por darle cabida a la enseñanza de la historia patria. Esto significó la selección de héroes, acontecimientos y símbolos importantes en la historia del país que pudieran enaltecer el pasado, ligar éste con el presente y enunciar lo que se espera del futuro del país (Vázquez, 1979).

La Revolución mexicana trajo consigo el fin del régimen porfirista y con ello un cambio en distintos ámbitos de la vida política, social y cultural. El positivismo dejó de parecer el modelo ideal para la generación de artistas, intelectuales y futuros funcionarios públicos surgidos durante el periodo revolucionario. El acercamiento al humanismo por parte de los mismos produjo la urgencia de la

renovación espiritual y cultural del país en el que las bellas artes y el resto del sector cultural en general necesitaron reestructurarse.

José Vasconcelos, recordado hoy en día como el prócer histórico del impulso de la educación y de las creaciones y publicaciones artísticas públicas en todo el país, llevaba tiempo exiliado en Estados Unidos de América. Álvaro Obregón lo invitó a México en 1920. Más tarde sería nombrado rector de la Universidad Nacional por Adolfo de la Huerta, presidente interino. Vasconcelos tuvo como punto de partida la dirigencia de una institución con recursos para iniciar su labor en el ámbito educativo y lo aprovecharía también para impulsar desde el aparato estatal el establecimiento de una infraestructura de difusión cultural.

José Vasconcelos entendió la importancia de alfabetizar e instruir a la población a través de la escolarización de niños, jóvenes y adultos. Sumado a ello, cree que es importante además que se inculquen nuevos valores y hábitos a través de la educación pública. En este sentido, consideró que tiene el deber (como rector de la Universidad de México primero y más tarde como secretario de Educación Pública) de hacer algo por la cultura en México. Para él esto abarcaba desde el impulso de las bellas artes y la enseñanza del español (pues muchos de los habitantes no hablaban este idioma) hasta la selección y difusión de símbolos e ideas con los que se identifiquen los mexicanos. Se trató entonces de unas primeras políticas culturales de los gobiernos surgidos de la Revolución que, si bien no son idénticas en contenido y en práctica a las políticas culturales actuales, marcaron el camino de los ámbitos que éstas deberían de abarcar.

Claro está que no se trataba de una tarea fácil puesto que en el país existían numerosas realidades distintas en los terrenos ideológico, político, económico y sobre todo cultural. De la diversidad de culturas y el contraste de las condiciones en las que éstas se desarrollaban surge la principal condición para determinar los alcances y objetivos de las políticas culturales por las que apostó José Vasconcelos.

-Pregunta de investigación:

¿Qué aproximación hubo hacia la diversidad cultural desde las políticas culturales impulsadas por José Vasconcelos a partir de su labor como rector de la Universidad de México y como secretario de Educación Pública?

-Objetivo general:

Construir un marco de referencia en el que se estudie la postura que se tomó desde las entidades públicas a cargo de José Vasconcelos al respecto de la diversidad de culturas que configuraban el compuesto de la población mexicana.

-Objetivos específicos:

Crear un marco conceptual a través del cual se pueda identificar los distintos usos del término “cultura” relevantes para interrelacionar los conceptos de identidad cultural de la población y las políticas culturales de la época.

Elaborar un marco historiográfico descriptivo acerca de las políticas culturales impulsadas por José Vasconcelos.

Llevar a cabo una crítica cualitativa de los fundamentos con los que se llevaron a cabo las políticas culturales en la época y de su relación con la diversidad cultural.

-Hipótesis:

Dados los intentos durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX por modernizar al país en sus diferentes ámbitos (no sólo en cuanto al desarrollo tecnológico e industrial sino en cuanto a la estructura del Estado, la relación de las instituciones con la sociedad, ideología difundida a través de la educación y prácticas republicanas en los ciudadanos), se ignoró desde las políticas culturales impulsadas por José Vasconcelos la existencia de múltiples culturas con realidades ajenas a las corrientes occidentales de pensamiento y modo de vida. Se enfocaron los servidores públicos en aplicar sus políticas públicas en un país con una división de clases en vez de también tratar la situación nacional como el mosaico cultural que era. De ahí que imperaran en la política las ideologías occidentales.

-Justificación:

Dentro del marco de la reciente creación de una Secretaría de Cultura en México, vale la pena ahondar en el tema de diversidad cultural y políticas culturales. Distintas culturas y expresiones culturales nos forman y definen a todos como individuos pertenecientes a diversos grupos, por lo que resulta de suma importancia analizar la forma en que las sociedades contemporáneas abordan los diferentes aspectos de su vida cultural.

Ante las ambigüedades que se pueden presentar al tratar de definir el término cultura, resulta imperativo descifrar los ámbitos en los que pueden y deben o no intervenir las instituciones públicas.

Siendo entonces la diversidad cultural una característica inherente a la existencia propia de la humanidad, resulta imperativo analizar las políticas culturales tanto actuales como sus predecesoras, cómo se han desarrollado, para poder decidir si hoy en día se va por el camino más atinado.

Esta investigación viene a sumarse al movimiento de las últimas décadas que proclama la diversidad cultural como un hecho existencial de la humanidad y la importancia de la interculturalidad como medio sustancial para la sana convivencia de las diferentes culturas y sobre todo el cumplimiento de los derechos culturales de todos los seres humanos.

Metodología.

La estructura de esta investigación surge de los lineamientos propuestos por Guillermo Briones (2003). Desde el acercamiento inicial al tema, la preparación del proyecto, el planteamiento del problema, la formulación de los objetivos de la investigación, la selección de variables y hasta la determinación de este mismo diseño metodológico.

Se trata de una problemática en la que, siendo las variables la “diversidad cultural” y las “políticas culturales”, se tienen que delimitar y explicar los conceptos en el marco teórico presentado en el primer capítulo. Esto resulta ser una tarea indispensable debido a que ambos conceptos llevan el componente de “cultural” que, si bien puede explicar una relación inherente inicial entre los dos, no se trata de un calificativo con el mismo significado en uno y otro concepto. De aquí que surge entonces la necesidad de aclarar a qué se hace referencia cuando se habla de uno, del otro y de los dos conceptos al mismo tiempo, proporcionando así las herramientas hermenéuticas para entender su posterior interrelación dentro del marco temporal delimitado. De esta manera se sabe que lo que se estudia son las políticas culturales llevadas a cabo por José Vasconcelos entre 1920 y 1924, periodo en el que fungió como servidor público, y así se puede entonces relacionar éstas con la diversidad cultural como componente sustancial de la población a la que estaban destinadas las mismas.

Si bien se trata de unos objetos de investigación en un periodo histórico específico, el objetivo de este proyecto no consiste sustancial ni únicamente en realizar una descripción historiográfica de los sucesos, sino que se apoya en los estudios críticos, teóricos e historiográficos previos que permiten que se trate de un trabajo relacional, crítico y explicativo de estos sucesos.

Entonces, para el establecimiento de un marco en el que se puedan relacionar los objetos, sujetos y fenómenos que se estudian, se recurre a fuentes informativas de distintas índoles. Por ejemplo, para el entendimiento de cómo se configuraba la diversidad cultural a principios del siglo XX, se pueden utilizar datos estadísticos etnográficos como los que recopila el INEGI, pero también estudios críticos teóricos como el de Allan Knight (2013). Para el mismo cometido

en torno a las políticas culturales revisadas en el segundo capítulo, se puede también recurrir a las publicaciones de los primeros Boletines de la SEP que tienen un gran valor informativo y a la vez permiten que se pueda recurrir a obras como la de Claude Fell (2009) que sirven de gran apoyo tanto historiográfico como crítico.

En el tercer y último capítulo, para realizar un análisis crítico-hermenéutico de la ideología de José Vasconcelos acerca de la diversidad cultural en México al igual que de las políticas culturales que impulsó, se cuenta con sus propias obras que, si bien son posteriores a su renuncia como titular de la SEP, en ellas expresó de primera mano su postura e intenciones en torno a lo mismo. La labor de investigación se torna aquí en un ejercicio interpretativo cuyo sustento teórico para analizar dicha ideología se sujeta a corrientes de pensamiento multiculturalistas.

Si bien el periodo revolucionario y la vida y obra de Vasconcelos han sido estudiados a fondo, la heurística que surge de los estudios de las relaciones interculturales permite encontrar nuevos enfoques para entender y explicar la historiografía ya existente a través de reinterpretaciones con nuevos sustentos teóricos. Esto lo plantea así Alan Knight (2015) al cuestionar su propia labor como historiador y preguntarse si vale la pena ejercer un revisionismo sobre el desarrollo y los resultados políticos y sociales de la Revolución o si es mejor apartar el quehacer intelectual de estos sucesos y atender al antirrevisionismo desde una posición pasiva. Claro que concluye a favor del ejercicio revisionista para, en el caso particular de su obra, poder revisar por qué sí o por qué no se puede estudiar a la Revolución como un conjunto fenomenológico particular y no tan sólo como una sucesión de eventualidades sin relación entre sí.

Existen numerosas investigaciones acerca del periodo de reconstrucción que siguió a la Revolución. De la misma manera, la extensiva obra de Claude Fell (2009) recopila y estudia a detalle las condiciones en las que llevó a cabo Vasconcelos su labor como educador y promotor cultural y se convierte en el principal antecedente, fuente y guía de esta investigación. Sin embargo, esta investigación se propone hacer lo mismo, pero intentando esta vez correlacionar estas gestiones culturales públicas con la diversidad cultural que estaba presente desde aquel entonces en México

Capítulo I

Cultura, diversidad y políticas: conceptos y entendimientos.

En este capítulo se hace primero un acercamiento a los distintos entendimientos que hay acerca del término “cultura”. A través de esto se aplican después estas definiciones en el contexto que comprende esta investigación como lo es el análisis del compuesto sociocultural de México y el estado en el que se encontraba el sector cultural a principios del siglo XX. Se analiza así el uso de estas interpretaciones para entender las dos variables principales que se tocan que son la diversidad cultural y la cultura como objeto de políticas públicas.

1) El desarrollo histórico del concepto “cultura”.

El término “cultura” ha evolucionado a través del tiempo y ha dado como resultado que se utilice en la actualidad con diferentes acepciones y significados que, si bien están relacionados unos con otros, la variedad de usos ha ido ampliándose.

Para fines prácticos de una investigación resulta imperativo delimitar el término a las definiciones que explican los diferentes objetos de estudio (Sánchez de la Barquera y Arroyo, 2011). En el caso de esta investigación es necesario definir los alcances de la palabra en los conceptos a los que aporta varias connotaciones como lo son “diversidad cultural”, “sector cultural”, “políticas culturales”, “alta y baja cultura”, el entendimiento que se tenía de la palabra en el periodo vasconcelista y, como punto de partida para la investigación, el concepto de cultura según la antropología como objeto principal de su estudio.

Etimológicamente, “cultura” como sustantivo se deriva del verbo latino *colere*, que significa construir, cultivar (de ahí, por ejemplo, “agricultura”), adornar y cuidar, también adorar (v. gr. “culto” religioso); de ahí que cultura signifique cultivo o cuidado de la tierra y más tarde cuidado del cuerpo y del espíritu. (Sánchez de la Barquera y Arroyo, 2011, pág. 65).

Bajo esta descomposición etimológica de la palabra, se presentan unos primeros conceptos que podrían englobar el total de definiciones de “cultura”. Si se le entiende en una primera instancia, como aquí lo hace el autor, como el cultivo o cultivo de la tierra (agricultura), se puede entender mejor el resto de definiciones que hay de la palabra. Es decir, el entendimiento que se le puede dar a la palabra “cultura” como cultivar, permite incorporar el concepto de cuidado y formación de la tierra y de su entorno con el propósito de cosechar sus frutos. De aquí que, si se le aplica un sentido figurado, se pueden entender los otros conceptos como el cultivo del cuerpo, (obtener un cuerpo saludable), rendir culto a las deidades (para obtener sus favores) y el cultivo del espíritu.

Acerca del cuidado del espíritu, se le otorga la primera mención al romano Cicerón quien “se vale, en sus *Tusculanae disputationes*, de una analogía entre *cultura agri*, también *cultura agrorum* (cuidado o cultivo de los campos o agricultura), por un lado, y *cultura animi* (cultivo del alma)¹, por el otro” (Sánchez de la Barquera y Arroyo, 2011, págs. 66, 67). De inmediato, el autor explica que el cultivo del alma o del espíritu implica una forma de vida superior, es decir, una vida “cultivada”.

David Sobrevilla (2006) también le atribuye a Cicerón este primer registro del uso del concepto *cultura animi* entre los romanos, pero no se queda ahí, sino que expone una línea cronológica del uso de la palabra a través de la historia y los distintos significados que se le fueron dando. El autor agrega acerca de lo escrito por Cicerón que “«Cultura animi philosophia est», la cultura del alma es la filosofía, que lleva al hombre a conseguir su *humanitas*, es decir, su condición humana” (pág. 16). Este apunte resulta relevante para la concepción del vocablo “cultura” según la disciplina de la antropología que se enunciará más adelante.

Continuando con la cronología del vocablo, Sobrevilla (2006) indica que en la Edad Media la palabra “cultura” pierde gran parte del sentido anterior “La palabra cultura pasó entonces a significar, en sentido metafórico, tan sólo el culto u homenaje que se presta a Dios. En cuanto al ideal de la formación personal,

¹ Se entienden aquí espíritu y alma como sinónimos.

pasó en aquel entonces a ser expresado por palabras como «moderatio» o «perfectio» (págs. 16,17). Esto debido a la incesante expansión del cristianismo.

Más adelante, en los siglos XVI y XVII reaparece el significado de *cultura animi* y se amplía gracias a Juan Luis Vives, Francis Bacon y Samuel Barón von Pufendorf. Vives profundiza sobre el mismo concepto. Bacon le agrega al concepto el de *geórgica animi* dotado de una porción de ética a través de la cual el hombre² puede someter su propia voluntad a las prescripciones morales logrando así una técnica para lograr la felicidad. Samuel Barón von Pufendorf agrega el de *cultura vitae* para introducir las nociones de conocimientos y actividades que le permiten al hombre domar la naturaleza y a nosotros mismos. Profundiza en la idea de que el hombre llega al mundo en un estado natural (salvaje) y que mediante la vida social se puede lograr hacer de la naturaleza “cultura” (Sobrevilla, 2006).

Continuando con el siglo XVIII, Sobrevilla (2006) apunta que el iluminismo fue responsable de sumar al concepto de *cultura animi* el hecho de que no sólo se puede tratar de una formación humana subjetiva, sino que también hay que considerar la condición humana de estar sometido a sus propias leyes. Menciona nombres como los de Voltaire, Montesquieu, Turgot, Iselin, Condorcet, Hegel, Adelung, Jenisch y hace especial énfasis en el de Herder cuyas aportaciones hay que subrayar.

Empleó por primera vez algunos de los sentidos principales de la palabra «cultura»: el sentido subjetivo, el de la cultura de un pueblo y el objetivo de la cultura de la humanidad. En el primer sentido, la cultura significaba para él el despertar del hombre espiritual en el hombre físico y equivalía a una segunda génesis del hombre; en el sentido antropológico la cultura de un pueblo la entendía como «el florecimiento de su existencia, con la que él se manifiesta de manera grata pero frágil»; y en el sentido objetivo pensaba en la cultura como en las consecuciones permanentes del hombre, y en la tradición que se forma por el tránsito de los pueblos y que tiene como finalidad la realización de la humanidad en su conjunto. Además, Herder hablaba de las «semillas de la cultura», de la «cultura del lenguaje» y de la «cultura de la razón», entre otras expresiones más. (Sobrevilla, 2006, pág. 18).

² En estos párrafos se utiliza el término “el hombre” debido a que los textos estudiados lo utilizan de la misma manera. Entiéndase mejor como “el ser humano” que es el término más adecuado.

Con estas premisas, se permite consolidar las bases del significado de la palabra cultura con un enfoque antropológico. Si bien la *cultura animi* le da al vocablo un enfoque subjetivo en el cual el ser humano cultiva su espíritu a través de hábitos y un modo de vida superior, los iluministas y Herder comienzan a entender que los humanos están condicionados por la vida en sociedad (condición que les permite sobrevivir en la naturaleza) y las experiencias y mecanismos derivados de ésta.

Finalmente, Sobrevilla (2006) nombra al historiador del siglo XIX, Jakob Burckhardt quien posiciona a la cultura junto a la religión y el Estado como los tres pilares determinantes del actuar de las sociedades a lo largo de la historia y se atreve a ser más explícito al establecer que “La forma exterior de la cultura era para Burckhardt la sociedad, y comprendía el lenguaje, el arte, la poesía, las ciencias, las costumbres, las fiestas, etc.” (pág. 19).

Con Burckhardt el concepto amplía el de *cultura animi* tan pensado y discutido por tanto tiempo y pasa de ser una tarea del sujeto humano como individuo, a una condición de los humanos como sociedades que se desarrollan en sus propias formas. Añade, en este sentido, objetos comunes a los individuos miembros de una sociedad que resultan de los procesos mediante los cuales se desarrollan como grupo. Sobrevilla (2006) termina mencionando que después la palabra cultura se generalizó y se difundió por Europa y Occidente desde Alemania.

De esta generalización nace la diversificación de los sentidos que es lo que hace que hoy en día sea tan amplio el panorama abarcado y que sea tan importante precisar de qué se habla cuando se habla de cultura. El proceso histórico del que nacen los distintos significados se caracterizó por el surgimiento de nuevas disciplinas que requerían nuevos enfoques y nuevos objetos de estudio según fueron evolucionando.

Por su lado, la antropología, en su sentido etimológico, se centra en el estudio del ser humano. Si bien no se determina como una disciplina como tal sino hasta la segunda mitad del siglo XIX, la antropología se apoya en otras ramas científicas y líneas de pensamiento desde sus orígenes. Entre dichas disciplinas se encuentran la biología y paleontología humana para estudiar al hombre desde

su características genotípicas y fenotípicas (después conocida como antropología física), la etnolingüística para estudiar la diversidad de lenguas según quienes las hablan, la arqueología para entender sociedades y grupos antiguos, sus modos de organización y sus hábitos y la antropología social (o cultural) y la etnología cuyos objetos de estudio son los diversos sistemas y configuraciones socioculturales. Claro está que todas las ramificaciones de la antropología no se distinguen de forma tajante las unas de las otras, sino que sirven para complementarse (Díaz-Polanco, 1999).

La antropología cultural³ resulta una de las disciplinas sustanciales para el desarrollo de esta investigación puesto que gracias a ella se pueden resaltar los elementos de la sociedad posrevolucionaria que serán analizados y comparados.

De la manera más sencilla, la antropología entiende a la cultura como todo lo que no es naturaleza. Aunque resulta bastante general, esto se explica así porque, siendo la antropología el estudio de los seres humanos, todo lo concerniente y creado por los humanos se convierte en objeto de estudio de la disciplina. Esto no abarca tan sólo las creaciones materiales como objetos, útiles o construcciones, sino que incluye elementos intangibles como los idiomas y sistemas de comunicación, las relaciones de y entre grupos, cosmovisiones, símbolos, normas, valores y conceptos que se desarrollan en la vida en sociedad entre humanos (Sobrevilla, 2006).

A pesar de que no existe un consenso entre los autores para definir de manera concreta lo que es la cultura según la antropología, sí existen varios elementos enunciados por distintos autores para definir a la cultura y que sirven como lineamientos generales. Por ejemplo, León Olivé (2004) hace una recopilación de las definiciones que, sumándolas, aportan una idea general de cultura desde un punto de vista antropológico-filosófico.

Toma como punto de partida la definición de E.B. Taylor (1871) en la que indica que la cultura es el conjunto de conocimientos, creencias, arte, moral, leyes,

³ Para fines prácticos se le llamará simplemente “antropología” a lo largo de la presente investigación.

costumbres, hábitos y capacidades que adquiere un ser humano cuando pertenece a una sociedad (Olivé, 2004).

Continúa al agregar elementos que aportan otros autores y que complementan la idea anterior para cercarla. En resumen, en un sentido antropológico, se puede entender por cultura cualquier comunidad, pueblo, nación, etnia o grupo⁴ de humanos que comparten una o más lenguas, lenguaje, historia, creencias, tradiciones, expresiones, conocimiento, costumbres, instituciones y prácticas económicas y políticas que les permiten identificarse entre sí, diferenciarse del resto y tener expectativas y proyectos de vida comunes guiados por símbolos, conceptos, normas y valores comunes. También aclara que las culturas están ligadas a un territorio en específico el cual interpretan y transforman para poder desarrollarse en él. Un pueblo puede o a veces se ve en la obligación de migrar de un territorio para establecerse en otro por la razón que sea; este fenómeno resulta entonces un claro agente de cambios significativos para la identidad cultural de dicho pueblo. Además, existen pueblos que no se encuentran asentados en un solo lugar, sino que se pueden encontrar en situación de migración perpetua entre regiones, lo que configura una característica cultural importante de dichos pueblos. Otro caso son los territorios donde se encuentran dos o más culturas. Sin embargo, está claro que el territorio en el que se desarrollan las culturas, genera en sus miembros un gran arraigo, pues es ahí donde se han desarrollado. El conjunto de estos elementos permite distinguir, por ejemplo, diferentes culturas en México como la nahua, maya, o purépecha (Olivé, 2004).

En un imaginario inspirado por lo anterior, se podría entender que los grupos de humanos se desarrollan en lugares y momentos distintos y con entornos naturales también distintos. De esta manera, los símbolos, conceptos, normas y valores que rigen tanto las formas de convivencia, así como las maneras de interpretar, transformar y convivir con la naturaleza, no son idénticas entre los distintos grupos. Al contrario. Se pueden encontrar grandes diferencias entre los

⁴ Hay que aclarar que los antropólogos no suelen utilizar los términos comunidad, pueblo, nación, etnia o grupo como sinónimos, sino que, al contrario, existen especificaciones de cada uno que permiten entender cómo se diferencian y complementan entre sí. Para no desbordar esta investigación, no resulta relevante enunciar dichas especificaciones.

tantísimos grupos humanos que existen y han existido en cuanto a estos elementos y sus formas. Al darse una multiplicidad de entornos y circunstancias a través de los cuales pueden florecer las culturas, resulta entonces que las culturas no hayan sido las mismas ni desde los momentos en los que brotaron, ni a través del tiempo. Esta diversidad cultural ha sido la principal característica de la humanidad desde que existen rastros de los primeros grupos humanos, a lo largo de la historia y de los cambios que les han traído hasta el día de hoy.

De esta manera, múltiples culturas han tenido que convivir o coexistir, o por lo menos han tenido que compartir el planeta en el que se han desarrollado. Esto no significa que las relaciones entre las culturas se hayan desarrollado particularmente de una manera armoniosa. Son bien conocidos casos en los que al entrar en contacto dos culturas, se pudieron generar relaciones de dominación y subordinación. En términos generales, cualquier tipo de conflicto o dificultades en las relaciones.

No resulta sencillo determinar cómo y las razones exactas por las que puede suceder lo anterior. Se tendría que revisar en cada caso la evidencia que hay de lo acontecido y encontrar los criterios más efectivos para interpretarla de la manera más eficiente para poder saber lo que sucedió, debido a que cada caso cuenta con su propia historia, actores, contextos, acontecimientos y fenómenos específicos.

En cuanto a lo que a esta investigación concierne, en el territorio de lo que hoy en día se conoce como México, han podido florecer, transformarse o decaer varias civilizaciones con características culturales específicas. Las relaciones entre dichas civilizaciones podrían ser comerciales, políticamente estratégicas, o de dominio y subordinación. Para la época de lo que se conoce como la Revolución mexicana,⁵ existió a lo largo de ella, y en el periodo de reconstrucción posterior, una diversidad cultural conformada tanto por pueblos indígenas como por mestizos y extranjeros que compartían el territorio nacional.⁶ Esta

⁵ De aquí en adelante “Revolución”.

⁶ Se utiliza la expresión “pueblos indígenas” para referirse a aquellos grupos culturales cuya presencia en el territorio de lo que hoy es México, se puede remontar a las épocas precolombinas. También se les puede llamar como pueblos originarios, indios o indígenas, términos a los que no se les debe dar la connotación negativa o dar el uso generalizador que se les ha dado durante décadas. Por “mestizos” se puede entender que se refiere a los habitantes mexicanos que pueden compartir ciertos rasgos con

configuración demográfica ha caracterizado a México por lo menos desde el comienzo de su vida independiente y lo hace todavía hoy en día.

Dicha diversidad cultural claro que representó uno de los campos de estudio de mayor interés desde los comienzos de la antropología en México y lo sigue siendo hoy en día. La antropología se introdujo en México desde la segunda mitad del siglo XIX y trajo consigo algunas influencias extranjeras. Por ejemplo, la antropología británica se presentó como una herramienta de gran utilidad para el entendimiento de las culturas presentes en las colonias británicas (distintas a la que los estudiosos británicos pertenecían) y poder así administrarlas de manera más conveniente (Díaz-Polanco, 1999).

De manera similar, en México se hizo uso de la antropología desde un principio para entender a la generalizada raza indígena.⁷ Dado que, para el periodo de reconstrucción posterior a los años más violentos de la Revolución, llegó al poder una generación de nuevos funcionarios que se sirvieron de los estudios antropológicos de Manuel Gamio, principalmente, y de otros pertenecientes a la Escuela Mexicana de Antropología. En esta escuela se llevaron a cabo estudios etnográficos del país, así como trabajos de arqueología en los vestigios precolombinos, como se venía haciendo desde el siglo anterior con Francisco Pimentel en la sección de Arqueología y Lingüística de la Comisión Científica, Artística y Literaria de México (López y Rivas, 2004).

Una particularidad de los antropólogos había sido el estudio de los seres humanos desde la otredad, es decir, desde el estudio de un grupo culturalmente distintos a sí mismos y el caso de México no fue la excepción con la decisión de estudiar a los pueblos indígenas. Les era más llamativo estudiar el modelo de vida de estos grupos a través de un trabajo de campo que la de algún grupo mestizo o extranjero ya occidentalizados. Al tomar a los grupos indígenas como

algunos pueblos originarios, pero también con los heredados de la influencia española o alguna otra que afectó la vida de los habitantes del país en algún punto de su historia. Por extranjeros se mencionan a las personas que vivían en México, pero no se les otorgaba la nacionalidad mexicana según las leyes de la época.

⁷ La idea de que la humanidad está compuesta por distintas razas ya no tiene validez en el contexto científico y académico más reciente. Al estudiar a lo largo de esta investigación el pensamiento de algunos personajes de los siglos XIX y XX, es inevitable hacer mención del término en repetidas ocasiones debido a que se estudian textos e ideologías que se basan en esta categorización de los grupos humanos.

único objeto de estudio, de forma contradictoria se continuó con la generalización de todos los pueblos nativos bajo el concepto de “indios” o “raza indígena”.

En 1864, Francisco Pimentel publicó un amplio estudio titulado *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla*. En dicho estudio describe lo que ha observado acerca del modo de vida de los pueblos indígenas como religión, mitología, moral, formas de gobierno, nobleza, leyes, sistema de propiedad, astronomía, astrología, aritmética, fiestas, escritura, medicina, agricultura, comercio, expresiones artísticas, vestimenta, entre otros tantos aspectos. Distingue entre los indígenas a las grandes civilizaciones que se encontraron los españoles al llegar, pequeñas civilizaciones más débiles pero civilizadas de todas formas y a los indios del norte que vivían en estado salvaje puro. Continúa con la larga historia de la época colonial para proponer las explicaciones de la situación de los indígenas al llegar hasta mediados del siglo XIX y explicar el tema de *Males que resultan al país por la situación actual de los indios*. Aquí declama que en el país viven dos pueblos distintos, blancos e indios, y que son contrarios. A grandes rasgos, indica que los indios seguirán en la miseria y México no será una nación hasta que los indígenas no olviden sus lenguas y sus costumbres y comiencen a mezclarse con los blancos y hablar español. En sus palabras:

Debe procurarse, por otra parte, que los indios olviden sus costumbres y hasta su mismo idioma, si fuere posible. Solo de este modo perderán sus preocupaciones, y formarán con los blancos una masa homogénea, una nación verdadera. (Pimentel, 1864, pág. 226)

Vale la pena remarcar que el autor no trataba el tema con desapego o con rencor hacia los indígenas, sino que se muestra convencido de su propia superioridad moral y cultural para expresar la lástima que siente por su situación e insiste en que es la misión del Estado inculcar en los indios los valores y la moral blanca (occidental) para que olviden sus malos usos e incluirlos, con toda benevolencia, en el proceso de modernización del país.

También se puede rescatar que la idea que expresa Pimentel (1864) acerca de formar una masa homogénea para conseguir una nación verdadera, se presenta

como un antecedente importante a las ideas de mestizaje que aparecerían décadas después en personajes con cargos públicos como José Vasconcelos.

Esta forma de ver a la diversidad cultural como un problema para la unificación de la nación continuó siendo el resultado de las investigaciones antropológicas todavía durante la Revolución como lo deja entrever Manuel Gamio en sus primeras publicaciones. Si bien Pimentel (1864) estaba convencido de que la raza indígena poseía cualidades parecidas a las de la raza blanca,⁸ Gamio (1916) no pretendía realizar una comparación racial fundamentada en mejoras o deficiencias biológicas. En cambio, él proponía que entre las razas existían las mismas aptitudes de progreso. Explicaba que la inaptitud del indio para asimilar la cultura europea residía en el reacio pasado que les precedía de siglos de subordinación y que esa era la razón de su resistencia al cambio de cultura (Gamio, 1916).⁹

De este modo, Gamio continúa insistiendo en occidentalizar a los indígenas con el fin de terminar con su segregación tanto geográfica como cultural. Lo resume en conceptos sencillos “Fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales” (Gamio, 1916, pág. 325). Sin duda alguna, se muestra más vanguardista (para su tiempo) ya que propone lo que englobaría el concepto de mestizaje no precisamente racial sino cultural; idea compartida por varios de sus contemporáneos.

Su idea de eliminar algunos elementos culturales indígenas como la lengua propone una mezcla total de las culturas europea e indígena. Si bien hay cuestiones en el ser indígena que él interpreta bajo sus propios criterios como contrarias a su idea de nación mexicana, para este mismo efecto propone el

⁸ El autor hace referencias a la capacidad intelectual de los indios alegando que los 72, 76 ó hasta 78 grados que formaban sus cráneos, les permitían una capacidad intelectual cercana a la de los blancos cuyo cráneo contaba con 80 grados de ángulo facial y, por lo tanto, era la raza europea la más inteligente de todas. Agrega que los negros cuentan con un ángulo facial del cráneo de tan sólo 70 grados. Se trata esto de un parafraseo, así que para revisar el texto en específico, véase Pimentel, Francisco (1864). *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla*. México. Imprenta de Andrade y Escalante. Pág. 212.

⁹ Sin embargo, las ideas de Gamio sobre la diversidad cultural y los pueblos indígenas en general, fueron evolucionando con el tiempo hasta proponer la conservación de elementos culturales indígenas como sus lenguas, estructuras sociales y hasta formas de gobierno. Se le podría considerar como uno de los precursores del indigenismo en México y hasta del interculturalismo.

rescate de algunas para que, junto con las más vanguardistas del ser occidental, nazca una cultura nacional mexicana que caracterice a toda la población.

Al respecto, Luis Villoro (2014) propone un análisis en el que plantea que las ideas sobre el mestizaje se ven influenciadas por los intereses clasistas de quienes lo impulsan. En esta propuesta los criollos y extranjeros se contemplan como la minoría privilegiada y adinerada, los mestizos como el grueso de la población y la clase media y los indígenas como la clase baja y pobre: “Las virtudes de la raza se atribuyen al grupo social y viceversa” (Villoro, 2014, pág. 191).

Explica el autor que los impulsores del mestizaje racial y cultural consideran que conjugar de manera absoluta los dos polos de indios pobres y criollos ricos en una clase media mestiza, significaría el ideal para ellos del porvenir de la patria:

[...] sólo él [el mestizo] puede tener ese ideal. El indígena no lo tiene por su situación de aislamiento, de división e incultura. El criollo sólo tiene conciencia de grupo que pretende defender sus exclusivos intereses; [...] El “mestizo” presenta, en cambio, una unidad de costumbres y deseos, una “comunidad de sentimientos, actos e ideas” que hacen de él una gran familia. La unidad patria se logrará con la “disolución” de las clases criollas y con la absorción de todos los grupos sociales por el mestizo. (Villoro, 2014, pág. 191)

Por consiguiente, en el pensar antropológico en México, no se apreció la diversidad cultural. Sobre todo, reflejada ésta en el contraste entre los pueblos originarios y el resto de la población, como una característica enriquecedora del país, sino que se vio opacada por el impulso modernista occidental en el que se desarrollaron los antropólogos y etnólogos dispuestos primero al generalizar la variedad de pueblos originarios en una categoría, a su parecer ya homogénea y culturalmente inferior, y luego a diluirla con el resto de la población en una masa homogénea mestiza.

Una manera de entender el contexto en el que se realizaban estos estudios a principios del siglo XX es analizando los cambios demográficos, políticos y culturales que la Revolución trajo consigo. Los datos de la población mexicana como los censos de población y sus interpretaciones son las principales herramientas para tratar de entender cómo y por qué antropólogos y académicos

en general llegaron a tener estas ideas sobre las diferencias de los distintos grupos que conformaban la sociedad mexicana.

2) Revolución, censos y compuesto sociocultural de México.

El periodo más violento de la Revolución, iniciado en 1910 y apaciguado cerca de 1920, representó un gran golpe para la población del país en términos de crecimiento. A finales del siglo XIX y comienzos del XX, las tendencias de los países en crecimiento económico como México estaban marcadas por un aumento acelerado del total de la población. Gracias a la industrialización y a las medidas sanitarias impulsadas por el gobierno, la fecundidad aumentó al igual que la esperanza de vida. De esta manera, la mano de obra requerida para los sectores industrial y agrícola se veía satisfecha por la gran cantidad de personas en edad de trabajar (Alba, 2002).

En efecto, los censos que comenzaron a hacerse a partir de 1895¹⁰ fueron la constancia de dicho crecimiento demográfico. El primero levantado en el año mencionado reveló que en el país vivían cerca de 12.7 millones de personas (*Censo general de la República Mexicana verificado el 20 de octubre de 1895*, 1899). Este es el resultado de una aceleración que comenzó durante el porfiriato y de la cual se puede dar cuenta en el censo siguiente levantado en 1900, en el cual se contabilizaron a más de 13.5 millones de habitantes (*Censo de 1900: resultado del Censo de Habitantes que se verificó el 28 de octubre de 1900*, 1901). La tendencia fue la misma hasta llegar a 1910 cuando se contabilizaron cerca de 15.2 millones de habitantes en el territorio nacional (INEGI, s.f.); el comportamiento demográfico fue el esperado en los países en proceso de industrialización como México.

¹⁰ Los datos de los censos de población que se utilizan aquí son los que recopila el INEGI en www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/. En el caso específico del censo de 1910, nótese que la cita utilizada no contiene fecha específica. Esto se debe a que los documentos utilizados para la extracción de datos de este año no son las publicaciones originales como en los otros años de los censos, sino que se trata de tablas digitalizadas en hojas de cálculo que se pueden encontrar en www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1910/. Sin embargo, estos mismos datos se pueden encontrar en la publicación original del censo de 1921 gracias a que son retomados para realizar comparaciones entre un censo y otro.

Sin embargo, durante el porfiriato se dieron las circunstancias de desigualdad en cuanto a la repartición de las riquezas y acceso a los medios de producción, que desataron los levantamientos armados por parte de muchos trabajadores explotados inconformes con la situación. Entrado el siglo XX se desatan numerosos levantamientos en gran parte del territorio que, si bien nunca existió unidad total en cuanto a sus objetivos y dirigentes, coincidieron desde un principio en las motivaciones. En 1910 entró el país en una década de horizontes políticos borrosos y sobre todo de conflictos armados fatales para gran parte de quienes participaron en ellos. Quienes parecían salir victoriosos en algún punto, fueron pronto asesinados por conspiradores o traidores quienes a su vez llegaron al poder y con frecuencia se encontraron con el mismo destino que los anteriores.

Entre la confusión y los vaivenes de los conflictos armados, los principales afectados eran los soldados reclutados (a menudo por leva forzosa) y los participantes en los levantamientos de todos los distintos bandos quienes murieron a un ritmo aceleradísimo bajo el anonimato.

Entre levantamientos y levas se destaca la notable participación de campesinos (que con frecuencia pertenecían a una misma comunidad o localidad) quienes, dando el ejemplo de los seguidores de Emiliano Zapata, reclamaban las tierras que pertenecían a los hacendados que los sobrexplotaban. Si bien no fueron los únicos reclamos durante la década, se trató de la principal razón por la que participaron pueblos y familias de indios y campesinos pobres quienes fungieron como carne de cañón. Tan sanguinaria fue dicha década, que para el censo levantado en 1921 se contabilizaron a poco más de 14.3 millones de habitantes en el territorio nacional (*Resumen del censo general de habitantes de 30 de noviembre de 1921, 1928*).

La reducción de casi un millón de habitantes en una década de luchas armadas no sólo indicó una altísima tasa de mortalidad, sino que los fallecidos, claro está, ya no pudieron tener más hijos (si es que ya los habían tenido) y las condiciones del país no motivaban a las familias a tenerlos. De esta manera, la tasa de natalidad se redujo de manera notable. A ello hay que sumar el declive de las producciones agrícolas y ganaderas y, con esto, la propagación de la hambruna, las pésimas condiciones sanitarias que propiciaron la expansión de epidemias

como la de la influenza española en 1918 y la emigración a Estados Unidos. Se estima entonces que habrían vivido dos millones y medio más de mexicanos en 1921 si no se hubieran dado las condiciones mencionadas (Alba, 2002).

Desde un principio, el levantamiento de Francisco I. Madero se vio apoyado por varios conspiradores que, como él, pertenecían a una clase media o alta sin acceso al poder político, por responsabilidad de la dictadura porfiriana

De manera paralela, el movimiento campesino encontró su auge gracias a las demandas agrarias zapatistas¹¹ y el poder de convocatoria que éstas suponían. La reforma agraria demandada por Emiliano Zapata y sus compañeros a través del Plan de Ayala exigía:

[...] la restitución, dotación y nacionalización de las tierras, montes y aguas. La restitución se haría a los pueblos y a los ciudadanos que tuvieran títulos de propiedad [...] se les expropiaría a los monopolizadores la tercera parte de sus propiedades previa indemnización; se nacionalizarían las propiedades del enemigo, destinando dos terceras partes a las indemnizaciones de guerra, así como a pensiones de viudas y huérfanos de la revolución. (Ulloa, 2000, pág. 774)

Fue así que se levantaron tantos campesinos y peones de haciendas en contra de los hacendados y los grandes latifundistas.

El movimiento obrero, por su parte, también logró convocar a una gran cantidad de participantes que se organizaron en dos grandes instituciones, la Confederación de Círculos de Obreros Católicos y la Casa del Obrero Mundial. A través de esta última lograron los obreros de distintos gremios reclamar mejores condiciones laborales como jornadas limitadas a 8 horas, salarios mínimos y descanso dominical obligatorio. Si bien no se postulaban como partidarios de algún caudillo o dirigente político y su participación sólo parecía reflejarse en ámbitos laborales y sociales, en algún punto llegaron a participar de forma bélica (Ulloa, 2000).

Cualquier análisis del periodo revolucionario puede partir de la idea de que se trataba de una rebelión campesina y obrera comandada por clasemedios,

¹¹ Entiéndase aquí por “zapatistas” a quienes se sumaron de una u otra forma al movimiento agrario iniciado por el general Emiliano Zapata y no a los miembros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que surgió a finales del siglo XX.

burgueses o militares que combatían tanto lado a lado como entre sí. El análisis se puede dar de esta manera si se consideran las motivaciones y los objetivos de los movimientos como fenómenos clasistas, ignorando el sentido de luchas étnicas que se les podría dar. Por ejemplo, una mayoritaria fracción de los participantes en los sucesos armados, se consideró que se trataba de campesinos pobres tratando de reclamar poder sobre los medios de producción. Sin embargo, no se le consideró desde un inicio como un posible levantamiento indígena con los mismos objetivos, quizás porque la distinción entre campesinos e indios no resultaba tan clara y, de manera similar, se debe entender el reclamo de las tierras y otros recursos como una reacción de orden cultural al tratarse de tierras que desde antes se poseían, habitaban y administraban como tierras comunales por parte de grupos indígenas y campesinos.

De aquí surge la necesidad de saber qué era lo que determinaba a los indios y los hacía diferentes del resto de mexicanos. Se puede evocar hoy en día varios elementos que podrían delimitar estas definiciones, pero, en aquella época y de manera oficial, el principal factor parecía ser el idioma hablado.

Al respecto, en el censo de 1910 se preguntó por la lengua materna hablada por los habitantes del territorio nacional. Esto dio como resultados que, de los más de 15 millones de habitantes, 13.14 millones hablaban castellano como lengua materna (86.7%), 1.96 millones hablaban alguna lengua nativa (12.93%) y 0.56 millones hablaban un idioma extranjero (0.37%) (INEGI, s.f.). En el censo se clasifican cerca de 50 idiomas nativos encontrados y se desconocen las lenguas habladas por más de 30 mil habitantes.

Para 1921, el conteo se centró en los habitantes de 5 años o más y obtuvo como resultados que 10.58 millones de habitantes hablaban español (84.99%), 1.82 millones hablaban alguna lengua indígena (14.62%) y 0.47 millones hablaban alguna lengua extranjera (0.38%) (*Resumen del censo general de habitantes de 30 de noviembre de 1921*, 1928). La clasificación de idiomas no varía mucho más que en el censo de 1910 y no se especifican las lenguas indígenas habladas por más de 62 mil habitantes. El censo de 1921 también registra datos acerca de la supuesta raza a la que pertenece el cuestionado lanzando los siguientes resultados: 29.16% de los habitantes pertenecen a la raza indígena, 59.33% a la

raza mezclada, 9.8% a la raza blanca, de 1% se ignora y 0.71% son extranjeros sin distinción de razas (*Resumen del censo general de habitantes de 30 de noviembre de 1921, 1928*).

Resulta esto último sorprendente ya que el contraste del 14.62% de habitantes de 5 años o más que hablan una lengua indígena con el 29.16% de habitantes totales pertenecientes a la raza indígena parece indicar que se tomaron otros criterios más que la lengua hablada para determinar si un habitante se debía considerar como indígena o no.¹² Resulta sorprendente también porque en el cuestionario utilizado por los encuestadores se recopilan datos como domicilio, nombre y apellido, sexo, edad, estado civil, si saben o no leer y escribir, profesión u ocupación, lugar de nacimiento, nacionalidad, idioma, bienes raíces, defectos físicos o mentales, religión o desempleo pero, por la razón que sea, no queda claro si los encuestadores preguntaban por la raza a la que pertenecían los encuestados o si esta clasificación se hizo de alguna otra manera.

Resulta relevante aclarar que se hacía una generalización de los pueblos originarios en el conjunto de raza indígena o indios. Como se refirió en el punto anterior, en esta investigación se toma como punto de partida la existencia de múltiples culturas que representan el conjunto de la población mexicana. Sin embargo, hay que entender que a principios del siglo XX la diversidad se entendía bajo criterios raciales en vez de culturales. Bajo ese entendimiento, la generalización sigue el camino reflejado en el censo de 1921 en el que se presentan las tres grandes categorías de indio, blanco y mestizo, mismas que hay que entender como una simple generalización que fungía como herramienta para interpretar las diferencias en aquella época y no como una característica definitiva de la sociedad mexicana en la época.

Si bien se puede acudir a algunos lineamientos generales para determinar en México si a un grupo o individuo se le puede considerar como indígena, la realidad resulta tan variada como confusa.

¹² En el porcentaje de pertenecientes a la raza indígena también se cuentan a los menores de 5 años, pero éstos suman poco más de 575 mil habitantes, es decir, que no son suficientes para alterar el resultado porcentual en el que los pertenecientes a la raza indígena doblega al de los hablantes de lenguas indígenas.

Alan Knight (2013) hace valiosos aportes al respecto del entendimiento del ser indígena en México en aquella época. Presenta dos enfoques desde los cuales se pueden hacer las diferenciaciones entre indígenas y el resto de la población.

Un primer enfoque consiste en la identificación de un grupo o individuo indígena desde un punto de vista externo. En éste, los observadores no se consideran a sí mismos indígenas y estos últimos se distinguen por rasgos culturales y raciales. Es decir, las particularidades que los hacen diferentes al resto de los mexicanos son tanto heredadas a través de la genética como aprendidas a través de procesos sociales. Ser indígena se determina tanto por particularidades culturales como por el aspecto físico, heredado de los antepasados, y conlleva un cierto grado de resistencia al contacto y mezcla con los no indígenas.

El otro enfoque propuesto por el autor, es uno interno y resulta menos simplista que el anterior. Parte del principio de la autoadscripción del título de indígena y de aquí que se vuelve complicado el asunto. ¿Quién mejor para saber quién es indígena que los propios indígenas? Pues resulta que ser indígena no es algo tan evidente para quienes, desde un punto de vista externo, son vistos como tal. Tomando en cuenta que el término *indio* es una manera que encontraron los españoles, al establecer la Colonia, de denominar a los nativos de las tierras que acababan de conquistar hay que entender que, desde su origen, no se trata de un término que haya surgido de los mismos nativos para distinguirse como grupo ante los colonizadores.

El problema reside en el aspecto genérico del término ya que, de forma un tanto paradójica, en el intento por simplificar las relaciones entre dos supuestos grupos (indios y españoles), termina siendo más confuso debido a que, en la realidad, la conquista fue un conflicto entre una gran diversidad de pueblos que coincidieron en un mismo (y amplio) territorio y luchaban por sus propios intereses. No hace falta decir quién resultó beneficiado por dicho conflicto. Por lo último, en la historia se había entendido como un suceso en el que los españoles conquistaron a la masa de indios en el “nuevo mundo”. Como resultado de esta clasificación, se deja de lado la posibilidad de entender qué

parámetros étnicos utilizaban los habitantes de Mesoamérica para identificar y distinguirse entre sí antes de la imposición de la Colonia.

La ilusión de una dualidad en la sociedad colonial resulta contradicha por la realidad en la que no se trató de un proceso de aculturación que dio como resultado tres grupos distinguibles como blancos, mestizos e indios, sino que las fronteras que podrían distinguir a los grupos, no eran tan claras como se pretende en dichas generalizaciones, ni resultaba posible que fueran tan específicas como se pretendía en el sistema de castas imaginado (Knight, 2013).

Si bien, en el México independiente, el Estado pretendió eliminar las diferencias de castas con igualdad de derechos y obligaciones para todos los ciudadanos, la realidad social era otra. Ante la legislación se abolieron las diferenciaciones de castas, pero siguió existiendo un orden social influenciado por ideologías racistas que duraron durante todo el siglo XIX y durante el periodo que se estudia en la presente investigación.

Hay que resaltar que la clasificación racial o de castas que pudo haber sido más que clara al establecerse la Colonia, con el paso del tiempo se fue complicando debido a la constante mezcla tanto de sangre como de culturas.

[...] generaciones de mestizaje habían borrado totalmente las claras divisiones “raciales” de los primeros años de la Colonia. Con respecto de los atributos somáticos, pocos mexicanos eran indígenas o blancos (criollos) “puros”; la mayoría eran mestizos de una u otra clase. Es cierto que los “indios” tenían, al parecer, la piel más oscura, pero un “indio” no se definía únicamente o ni siquiera principalmente en términos somáticos. Una gama de características diversas determinaba la identificación “racial” –o étnica, para decirlo con más propiedad–: idioma, vestido, religión, organización social, cultura y conciencia. Dado que estos eran atributos sociales más que biológicos, innatos, podían cambiar; el estatus étnico tanto de individuos como de comunidades no era inmutable. (Knight, 2013, págs. 52, 53)

De esta manera, la discriminación racial podría aplicarse desde varios rangos de manera escalonada y no sólo con los rasgos físicos como principal criterio. La discriminación racial viene a plantearse entre los grupos que habitaban México, desde una perspectiva donde se pueden resaltar dos polos de “blanco” e “indio” o con algunos de sus respectivos supuestos sinónimos como lo podrían ser “civilizado” y “salvaje”. Sin embargo, entre un polo y otro existen tantas

variedades de posibles autoadscripciones, que cualquiera podría tomar un elemento, ya sea cultural o somático, y argumentar su postura de superioridad ante el otro, a quien se excluye y cuyos elementos culturales se invalidan.

Es por esto que la identidad étnica en México no resulta fácil de etiquetar o categorizar. La diversidad de grupos étnicos que conviven en el territorio nacional, y lo han hecho desde hace tanto tiempo, hacen que tanto las diferencias como las similitudes culturales y somáticas se hagan presente en todos los casos y no sean siempre las mismas.

Sin embargo, no hay que olvidar que la diversidad cultural en México no se ha conformado tan sólo por pueblos nativos prehispánicos, grupos ibéricos y las mezclas entre ellos que han surgido. A lo largo de la historia han llegado numerosos grupos étnicos que también han formado parte activa de la diversidad cultural del país.

Stavenhagen y Carrasco (2004) realizan un recuento de los distintos grupos de inmigrantes que se han instalado en el país en distintos momentos históricos. De los más numerosos y con grandes aportaciones de elementos culturales fueron los grupos de africanos que llegaron primero en calidad de esclavos. Su influencia cultural se vio reflejada en los espacios de la cocina, el habla popular, prácticas religiosas, medicina tradicional y sobre todo en música y bailes. También desde Europa fueron llegando contingentes de distintos como los franceses, alemanes, italianos e ingleses a lo largo del siglo XIX que se centraron en industrias como la textil, la minera, la manufacturera, al igual que desarrollaron bancos y comercios. En estos campos también fue importante la participación de los inmigrantes estadounidenses.

Los autores también precisan que desde Asia comenzaron a llegar grupos de chinos y japoneses en los siglos XIX y XX que se dedicaron sobre todo al comercio y la agricultura. De la misma manera, llegaron desde Asia occidental grupos importantes de libaneses cristianos. Desde Latinoamérica han llegado contingentes desde el cono sur, pero sobre todo de Centroamérica con el notable caso de la constante llegada de guatemaltecos instalados sobre todo en Chiapas. También agregan a los grupos culturales cuya identidad rebasa el criterio de nacionalidad como lo son grupos judíos, mormones, menonitas y

gitanos que han sumado a la riqueza cultural, étnica, religiosa y lingüística de México al crear nuevas comunidades en el país.

A pesar de mantener muchos de ellos su propia identidad a través del florecimiento de sus comunidades, con el paso del tiempo la hibridación cultural ha sido inevitable y ha tenido como resultado el cambio cultural dentro de los mismos grupos y fuera de éstos en quienes conviven con ellos (Stavenhagen y Carrasco, 2004). De esta forma, el crisol cultural en las distintas y variadas zonas donde se establecieron ha mantenido una dinámica de constantes cambios y de crecimiento.

Considerando la misma dinámica histórica presente en los cambios que se presentan a través de la aculturación, los censos y los criterios con los que fueron elaborados no parecen estar enfocados en un sentido en el que puedan reflejar la realidad de la diversidad étnica de los habitantes de México¹³.

La categoría de indio o indígena viene de forma tajante a diferenciar a quienes hablan lenguas indígenas del resto de la población.¹⁴ Sin embargo, los criterios que explica Knight (2013) para demarcar los límites de las categorizaciones, permiten dar cuenta de que, en realidad, no pueden ser tan tajantes para diferenciar a lo que se quiere considerar como indígena del resto. En pocas palabras, no hay criterios claros que puedan diferenciar a los indios de muchos mestizos, pues ninguno de los dos son tampoco una masa homogénea. Hay que considerar también entonces que en la categoría de mestizos se encuentran grupos e individuos cuyas características fenotípicas pueden acercarlos más hacia un polo u otro sin pertenecer a alguno ni estar definitivamente excluidos.

No se puede entonces intentar ignorar a todos los grupos que, aunque se consideraban en las estadísticas como mestizos a pesar de no conservar una lengua precolombina como lengua materna, todavía conservaban varios de los elementos mencionados que podrían ser característicos del resto de grupos que

¹³ Como ya se indicó, la etnicidad no tomaba todavía relevancia en los análisis del compuesto poblacional, sino que dominaba un criterio más sencillo y generalizador como lo era el concepto de la raza.

¹⁴ A excepción del censo de 1921 en el que el porcentaje de hablantes de lenguas indígenas no corresponde al porcentaje de la población que se consideró como pertenecientes a la raza india.

sí se consideraban como indígenas (quizás tanto ellos mismos de manera interna como por algún observador externo).

Si se considera lo anterior como un hecho sustancial de la población mexicana, los resultados del censo acerca de la pertenencia a alguna raza resultan entonces tanto imprecisos como poco relevantes para una determinación étnica más certera de los habitantes.

No obstante, a pesar de que existían tantas diferencias étnicas dependiendo del grupo y del territorio en el que se desarrollara, permanecía la posibilidad de jerarquizar y categorizar a un individuo o a un grupo basándose en los aspectos culturales y fenotípicos. Entiéndase una jerarquía social de orden racista en la que, a grandes rasgos, el acceso al poder político, a los medios de producción y a la posible acumulación de capital, parecían derechos reservados para grupos más europeos en términos genéticos o a algunos individuos excepcionales que hubieran adoptado el modo de vida occidental moderno de las élites (por no excluir los ejemplos de Juárez, Díaz y algunos ministros y militares con orígenes tanto genéticos como culturales indios, pero que, con el paso del tiempo, adoptaron y se desarrollaron en ambientes sociales poco o nada indígenas desde un punto de vista cultural).

El problema racial, cultural y de clase en México a principios del siglo XX, puede utilizarse como ilustración del análisis sobre la estratificación social que hace Ely Chinoy (1966). Tomando como punto de partida la teoría marxista de que la clase burguesa controla los medios de producción como la industria, las tierras que poseen, entre otros recursos económicos, y que la clase proletaria, fungiendo como la parte que representa la fuerza de trabajo que genera las riquezas de un país, al encontrarse ambas en opuestas posiciones dentro del orden económico, entrarán en conflicto motivadas por sus respectivos intereses. Analizando al México de finales del siglo XIX y de principios del XX resulta más que claro quiénes podrían encajar en los dos bandos del supuesto conflicto mencionado.

Sin embargo, Chinoy (1966) aclara que los intereses económicos pueden no fungir como único motivo del conflicto, sino que hay que considerar otras características de las sociedades humanas como lo pueden ser problemas políticos, religión, lealtad nacional o afiliación étnica, entre tantos. Agrega

además el autor que los otros dos componentes principales para intentar descifrar el compuesto de la estratificación social son el *status* y el poder. El primero siendo tanto de carácter atribuido por los medios y grupos en los que un individuo es introducido a la sociedad en la que vive, como adquirido a través de su desenvolvimiento en dicha sociedad. El segundo juega su papel en el sentido en que las personas pueden acceder a cierto poder, ya sea a través de su posesión de riquezas y medios de producción o a través de la autoridad que puede representar ser funcionario del Estado y contar con el monopolio legal de la fuerza.

De aquí que, si bien los conflictos armados revolucionarios se podrían considerar como movimientos de lucha de clases por la mayoritaria participación de campesinos, obreros y otros sectores de la población considerados como parte de la clase proletaria, no hay que ignorar la fuerte carga de significados culturales diversos que representó la Revolución si se considera la posibilidad de que tanto campesinos como obreros pudieran ser indígenas.

Debido a que en la época no se analizaba a la sociedad mexicana como culturalmente diversa, sino que más bien se conducían los análisis a través de los criterios de los niveles de modernización, no se le atribuyó a la Revolución la etiqueta de conflicto cultural. Sin embargo, no se debe ignorar que lo fuera, ya que una de las principales reivindicaciones, que fue la demanda de tierras privatizadas durante el siglo XIX, representa el principal conflicto entre los impulsores de la propiedad privada moderna y la gran cantidad de pueblos que se unieron a la lucha por haber sido arrebatados de sus tierras que, a menudo, se trató de tierras comunales; modo de entender la relación entre individuos pertenecientes a un grupo y el espacio que se habita, característico de muchas comunidades indígenas y campesinas durante la colonia, y que sobrevivió hasta la época del liberalismo en la segunda mitad del siglo XIX (González L. , 2000).

Claro está que también la generalizada lucha contra el patrón explotador fue un gran motivo por el que muchos hombres y mujeres se levantaron en armas. Esto da pie a que los análisis de los inicios de los movimientos revolucionarios se basen en la idea de una lucha de clases, por lo que no es posible ignorar que también se hayan desarrollado los acontecimientos de esta manera. Sin

embargo, tampoco hay que ignorar que grupos enteros de indígenas se levantaron en contra de Díaz, como se puede evidenciar a través de los yaquis que llevaban siglos de conflictos desde la colonia hasta el gobierno de Díaz (González L. , 2000) y que se unieron al Ejército constitucionalista o todos los pueblos nahuas de Morelos, Puebla, Guerrero, Estado de México y Distrito Federal que apoyaron a Zapata y se unieron al Ejército Libertador del Sur, por nombrar a unos cuantos (León-Portilla, 2011). Retomando así la propuesta de Villoro (2014) en la que a la raza se le adjudican las condiciones de la clase a la que pertenecen, el movimiento obrero y campesino es entonces tanto una lucha de clases como una reivindicación étnica de comunidades indígenas.

La Revolución armada fue la conjugación de múltiples conflictos políticos, sociales y culturales que habían existido desde hacía ya tiempo y que, en su conjunto, formaron las motivaciones para el alzamiento en armas de numerosos sectores de la población. La permanencia en el poder de Díaz, junto con las desigualdades y la exclusión social basada en deslegitimación de las culturas americanas y la supuesta inferioridad racial de los indios, formaron los ingredientes necesarios para que los más desfavorecidos reclamaran por la fuerza lo que les pertenecía y lo que querían cambiar.

3) Bienes, patrimonio y políticas culturales.

La diversidad cultural, como ya se ha aclarado, representa un hecho sustancial de la composición demográfica mexicana. Los elementos que componen la estructura cultural de los pueblos les permiten a sus miembros entenderse como seres humanos dentro de uno o más grupos, organizar y comunicarse con los demás integrantes, dar un significado al entorno natural y social que los rodea, identificar lo propio de lo ajeno y proporcionar un sentido de desarrollo en la vida.

Al estudiar dichos elementos, intentar entender su función y significado dentro de su contexto y observar las relaciones entre los distintos actores que toman dichos elementos como herramientas para interactuar entre sí y con otros grupos, se pueden entender las similitudes y diferencias entre un grupo y otro.

Por ejemplo, en el caso de la mayoría de pueblos indígenas en México y Centroamérica, a pesar de ser pueblos distintos con su propio contexto e historia, se puede revelar que compartían grandes similitudes de organización y desarrollo entre sí.¹⁵ De aquí es que viene la noción de civilizaciones mesoamericanas. Sin embargo, hay que aclarar que cada una de éstas no mantuvo los mismos elementos culturales durante su existencia, ya que no florecieron todas al mismo tiempo y el contacto entre unas y otras les permitía adoptar algún objeto cultural que encajara de manera más adecuada con sus esquemas sociales y culturales particulares, pero no significa que heredaran o compartieran todos los otros objetos culturales. Con el establecimiento de la Colonia, muchos otros elementos culturales nuevos les fueron impuestos creando, a manera de sincretismo, nuevas culturas locales y regionales particulares.

Se trata entonces de profundizar más en los usos de los objetos y bienes culturales creados o apropiados por los pueblos y verificar si eso es lo que los determina como pueblo y los relaciona con los demás o los diferencia de ellos.

a) Patrimonio y expresiones como bienes culturales.

Los elementos, bienes y objetos culturales que determinan a un pueblo, cuentan con varias características.

[...] todos los pueblos tienen cultura, es decir, poseen y manejan un acervo de maneras de entender y hacer las cosas (la vida) según un esquema que les otorga un sentido y un significado particulares, los cuales son compartidos por los actores sociales. La producción de la cultura es un proceso incesante, que obedece a factores internos y (o) externos y que se traduce en la creación o la apropiación de bienes culturales de diversa naturaleza (materiales, de organización, de conocimiento, simbólicos, emotivos) que se añaden a los preexistentes o los sustituyen, según las circunstancias concretas de cada caso. Así se constituye el patrimonio cultural de cada pueblo, integrado por los objetos

¹⁵ Claro está que, a partir del establecimiento de la Colonia por parte de los españoles, el orden social, político y económico se vio transformado al igual que gran parte de los elementos culturales de los respectivos pueblos.

culturales que mantiene vigentes, bien sea con su sentido y significado originales, o bien como parte de su memoria histórica. (Bonfil Batalla, 2004, pág. 31)

En estas aportaciones, el autor resume de manera muy útil las principales características de los objetos y bienes culturales producidos o apropiados por los pueblos. La primera de ellas es el hecho de que todos los pueblos y, por consiguiente, sus integrantes los poseen. A través del desarrollo de los individuos dentro de los grupos que conforman su entorno social, van aprendiendo e interiorizando los esquemas, valores y significados que les permiten formar parte de dichos grupos y le otorgan sentido a la existencia del individuo, de los grupos y del pueblo en su totalidad. Esta característica corresponde a la definición antropológica más general del término “cultura” que se menciona en el primer punto del presente capítulo y en la que se refiere a la cultura como todo aquello que no es natural, es decir, que es creado o transformado por los seres humanos.

La segunda característica es el hecho de que los bienes y objetos culturales son producidos o apropiados de forma perpetua por los pueblos y sus actores sociales. En efecto, se entiende que éstos, al ser utilizados y producidos por un pueblo, pueden verse transformados o reemplazados por unos nuevos creados de manera interna o apropiados por el contacto con otros pueblos y que los actores sociales pueden considerar como mejores a los que se tenían antes. Entiéndase también que por objetos y bienes culturales puede tratarse de elementos materiales o tangibles como la creación o adopción de una nueva tecnología que pueda facilitar o mejorar el desarrollo material de dicho pueblo, o puede también tratarse de bienes intangibles como al reemplazar una creencia o conocimiento que se tenía acerca de algo, por uno nuevo que el pueblo considera más adecuado (por dar un par de ejemplos sencillos).

En tercer lugar, Bonfil Batalla (2004) introduce aquí la noción de “patrimonio cultural”. A través de esta noción se entiende que los grupos y sus miembros poseen el acervo mencionado de bienes y objetos culturales. Éste no sólo consiste en englobar la totalidad de características culturales que un pueblo posee, sino que funge además como la síntesis de lo que identifica a dicho pueblo. Al ser compartido por los actores sociales e integrantes de un pueblo para organizar, interpretar, entender y comunicar todos los aspectos de su vida,

expresa las particularidades de dicho pueblo, lo hacen único y le permiten identificarse a sí mismo y a sus integrantes como “nosotros” y entender que, en el espacio y mundo que los rodea, existen también los “otros” quienes no comparten algunos o la mayoría de los objetos que conforman el patrimonio cultural propio.

A esto último hay que agregar la cuarta y última característica referenciada por el autor que es la decisión de un pueblo de preservar un bien como parte de su patrimonio cultural, ya sea porque sigue siendo en plenitud un elemento con un uso y un significado sustancial en su quehacer social cotidiano, o ya sea porque forma parte de su memoria histórica que hace referencia a lo acontecido en el pasado y que el pueblo en cuestión continúa valorando a pesar de haber perdido su significado o uso originales. De esta última manera, el bien preservado continúa formando parte del patrimonio cultural de un pueblo, pero su uso puede remitirse al de expresar o manifestar su identidad particular, o servir como un puente que vincula la situación pasada de un pueblo con el presente.

En resumen, podemos definir el patrimonio cultural como el conjunto de manifestaciones u objetos nacidos de la producción humana, que una sociedad ha recibido como herencia histórica, y que constituyen elementos significativos de su identidad como pueblo. Tales manifestaciones u objetos constituyen testimonios importantes del progreso de la civilización y ejercen una función modélica o referencial para toda la sociedad, de ahí su consideración como bienes culturales. (Lull Peñalba, 2005, pág. 181)

El autor aquí contribuye además al entendimiento actual del concepto de patrimonio cultural resumiendo sus significados y atribuciones a través de la historia en Europa. Comienza por aclarar que en la Edad Antigua algunos objetos culturales formaban parte del patrimonio individual para el disfrute de una persona con poder y se trataba de objetos con gran valor monetario debido a los materiales que los componían o su rareza. De esta manera, eran indicadores de prestigio para quien los acumulara. Más adelante, los romanos comenzaron a valorar los vestigios de antiguas civilizaciones griegas a las cuales veían como superiores e intentaban imitar. Se apoderaban de sus obras de arte, las copiaban y las llegaron a exponer en museos y cámaras de maravillas con fines pedagógicos. Durante el Renacimiento se comenzaron a valorar obras de arte por su belleza, valor histórico y función rememorativa. Comienzan a aparecer

academias para estudiar, valorar y crear arte por y para grupos selectos como mecenas y la Iglesia a través de encomiendas (Llull Peñalba, 2005).

Esta idea de que el arte y la cultura en general son producidos desde academias y por virtuosos artistas permaneció en México a lo largo del siglo XIX y encuentra su auge durante el porfiriato. De esta manera, la cultura se entiende como todo lo que gira en torno a las bellas artes, quedando de esta manera excluidos del espectro cultural todos los bienes y expresiones que no encajan en este formato.

Esta acepción del término se ve contradicha durante la primera mitad del siglo XX gracias a que la antropología y sus múltiples usos de la palabra que expanden las fronteras de su conceptualización. Sin embargo, el afán de los grupos dominantes por mostrar su superioridad cultural en contraste con el resto de culturas existentes en México, termina por encontrar nuevos términos que revaliden su cometido.

La expresión “arte culto” implica que el arte popular es inculto o de segunda o algo parecido. Y no es más afortunado el término de “Bellas Artes” (o “artes finas”, en otras lenguas), pues conlleva el de artes no bellas o no finas; les llaman “artes aplicadas”, para suavizar el menosprecio. Cuando se habla de “alta cultura” se infiere que hay cultura baja o, si bien nos va, mediana. Esta dicotomía se arrastra como atavismo desde el siglo XIX, con las designaciones de “artes mayores” y, por supuesto, “artes menores”; el positivismo francés llegado a México durante el porfiriato no mejoró el entendimiento de las expresiones culturales populares. (Iturriaga, 2004, pág. 27)

De esta manera, la supuesta superioridad cultural de las clases dominantes que tienen el gusto y los recursos para apreciar y reproducir las bellas artes, se basa en la validación de sus propios criterios estéticos occidentales (muchos de ellos apropiados durante el porfiriato) y, sobre todo, la deslegitimación de los bienes y expresiones populares producidos por el resto de grupos, comunidades y pueblos. Con esta premisa, la exclusión social de grupos indígenas, rurales o pobres, se hace a través de dos conceptualizaciones del término cultura.

En un primer plano, como ya se ha visto en este capítulo, la cultura occidental moderna es proclamada como superior, como la más apropiada, o como la única que puede aportar las bases adecuadas para el desarrollo de México y todos los mexicanos a comienzos del siglo XX. Su contraparte, las culturas indígenas, al proporcionar modelos de desarrollo y de organización distintos al occidental,

fueron deslegitimados a través de fundamentos racistas, clasistas y de intolerancia hacia sus objetos culturales, individuos y existencia como grupo diferente.

En un segundo plano, entendida la cultura como los bienes y expresiones culturales, también existe la deslegitimación de aquellos que no entran en los formatos de las bellas artes o, si lo hacen, son menospreciados según los criterios estéticos de los grupos dominantes. Pueden existir bienes culturales que entren en alguna de las disciplinas artísticas occidentales tradicionales, pero no son considerados como arte por el hecho de que provienen de un grupo distinto al dominante y son remitidos a la categoría de arte popular o artesanías. Además, figurando en esta categoría, no meritan ser considerados como arte ni cultura, es arte inculto.

Parte de la desvalorización del arte popular nace de que muchas de sus creaciones difieren en varias características de lo que sí se proclama como arte culto.

1. El arte popular es tradicional: se transmite de generación en generación, de padres a hijos, de abuelos a nietos.
2. El arte popular suele ser comunitario o colectivo: pueblos enteros se dedican a la misma rama artesanal.
3. El arte popular es por lo general anónimo y en consecuencia pocas veces hay piezas firmadas; algunos artistas populares consagrados o de fama sí llegan a firmar sus obras.
4. El arte popular comúnmente es utilitario o cotidiano; son objetos con un fin práctico y dentro de ellos incluso se puede considerar a algunas piezas religiosas, pues las creencias del pueblo tienen expresiones día con día.
5. El arte popular está determinado por el medio ambiente, pues se realiza con materiales naturales del entorno propio de cada población o región. (Iturriaga, 2004, pág. 28)

El autor aquí apunta además un elemento clave acerca de la concepción de las expresiones culturales populares que gira en torno a sus formas. Parte de lo que conlleva a la existencia de algunos bienes culturales no se puede apreciar en la obra misma si se intenta valorar a la misma fuera de su contexto. A través del ojo de algún antropólogo o etnólogo, la pieza en cuestión no se encuentra aislada en un museo o en un teatro, sino que existe gracias a las condiciones en las que fue creada, el conocimiento necesario para producirla, los momentos y

situaciones en los que se constituye, los cánones estéticos particulares que la componen y, sobre todo, los significados que pueden tener para los miembros del grupo en el que fue creada. Habría que entender los valores que se expresan, lo que se comunica y la interacción de quienes lo producen con su entorno social y natural y quizás los procesos rituales tradicionales que podría tener el objeto al momento de su concepción, de su creación o de su uso en su propio contexto.

En resumen, gran parte de lo que le da valor a dicho bien resultan ser elementos culturales intangibles complementarios que le permiten formar parte del patrimonio cultural del pueblo o grupo que lo produce. Así entonces, un bien cultural, por sencillo que parezca, funge como representación de buena parte de la cultura en la que se origina.

Es importante resaltar que este también es el caso de los bienes culturales que los grupos dominantes sí consideran como arte. La diferencia radica entonces en el interés de dichos grupos por proclamarse e identificarse como gente “cultura” y diferenciarse de la gente “incultura”. No obstante, ni uno ni otro deja de ser un bien cultural significativo para quienes los producen, consumen y reproducen.

De gran importancia también resulta traer a discusión el aspecto de la intangibilidad de algunos bienes culturales. Existen tradiciones, rituales, fiestas, ceremonias, procesos, lenguas (por mencionar unos cuantos) que forman parte del patrimonio cultural de los pueblos y que pueden no considerarse como tal, en gran parte porque puede existir un vacío de ideas o una falta de interés sobre cómo o incluso por qué se debe apreciar ese tipo de bienes.

Claro está que sus productores y reproductores internos entienden el valor y los significados que representan, pero desde fuera puede existir una gran falta de saberes, conocimientos y experiencias que le permitan al observador externo entender dichas representaciones y por qué su apreciación es compartida por los integrantes del grupo que los produce. Existe un cierto grado de incompatibilidad de criterios y de entendimientos culturales que evitan que algún observador externo pueda alcanzar a valorar o entender los significados y lo que se representa a través del bien en cuestión. De manera interna, dicho está que un bien cultural se reproduce gracias a que los actores del grupo lo consideran como propio y, por lo tanto, forma parte del patrimonio cultural compartido, algo

que, de manera externa, difícilmente se podría lograr sin antes haber experimentado, interiorizado y aprehendido lo necesario para que se logre identificar un objeto cultural con quienes lo reproducen, aprecian y entienden los significados y representaciones evocados a través del bien.

García Canclini (2004) analiza varias formas contemporáneas en las que ciertos bienes culturales pueden ser seleccionados por un grupo, pueblo o nación y llegar a ser considerados como elementos patrimoniales compartidos. Existen distintos mecanismos formales que son utilizados por una sociedad para determinar el estatus patrimonial de estos bienes. Visto desde un punto de vista más antropológico se puede desarrollar dicho proceso a partir de la transmisión tradicional intergeneracional de estos elementos. Se puede también llevar a cabo por instituciones educativas o de manera más directa a través de instituciones públicas gubernamentales dedicadas a elaborar políticas públicas para producir, reproducir, seleccionar, proteger y conservar lo que se considerará como patrimonio cultural. No obstante, estos mecanismos formales como políticas culturales o procesos tradicionales pueden no considerar por distintas razones ciertos elementos, bienes o expresiones que con creces identifican a más y más integrantes de la sociedad y forman ya parte del patrimonio cultural que comparten.

Es entonces pertinente analizar el funcionamiento de las políticas culturales a principios del siglo XX como mecanismo formal de selección, producción y reproducción de los bienes culturales.

b) Sector y políticas culturales.

El proceso de producción de bienes culturales explicado en el punto anterior se puede adscribir a la categoría de “sector cultural”. Esta categoría viene a englobar todos los productos, objetos, bienes y expresiones culturales que se producen y se consumen en una sociedad y sin importar su formato, el entorno

en el que se originan o si han sido apropiados por la colectividad para considerarlos como patrimonio cultural.

El sector cultural considera todas esas creaciones y expresiones culturales producidas en un país y están englobadas bajo el término más actual de “cultura” para referirse a ellas y no al concepto antropológico. Al hablar de un sector cultural, se considera a la cultura como un recurso que se gestiona, administra, comercializa, explota y en el cual se invierte (Yúdice, 2002).

[...] el concepto de recurso absorbe y anula las distinciones, prevalecientes hasta ahora, entre la definición de alta cultura, la definición antropológica y la definición masiva de cultura. La alta cultura se torna un recurso para el desarrollo urbano en el museo contemporáneo (por ejemplo, el Guggenheim de Bilbao). Los rituales, las prácticas estéticas cotidianas tales como canciones, cuentos populares, cocina, costumbres y otros usos simbólicos son movilizados también como recursos en el turismo y en la promoción de industrias que explotan el patrimonio cultural. Las industrias de la cultura masiva, sobre todo las concernientes al entretenimiento y a los derechos de autor, que han integrado progresiva y verticalmente la música, el filme, el vídeo, la televisión, las revistas, la difusión satelital y por cable, son las que más contribuyen al producto bruto nacional de Estados Unidos. (Yúdice, 2002, pág. 16)

Un ejemplo de esta relación del sector cultural con el desarrollo económico en México lo expone Ernesto Piedras (2004) al analizar las aportaciones directas e indirectas de las industrias protegidas por el derecho de autor (IPDA) a través de instrumentos de medición como el PIB. Sin embargo, el mismo autor reconoce (como tantos antes que él) que el valor de estas industrias y de la cultura en general no se puede limitar a su función en el desarrollo económico de los países: “Sin duda las contribuciones más importantes de las IPDA son las espirituales, morales, estéticas, y válgase repetir, aquellas intrínsecamente estéticas del arte y la cultura.” (Piedras, 2004).

El interés por promover, fomentar, proteger y gestionar el sector cultural o por lo menos parte de él antecede a los estudios que lo analizan como sector económico. Muestra de ello es el interés que han mostrado con anterioridad los gobiernos en patrocinar o administrar bienes y expresiones culturales y patrimoniales empleando recursos públicos a través de políticas públicas: “Altamirano, Sierra y Vasconcelos no sólo fueron hombres cultos y creadores, sino grandes estadistas, que veían claramente la importancia de la cultura para

el desarrollo del país.” (Zaid, 2013, pág. 28). Esta relación entre el Estado y la cultura se desarrolla en un espacio en el que convergen y se relacionan numerosos actores e instituciones.

Actualmente, *política cultural* se refiere a los apoyos institucionales, a la producción y a la memoria estética. La política cultural acorta la distancia entre el arte y la vida cotidiana. Los gobiernos, los sindicatos comerciales, las universidades, los movimientos sociales, los grupos comunitarios, las fundaciones, las obras de caridad, las iglesias y las empresas asisten, financian, controlan, promueven, educan y evalúan la cultura. (Miller, 2012, pág. 22)

Existen hoy en día en México varias instituciones federales que se dedican a gestionar y administrar la cultura y el patrimonio cultural como el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Instituto Nacional de Bellas Artes¹⁶, el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes y la recién creada Secretaría de Cultura. Existen tantas por el hecho de que fueron creadas en distintos momentos políticos y atienden varias necesidades de distintos bienes o expresiones culturales. Se podría decir que, de cierta manera, son los mecanismos creados por el Estado mexicano para encargarse de lo que le interesa o de lo que asume como su obligación en el sector cultural del país. A ellas hay que sumar las muchísimas instituciones estatales y municipales que se encargan de lo mismo desde diferentes extensiones.

De la misma manera, existen organismos internacionales que intentan hacer lo mismo desde una perspectiva de cooperación y acuerdos internacionales entre países como lo es la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO por sus siglas en inglés. Gracias a ésta, se llevó a cabo la Convención para la Protección de los Bienes Culturales en caso de Conflicto Armado en 1954 en La Haya y de la cual se originó el Reglamento para la aplicación de la Convención en la que consideran como bienes culturales:

a. Los bienes, muebles o inmuebles, que tengan una gran importancia para el patrimonio cultural de los pueblos, tales como los monumentos de arquitectura, de arte o de historia, religiosos o seculares, los campos arqueológicos, los grupos de construcciones que por su conjunto ofrezcan un gran interés histórico o artístico, las obras de arte, manuscritos,

¹⁶ Modificado en 2019 a Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, por sus siglas, INBAL.

libros y otros objetos de interés histórico, artístico o arqueológico, así como las colecciones científicas y las colecciones importantes de libros, de archivos o de reproducciones de los bienes antes definidos;

b. Los edificios cuyo destino principal y efectivo sea conservar o exponer los bienes culturales muebles definidos en el apartado a. tales como los museos, las grandes bibliotecas, los depósitos de archivos, así como los refugios destinados a proteger en caso de conflicto armado los bienes culturales muebles definidos en el apartado a.;

c. Los centros que comprendan un número considerable de bienes culturales definidos en los apartados a. y b., que se denominarán «centros monumentales». (UNESCO, 1954)

En esta conferencia se tiene en consideración tan sólo los bienes culturales tangibles que corran el riesgo de sufrir daños materiales durante un conflicto armado. Sin embargo, los bienes culturales inmateriales también forman parte del sector sobre el cual los organismos federales mexicanos y los internacionales han acordado cómo actuar desde el siglo XX a través de múltiples reuniones, tratados y convenciones.

Hoy en día, en México se pueden adjudicar las labores de las instituciones culturales públicas a los bienes culturales como las obras artísticas (o lo que algunos consideran todavía alta cultura en la mayoría de los casos) a través de museos, teatros, foros, centros culturales, bibliotecas, etc. y los otros que Yúdice (2002) enuncia como rituales, prácticas estéticas cotidianas y otros usos simbólicos (expresiones culturales que no encajan en la categoría de bellas artes). El sector privado tiende a estar más activo en lo que el mismo autor llama industrias de la cultura masiva. Hay que aclarar que, como en todo, existen excepciones. Las instituciones culturales públicas también fomentan las industrias de la cultura masiva como puede ser a través de conciertos, publicaciones literarias, patrocinios de productos audiovisuales, entre tantas. De la misma manera, el sector privado ha hecho lo suyo en la promoción de bienes culturales que entran en las otras categorías a través de galerías, teatros, museos o a través de fundaciones y otros tipos de patrocinios.

No hay que olvidar que las escuelas y sobre todo universidades tienen un gran peso en el sector cultural y su impulso en México. El ejemplo más conocido quizás por su amplísima proyección y, como se verá más adelante, por su

posición pionera, es la Universidad Nacional Autónoma de México. Al igual que ésta, muchas más universidades, tanto públicas como privadas, proporcionan también gran parte de la infraestructura existente para el sector cultural.

El registro de algunas políticas culturales en México puede rastrearse hasta la época colonial en la que, si bien la Iglesia patrocinaba y encomendaba gran parte de las producciones culturales, la administración de la Corona tomó un papel activo en la gestión de otros tipos de bienes culturales.

Durante la Conquista, la Corona española permitió el saqueo de templos, palacios y tumbas con la única condición de que quien lo hiciera le pagara la mitad (Cottom, 2004). Para 1575 esto fue anulado ya que la Corona se adjudicó el derecho de posesión tanto de los bienes como de los monumentos en los que se pudieran encontrar. En 1808 se estableció en la Nueva España una Junta de Antigüedades como sucesora de la orden del rey Carlos IV de conservar y estudiar antigüedades. Dicha Junta se vio imposibilitada por la guerra de Independencia que, al término de la misma, dio pie a la creación de un Estado mexicano que heredaría todos los bienes de la Corona en estas tierras y, por consiguiente, también los monumentos y otros bienes muebles antiguos (Cottom, 2004).

No obstante, los mecanismos para proteger y conservar dichos bienes materiales no se mantendrían de forma inmediata. En 1833 se crea el Instituto de Geografía y Estadística (más tarde llamado Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística) que en 1858 crea una comisión para investigar y detener la destrucción de monumentos en algunas zonas arqueológicas (Cottom, 2004). El descubrimiento de numerosos yacimientos precolombinos junto con piezas escultóricas de la misma índole a lo largo del siglo XIX despertó el interés de arqueólogos y políticos por proteger dichos bienes para estudiarlos. Esto marcaría la tendencia general de las políticas culturales de la segunda mitad del mismo siglo que se centrarían en la gestión de bienes históricos monumentales con un interés innegablemente nacionalista (Cottom, 2008).

Durante el porfiriato se promulgó la Ley Sobre Monumentos Arqueológicos que daba facultades al Estado de aprobar o no excavaciones arqueológicas. Con

esta nueva ley se declaran estos bienes patrimoniales como propiedad de la Nación y reiteraba la obligación del Estado para su protección (Cottom, 2004).

En 1914 Victoriano Huerta promulga la Ley sobre Conservación de Monumentos Históricos y Artísticos y Bellezas Naturales y en 1916, un proyecto para ampliar la concepción de monumentos históricos fue firmado por Venustiano Carranza (Cottom, 2004).

De esta manera, la Secretaría de Instrucción Pública y de Bellas Artes se encargaría de gestionar los bienes muebles e inmuebles catalogados según la ley. Así las instituciones y leyes existentes durante los conflictos armados de la Revolución, alcanzaban a contemplar una porción del quehacer cultural en México en esa época.

Retomando la relación que han tenido las instituciones culturales públicas con el sector cultural, la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes (1905-1921), como lo dice su nombre, se encarga no tan sólo de gestionar las escuelas públicas y el contenido de lo que se enseña en ellas, sino que toma el papel de formar artistas y personas que sepan apreciar sus creaciones. Los principales centros de formación cultural fueron la Escuela Nacional Preparatoria y la Escuela Nacional de Jurisprudencia.

[...] el Estado y la sociedad del periodo de Díaz (la minoría que la integra reconocidamente) sólo admiten en lo cultural a la élite de letrados, poetas, novelistas, pensadores (más bien predicadores), historiadores, ensayistas, directores de periódicos, artistas, músicos y teatristas reconocidos. Y el grupo dominante de la vida cultural lo integran en su mayoría abogados, los creadores de la estructura formal del país, los hacedores de las leyes y los garantes de la imposibilidad de aplicarlas. (Monsiváis, 2010, pág. 47)

El mismo Monsiváis (2010) apunta que lo que más se valora en la época es el virtuosismo en las artes, la educación está destinada a las minorías privilegiadas e imitan actitudes y costumbres (afrancesamiento) como medio de acceder a la época moderna. Gran parte de los integrantes de esta élite está conformada por intelectuales, algunos escritores como Federico Gamboa, José López Portillo y Rojas, Salvador Díaz Mirón o Emilio Rabasa, historiadores como Victoriano Salado Álvarez, Genaro García, Antonio García Cubas, Carlos Pereyra,

Francisco Sosa o Luis González Obregón, algunos juristas ministros de la Suprema Corte de Justicia y hasta algunos políticos como Nemesio García Naranjo, Querido Moheno o Francisco Olaguíbel. (Monsiváis, 2010).¹⁷

Casi por decreto, durante el periodo liberal en México, el Estado adoptó el positivismo como forma de unirse a las tendencias modernistas de los otros países industrializados. Esto conllevó a que se fomentara la laicidad en la educación pública y que se favoreciera a las ramas técnicas útiles para el desarrollo material e industrial del país. Para 1909 se congrega un grupo de jóvenes que se desarrollaban en distintas disciplinas académicas y artísticas.

El 28 de octubre de 1909 se funda el Ateneo de la Juventud. Vasconcelos, en una conferencia en 1916, cita a los participantes: los escritores Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Julio Torri, Enrique González Martínez, Rafael López, Roberto Argüelles Bringas, Eduardo Colín, Joaquín Méndez Rivas, Antonio Mediz Bolio, Rafael Cabrera, Alfonso Cravioto, Martín Luis Guzmán, Carlos González Peña, Isidro Fabela, Manuel de la Parra, Mariano Silva y Aceves, José Vasconcelos; el filósofo Antonio Caso; los arquitectos Jesús T. Acevedo y Federico Mariscal; los pintores Diego Rivera, Roberto Montenegro y Alfredo Ramos Martínez; los músicos Manuel M. Ponce y Julián Carrillo. (Monsiváis, 2010, págs. 26-27)

Se dedican a luchar contra una “desmoralización estética” en los ambientes cultural y educativo, que consideraban fruto del positivismo moderno. Si bien trabajan por recuperar las humanidades en la educación, son grandes partidarios del laicismo escolar y en el Estado. Buscan la autonomía en el ámbito cultural para deshacerse de las influencias de los políticos (Monsiváis, 2010). Fundan revistas, conferencias, talleres y hasta la efímera Universidad Popular Mexicana pensada para adultos que no pudieron acceder a la escuela primaria. Desde el Ateneo y la Universidad Popular se llevó a cabo gran parte de la difusión cultural capitalina a través de las conferencias donde se exponían y discutían lecturas.

Sin embargo, los aires de unidad en cuanto a propósitos en el Ateneo (después rebautizado como Ateneo de México) y la creciente afiliación de miembros y participantes, se vieron opacadas por las actividades armadas de la Revolución. Muchos de sus miembros se exiliaron sobre todo en Europa y Estados Unidos. Muchos otros aceptaron cargos públicos aprovechando el golpe de Estado de

¹⁷ Revisar las páginas 48-50 de la obra citada.

Huerta. Tantos otros continuaron su labor como profesores y conferencistas en la Universidad Popular Mexicana, la Escuela de Altos Estudios y la Universidad Nacional (Krauze, 2014).

En medio de traiciones y conflictos políticos, al Ateneo le siguen un par más de grupos devotos a la cultura, la vida universitaria y la educación en general, así como a la difusión de las mismas. Como grupo organizado surgen los llamados “Siete Sabios” que fundan la Sociedad de Conferencias y Conciertos conformada por Antonio Castro Leal, Alberto Vásquez del Mercado, Vicente Lombardo Toledano, Manuel Gómez Morin, Teófilo Olea y Leyva, Alfonso Caso y Jesús Moreno Baca. A algunos de sus compañeros los incluye Gómez Morin en su concepción generacional de individuos destacados en estos ámbitos primero y luego por desenvolverse en papeles importantes de la vida pública de México, a través de lo que se daría a conocer como la generación de 1915 (Krauze, 2014)¹⁸.

Al mismo tiempo en que se desarrollan conflictos armados en todo el país, la actividad artística no aumenta de forma excepcional, pero tampoco desaparece del todo. Siguen produciendo sus obras muchos de los artistas, poetas y escritores surgidos de academias y aclamados por su virtuosismo.

Sin embargo, los cambios en la vida cotidiana del país trajeron consigo nuevos fenómenos y corrientes en las producciones artísticas. Surge un interés por narrar, plasmar y describir lo que sucede en el país durante la Revolución. La forma quizás más sencilla e influyente fueron los corridos populares que recurren a la efectividad de la tradición oral para contar historias a más personas.

De forma casi instantánea y duradera, la literatura no se queda atrás y surgen numerosas publicaciones de temática revolucionaria y popular que seguirían brotando por más de medio siglo de las manos de Mariano Azuela, Rafael F. Muñoz, Francisco L. Urquiza, Martín Luis Guzmán, José Vasconcelos y Nellie Campobello y unos cuantos autores también comienzan (con un amplio espectro de virtudes y desatinos) a tocar el tema indígena en sus obras a través de sus

¹⁸ Acerca de los detalles sobre la conformación del primer grupo y la concepción del segundo, así como las actividades y obras llevadas a cabo, revisar los capítulos III “*Los Siete Sabios*” y IX *La generación de 1915* de la obra aquí citada.

personajes y planteamientos como lo fueron Gregorio López y Fuentes, Mauricio Magdaleno, Francisco Rojas González, Ricardo Pozas, Rosario Castellanos y Ramón Rubín (Monsiváis, 2010).

El interés por reflejar la cotidianidad en la época (entre muchos otros temas) se hace evidente también en los poetas de la época como Francisco González León, Alfredo R. Placencia, Concha Urquiza, Manuel Ponce Zavala, Enrique González Martínez y (quizás el más recordado) Ramón López Velarde (Monsiváis, 2010).

En artes pictóricas lo que hace José Guadalupe Posada antecede y marca (de manera casi involuntaria) la tendencia en estilos y temáticas de muchos de los que le sucedieron. En un país donde la gran mayoría no sabía leer ni escribir, gran parte de la tarea comunicativa recaía en los hombros de caricaturistas e ilustradores de medios impresos. La cotidianidad, los sucesos, las familias, los colores y las formas populares de poblados, barrios, haciendas, ranchos y paisajes se torna el tema o por lo menos la influencia central de la gran mayoría de artistas como Hermenegildo Bustos, José María Velasco, Julio Ruelas, Leandro Izaguirre, Ernesto Icaza, Félix Parra, Germán Gedovius, Joaquín Clausell, Roberto Montenegro, Alberto y Antonio Garduño, Armando García Núñez, Jorge Enciso, Saturnino Herrán, Ángel Zárraga y Frida Kahlo, al igual que los murales de Diego Rivera, José Clemente Orozco, David Alfaro Siqueiros y Gerardo Murillo, mejor conocido como el Dr. Atl (Monsiváis, 2010)¹⁹.

En suma, el comienzo del siglo XX trajo consigo grandes cambios en el sector intelectual y cultural que marcarían las producciones artísticas durante el resto del siglo. De la misma forma, aparecieron las primeras intromisiones de los gobiernos liberales en cuanto a legislar y asignarse responsabilidades en ámbitos de arqueología y la selección de algunos bienes culturales que consideraron que debían formar parte del patrimonio cultural de los mexicanos.

¹⁹ En este párrafo se parafrasea la información sobre los movimientos artísticos que aparece en la obra citada de Carlos Monsiváis en los capítulos 6. *La narrativa de la Revolución*, 7. *Viaje en torno a la calidad de los sentimientos*, 8. *De los artistas populares, la Academia de San Carlos y sus disidentes* y 11. *La cultura en la década de 1920*.

De esta manera se entiende la evolución del concepto de cultura y sus usos en distintos ámbitos en México. Desde su significado de cultivarse a sí mismo, al espíritu, que se relacionó en el siglo XIX con la educación de la gente y daba pie a que se distinguiera entre gente culta e inculta, pasando por su revalorización antropológica para clasificar grupos, pueblos y naciones distintos, hasta su entendimiento más reciente como lo que engloba a los objetos y expresiones culturales producidos por cada cultura y que se puede determinar como un sector sobre el cual se pueden adjudicar distintas instituciones la responsabilidad de gestionarlo.

Capítulo II

Los esfuerzos por la educación y la cultura nacionales.

En este capítulo se estudia el sector cultural y el papel que toma el Estado durante el proceso de reconstrucción de un país y de sus instituciones públicas después de un largo periodo de conflictos armados. Se realiza una revisión de las estrategias impulsadas desde la Universidad Nacional de México y la Secretaría de Educación Pública con José Vasconcelos a cargo de ambas instituciones. De la misma manera, se expone la transformación, la revaloración y la creación de los productos culturales que fueron el resultado de los nuevos patrocinios estatales.

1) La educación pública y la rectoría: nuevas herramientas a disposición.

Con la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos proclamada el 2 de febrero de 1917, las disputas violentas por el poder parecían llegar a su final. A pesar de que Carranza y Obregón serían asesinados en las secuelas violentas, el Estado mexicano iba tomando forma y daba algunos indicios de estabilidad. Gran parte de los esfuerzos revolucionarios para la reconstrucción social del país se habían reflejado desde antes en el ámbito educativo de manera casi experimental.

Por medio de la iniciativa de ley del 16 de mayo de 1905, Justo Sierra consiguió que la antigua Subsecretaría de Instrucción Pública, adjunta a la Secretaría de Justicia e Instrucción Pública, se convirtiera ya en secretaría independiente bajo el nombre de Secretaría de Instrucción Pública y de Bellas Artes, pero únicamente con autoridad en el Distrito Federal y los Territorios. (Llinás, 1978, pág. 95)

No obstante los esfuerzos de Sierra, dicha secretaría no duraría mucho a pesar del intento constitucional de preservar los aspectos de laicidad y gratuidad de la educación al igual que su carácter obligatorio. La misma constitución suprimía la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes quedando de esta manera la educación a cargo de los municipios. Esto resultó en un primer fracaso dada la

incapacidad de los municipios para absorber los gastos (Loyo, La educación del pueblo, 2010).

Con el cambio constitucional, la Preparatoria quedó bajo la dependencia del gobierno de la ciudad de México y en 1918 pasó al gobierno federal. Por su parte, la Universidad creó su propia preparatoria, que sólo sobrevivió dos años. El Departamento Universitario y de Bellas Artes tuvo la responsabilidad de los asuntos culturales y universitarios. (Loyo, 2010, pág. 159)

La manutención de los establecimientos, compra de materiales y sueldos de los profesores de educación primaria pasaron a ser responsabilidad de los ayuntamientos. Algunos de estos últimos pudieron pagar tan sólo una parte de los sueldos de los maestros. Otros tantos comunicaron su incapacidad de pagar sueldo alguno. Esto conllevó a que estallara una huelga por parte del profesorado. El problema duró cerca de tres años en los que los municipios solicitaban ayuda o le delegaban responsabilidades al gobierno federal. De éste obtuvieron constantes negativas. A lo largo del conflicto, fue inevitable el cierre de una considerable porción del total de escuelas abiertas en el Distrito Federal (Llinás, 1978)²⁰.

En abril de 1920, con el plan de Agua Prieta, Venustiano Carranza es desconocido como presidente y posteriormente asesinado. Adolfo de la Huerta es nombrado presidente interino mientras se convocan elecciones y en junio de 1920, nombra a su vez a José Vasconcelos titular del Departamento Universitario y Bellas Artes y rector de la Universidad Nacional para intentar frenar la crisis por la que estaba pasando también esta institución (Llinás, 1978).

Vasconcelos había vivido y trabajado en Estados Unidos desde 1915 poco después de haber renunciado a su nombramiento como director de la Escuela Nacional Preparatoria y participar en la Convención de Aguascalientes. Regresa a México invitado por Álvaro Obregón y de inmediato expresa su interés por reorganizar y rescatar la educación pública en México (Cárdenas Noriega, 2008).

En el discurso pronunciado con motivo de su toma de posesión el 9 de junio de 1920, Vasconcelos lamenta las gestiones de Carranza en el ámbito educativo

²⁰ El autor extrae la información de los artículos periodísticos que se publicaron sobre el tema a lo largo del conflicto.

“Llego con tristeza a este montón de ruinas de lo que antes fuera un Ministerio que comenzaba a encauzar la educación pública por los senderos de la cultura moderna” (Vasconcelos, 2014, pág. 94)²¹. Expresa su deseo y visión de gestionar la educación pública en todo el país desde una institución federal “no es posible obtener ningún resultado provechoso en la obra de educación del pueblo, si no transformamos radicalmente la ley que hoy rige la educación pública, si no constituimos un Ministerio Federal de Educación Pública” (Vasconcelos, 2014, págs. 94-95).

Anuncia además sus dos principales motivaciones y ocupaciones que llevará a cabo durante su corto periodo como rector. La primera consiste en movilizar a la Universidad y al resto de personas letradas para combatir la preocupante situación de analfabetismo en el país “yo no vengo a trabajar por la Universidad, sino a pedir a la Universidad que trabaje por el pueblo. El pueblo ha estado sosteniendo a la Universidad y ahora ha menester de ella y por mi conducto llega a pedirle consejo” (Vasconcelos, 2014, pág. 96). La segunda consiste en redactar una propuesta de ley que sirva para la creación del ansiado Ministerio de Educación Pública Federal.

Lo hacemos saber a todo el mundo: la Universidad de México va a estudiar un proyecto de ley para la educación intensa, rápida, efectiva de todos los hijos de México. Que todo aquel que tenga una idea nos la participe; que todo el que tenga su grano de arena lo aporte. Nuestras aulas están abiertas como nuestros espíritus y queremos que el proyecto de ley que de aquí salga, sea una representación genuina y completa del sentir nacional; un verdadero resumen de los métodos y planes que es necesario poner en obra para levantar la estructura de una nación poderosa y moderna. (Vasconcelos, 2014, pág. 97)

Sin hesitar ni perder tiempo, Vasconcelos decide actuar sobre el tema que más le preocupaba y que era el resultado de las malas gestiones anteriores en la educación pública. La principal consecuencia de las mismas era la preocupante

²¹ Si bien este discurso pronunciado por el rector se publicó de manera original en *Boletín de la Universidad. Órgano del Departamento Universitario y de Bellas Artes*, cuarta época, t. I, núm. 1, agosto de 1920, pp. 7-13, el mismo texto se encuentra publicado como sección de un libro en Vasconcelos, J. (2014). Discurso de toma de posesión. En J. R. Gallegos Téllez Rojo (Ed.), *Discursos de toma de posesión de los rectores de la Universidad Nacional Autónoma de México 1910-2011* (págs. 94-99). México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Los números de páginas de este discurso corresponden a esta última referencia.

cantidad de analfabetas en el país. El censo de 1895 dio como resultado que de la población que tenía 15 años o más, el 82.1% eran analfabetas, lo que representaba un total de 6.1 millones de mexicanos y mexicanas que no sabían leer ni escribir. Es decir, que al menos el 48% de la población total del país se podía considerar como analfabeta²² (*Censo general de la República Mexicana verificado el 20 de octubre de 1895, 1899*).

La Revolución y la crisis educativa iniciada en 1917 no habían contribuido a la solución de la situación. Como la constitución vigente en ese entonces no le otorgaba facultades ni recursos al rector de la Universidad para comenzar a establecer recintos o instituciones para afrontar el problema de forma directa, éste ingenió una Campaña contra el Analfabetismo en todo el país. Dicha campaña se daría a conocer a través de circulares que comenzaría a publicar Vasconcelos a partir de junio de 1920.

La primera circular, que aparece a principios de junio, explica los motivos de la campaña y los objetivos que persigue. La segunda, fechada el 20 de junio de 1920, propone una serie de medidas complementarias de la alfabetización propiamente dicha y relativas “al aseo personal y la higiene”. La tercera va dirigida más particularmente a las mujeres, quienes deberán ser el elemento motor de esta campaña (13 de julio de 1920). La cuarta se ocupa de los libros que la Universidad recomienda y que los alfabetizadores pueden utilizar (30 de julio de 1920). La quinta y última (11 de noviembre de 1920) es un mensaje a los “profesores honorarios” que trabajan en la Campaña contra el Analfabetismo, mensaje que busca infundirles ánimos. (Fell, 2009, págs. 24-25)²³

El rector recurre a hacer un llamamiento a las personas que hayan estudiado por lo menos hasta el tercer grado de educación primaria para que fungieran como profesores voluntarios y que instruyeran por lo menos a dos personas en el aprendizaje de la lectura y la escritura. Una vez inscritos los profesores, la Universidad les otorgaría un diploma que los certificara como “profesores honorarios” y al lograr instruir a más de 100 personas, un diploma que les ayudaría a acceder a otros empleos. Para los beneficiados, un documento que avale las habilidades adquiridas. Además de enseñar a leer y a escribir, los

²² En este último porcentaje no se cuentan a menores de 15 años. Por las condiciones en las que se encontraba la educación y, en general, las condiciones de vida en el país, ha de estimarse que no hayan sido muchos los niños y niñas que supieran leer y escribir en esa época. Por lo tanto, el porcentaje de analfabetismo sería todavía más escandaloso.

²³ Las comillas y los paréntesis pertenecen al texto original.

voluntarios y voluntarias deben orientar a sus alumnos y alumnas en hábitos de higiene, de alimentación, técnicas de respiración y hasta la organización del tiempo libre. Todo lo anterior a falta de que la Universidad pueda otorgar materiales y otros recursos por su incapacidad legal y económica para hacerlo. Por lo tanto, las actividades se desempeñan en los hogares tanto de profesores como de alumnos, en salones de clase de escuelas en horarios disponibles, patios, plazas públicas o cualquier lugar que se prestase para llevar a cabo las actividades (Fell, 2009).

Como resultado de las condiciones en las que se desarrolló la campaña desde sus inicios, los resultados no fueron los esperados. Los alumnos no acudían de manera regular a sus clases. Entre los principales motivos de esto se encuentran la desconfianza de padres y alumnos hacia los voluntarios y las labores del campo en zonas rurales en las que participaban los niños. La alfabetización debía de hacerse en español por instrucción del rector, lo que representaba un obstáculo más para alfabetizar a la población que no hablaba español. Los ánimos de los profesores tampoco se pudieron mantener en alto por mucho tiempo, sobre todo por el estatuto de voluntario, además de la existencia de personas que se inscribían y no llevaban a cabo las actividades exigidas.

Apenas con la creación de la Secretaría de Educación Pública se estableció el Departamento de la Campaña contra el Analfabetismo, se pudo pagar a algunos maestros ambulantes y se crearon centros de alfabetización primero en la capital y luego se extendieron a otras partes del país. Sin embargo, por recortes al presupuesto destinado a la educación, dicho departamento tuvo que ser absorbido por el Departamento Escolar. Claude Fell (2009), quien aporta la información contenida en este párrafo, estima que, desde mediados de 1920 hasta mediados de 1924, hayan sido alfabetizados entre 80 y 100 mil habitantes.

Como continuación de la idea ateneísta de que en México se vivía una crisis moral, Vasconcelos consideraba una labor sustancial hacer una selección adecuada de lo que debería leerse en las escuelas y estar a disposición en bibliotecas públicas y sociedades obreras. En la última circular que publica hace énfasis sobre la tarea no sólo instructiva de los educadores, sino de la importante labor cívica e impartir valores como “la honradez para con los demás y para

consigo mismo, el culto a la verdad, el amor al trabajo, la abnegación, la ayuda mutua, la amabilidad” (Fell, 2009, pág. 36). Como principal herramienta para inculcar lo anterior y más en los lectores mexicanos, resalta las obras de tres autores. Se trata de Benito Pérez Galdós, Romain Rolland y León Tolstoi. Para ello compra la Universidad ediciones españolas de los tres y se dedica a repartirlas a lo largo del país junto con otras obras y colecciones a los centros de lectura como los ya mencionados (Fell, 2009).

José Vasconcelos logra para enero de 1921 que el presidente Álvaro Obregón ordene que los Talleres Gráficos de la Nación estuvieran ahora bajo la dependencia de la Universidad. De todas formas, dichos talleres todavía servirían para imprimir lo requerido por los distintos departamentos del gobierno, pero ahora el rector tendría a su disposición una sección para editar los libros de texto necesarios para las escuelas oficiales y una más para continuar con el ímpetu por repartir en el país las obras básicas que considera esenciales para moldear el pensamiento de los lectores a través de una selección de títulos, según él, universales (Llinás, 1978).

Las obras que Vasconcelos iba a poner a disposición del público incluían las de Homero, Esquilo, Sófocles, Platón, Plutarco, Plotino, obras sobre budismo, *Los Evangelios*, *La Divina Comedia* de Dante, selecciones de Shakespeare, Lope, Calderón, Cervantes, de poetas mexicanos, latinoamericanos y españoles, y una amplia selección de prosistas mexicanos, además de importantes trabajos sobre higiene, industria y agricultura. (Llinás, 1978, pág. 135)

A éstas se les deben de sumar las obras de Rolland, Tolstoi, Pérez Galdós, Tagore, Ibsen y Goethe, entre los más destacados y a las que se sumarían más ediciones una vez fundada la Secretaría de Educación Pública con un presupuesto más amplio. La iniciativa de publicar obras de esta índole provocó reacciones y opiniones contrarias cuyas razones se verán más adelante.

La idea de la fundación de un ministerio de educación que pudiera regular la educación pública en todo el país resultaba pertinente a la gran mayoría de personas que opinaban al respecto. Tan es así que Vasconcelos, al ser la principal figura pública en impulsar la campaña para llevar a cabo la empresa, se vio favorecido por la prensa y hasta se hizo de elogios por parte de personalidades políticas e intelectuales (Llinás, 1978).

Como parte de la idea de que la Universidad debe ahora trabajar para el pueblo, Vasconcelos considera que el pueblo para el que debe trabajar no es únicamente el pueblo de México. Siendo un gran impulsor de la cooperación entre los países latinoamericanos por sus similitudes históricas y culturales, propone el lema y el escudo que hasta la actualidad son los que identifican a la Universidad y representan el sincretismo en su imaginario.

Considerando que a la Universidad Nacional corresponde definir los caracteres de la cultura mexicana, y teniendo en cuenta que en los tiempos presentes se opera un proceso que tiende a modificar el sistema de organización de los pueblos, substituyendo las antiguas nacionalidades, que son hijas de la guerra y la política, con las federaciones constituidas a base de sangre e idiomas comunes, lo cual va de acuerdo con las necesidades del espíritu, cuyo predominio es cada día mayor en la vida humana, y a fin de que los mexicanos tengan presente la necesidad de fundir su propia patria con la gran patria hispanoamericana que representará una nueva expresión de los destinos humanos: se resuelve que el escudo de la Universidad Nacional consistirá en un mapa de América latina con la leyenda: "POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU"; se significa en este lema la convicción de que la raza nuestra elaborará una cultura de tendencias nuevas, de esencia espiritual y libérrima. Sostendrán el escudo un águila y un cóndor apoyado todo en una alegoría de los volcanes y el nopal zapoteca²⁴. México, D.F. a 27 de abril de 1921. El Rector, Lic. José Vasconcelos. (Cárdenas Noriega, 2008, pág. 86)

Si bien se puede entender que la raza sobre la que habla puede tratarse del mestizaje ocurrido en México y Latinoamérica desde que llegaron los europeos a este continente, Vasconcelos profundizaría más en su ensayo publicado en 1925 bajo el título *La raza cósmica*. Más adelante se hablará de esta publicación puesto que en ella expone gran parte de las ideas que influenciaron sus políticas culturales.

2) La federalización de la educación pública.

El 30 de septiembre de 1920 José Vasconcelos habla ante la Cámara de Diputados sobre la importancia de la creación de una Secretaría Federal de

²⁴ Este texto dice "nopal zapoteca". En otras fuentes se encuentra como "nopal azteca" como en Vasconcelos, J. (2009). Discursos 1920-1950, México, DF Editorial Trillas. Pág. 15.

Instrucción Pública y expone sus ideas principales. Para el 22 de octubre del mismo año, presenta Vasconcelos, respaldado por el Consejo Universitario, su proyecto de ley para la creación de tal ministerio. En él proponía tres departamentos que consideraba esenciales para la formación integral de los mexicanos. Se trataba del Departamento Escolar en el que se tomarían las decisiones sobre los programas escolares, la creación de escuelas primarias y rurales en todo el país al igual que escuelas preparatorias, técnicas y universidades federales. El Departamento de Bibliotecas y Archivos se encargaría de establecer bibliotecas en cada población de 3000 o más habitantes. Finalmente, el Departamento de Bellas Artes “estaría compuesto por la Academia Nacional de Bellas Artes, el Museo de Arqueología, Historia y Etnología, el Conservatorio Nacional de Música y todos los organismos similares que el Departamento creará en otras partes del país” (Llinás, 1978, pág. 128). También propone la creación de comedores escolares subsidiados por el ministerio como obligación del gobierno.

El proceso legal no sería ni fácil ni rápido a pesar de las opiniones que en su mayoría secundaban la creación de la nueva secretaría.

Para crear una Secretaría de Educación Pública con poderes en toda la República no bastaba con expedir una ley que indicara la manera en que iba a estar constituida, sino que había que empezar por reformar la Constitución, modificar luego la ley de Secretarías de Estado y finalmente expedir la ley constituyendo la Secretaría. Esto implicaba una ardua campaña cuya parte más difícil sería sin duda la reforma constitucional que implicaba modificar el Artículo 14 Transitorio de tal manera que quedara suprimida la Secretaría de Justicia y el texto de la Fracción XXVII del Artículo 73. (Llinás, 1978, pág. 122)

Dicha Fracción del Artículo 73 era en la que se había otorgado a los ayuntamientos la responsabilidad de la educación pública.

El 9 de febrero de 1921 el Congreso Nacional de Ayuntamientos de la República Mexicana vota a favor de la modificación del texto de la Fracción XXVII del Artículo 73 constitucional y el jueves 3 de marzo el Senado hace lo propio, quedando de esta manera la resolución de las legislaturas de los estados para aprobar dicha modificación (Llinás, 1978).

Mientras tanto, Vasconcelos inicia una gira por algunos estados acompañado de “su secretario particular, Jaime Torres Bodet, el pintor Carlos Montenegro, el senador por Colima E. Arias, y los poetas Carlos Pellicer y Joaquín Méndez Rivas” (Llinás, 1978, pág. 141). Estas giras sirvieron para promover la campaña de la creación del ministerio deseado y para que se diera cuenta de la situación de la educación nacional. En líneas generales, los establecimientos se encontraban en situaciones lamentables, los profesores mal pagados, había falta de materiales y libros en general, las aulas no tenían suficiente espacio y se sobrelleaban y, aun así, la demanda se quedaba ampliamente insatisfecha (Llinás, 1978).

El lunes 3 de octubre de 1921 se publica en el Diario Oficial de la Federación el decreto del Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, Álvaro Obregón, para la creación de la Secretaría de Educación Pública. En el mismo se expresa en su Artículo Segundo que quedan bajo su dependencia los departamentos que planteaba Vasconcelos en su proyecto de ley original más uno que provocó el descontento del rector. En suma, se contaba con el Departamento Escolar, el Departamento de Bibliotecas y Archivos, El Departamento de Bellas Artes y se agregó el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena.

[...] se añadió el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena contrariando así el pensamiento del rector, que consideraba tal Departamento un injerto de ideas anglosajonas que causarían en México la separación del indio y el blanco, como ya lo había causado en Estados Unidos. Vasconcelos argüía que debía seguirse lo que él pensaba era la tradición de la Colonia, es decir, que el indio, el blanco y el mestizo se sentaran juntos en el mismo salón de clase a compartir la cultura para evitar la separación de las razas. (Llinás, 1978, pág. 145)

Según Llinás (1978) el proyecto original de Vasconcelos no fue aprobado, pero resulta evidente la influencia de éste para la organización de la nueva secretaría. Como continuación de la idea de Vasconcelos de proporcionar una formación integral y no tan sólo instruir a los alumnos, quedan bajo la dependencia de la

Secretaría de Educación Pública²⁵ las siguientes instituciones y obligaciones educativas y culturales:

- Universidad Nacional de México, con todas sus dependencias actuales, más la Escuela Nacional Preparatoria.
- Extensiones Universitarias;
- Dirección de Educación Primaria y Normal; todas las escuelas oficiales, secundarias y jardines de niños del Distrito Federal y Territorios sostenidos por la Federación;
- Escuela Superior de Comercio y Administración;
- [...]
- Escuelas e instituciones docentes que en lo sucesivo se funden con recursos federales;
- Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología
- Conservatorio Nacional de Música;
- Academias e Institutos de Bellas Artes, que, con recursos de la Federación, se organicen en los Estados con fondos federales;
- Conservatorios de música que se creen en los Estados con fondos federales;
- Museos de Arte e Historia que se establezcan, ya sea en el Distrito Federal o en los Estados, con fondos federales;
- Inspección General de Monumentos Artísticos o Históricos;
- El fomento del Teatro Nacional;
- En general, el fomento de la educación artística del pueblo, por medio de conferencias, conciertos, representaciones teatrales, musicales o de cualquier otro género;
- Academia Nacional de Bellas Artes;
- Talleres Gráficos de la Nación, dependientes del Ejecutivo;
- La propiedad literaria, dramática y artística;
- La exposición de obras de arte y la propaganda cultural por medio del cinematógrafo, y todos los demás medios similares y las representaciones y concursos teatrales, artísticos o culturales en cualquiera parte del país;
- Pensionados en el extranjero. (Secretaría de Gobernación, 1921, págs. 469-470)²⁶

De esta manera quedaba habilitada la SEP para iniciar su labor educativa en toda la república y su función como órgano gestor de la cultura y las artes en general se ve respaldada a través de las dependencias culturales que quedaron a su disposición desde su fundación.

A pesar de que la SEP no haya sido fundada bajo el organigrama ni la estructura originales que había propuesto, el 12 de octubre de 1921 José Vasconcelos es

²⁵ De aquí en adelante SEP.

²⁶ Los guiones y el punto final fueron agregados para mejorar la presentación visual del listado.

nombrado Secretario de Educación Pública y tiene la oportunidad ahora de plasmar en el pueblo su visión educativa y cultural gracias al presupuesto y la infraestructura institucional con la que ahora contaba.

3) José Vasconcelos, políticas culturales y el nuevo mecenazgo.

Al encontrarse al frente de esta nueva institución federal, Vasconcelos tiene muy clara la dificultad de su labor tanto educativa como cultural, pero también encuentra ventajas para lograr su cometido de no tan sólo instruir al pueblo, sino de formarlo y educarlo de la manera “integral” que tanto se había utilizado como argumento a favor de la creación de la SEP y de nombrarlo a él como titular de la misma.

La primera prerrogativa fue la de contar con el favorecimiento y la confianza del presidente Álvaro Obregón. De esta manera pudo encontrar apoyo desde que era rector al conseguir recursos como los Talleres Gráficos de la Nación para comenzar a publicar las obras ya mencionadas. Siendo Secretario de Educación, contó con presupuestos que, si se comparan con los anteriores destinados a la materia educativa y cultural, parecen por fin adecuados para hacer frente a los desafíos presentes en ese entonces. Álvaro Obregón presume en su primer informe presidencial haber invertido la cifra récord de 15 millones de pesos en educación. Para 1923 proclama haber aprobado 52 millones de los cuales se utilizaron sólo 38 millones y para 1924 fue un total de 25 millones de pesos (Obregón, 2006).

a) Popularización de prácticas artísticas y promoción de las artes populares.

Vasconcelos tenía en mente llevar a cabo la difícil misión de popularizar el arte. Quería evitar que éste siguiera siendo un lujo para el disfrute de una minoría privilegiada como lo había sido durante el porfiriato. Entiende entonces que el papel del Estado es fundamental para llevar a cabo esta labor y que debe

patrocinar la creación de nuevos productos culturales para que éstos se multipliquen y estén al alcance de todos. Se encuentra entonces con la doble tarea de producir el contenido cultural y al mismo tiempo de formar a los públicos que lo consumirían. Se puede tomar como ejemplo de ello las publicaciones literarias hechas por la Universidad al mismo tiempo que se llevaba a cabo una campaña para alfabetizar a la población. De lo contrario, la Universidad y la SEP estarían produciendo obras que sólo algunos cuantos podrían aprovechar.

Más allá de sus propias tendencias estéticas de las que habla y precisa a través de publicaciones y conferencias desde que era miembro del Ateneo, Vasconcelos entiende y exalta la importancia de encontrar un arte nacional mexicano que sea capaz de expresar y reflejar las cualidades del pueblo, idea compartida por gran parte de artistas e intelectuales de la época. Gran parte de su pensamiento gira en torno a la condición de mestizaje que, según él, identifica a la población de México y comparte con el resto de países hispanoamericanos. Sobre esto, publicaría más adelante, en 1925, su ensayo ya mencionado *La raza cósmica* en el cual reflexiona sobre su concepción de la situación en México y una especie de hermanamiento con Latinoamérica que deberá ser el porvenir de la humanidad.

Mientras tanto, la educación artística que impulsa desde la SEP inicia como un ejercicio para encontrar una estética nacional que compartan los alumnos gracias a las orientaciones de los artistas contratados por la misma Secretaría. Dentro del Departamento de Bellas Artes se crea también la Dirección de Dibujo y Trabajos Manuales con el artista Adolfo Best Maugard a la cabeza.

Según Vasconcelos, la tarea de la Dirección de Dibujo es doble: por una parte, multiplicar las actividades gráficas y pictóricas en las escuelas primarias y secundarias, bajo la dirección de pintores reconocidos o de alumnos de Bellas Artes; por otra parte, elaborar un "método" gráfico que dé a la enseñanza artística una orientación relativamente uniforme y fundamentalmente "nacional". Fue precisamente Adolfo Best Maugard quien recibió como cometido elaborar el método que llevaría su nombre y que daría a la enseñanza del dibujo un sentido "nacional", pero cuidándose de caer en un particularismo demasiado estrecho. (Fell, 2009, pág. 434)

En efecto, el método desarrollado por Best Maugard consistía en la distinción de formas y patrones, cada uno con sus respectivas variaciones, que encontraba

como elementos decorativos en expresiones pictóricas y arquitectónicas tanto precolombinas como coloniales y orientales, adoptadas por varias ramas del arte popular mexicano a través de los siglos. Estas formas y patrones debían usarse entonces como los elementos básicos de composición en los dibujos de alumnos. Ejemplifica su método con temas conocidos en las disciplinas artesanales como grecas, flores, plantas, insectos, animales y escenas y paisajes populares. Se trataba de una especie de deconstrucción de los elementos que componen las obras populares para así permitir que su reutilización por los estudiantes del método significara, según Best Maugard, el siguiente paso en la evolución del arte mexicano.

El único arte que puede interesar a un país, es el propio, porque siendo anterior a toda manifestación científica es la representación viviente y característica de su raza, traducción fiel de las cosas que su pueblo vive y siente; por eso, para que nuestro arte tenga interés y razón de ser, debe ser la continuación del arte propio de nuestro pueblo, del arte popular, y adoptarlo como base para seguir adelante, haciéndolo evolucionar. Naturalmente en el concierto de relación que nos une con otros pueblos, de éstos asimilamos y absorbimos lentamente aquellas cualidades que nos son afines y éstas en el tiempo se convierten en expresión propia. De esto tenemos un ejemplo, las artes español [sic] y china, que por más de dos siglos estuvieron asimilando nuestros indios de un modo lento, hasta producir una expresión propia, distinta de las que la originaron, esto es, genuinamente mexicana. (Best Maugard, 1964, pág. 14)

Para 1923 se imprimirían 15000 ejemplares que se distribuirían entre los profesores de dibujo del Distrito Federal (Fell, 2009).

La idea de la elaboración de este método y su utilización para instruir a los niños y niñas en las artes pictóricas fue bien recibido por algunos y fuertemente criticado por otros debido a que creían que, en vez de estimular las capacidades creativas de los niños, las limitaba a experiencias decorativas.²⁷ No obstante, el simple hecho de involucrar a niños y niñas con la experiencia pictórica, representaba las intenciones de la SEP.

Una forma de contrarrestar lo sucedido durante el porfiriato (y que quizás seguía presente hasta este punto) en torno al sector cultural en el que las producciones

²⁷ Comentarios al respecto como los de David Alfaro Siqueiros son recopilados por Claude Fell en las páginas 444-445 de la obra citada. Por otro lado, no hay que ignorar las opiniones positivas de otros personajes relevantes en el ámbito como José Juan Tablada y Pedro Henríquez Ureña.

artísticas que salían sobre todo de conservatorios y academias y que eran consumidas por la élite porfiriana, fue la de eliminar lo que llamaban “academicismo” algunos artistas como Diego Rivera. Siendo Alfredo Ramos Martínez director de la Academia de Bellas Artes, instaló lo que se llamaría la Escuela al Aire Libre de Coyoacán.

Los principios aplicados en la Escuela al Aire Libre de Coyoacán consistían en preservar al máximo la espontaneidad y la originalidad de cada alumno, liberándolo de la servidumbre de los modelos extranjeros y protegiéndolo incluso contra la imitación de su propio profesor, quien debía mostrarse lo más discreto que fuera posible y no intervenir sino para aportar ciertos detalles técnicos. Era necesario que cada artista, novicio o experimentado, tomara conciencia de su valor personal. Ramos Martínez favorecía el que fuesen a Coyoacán los alumnos de las escuelas primarias, y también intentó atraer niños indios. (Fell, 2009, pág. 397)

De esta forma, se pretendía que los alumnos expresaran sus interpretaciones acerca de lo que experimentaban fuera de la academia y las corrientes que los podrían influenciar en ella, para así encontrar una expresión que fuera “auténticamente nacional” que saliera de las mentes de estos jóvenes artistas. Los resultados fueron quizás favorables hasta cierto grado ya que fueron innegables las influencias del entorno local en las creaciones (Fell, 2009).

La búsqueda de una expresión que se pudiera considerar como “auténticamente nacional” no era tan sólo anhelo de Vasconcelos, sino que era también la consecuencia directa de los anhelos del movimiento contra el academicismo en el arte y los métodos e influencias extranjeras de la época. La importación estética y el elitismo en las artes que fue la principal tendencia durante el porfiriato, le parecían ya nefastas a algunos miembros de la comunidad artística, así como los ateneístas repudiaban el positivismo. Si la Revolución estalló para derrocar el régimen de Díaz, en el ámbito cultural tocaba ahora encontrar un arte que hiciera lo mismo por su cuenta. Si se rechazaba el afrancesamiento y toda influencia extranjera, de manera lógica, el paso siguiente sería que la nueva corriente fuera un arte “auténticamente nacional” o quizás más bien impulsar el

nacionalismo a través del arte. El camino más obvio para los involucrados sería entonces el de recurrir a las artes populares, artesanías o arte indígena.²⁸

Una de las más grandes manifestaciones de patria, y la más duradera, es la manifestación artística. Todo pasa; los países, las razas y las civilizaciones desaparecen; pero muchas de sus artes aun [*sic*] subsisten. Desde este punto de vista es innegable que fomentar la evolución del arte nacional -y con esto queremos decir arte popular- es hacer nacionalidad, es hacer patria. (Best Maugard, 1964, pág. 16)

En septiembre de 1921, cuando se conmemoraban los cien años de la consumación de la independencia de México, Alberto J. Pani, Secretario de Relaciones Exteriores, se encarga de llevar a cabo las fiestas para celebrar los acontecimientos (Vasconcelos, 1982). Entre dichas fiestas se organizó la primera exposición de arte popular mexicano con la participación de artistas como Jorge Enciso y Roberto Montenegro como organizadores y las aportaciones del Dr. Atl (Gerardo Murillo). A pesar de que José Vasconcelos no participó ni asistió a la inauguración por su mala relación con Pani, esta exposición toma gran relevancia al tratarse de la primera en su clase y que marcaría un punto de partida para la apreciación oficialista de las artes populares en México y la estética de la corriente nacionalista que influenciaría los trabajos de la gran mayoría de artistas en los años por venir. A la inauguración asistió el presidente Álvaro Obregón, así como ministros mexicanos y extranjeros. Los asistentes pudieron apreciar obras de pintura, alfarería, orfebrería, hilados y tejidos, utensilios de madera, ejemplos fotográficos de arquitectura, juguetes, por mencionar las obras que más llamaron la atención en las notas periodísticas, provenientes de los estados donde existía una especialización en estas artes (González V. M., 2015).

²⁸ Si bien es posible encontrar distinciones claras al definir los conceptos de artes populares, artesanías y arte indígena, dichas nociones serán utilizadas como sinónimos debido a que, durante el periodo estudiado, se hacía de la misma manera por representar tres características propias de lo que describen. La primera es la que corresponde al sentido de lo popular como contraparte de lo académico en cuanto a las artes. La segunda atiende al sentido de producción local que satisface la demanda de objetos cotidianos con los aspectos decorativos que los definen. La tercera se debe a que no son pocos los casos en los que es evidente que las disciplinas envueltas en las categorías de arte popular y artesanías, eran todavía sostenidas sobre todo por pueblos indígenas a lo largo del país. Tanto el Dr. Atl (1922) como Best Maugard (1964) hacen referencia al aspecto indígena y de industria local del arte popular, al igual que incluyen las obras producidas únicamente con un sentido artístico, en las publicaciones aquí citadas de cada uno.

Aunado a la exposición, el Dr. Atl publicaría dos volúmenes bajo el título de *Las artes populares en México* que servirían como catálogo de la exposición pero que el autor aprovecharía además para reivindicar a las artes populares como la expresión de la idiosincrasia mexicana por excelencia. El Dr. Atl insiste en la capacidad de los pueblos mexicanos para adoptar y apropiarse de oficios que en un principio les son ajenos, pero que logra aprehender, reinterpretar y resignificar a manera propia. Dando los ejemplos de la talabartería y la alfarería el autor afirma que “Estas dos artes como todas las Artes Populares mexicanas llevan el sello del vigor de las razas indígenas” (Dr. Atl, 1922, pág. 11).

En la misma publicación, el Dr. Atl describe la importancia que él cree que tiene el hecho de que el Museo Nacional haya creado el Departamento Etnológico a través del cual se seleccionarían obras de arte popular creadas en esa época para que pudieran ser apreciadas junto con las piezas precolombinas (o precortesianas), rescatadas en trabajos de arqueología, como parte de una exposición en la que se recopilara el arte indígena en distintos momentos de la historia. De cierta manera la apreciación de las piezas contemporáneas significaría la revalidación de su estatuto como obras que merecen el reconocimiento de los visitantes de los museos.

Vasconcelos entendía la importancia de impulsar las artes populares y consiente que la exposición de arte popular organizada para las celebraciones del centenario, cobrara el carácter de permanente en el Museo Nacional (*Boletín de la SEP*, 1922). Organizaría en 1924, en una sala del edificio de la SEP, una exposición de la misma índole con más de 2000 objetos (Fell, 2009).

El Dr. Atl entendía que las artes populares tenían valor por sí mismas y por el contexto en el que se desarrollan. Explica que su autenticidad proviene de la idiosincrasia de quienes las producen y que conviene no intervenir en los esquemas en los que nacen.

“Artes Populares” son aquellas que nacen espontáneamente [sic] del pueblo como una consecuencia inmediata de sus necesidades familiares, civiles o religiosas. Las que se cultivan bajo una influencia artística o comercial extraña a esas necesidades, dejan de ser artes populares. Las que se cultivan en las escuelas públicas son “artes Oficiales”.

Las primeras son intransformables porque son un producto de tal manera peculiar, tan íntimamente [sic] ligado a la idiosincracia [sic] de sus productores, que el tocarlas es destruirlas.

Quien pretenda transformarlas no hace sin precipitar [sic] su desaparición. (Dr. Atl, 1922, pág. 287)

De esta manera, recomienda que la mejor manera de empujar su supervivencia ante las amenazas de la industrialización es a través de apoyos económicos como la exención de impuestos y tarifas en las ferias donde las venden, impulsar su transportación ferroviaria y facilitar la obtención de materiales a los creadores.

Sin embargo, el ímpetu educativo de la SEP desemboca en intervenciones en las producciones de unos cuantos manufactureros de artes populares. Estas intervenciones van desde simples recomendaciones sobre las técnicas y los materiales empleados, hasta influencias sobre la composición de algunas obras.

Pero el proceso seguido por el Departamento de Antropología debe mirarse con reservas porque plantea los problemas de la necesidad y el alcance de una intervención estética y tecnológica exterior en la producción artesanal local: un grupo de pintores organizado por el departamento y compuesto por Fernández Ledesma, Ramón Alba Guadarrama, Garavito y Raziel Cabildo, fue a Uruapan, a Pátzcuaro y a Oaxaca para proponer a los artesanos indios que se habían desviado del “buen camino”, diseños y modelos que deberían realizar empleando los colores y los materiales tradicionales (arcilla, madera, laca, pero también tejidos). (Fell, 2009, pág. 451)

Algo similar expresa José Vasconcelos en sus memorias cuando recuerda una visita a Guadalajara y los municipios aledaños.

Visitamos a Tlaquepaque a fin de inaugurar una exposición que hacían de sus productos los indios después de que los artistas de la Secretaría les habían aconsejado, a efecto de mejorar la calidad de sus barro, para lograr consistencia mayor, y el estilo de dibujo, decaído en la monotonía de las grecas a lo azteca. Al efecto, aconsejaron el retorno al floreado de la Colonia, que era remedo de la loza china que traían los galeones. (Vasconcelos, 1982, pág. 208)

En general, a pesar de la discrepancia entre figuras importantes acerca de la intervención en las artes populares, nació en México por primera vez el interés por reivindicar, difundir, valorar o por lo menos reconocer la existencia de las mismas. Si bien se puede ver como una respuesta en contra del academicismo

en las artes por parte de los artistas que querían cambiar el rumbo por el que caminaban éstas, o quizás como una política nacionalista por parte del gobierno en busca de una expresión “auténticamente nacional”, la intromisión de unos y otros en las expresiones culturales indígenas abría una puerta hacia la redefinición de la identidad cultural nacional.

b) Lectura, ediciones y bibliotecas.

La idea general de Vasconcelos en torno a las prácticas culturales, fue siempre de la mano con las políticas educativas. Si las ideas acerca del alcance de la educación a todos los estratos sociales en ciudades, pueblos y zonas rurales eran la principal prioridad de la SEP, las posibilidades de hacer llegar bienes culturales a los mismos destinos también eran una prioridad. De esta manera, la estrategia fue la más lógica, es decir, la de combinar programas educativos y culturales para hacer valer los esfuerzos de los involucrados.

Resultaba evidente que la principal herramienta que sirviera tanto para instruir a los alumnos como para hacer que la población en general entrara en contacto con algún producto cultural era a través del fomento de la lectura. Si bien se había continuado con la campaña de alfabetización iniciada con los maestros misioneros antes de la creación de la SEP, ya una vez instaurada ésta y la propagación de escuelas y maestros en todo el país, se continuó con la labor editorial a través de los Talleres Gráficos de la Nación y se inició además la propagación de bibliotecas públicas.

Como ya se ha mencionado, la situación editorial en México no era del agrado de los ateneístas como Vasconcelos que más adelante ocuparon cargos en la SEP. De forma similar a la cuestión del arte pictórico, existía entre los reducidos consumidores una clara inclinación hacia lo extranjero. Eran escasos los casos en los que se podía encontrar en el país ediciones mexicanas de autores mexicanos que fueran del agrado general de los lectores. Claude Fell (2009) explica que desde el siglo XIX la posibilidad de comprar libros estaba reservada para los pocos que podían pagarlos gracias a que eran principalmente

importados de España, Francia y Estados Unidos y que cuando no se trataba de obras en su idioma original, eran obras traducidas de autores franceses, alemanes, ingleses o italianos. En México, como en el resto de Hispanoamérica, las librerías se encargaban de importar ediciones de Madrid o Barcelona que estuvieran en español.

A José Vasconcelos no le agradaba la idea de que los libros tuvieran que ser importados y se quejaba además del contenido o de la forma de los mismos. No les encontró gran utilidad, sobre todo si se tiene en mente que su principal misión institucional era la de educar a los nuevos lectores; enseñar a leer y dar qué leer. Así lograba además que los libros se vendieran a un muy bajo costo que, si es que no eran donados a bibliotecas y escuelas, su precio podía ser de \$1 para su venta al público (Loyo, 1984).

La labor del Departamento Editorial continuó entonces con la edición y distribución de las obras que Vasconcelos consideraba clásicas y que había ya comenzado a publicar desde su cargo como rector, a pesar de las críticas recibidas por tratarse de obras que, con frecuencia, ni gente adinerada ni políticos y ni siquiera algunos intelectuales habían leído y, por ende, no despertarían interés alguno en quienes apenas están aprendiendo a leer.²⁹

Además de los clásicos, comenzaron a editarse obras de carácter más didáctico y con un fin esencialmente nacionalista como la *Historia nacional* de Justo Sierra, de la que se editaron ejemplares, y el *Libro nacional de lectura* con el mismo tiraje. Se editó también un bellissimo libro, *Lecturas clásicas infantiles*, que llevaba a los niños lo mejor de la producción literaria: leyendas del Lejano Oriente y de América, cuentos, relatos de la Biblia, del poema del Cid, del Quijote, cuentos de hadas, poemas de Tagore. Estos libros se repartían gratuitamente en las escuelas primarias y en las bibliotecas. (Loyo, 1984, pág. 306)

Además de los libros, la SEP tomaría la iniciativa en publicar revistas que pudieran servir tanto de complemento para la educación fuera de las aulas de

²⁹ Hay que tomar en cuenta que algunas de esas obras no se habían traducido nunca al español y que también se trata de una selección muy particular de textos que eran del agrado de Vasconcelos o que por lo menos consideraba que eran las obras universales más relevantes. Sobre el debate que suscitó la decisión de Vasconcelos de publicar dichas obras, Llinás (1978) rescata el comentario publicado en el *Boletín de la SEP* hecho por Luis Espinosa en el que opina que sería mejor destinar ese mismo dinero para “mandar a imprimir libros de texto y mandarlos a los ayuntamientos de la República” (Llinás, 1978, pág. 136).

clase como para satisfacer el interés del público en general. Entre las más sobresalientes se encuentran las revistas *El Libro y el Pueblo* y *El Maestro* que cumplían también con distintas funciones. La primera servía como guía literaria en torno a textos que pudieran utilizar los maestros como material didáctico en clase, al igual que cualquiera que estuviera interesado en la lectura.

El Libro y el Pueblo, también revista mensual con un tiraje de 50 000 ejemplares, tuvo como propósito inicial prestar un servicio: orientar al pueblo sobre qué leer y cómo tener acceso a las obras. Esta publicación estaba formada por reseñas bibliográficas, noticias de libros recibidos en la Secretaría, notas sobre el movimiento cultural de México y del extranjero; monografías sobre México publicadas en otros países, notas sobre novedades literarias, sugerencias a bibliotecas populares. Sin embargo, por su misma índole esta publicación se alejó cada vez más de su objetivo y fue adquiriendo un público culto y restringido. (Loyo, 1984, pág. 307)

La segunda fue más ambiciosa gracias a que abarcaba una gama amplísima de temas. Su principal objetivo era el de servir como herramienta sin importar quien fuera la persona que se animara a leerla y así se anunció previamente a su publicación

[La revista *El Maestro* será] una publicación de gran tiraje (60 000 ejemplares), con un propósito esencialmente didáctico; será el complemento “natural” de los conocimientos adquiridos en la escuela primaria o en los centros de alfabetización para adultos; su papel consistirá en ampliar el horizonte del campesino y del obrero, proporcionándole sugerencias prácticas en numerosos terrenos: asuntos sociales, educación moderna, problemas escolares y universitarios, literatura, orientación obrera, temas de interés agrícola, artesanal, ferroviario, comercial, etcétera. (Fell, 2009, pág. 499)

La revista incluía secciones de artículos editoriales, pláticas instructivas, sugerencias sociales, conocimientos prácticos, sección de niños, poesía y principalmente las de pedagogía y educación nacional. Una parte importante de esta publicación consistía en guiar a los maestros para que fueran aliados de la SEP en su propósito de educar a los mexicanos sin caer en las aspiraciones del intelectualismo (Fell, 2009). De esta manera, la revista conjugaba una labor informativa, de difusión cultural y de conocimientos y tendencias pedagógicas para popularizar con mayor efectividad los conocimientos y avances contemporáneos.

La ardua labor editorial de la SEP se vio respaldada gracias a que, desde la misma, Vasconcelos tomara la batuta en la difusión de la lectura en México a través de la multiplicación de bibliotecas públicas a las cuales cualquier persona pudiera acudir, al igual que bibliotecas específicas para ciertos círculos. La SEP las ubica en cuatro categorías: públicas, escolares, obreras y diversas. Estas bibliotecas fueron abiertas en todos los estados y de manera considerable puesto que entre 1920 y 1923 se crearon, según los datos publicados por la SEP, 622 bibliotecas públicas, 96 bibliotecas escolares, 122 bibliotecas obreras y 877 bibliotecas diversas (*Boletín de la SEP*, 1923).³⁰ A las mismas hay que sumarles las bibliotecas circulantes que los maestros misioneros debían llevar consigo a los pueblos y comunidades más alejados donde no hubiera un establecimiento destinado a contener una biblioteca.

No se dispone de estadísticas globales sobre el número de bibliotecas ni sobre la cantidad de libros distribuidos entre 1920 y 1924; por otra parte, las cifras que aparecen en los distintos informes anuales del presidente Obregón contradicen los datos -más coherentes- presentados año con año por Jaime Torres Bodet y sus subordinados. Tomando en cuenta las indicaciones del Departamento de Bibliotecas, se pueden establecer los siguientes resultados: en 1920 existían, en todo el país, 70 bibliotecas; en abril de 1924, según Torres Bodet, se han fundado ya 1 916 bibliotecas de todo tipo. Hasta el 30 de junio de 1924, vísperas de la partida de Vasconcelos, el departamento ha repartido 297 103 volúmenes, lo que representa un esfuerzo financiero y editorial considerable. (Fell, 2009, pág. 520)

A pesar de la imponente labor todavía por llevar a cabo para proveer a los millones de mexicanos que no saben ni leer ni escribir de una educación pública de gran alcance, el trabajo editorial y de distribución de libros emprendido por la SEP entre 1920 y 1924 representa quizás el mayor logro de Vasconcelos al frente de la SEP en materia tanto educativa como de difusión cultural. Si bien no se puede afirmar que se haya logrado una total popularización de los hábitos de lectura, hay que resaltar que se había tenido la iniciativa y llevado a cabo una campaña de proporciones considerables para facilitar los medios y las herramientas a un pueblo que, si bien tenía que reconstruirse en muchos

³⁰ Estos datos también los cita en forma de tabla Fell (2009) en las páginas 514-515.

sentidos después de la Revolución, podía comenzar a considerar la educación y la lectura como un instrumento de transformación en todos los estratos sociales.

c) Teatro, festivales y orfeones.

El método más rápido para acabar con la segregación histórica en el consumo de productos culturales escénicos empleado por las SEP fue el de llevar éstos a los espacios públicos para el disfrute de las personas que no acudían a teatros o museos por la razón que fuere.

Poco a poco la SEP fue patrocinando y organizando festivales, orfeones y representaciones teatrales en espacios públicos y al aire libre como parques y plazas, hasta lograr que estos espectáculos fueran un suceso recurrente.

Los programas más recurrentes se llevaban a cabo en el bosque de Chapultepec con la participación de niños y niñas de escuelas, orfeones de obreros, orquestas establecidas y artistas reconocidos en sus respectivas disciplinas. Este tipo de festivales representaban la idea principal de Vasconcelos de encontrar expresiones “auténticamente mexicanas” y que compartieran los escenarios junto con el resto de las obras extranjeras supuestamente universales, o más bien de tradición clásica europea, al mismo tiempo que en el programa se presentaban demostraciones de actividades físicas como gimnasia, declamaciones de poesía y danzas populares como el jarabe.

No obstante, en el campo de la música las expresiones populares contemporáneas no fueron objeto del mismo aprecio que se le dio desde instituciones culturales a otras disciplinas. Si bien se les enseñaba a los alumnos canciones populares o composiciones mexicanas como *La Pajarera*, *La Tehuana* o *La Golondrina*, a éstas se les hacían arreglos para que fueran instrumentadas con orquestas, ensambles o bandas militares (Llinás, 1978).

El Dr. Atl (1922) demuestra una vez más que entiende los contextos en los que se originan las expresiones populares y reclama que al intervenirlos pierden su sentido. Expone su posición apreciativa del formato en auge que eran los

corridos y, principalmente, los corridos que trataban temas de la Revolución y que con frecuencia tomaban una forma narrativa de personajes como Villa y Zapata (cuyas imágenes no contaban con la opinión favorable de Vasconcelos).

Más allá de la apreciación de las canciones mexicanas, Vasconcelos admitía que las melodías populares fungían como un símbolo innegable de lo que se empezó a llamar el *folklore* mexicano. Así, algunos músicos como Manuel M. Ponce, entre otros, hicieron arreglos de canciones populares o escribían composiciones con tintes folklóricos para que pudieran ser presentadas en formatos orquestales o sinfónicos con la intención de integrar lo popular a lo cultivado en conservatorios (Fell, 2009).

La obra nacionalista desarrollada por Ponce al regresar de su primer viaje a Europa, ofrece tres aspectos. Primero recogió, seleccionó y clasificó un considerable número de melodías de diversas regiones del país; segundo, presentó temas populares en forma de sonata, suite y variaciones; y tercero, como resultado de su profunda asimilación del elemento folklórico, escribió obras inconfundiblemente “mexicanas”, sin necesidad de recurrir al cancionero popular. (Castellanos, 1982, pág. 28)

A pesar de que la utilización de temas o motivos musicales populares existía desde tiempos coloniales y hasta el siglo XIX, no se trató de un movimiento concreto en un periodo reconocible como tal, sino que algunos casos esporádicos quedaron registrados (Castellanos, 1982). El mismo Ponce inició la utilización de temas populares en sus composiciones desde mucho antes de la llegada de Vasconcelos a la rectoría de la Universidad, pero sin duda fue durante la dirigencia de este último de la SEP que se dieron a conocer de manera extensiva las obras de Ponce y de otros autores, iniciando como tal el movimiento nacionalista en las composiciones mexicanas. Hay que tener en cuenta que este movimiento también surgió como la contraparte de las tendencias durante el porfiriato de preferir las obras extranjeras (Castellanos, 1982).

Por su parte, el ámbito teatral en México no había encontrado una tendencia que a Vasconcelos le pareciera acorde a sus políticas. Al tratarse con frecuencia de obras extranjeras que duran poco tiempo en las carteleras de los pocos teatros del Distrito Federal, con mala ambientación y recurrencia al albur y al humor, Vasconcelos se expresa de manera negativa en torno al teatro en México (Fell,

2009). En una entrevista que otorgó al periódico El Universal el 12 de enero de 1922, expresa su desprecio por el teatro contemporáneo francés y aplaude el italiano que, según él, influencia en el argentino debido a sus orígenes populares y no de academia alguna “el arte teatral deberá salir de los teatros populares y no de nuestros conservatorios” (*Boletín de la SEP*, 1922, pág. 352).³¹ Esto al teatro como expresión artística le permite no ser “un producto artificial, sino una manifestación espontánea” (*Boletín de la SEP*, 1922, pág. 352).

Además, sucedía que, en las representaciones teatrales mexicanas, como parte de la adulación de lo que fuera extranjero, “el ceceo y el acento rotundo [se refiere al español] son garantías de la escena; no es aún tiempo de un teatro nacional, no es hora de la emancipación porque para la élite todavía resulta vulgar el acento ‘mexicano’” (Monsiváis, 2010, pág. 446). A Vasconcelos le parecía que estas características debían desaparecer para el surgimiento de un teatro mexicano, al igual que otras formas de entretenimiento.

Si no hay teatro mexicano, es por la misma razón por lo que no hay espectáculos ni verdadera vida artística; porque nuestro pueblo está corrompido por espectáculos viles como el de los toros, que acaba con la virilidad y con el gusto. [...] Para estimular la producción de obras de arte mexicanas es necesario sacar al pueblo de las tabernas y de los toros. Mientras haya pulque y toros no habrá teatro mexicano, ni arte mexicano, ni civilización mexicana. (*Boletín de la SEP*, 1922, pág. 352)

En sus elogios al teatro argentino, llegó a invitar a la actriz Camila Quiroga para rendirle homenaje en el exconvento de Tepotzotlán incluyendo banquete, brindis y la interpretación de los himnos nacionales de ambas naciones por una orquesta. Si bien Vasconcelos no ocultaba, al contrario, exaltaba su afinidad por ciertas obras y autores como Ibsen o Lope de Vega o por el teatro clásico griego, como se puede evidenciar a través de su obra *Prometeo Vencedor* y la publicación de dramaturgos como Esquilo o Eurípides, planteaba que en México se debe renovar el teatro en espacios abiertos a los que puedan acceder quienes quieran y se impulsen los esfuerzos creativos (Vasconcelos, 2009).³²

³¹ El artículo del Universal forma parte de los recopilados en los Boletines de la SEP.

³² En su discurso con motivo de la inauguración del Estado Nacional en 1924 expresa sus intenciones de que en México se olviden las presentaciones de comedia y ópera para que se abra camino la creatividad de los dramaturgos mexicanos. Cabe resaltar que tampoco quiere que se revivan tradiciones grecolatinas ni prehispánicas.

En 1922 encargó a la actriz española Margarita Xirgu para que su compañía representara en Chapultepec obras griegas como *Edipo*³³ o *Electra* de Eurípides (Fell, 2009). Sin embargo, Manuel Gamio, quien para ese entonces estaba a cargo de la Dirección de Antropología, organiza en Teotihuacán unos espectáculos llamados *Tardes Mexicanas* con un programa compuesto por elementos culturales de los pueblos del valle de Teotihuacán obra de “el pintor y decorador Carlos González, el músico Francisco Rodríguez³⁴ y un joven escritor-etnólogo que se ha consagrado al teatro, Rafael Saavedra” (Fell, 2009, pág. 474). Este tipo de actuaciones coincidían más con la idea de Vasconcelos de encontrar e impulsar creaciones teatrales mexicanas y realiza su primera comisión para reproducir obras de esta índole.

En mayo de 1922, Vasconcelos asistió en Teotihuacán a la representación de *Los novios*, también montada por el trío Saavedra-González-Domínguez, y tuvo de ella una impresión muy favorable. Incluso comisionó a Saavedra y sus compañeros para que recorrieran la región de Guadalajara, Morelia y Pátzcuaro, con el fin de recolectar una vasta cosecha de “documentos” que luego se integrarían a nuevos espectáculos: vestuario auténtico, como los rebozos; instrumentos y aperos, pero también pinturas, croquis, fotografías, descripciones, etcétera. A partir de esta investigación de campo elaboraron un espectáculo compuesto por tres partes que podrían ir juntas o separadas, según el contexto en el que se situara la representación. (Fell, 2009, págs. 474-475)

No obstante, debido a su renuncia del cargo como Secretario de Educación en 1924, Vasconcelos no alcanza a hacer mucho más en el ámbito teatral. A pesar de la inauguración del Estadio Nacional en el mismo año, Vasconcelos no alcanza a ver reflejada la instauración de un teatro mexicano al aire libre para las masas que reviviera el formato de los anfiteatros griegos como anhelaba.

La popularización del arte en sus distintas ramas encontraba así una fórmula común: la búsqueda de un arte mexicano (nacionalismo) a través de la ruptura de los esquemas tradicionales de quienes consumían y replicaban las bellas artes en espacios que excluyeran a las masas y, como era la tendencia durante

³³ No se precisa el autor (*Boletín de la SEP*, 1923, pág. 412)

³⁴ Aquí el texto original dice “Francisco Rodríguez”. Sin embargo, más adelante Fell (2009) se refiere al “trío Saavedra-González-Domínguez” (pág. 474) sin volver a mencionar el apellido Rodríguez. En el artículo *Las Tardes Mexicanas en Teotihuacán* de Excelsior del 25 de junio de 1922 recopilado en el *Boletín de la SEP* de 1923 (pág. 422), se especifica en el programa del espectáculo presentado que es Francisco Domínguez el arreglista de algunos números. Se puede tratar entonces de un error en el cual se intercambió el apellido de Francisco Domínguez por el de Rodríguez.

el porfiriato, que excluyeran también lo mexicano ya sea como canon estético o inspiración temática. A partir de las políticas culturales de la SEP se empujaría a que todos pudieran hacer y disfrutar del arte.

d) Edificios y arte públicos.

Una pieza importante en la redefinición de la posición de las instituciones públicas ante el sector cultural ocurrió en el campo del arte pictórico al impulsar la creación de obras en espacios públicos por encima de la pintura académica. Por otro lado, la arquitectura fue la rama, junto con la literatura, en la que Vasconcelos se sintió más cómodo para reflejar sus propias afiliaciones estéticas en sus políticas culturales.

De esta manera, encontró Vasconcelos la manera de transmitir una doble función de edificios públicos que era la de aprovechar los ejemplos arquitectónicos del pasado colonial y reutilizarlos para abrir escuelas o bibliotecas. En algunos de estos edificios públicos, se encomendó a algunos reconocidos artistas de la época como Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros, Clemente Orozco, Roberto Montenegro, Jean Charlot y el Dr. Atl, entre otros, la creación de pinturas murales que estuvieran a la disposición de todos sin excepción.

Los primeros murales se realizaron naturalmente en los edificios que dependían de la Secretaría de Educación Pública: La Escuela Nacional Preparatoria o Antiguo Colegio de San Ildefonso, la Biblioteca y Hemeroteca Nacional, ubicada en el antiguo Colegio de San Pedro y San Pablo, y en el edificio de la propia Secretaría. Con el tiempo utilizarían los muros de todo tipo de edificios públicos y aún privados. Lo importante es que una gran cantidad de gente que no tenía el hábito de acudir a museos o galerías, se encontraba sin buscarlo con las pinturas que acababan por atraer su atención. (Garrido, 2009, págs. 62-63)

El principal ejemplo de ello lo representa el proyecto de construcción del edificio de la nueva Secretaría de Educación Pública a través del cual Vasconcelos encontró la manera de condensar sus ideas acerca de varios aspectos de la vida en México como la moral, la educación o la cultura. La SEP encuentra un predio

en el centro de la ciudad donde quedaban ruinas de edificaciones abandonadas y el 9 de julio de 1922 se inaugura el edificio donde se operará (Cárdenas Noriega, 2008). Vasconcelos había aprovechado para marcar una vez más el rompimiento con las tendencias estéticas surgidas durante el porfiriato. En su discurso inaugural del edificio declara:

¿Por qué no se hará aquí una gran casa como las que hacían nuestros mayores en la época de Tolsá, en la época en que se sabía construir? Y se reflexionaba en seguida en la ruindad de las construcciones llamadas *modernas*, en la arquitectura porfirista que angostó las puertas señoriales, que redujo el vasto corredor español a un pasillo con tubos de hierro en vez de columnas y lámina acanalada, en lugar de arquería; todo ruín como la época [...]. (Vasconcelos, 2009, pág. 36)

Sobra insistir en las ventajas didácticas que había encontrado Vasconcelos en el arte. Por estas razones entendía que para educar al pueblo tendría que llevar el arte al pueblo. De esta manera, aprovecha también para plasmar sus ideales estéticos al mismo tiempo que realiza la búsqueda de un arte nacional.

[...] ¡nacional no porque pretende encerrarse dentro obcecadamente dentro de nuestras fronteras geográficas, sino porque se propone crear los caracteres de una cultura autóctona hispanoamericana! Algo de esto quise expresar en las figuras que decoran los tableros del patio nuevo. En ellas, Grecia, madre ilustre de la civilización europea de la que somos vástagos, está representada por una joven que danza y por el nombre de Platón, que encierra toda su alba. España aparece en la carabela que unió este continente con el resto del mundo, la cruz de su misión cristiana y el nombre de Las Casas, el civilizador. La figura azteca recuerda el arte refinado de los indígenas y el mito de Quetzalcóatl, el primer educador de esta zona del mundo. Finalmente, en el cuarto tablero aparece el Buda envuelto en su flor de loto, como una sugestión de que en esta tierra y en esta estirpe indoibérica se han de juntar el Oriente y el Occidente, el Norte y el Sur, no para chocar y destruirse, sino para combinarse y confundirse en una nueva cultura amorosa y sintética. Una verdadera cultura que sea el florecimiento de lo nativo dentro de un ambiente universal [...]. (Vasconcelos, 2009, pág. 39)

Una vez más, Vasconcelos honra su papel histórico de prócer del pensamiento hispanoamericanista en México, de sus afinidades estéticas y de sus anhelos de alcanzar un sincretismo cultural previamente elaborado y expresado tanto en sus escritos como en sus discursos públicos y políticas culturales.

Sin embargo, la intervención de Vasconcelos en la decoración de los muros de los edificios públicos no se refleja en los contenidos como tal, sino únicamente

en la selección de los espacios, aprobación de los artistas participantes y la designación de los presupuestos. La decisión de otorgar las libertades creativas a los artistas la atribuye Jean Charlot (1985) al pensamiento filosófico adoptado por Vasconcelos en el que “el arte debe desenvolverse en plena libertad” (pág. 119).

Los artistas comisionados por la SEP para decorar los edificios no ignoraban las corrientes proletarias en Europa y hasta llegaron a formar el Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores. Algunos de ellos como Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros, Xavier Guerrero y Germán Cueto llegaron a afiliarse al Partido Comunista Mexicano (Hernández del Villar, 2019). Esto influyó en los temas y contenidos de muchos de sus murales en los que llegaron a representar a obreros, campesinos, indios y hasta zapatistas sin excluir tampoco la hoz y el martillo, personajes bolcheviques ni a Marx. De manera paradójica, siendo Vasconcelos el impulsor del arte como eje fundamental de la educación, no intervino en los contenidos de los murales cuando eran una herramienta muy efectiva para hacer llegar sus propios valores al pueblo. Fueron los mismos pintores quienes decidieron ilustrar los muros públicos con las enseñanzas que ellos querían hacer llegar.

Se hicieron muchas pinturas oficiales en el mundo, antes de Vasconcelos; pero el mecenas siempre imponía un tema y, frecuentemente, también un estilo. [...] Bajo pena de nulificar sus metas, el Secretario no podía imponer ni tema ni estilo. Por lo tanto, fue su mala suerte que el grupo de artistas que cobijó estuviese cansado de la licencia artística y ansioso de rehabilitar la pintura didáctica. (Charlot, 1985, pág. 119)

Los muralistas habían encontrado entonces la manera de enseñar estos valores contemporáneos a un pueblo que acababa de vivir una revolución en la que habían participado campesinos y obreros. El muralismo encontró una narrativa didáctica en sus contenidos, algo que no había contemplado Vasconcelos desde un principio y que llegó a reprobar.

A Vasconcelos, partidario de las armonías y las proporciones clásicas, también le molestan las formas y los asuntos de los murales que ha comisionado. Influidos por el arte europeo de la posguerra, por las libertades artísticas, por el ideal de la cultura y la política revolucionarias, los pintores mantienen el compromiso con el Arte y con el Pueblo (mayúsculas obligadas). (Monsiváis, 2010, pág. 96)

Sobre el aspecto didáctico del arte pictórico reproducido en espacios públicos a la vista de cualquier transeúnte, Carlos Monsiváis (2010) rescata al inicio de su capítulo *El muralismo: la reinención de México* un par de citas de dos de los muralistas más aclamados en la época y hasta la actualidad. La primera siendo de Diego Rivera “Escribir en enormes murales públicos la historia de la gente iletrada que no puede leerla en libros.”. La segunda de José Clemente Orozco “Los buenos murales son realmente Biblias pintadas y el pueblo las necesita tanto como las Biblias habladas. Hay mucha gente que no puede leer libros, en México hay muchísima.” (pág. 95).

Al respecto de lo que menciona Orozco, es casi inevitable establecer una comparación entre los murales del siglo XX y las pinturas que han decorado las iglesias desde los tiempos de los primeros evangelizadores en tierras americanas. A pesar de la campaña contra el analfabetismo y la multiplicación de escuelas por todo el territorio, sigue existiendo un rezago en la materia, pero los muralistas aprovechan la efectividad de hacer llegar un mensaje a través de imágenes y alegorías y la tradición de hacerlo de esta manera a través de varios siglos en México. Ambas expresiones están cargadas de un motivo didáctico, narrativo y espiritual que el pueblo puede ver gracias a que están, con este propósito, a la vista de todos.

A pesar del desacuerdo de Vasconcelos y de las críticas a sus comisiones, él sigue asignando muros y artistas con la intención de lograr la creación de la mayor cantidad de murales en el menor tiempo posible. Así lo recuerda en sus memorias:

En cierta ocasión por, los diarios, definí mi estética: Superficie y velocidad es lo que exijo, les dije exagerando; y expliqué:

-Deseo que se pinte bien y de prisa, porque el día que yo me vaya no pintarán los artistas o pintarán arte de propaganda. (Vasconcelos, 1982, pág. 262)

Desde 1922 se multiplican los murales en todo tipo de edificios desde escuelas hasta bibliotecas pasando por el edificio de la SEP. Los temas, estilos y alegorías seleccionados por los pintores, aunque no fueran los preferidos de Vasconcelos, constituían en líneas generales el pasado y el presente de México combinados con temas políticos modernos. Muchos de los participantes formaban parte del

grupo de artistas antiacadémicos en favor de la revaloración de temas, formas y artes populares.

El primer mural comisionado fue llevado a cabo por Roberto Montenegro en el antiguo templo y capilla de San Pedro y San Pablo y consistió en representar una alegoría con el tema *La danza de las horas* (Charlot, 1985) y la acompaña una frase goethiana “¡Acción supera al destino: vence!” (Vasconcelos, 1982, pág. 26) y el resto de la nave del edificio fue decorado por Xavier Guerrero y Hermilo Ximénez.

La siguiente encomienda se trataba de una labor más ambiciosa y lo que algunos como Monsiváis (2010) consideran el punto de partida del movimiento muralista mexicano. Vasconcelos invita a Rivera, el Dr. Atl, y Montenegro a decorar los muros de la Escuela Nacional Preparatoria que tenía por sede el antiguo Colegio de San Ildefonso (Monsiváis, 2010). Rivera pinta su primer mural *La creación*, que es diferente a sus trabajos posteriores, en el Anfiteatro Simón Bolívar. Le ayudó un grupo de jóvenes conformado por Luis Escobar, Xavier Guerrero, Carlos Mérida, Jean Charlot y Amado de la Cueva (Charlot, 1985). Se sumaron también Fermín Revueltas con *Alegoría a la Virgen de Guadalupe*, Fernando Leal con *La fiesta del Señor de Chalma*, Ramón Alva de la Canal con *El desembarco de los españoles y la cruz plantada en tierras nuevas*, Jean Charlot con *Masacre en el Templo Mayor*, David Alfaro Siqueiros a quien se le encomendó el anexado Colegio Chico donde plasmó *Los elementos*, *El entierro del obrero sacrificado* y *El llamado de la Libertad* y José Clemente Orozco quien plasmó una docena de frescos de temas variados que él consideraba más universales (Charlot, 1985).

Además de sus propias influencias sobre el edificio de la SEP, Vasconcelos también contrató pintores para que decoraran sus muros.

Para la decoración de los lienzos del corredor, nuestro gran artista Diego Rivera tiene ya dibujadas figuras de mujeres con trajes típicos de cada estado de la República, y para la escalera ha ideado un friso ascendente que parte del nivel del mar con su vegetación tropical, se transforma después en el paisaje de la altiplanicie y termina en los volcanes. Remata el conjunto un vitral de Roberto Montenegro en que la flecha del indio se lanza a las estrellas. Los alones del interior serán decorados con dibujos fantásticos de Adolfo

Best, y así sucesivamente cada uno de nuestros artistas contribuirá con algo para hermostrar este palacio del saber y del arte. (Vasconcelos, 2009, pág. 40)

A pesar de lo anunciado por Vasconcelos, los resultados fueron muy diferentes. Rivera no pintó a tantas mujeres con esos vestidos y los trabajos que debía hacer Best Maugard fueron a final de cuentas remplazados por unos de Montenegro. Vasconcelos de todas formas exigía 760 metros cuadrados, por lo que se unieron a Rivera de nuevo sus ayudantes de los murales de la Preparatoria. Escenas tehuanas, oficios e industrias tradicionales, industrias modernas, agricultura, ganadería, religiosidad y vida cotidiana populares, festividades, repartición agraria, asambleas obreras, sucesos precolombinos y coloniales fueron algunos de los temas plasmados por Rivera, Charlot, de la Cueva, y el resto de ayudantes de Rivera (Charlot, 1985).

Por su parte, Roberto Montenegro va más de la mano con Vasconcelos y se dedica a plasmar ideas sobre la unidad de Hispanoamérica como una alegoría de esto en la Biblioteca Hispanoamericana en la que incluye personajes como reyes precolombinos, viajeros, colonos y caudillos de la independencia de los países frente a un mapa de los mismos (Vasconcelos, 2009). Agrega los blasones de los países latinoamericanos en algunos salones. Representa además símbolos sobre la filosofía vasconcelista y plasma alusiones indostánicas, los nombres de Dante, Platón, Beethoven, Pitágoras, Tagore y Tolstoi, y complementa algunos frisos con citas de Pascal, Confucio y Jesús (Charlot, 1985).

En general, las comisiones decorativas públicas no son del agrado de Vasconcelos y, como dice Monsiváis (2010), “Tan no es muy apreciado oficialmente el muralismo que el presidente Obregón sólo lo menciona una vez [...]” (pág. 98), cayendo así en la paradoja de no gustar ni a quienes los encomendaron al mismo tiempo que revolucionan el fundamento con el que se pintaría en las décadas por venir.

Quizás las principales aportaciones del muralismo se ven reflejadas en términos de la construcción de una nueva identidad cultural mexicana al seleccionar símbolos populares, obreros y campesinos, así como el pasado y presente indígena como motivos centrales de las obras artísticas públicas. Si bien los

murales son motivo de controversias entre críticos en México, en el extranjero la tendencia es favorable (Fell, 2009). El hecho de que se haya seguido pintando murales sin Vasconcelos a cargo de la SEP y a lo largo de la mayor parte del siglo XX, es el principal argumento para afirmar que este movimiento da nacimiento a la identidad pictórica mexicana moderna.

Sumándose a la construcción del edificio de la SEP, la readecuación de los edificios de los templos de San Pedro y San Pablo y de la Biblioteca Hispanoamericana y las intervenciones a la Escuela Nacional Preparatoria, Vasconcelos lleva a cabo una obra más con la intención de llevar la cultura a las masas. Se trata del Estadio Nacional que apenas llegó a inaugurar antes de renunciar a su cargo, pero que también llegó a simbolizar el ímpetu con el que trabajaba Vasconcelos para lograr su cometido de que las masas consumieran arte y productos culturales.

Es teatro y campo de deportes. Cultiva la fuerza para alcanzar la belleza. No puede abrigar mal porque el mal es fealdad. Será cuna de nuevas artes; masas corales y bailes. Ni comedia ni ópera: eso recuerda el horror del teatro urbano. [...] Se verán danzas colectivas, derroches de vida y amor, bailables patrióticos, religiosos, ritos simbólicos, suntuosos, acompañados de músicas cósmicas.

Nadie hable de revivir el espectáculo griego, el coso romano; ni siquiera la ceremonia arcaica de remotos indígenas (no está hecho para desenterradores). El Estadio reclama creaciones. (Vasconcelos, 2009, pág. 107)

En la inauguración, que coincidió con las celebraciones de la batalla del 5 de mayo en 1924, una vez más, se llevan a cabo cantos de coros estudiantiles, esta vez masivos. También se desarrolla el baile de un jarabe masivo y el espectáculo es disfrutado desde las gradas que recuerdan al anfiteatro griego (Cárdenas Noriega, 2008).

Vasconcelos renuncia a su cargo a finales de junio del mismo año con la intención de postularse para la gubernatura de Oaxaca, su estado natal. El tamaño de las creaciones murales, al igual que el Estadio y los esfuerzos con los que fueron creados los recintos culturales públicos, representan las proporciones de la tarea que Vasconcelos se impuso a sí mismo y a sus colaboradores en el terreno educativo y cultural.

En suma, con la misma determinación con la que José Vasconcelos se propuso reformar por completo el sistema educativo e intentar educar a toda la población, lo mismo hizo por difundir las creaciones y prácticas artísticas como parte de su misma visión de educación integral. Si desde las aulas se aprenden los rudimentos y se adquieren conocimientos académicos, desde los espacios culturales se cultiva el espíritu. De esta manera, inició las primeras prácticas culturales a través de un sistema que le permitiría al Estado mexicano involucrarse en el sector cultural y prácticamente monopolizar la difusión de productos culturales a lo largo del resto del siglo con la creación de nuevas instituciones que vendrían a reforzar el aparato del Estado.

Capítulo III

El estatuto de la diversidad cultural ante las políticas culturales.

Siendo Vasconcelos un intelectual casi por adjudicación propia, no es sorprendente que sus políticas educativas y culturales llevaran detrás una fuerte carga filosófica establecida y sustentada. En este capítulo se estudia la fuente teórica de sus decisiones y se lleva a cabo una hermenéutica que permita ligar y entender cómo su pensamiento influenció las políticas educativas y culturales que se llevaron a cabo durante su etapa de servidor público y que impactarían a toda la población, el sector cultural en el porvenir y la articulación de una idea de nación impulsada desde el Estado, al igual que se analiza la medida en que estas políticas y este pensamiento se aproximaban a la realidad demográfica y etnográfica de México.

1) De razas e hispanoamericanismo.

Sin dudas, José Vasconcelos fue uno de los pensadores, escritores, filósofos y políticos más interesantes de México y de Latinoamérica del siglo XX. Muestra de ello es la variedad de temas sobre los que escribió sin miedo a causar polémica y adulaciones. Por ejemplo, un tema siempre recurrente en el pensamiento vasconcelista es el de la raza y, más específicamente, lo que llegó a llamar la “raza cósmica” sobre la cual publicó su ensayo homónimo en 1925.

Dicho tema está en el imaginario de Vasconcelos siempre ligado a la idea de hispanoamericanismo como elemento identificador y unificador de los países latinoamericanos. Esta idea de sentimiento cohesivo inspirado en una argumentación racial se vio reflejada con frecuencia también en sus discursos y en las políticas culturales y educativas que pudo llevar a cabo mientras estuvo al frente de la Universidad y de la SEP. Uno de los tantos ejemplos de la difusión de su pensamiento es, quizás el más conocido, el escudo y lema de la

Universidad en el que junta un mapa de Latinoamérica, un cóndor, un águila, un nopal y la frase “por mi raza hablará el espíritu” utilizado hasta hoy en día por la UNAM.

Este hispanoamericanismo vasconcelista tiene dos aspectos principales. El primero es su sustento y el segundo su misión. Si bien Vasconcelos explica e insiste exhaustivamente en la unión de los países latinoamericanos en numerosos momentos de su vida como servidor público (1920-1924), es necesario acudir a sus obras posteriores como sus memorias para intentar descifrar sus intenciones ante los acontecimientos o, en esta instancia, la composición racial de sus motivaciones ideológicas. En el caso del ensayo publicado en 1925, expresa de manera explícita su pensamiento racial y explica los fundamentos que dan inicio a su sentir hispanoamericano, mismo que sirvió como tema central de su gira por Brasil, Argentina, Uruguay y Chile siendo el titular de la SEP, como lo explica en las notas de su viaje publicadas en el mismo ensayo.

La raza se plantea en su pensamiento como un concepto generalizador con la capacidad de agrupar pueblos que, ante sus ojos, son lo suficientemente similares y adscribirlos a una categoría en la que se sintetizan características comunes generales y se ignoran diferencias elementales. De aquí que en el mundo existen cuatro razas: la blanca, la roja (americana), la negra y la amarilla (mongola o asiática). Todo grupo o persona que no encaje en estas categorías se debe simplemente a que es el fruto de la mezcla de dos o más razas (Vasconcelos, 1925).

En *La raza cósmica* argumenta Vasconcelos que en la historia han existido civilizaciones que florecen de manera extraordinaria, iluminan y dominan el mundo y, una vez terminado su ciclo, decaen inevitablemente. La gloria civilizatoria es transferida entonces a los siguientes elegidos, como sucedió con la Atlántida, luego en Egipto y después en Grecia. En lo que concierne en esto a México y Latinoamérica es primero en que la Atlántida surgió y desapareció en América³⁵ “hasta quedar reducida a los menguados Imperios azteca e inca,

³⁵ Basa su argumento en que, como los avances científicos han demostrado que el continente americano es tan antiguo como el resto de continentes y fue separado del resto dando lugar a la creación del mar

indignos totalmente de la antigua y superior cultura” (pág. 4). Segundo, la raza blanca encuentra su auge gracias a su surgimiento en Grecia cuya expansión dio nacimiento a la civilización occidental europea y así hasta llegar a América.

Vasconcelos desemboca así en la conceptualización de una raza que, gracias a las virtudes de la raza blanca, será la raza última y mejor en habitar el planeta.

Es claro que el predominio del blanco será también temporal, pero su misión es diferente de la de sus predecesores; su misión es servir de puente. El blanco ha puesto al mundo en situación de que todos los tipos y todas las culturas puedan fundirse. La civilización conquistada por los blancos organizada por nuestra época, ha puesto las bases materiales y morales para la unión de todos los hombres en una quinta raza universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado. (Vasconcelos, 1925, pág. 4)

No obstante, le parece importante encontrar una diferencia que sustente que la misión debe de ser llevada a cabo por los latinoamericanos y no por los angloamericanos, por ejemplo. Su argumentación deriva entonces en una riña civilizatoria entre españoles e ingleses o más bien entre latinos y sajones, “las dos ramas más audaces de la familia europea” (Vasconcelos, 1925, pág. 4).

En esta riña es indudable hasta para Vasconcelos que la ventaja la llevan los sajones debido a que supieron mantenerse unidos y expandirse mediante el comercio, mientras que los países latinoamericanos no han hecho más que ignorarse y crear las patrias independientes “sin atender a los intereses comunes de la raza” (Vasconcelos, 1925, pág. 6). La ventaja principal que atribuye Vasconcelos a los países latinoamericanos es que, en vez de exterminar a la raza roja, comenzó a mezclarse con ella al mismo tiempo que la civilizaba. Resulta imperativo entonces que, si se quiere llegar a la quinta raza, los latinoamericanos deben concentrarse en lo que los une para lograr su misión.

[...] el inglés busca la alianza de sus hermanos de América y de Australia, y entonces el yanqui se siente tan inglés como el inglés de Inglaterra. Nosotros no seremos grandes

Atlántico, todas las pistas parecen indicar que la Atlántida fue “una civilización nacida de nuestros bosques o derramada hasta ellos después de un poderoso crecimiento y cuyas huellas están aún visibles en Chichen Itzá y en Palenque y en todos los sitios donde perdura el misterio atlante” (Vasconcelos, 1925, pág. 2).

mientras el español de la América no se sienta tan español como los hijos de España.
(Vasconcelos, 1925, pág. 7)

Sin embargo, no insiste, como se podría imaginar, en una añoranza de la Colonia. Rescata como necesaria la independencia de los países latinoamericanos en su momento debido a la decadencia de la monarquía y del régimen napoleónico admitiendo así que “En determinadas épocas el fin trascendente tiene que quedar aplazado; la raza espera, en tanto que la patria urge, y la patria es el presente inmediato e indispensable.” (Vasconcelos, 1925, pág. 13)

Recalcando la ventaja de los latinos sobre los sajones que básicamente es mezclarse tanto con indios (en vez de exterminarlos) como con negros, la ideología racial vasconcelista tiene varios matices. Uno de ellos es que no se trata de una definición de las razas argumentando sus diferencias culturales, genotípicas y fenotípicas como sustento de la dominación de unas sobre otras, sino como elementos sustanciales que, sumados a la mezcla a la que está destinada la humanidad, permitirán el auge de la civilización de la quinta raza. Sin embargo, no es posible ignorar contradicciones en su narrativa cuando de los asiáticos expresa afirmaciones como:

[...] reconocemos que no es justo que pueblos como el chino, que bajo el santo consejo de la moral confuciana se multiplican como los ratones, vengán a degradar la condición humana, justamente en los instantes en que comenzamos a comprender que la inteligencia sirve para refrenar y regular bajos instintos zoológicos, contrarios a un concepto verdaderamente religioso de la vida. (Vasconcelos, 1925, pág. 17)

Admite que el auge civilizatorio está, en ese momento histórico, en las manos de la raza blanca que “llegó hasta las playas olvidadas del continente americano para consumir una obra de recivilización [sic] y repoblación.” (Vasconcelos, 1925, pág. 4). Rechaza, sin embargo, la idea de continuar con un predominio blanco entre los pueblos. Adula a los caudillos insurgentes latinoamericanos por preocuparse por la abolición de la esclavitud. Siguiendo esta línea, encuentra el sustento para argumentar que es gracias a que la civilización blanca de Occidente se vierte sobre las razas roja y negra en América que debe llevarse a cabo aquí esta mezcla racial que es tanto más espiritual y moral como genética.

Esta configuración de un pensamiento racial sirve por su lado como la explicación de cómo debe suceder el porvenir de la humanidad para llegar a ese “fin ulterior de la historia, que es lograr la fusión de pueblos y culturas.” (Vasconcelos, 1925, pág. 15). Vasconcelos encuentra entonces los argumentos para continuar afirmando que es gracias a la mezcla de españoles, indios y negros que es en América Latina donde se debe seguir desarrollando esta cultura “preuniversal” y de donde surgirá la raza universal.

El objeto del continente nuevo y antiguo es mucho más importante. Su predestinación obedece al designio de constituir la cuna de una raza quinta en la que se fundirán todos los pueblos, para reemplazar a los cuatro que aisladamente han venido forjando la Historia. En el suelo de América hallará término la dispersión, allí se consumará la unidad por el triunfo del amor fecundo, y la superación de todas las estirpes.

[...]

Los pueblos llamados latinos, por haber sido más fieles a la misión divina de América, son los llamados a consumarla. Y tal fidelidad al oculto designio es la garantía de nuestro triunfo. (Vasconcelos, 1925, pág. 15)

Se explica así la afinidad de Vasconcelos hacia el pensamiento hispanoamericano. Un argumento más para afirmar que “la nueva raza síntesis, la quinta raza futura” (Vasconcelos, 1925, pág. 21) deba llevarse a cabo por latinos y no por sajones es el del clima. La ventaja que atribuye aquí Vasconcelos a los latinos es que, desde sus orígenes mediterráneos e ibéricos, se han desarrollado en el clima tropical en que se deberá de consumir el propósito de la quinta raza “Además el clima cálido es propicio al trato y reunión de todas las gentes.” (Vasconcelos, 1925, pág. 25).

Por otro lado, el desarrollo histórico de las razas lo entiende también como la evolución de los “estados sociales” que define como “el material o guerrero; el intelectual o político y el espiritual o estético.” (Vasconcelos, 1925, pág. 25). En el primero las sociedades se encuentran en un estado semisalvaje o tribal y la interacción entre las razas es tan brutal por ser instintivo. En el segundo las naciones lograron dominar su propia fuerza gracias a la razón y el rigor de las normas sociales. Entiende que se trata del estado actual de la humanidad todavía separada por la eugenesia. El tercer y último estado social de las razas es el estado en el que han superado ya la necesidad de dominar el deber y la

razón y puede la humanidad guiarse por la búsqueda de la belleza, de la inspiración, de la creación y del amor. Es este entonces el porvenir de la humanidad y hay que dirigirse en esta dirección (Vasconcelos, 1925).

La lógica racial de Vasconcelos se dirige entonces hacia una búsqueda de la belleza humana en un sentido estético sublimado. Es decir que, gracias a la mezcla de todas las razas, la humanidad se despojará de toda la fealdad que la rodea como por desarrollo natural. Vasconcelos explícitamente niega caer en un eugenismo inspirado por el darwinismo que entiende como la excusa que encuentran racistas puritanos para procrear su propia raza mientras exterminan de forma violenta a las otras. El mejoramiento racial que defiende es, según él, inclusivo de todas las razas gracias a que en el proceso de sintetizarse no prevalecerá más que el deseo de mejoramiento que a su vez es moral y espiritual y, por ende, estético.

Eligiendo en seguida, no con la reflexión, sino con el gusto, las cualidades que deseamos hacer predominar, los tipos de selección se irán multiplicando, a medida que los recesivos tenderán a desaparecer. Los vástagos recesivos ya no se unirían entre sí, sino a su vez irían en busca de mejoramiento rápido, o extinguirían voluntariamente todo deseo de reproducción física. (Vasconcelos, 1925, pág. 30)

Los intentos de inclusividad, sin embargo, tampoco vienen a apaciguar la incomodidad del lector si se toma en consideración que esto fue publicado por primera vez en Barcelona en 1925 y que se encontraría con frases como “El mestizo y el indio, aun el negro, superan al blanco en una infinidad de capacidades propiamente espirituales” (Vasconcelos, 1925, pág. 31) y en seguida con una contradicción de la siguiente índole:

Los tipos bajos de la especie serán absorbidos por el tipo superior. De esta suerte podría redimirse, por ejemplo, el negro, y poco a poco, por extinción voluntaria, las estirpes más feas irán cediendo el paso a las más hermosas. Las razas inferiores, al educarse, se harían menos prolíficas, y los mejores especímenes irán ascendiendo en una escala de mejoramiento étnico, cuyo tipo máximo no es precisamente el blanco, sino esa nueva raza, a la que el mismo blanco tendrá que aspirar con el objeto de conquistar la síntesis. (Vasconcelos, 1925, págs. 30-31)

El papel actual de la raza blanca la define entonces el autor como el que deberá de compartir con las otras razas su principal virtud que es el dominio sobre el medio material que le ha permitido hasta ahora posicionarse como la civilización en auge. Condensar las virtudes de las razas se vuelve el fin último de la coexistencia que hasta hace poco las había mantenido divididas y en constantes conflictos.

Sólo una prolongada experiencia podrá poner de manifiesto los resultados de una mezcla realizada, ya no por la violencia ni por efecto de la necesidad, sino por elección, fundada en el deslumbramiento que produce la belleza, y confirmada por el pathos del amor. (Vasconcelos, 1925, pág. 32)

La última ventaja que encuentra Vasconcelos en Latinoamérica para afirmar que aquí se encuentran las condiciones para que la humanidad llegue al tercer estado social, es que dicha prolongada experiencia entre las razas ya lleva siglos llevándose a cabo por lo menos entre blancos, indios y negros gracias al mestizaje que permitieron las colonias española y portuguesa. Hay que entender entonces que cuando se refiere a la raza cósmica, no se refiere al estado actual de los países latinoamericanos, sino a la quinta raza hacia cuya creación ya están encaminados.

Sin embargo, Vasconcelos sabe que, a pesar de las ventajas ya mencionadas, en Latinoamérica no existen a comienzos del siglo XX todavía las condiciones precisas para acelerar este proceso. Sabe de la influencia y la primacía política que tiene Estados Unidos sobre el resto del continente, producto de las políticas imperialistas que le sucedieron a la doctrina Monroe.

Desde pequeño había estado en contacto con lo estadounidense. Por el trabajo de su padre en las aduanas se mudan constantemente y por algún tiempo, mientras vivían en Piedras Negras, Coahuila, estuvo inscrito en una escuela del lado norte de la frontera, lo que le permitió aprender el idioma. Esto le facilitó huir a Estados Unidos cada vez que le fuera necesario cuando era perseguido ya fuera por el régimen de Díaz o el de Carranza (Vasconcelos, 2008). La característica de las sociedades yanquis que más admira Vasconcelos es quizás la calidad y la cantidad de bibliotecas públicas que pudo visitar y que seguramente inspiraría su labor como funcionario en esta materia. Lo que más

aborrece es sin duda el comportamiento político de Estados Unidos para con México y Latinoamérica en general plagado de sucesos intervencionistas e invasivos.

Desde muy joven se afilia al movimiento maderista y al Partido Nacional Antirreeleccionista. Dirige la edición del semanario *El Antirreeleccionista* en 1909 (Cárdenas Noriega, 2008). Admiraba y estimaba a Madero cuya llegada a la presidencia había esperanzado al joven Vasconcelos.

Nunca prometió Madero imposibles por más que sus enemigos lo tacharon de demagogo. [...] Sin incitar al indio contra el blanco inició la tarea de despertar a la raza vencida; sin proclamarse de derecha o de izquierda, estuvo siempre atento al mayor bien de los humildes, sin preocuparse de la enconada hostilidad de los explotadores. (Vasconcelos, 2008, pág. 375)

Desilusionado por el asesinato de Madero y Pino Suárez, advierte Vasconcelos desde la Revolución temprana el peligro del salvajismo y las crisis que le suceden a los asesinatos políticos. La hostilidad mostrada por el entonces embajador estadounidense, Henry Lane Wilson, hacia el gobierno maderista y, posteriormente, su papel protagónico en la conspiración y cuartelazo huertista que culminó con los asesinatos del presidente Madero y vicepresidente Pino Suárez, pudieron haber sido claros fundamentos para que Vasconcelos despreciara las intromisiones en los asuntos internos y las invasiones comerciales estadounidenses y se inspirara en desarrollar su ideología hispanoamericanista.

Desde 1920, siendo rector, Vasconcelos ofrece un discurso el 12 de octubre, día que llama la “Fiesta de la Raza”. Desde entonces anunciaba ya que a la raza latinoamericana le esperaba un futuro prestigioso.

Los oradores que hemos oído han recordado bellamente las glorias de nuestra raza en el pasado; veneramos esas glorias, pero nuestra raza no está muerta, y por lo mismo no debe bastarle con el pasado; no sólo no está muerta, sino que tiene plena confianza de que sus mejores días han de cumplirse en el porvenir. (Vasconcelos, 2009, pág. 53)

Además de pronunciarse con frecuencia en México a través de discursos y políticas culturales y educativas por la urgencia de la unidad entre los países

latinoamericanos, Vasconcelos emprende en 1922 un viaje por el sur del continente el cual aprovecharía para difundir su ideal de unión última de la raza iberoamericana y que sirviera para contrarrestar las capacidades expansivas estadounidenses.

En *La raza cósmica* plasma su experiencia personal a lo largo del viaje con la misma narrativa que caracterizó después al resto de sus memorias, pero exponiendo la inspiración racial con la que observó los países del sur. Su viaje diplomático comenzó con el pretexto de conmemorar el centenario de la independencia de Brasil, país al que, con este mismo motivo, el presidente Obregón y el ministro Pani enviaron una comitiva mexicana al igual que una estatua de Cuauhtémoc como obsequio.

En sus memorias Vasconcelos narra la manera en que un miembro de la comitiva argentina de apellido Zaccannini le hizo notar la incongruencia de erigir en Brasil la estatua de un indio mexicano en un país donde no saben quién fue y, según cuenta que aclaró el argentino, ni siquiera había indios, sino negros. Acto seguido, Vasconcelos admite que mientras escribía su discurso se dio cuenta de que no recordaba información suficiente para dar una idea clara sobre el personaje y decide acudir a alusiones sobre el destino de América Latina.

El bronce del indio mexicano se apoya en el granito bruñido del pedestal brasileiro; dimos bronce y nos aprestáis roca para asentarlos, y juntos entregamos en estos instantes las dos durezas al regazo de los siglos para que sean un conjuro que sepa arrancar al Destino uno de esos raptos que levantan del polvo a los hombres y llenan los siglos con el fulgor de las civilizaciones: el conjuro creador de una raza nueva, fuerte y gloriosa. (Vasconcelos, 2009, pág. 86)

Su discurso continúa con la explicación de la heroificación de Cuauhtémoc hecha en México como símbolo de su resistencia ante Cortés. Admite en sus memorias que su discurso se va llenando de inexactitudes históricas y hasta le atribuye una épica frase que no había dicho. Aclara que su objetivo, más allá de glorificar un personaje pasado, era el de implantar un espíritu de unidad iberoamericano entre los presentes.

[...] nuestra hora ha sonado y hay que mantener vivo el sentimiento de nuestra comunidad en la desdicha o en la gloria, y es menester despojarnos de toda suerte de

sumisión para mirar al mundo como lo mira este indio magnífico, sin arrogancia pero con serenidad y grandeza; [...]. (Vasconcelos, 2009, pág. 90)

Dejaba ya entrever que una pieza clave del iberoamericanismo es oponer resistencia al expansionismo estadounidense y, de manera audaz, convirtió un discurso sobre un personaje con el que no estaba familiarizado en una de las primeras exposiciones sobre su intención de mantener la entereza ante las influencias yanquis como Cuauhtémoc había hecho ante los invasores españoles.

Pero me puse a trabajar con el pensamiento y pergeñé un discurso que tuvo tanto éxito precisamente, según creo, porque se da en él a un Cuauhtémoc un poco fantástico, aderezado como símbolo de nuestros deseos de independencia, pero no respecto de España, que nos dejó en paz hace un siglo, después de habernos criado, sino respecto del monroísmo, que es la amenaza viva y patente. (Vasconcelos, 1982, pág. 132)

El pensamiento racial de José Vasconcelos presenta una ambivalencia que depende de cómo se interprete. Por un lado, se puede encontrar un pensamiento, si bien utópico, en el que el desarrollo natural de las civilizaciones encontrará la manera de sobrellevar las diferencias características de las distintas razas que la componen y sumarán de forma voluntaria sus mejores virtudes para concretar su destino humano y estético.

Por otro lado, al enfocarse en el camino por el que se debe desarrollar dicho proceso, se devela una realidad contemporánea percibida por Vasconcelos. Si bien se deshace en elogios a favor de la situación racial de las poblaciones de América Latina, éstos no van realmente en la dirección de la valoración de la diversidad genética, étnica y cultural, sino que le encuentra una utilidad para la consumación de la utopía que plantea. La apreciación de la diversidad no la considera una riqueza como tal por sí sola, sino que la llega a percibir como un conjunto de ingredientes que han de servir para producir una raza superior a las que la componen.

En síntesis, propone un mestizaje que debería homogeneizar a la humanidad en todos los aspectos incluyendo el cultural, el genético (racial) y el estético. De esta manera, la humanidad se deshará de las características culturales, genéticas y

estéticas que ya no le sean útiles en este proceso de la búsqueda de la belleza universal. Enaltecer a Latinoamérica se entiende entonces como la falsa ilusión de inclusión cuando en realidad consiente un utilitarismo selectivo (valga la redundancia).

Se puede entender lo expresado en *La raza cósmica* como una simple exposición de un pensamiento utópico que no llegará a trascender por la magnitud de sus intenciones y por la cantidad de inexactitudes, absurdos y contradicciones que hasta el mismo Vasconcelos llegó a aceptar y que, por lo tanto, no debe ser tomado con la seriedad que se debe exigir a cualquier pensamiento racial. Lo resume el autor en sus memorias: “No hago historia; intento crear un mito” (Vasconcelos, 1982, pág. 132).

Sin embargo, no hay que ignorar que Vasconcelos tuvo los medios para permear su pensamiento a través de políticas impulsadas desde el Estado. Sus afinidades estéticas y su impulso de la unión entre países iberoamericanos se encuentran presentes tanto simbólicamente como explícitamente en los productos de sus políticas educativas y culturales. Entonces no se puede ignorar tampoco el alcance de su visión racial y el proceso de mestizaje a través de las formas que creyó convenientes para ir encaminando a la humanidad hacia lo que proclamaba como su fin último a través de las bases sentadas en Latinoamérica.

2) Indios, cultura y educación.

Resulta interesante notar en el pensamiento racial de Vasconcelos que no se encuentra una aclaración sobre las funciones y roles específicos de todas las razas en la creación de la quinta superior. Al parecer no resultaría importante hacerlo porque el desarrollo de esta última se haría a través de la búsqueda de la belleza universal que alimente el espíritu de todos los humanos por igual. Sin embargo, en lo que sí hace hincapié son las enseñanzas civilizatorias que la raza blanca ha dado al resto de razas en el mundo; en Latinoamérica fueron los españoles quienes “criaron” a otras razas a través de los virreinos.

Queda entonces preguntarse sobre los papeles de las otras razas en el momento actual del estado social de la humanidad, el estado que ha logrado superar los instintos gracias a los beneficios de la razón de la cual se despojará la misma humanidad para entrar en el tercer estado.

Vasconcelos había encontrado en los pueblos indígenas una fuente de elementos que deberían inspirar, mezclados con otros, las creaciones artísticas que tanto impulsó como secretario en la búsqueda de un arte que diera identidad a México y así desechar las importaciones estéticas sajonas y francesas. Esto, más allá de ser una reivindicación indigenista, se concretó más bien como un producto diseñado por el artífice de un nacionalismo identitario basado en la selección de elementos que pudiera aceptar como propios de los mexicanos.

Acerca del indigenismo se muestra Vasconcelos reacio. La identidad iberoamericana que él expone no es el proceso histórico de aculturación en el que los colonos españoles, los pueblos de Mesoamérica y Aridoamérica y todos los demás que habían convivido hasta entonces en el territorio de México habrían creado culturas híbridas a través del contacto entre sí, sino que se trata de un mestizaje genético, fruto de la labor evangelizadora de la cultura occidental española.

De esta manera, las identidades culturales de los pueblos indígenas no aportan para Vasconcelos nada valioso ni al pasado ni al porvenir espiritual, material, moral y civilizatorio de México, Latinoamérica y la humanidad en general.

Su hispanoamericanismo se presenta como una forma de hacer contrapeso a la expansión multisectorial estadounidense en el contexto internacional. En el contexto mexicano, se presenta como la contraparte de un indigenismo que le parece exagerado e inadecuado para la narrativa de lo que cree que es o debe ser México, su identidad nacional y, por lo tanto, su historia.

La historia de México empieza como episodio de la gran Odisea del descubrimiento y ocupación del Nuevo Mundo. Antes de la llegada de los españoles, México no existía como nación; una multitud de tribus separadas por ríos y montañas y por el más profundo abismo de sus trescientos dialectos, habitaba las regiones que hoy forman el territorio patrio. (Vasconcelos, 1978, pág. 15)

En estas últimas líneas, que son las primeras de su libro *Breve historia de México* publicado originalmente en 1937, Vasconcelos hace saber al lector gran parte de su pensamiento en torno a México como país o nación, los pueblos indígenas y el rol de la identidad lingüística en el proceso de formación de un Estado mexicano.

En primera instancia, Vasconcelos confirma un pensamiento acerca del proceso histórico a través del cual se fue formando México como país. En éste se revela el occidentalismo que posiciona su punto de vista. No se deslinda y, al contrario, resalta el eurocentrismo con el que funda su historiografía acerca de la patria, pues para él América fue un territorio descubierto por los europeos como si se tratara de tierras inhabitadas. En esto sienta las bases de su negacionismo hacia los pueblos americanos, su historia, sus derechos y sus culturas, dado que no otorga crédito a las naciones como tales, sino que las califica como tribus, como si se tratara de un proceso civilizatorio jerarquizado por las capacidades imperialistas de los pueblos.

Su afinidad por el imperialismo español continúa a través de su definición de México como nación. En algo tiene razón, pues la organización política del territorio que comprende al México independiente tiene como antecedente directo el mapa delimitado por el Virreinato de la Nueva España. Condena las relaciones bélicas entre las naciones precortesianas y su incapacidad por lograr la unificación de los pueblos esparcidos por el territorio del que se apoderaron los colonos “Ninguna idea nacional emparentaba las castas; todo lo contrario, la más feroz enemistad alimentaba la guerra perpetua, que sólo la conquista española hizo terminar.” (Vasconcelos, 1978, pág. 15). No hay que ignorar que Cortés se benefició de esta falta de unidad para ir sometiendo a más y más naciones a través de las alianzas, en no pocos casos forzadas, con algunos señoríos como el tlaxcalteca, por ejemplo. Celebra y engrandece el sometimiento llevado a cabo por los colonos españoles en relación con los exterminios ingleses “Tan superior es la tradición nuestra a la de los peregrinos del Mayflower, como grande fué [sic] la Nueva España en comparación de las humildes Colonias del Norte.” (Vasconcelos, 1978, pág. 16).

Continúa despreciando a los pueblos precortesianos al implicar que eran sociedades incivilizadas “Ingresamos a las filas de la civilización bajo el estandarte de Castilla [...]” (Vasconcelos, 1978, pág. 16). Parte de la falta de civilización la argumenta a través de la falta de registros escritos, por lo menos no unos comprensibles para Occidente.

El Popol Vuh es colección de divagaciones ineptas, remozadas un tanto por los recopiladores españoles de la conquista que mejoraban la tradición verbal incoherente, incomprendible ya para las razas degeneradas que reemplazaron a las no muy capaces que crearon los monumentos. (Vasconcelos, 1978, pág. 17)

La invalidación de lo indígena le sirve para justificar las relaciones de dominación que les impusieron los españoles a los pueblos autóctonos. Si se sataniza lo previo, no hace falta señalar los defectos que le siguieron al cambio de orden político y social de la Colonia.

Los españoles advirtieron la torpeza del pensamiento aborígen y, sin embargo, lo tradujeron, lo catalogaron, lo perpetuaron en libros y crónicas, y hoy ya sólo la ignorancia puede repetir el disparate de que los conquistadores destruyeron una civilización. Desde todos los puntos de vista, y con todos sus defectos, lo que creó la Colonia fue [sic] mejor que lo que existía bajo el dominio aborígen.

Nada destruyó España, porque nada existía digno de conservarse cuando ella llegó a estos territorios, a menos de que se estime sagrada toda esa mala yerba del alma que son el canibalismo de los caribes, los sacrificios humanos de los aztecas, el despotismo embrutecedor de los Incas. (Vasconcelos, 1978, pág. 17)

La justificación de las relaciones de dominación que fueron impuestas durante la Colonia surge de la desvalorización del orden anterior. A la falta de unidad nacional en el territorio de lo que fue la Nueva España previamente a la instauración de ésta, suma el orden político de las culturas americanas bañándolo de aspectos tiránicos. Argumenta también que, bajo el orden colonial, los indios encontraron una organización más favorable en cuanto a quienes estaban sometidos

Los indios no tenían patria, y salvo uno que otro cacique opresor, mejoraron con la conquista. Los españoles oprimieron a los indios, y los mexicanos seguimos oprimiéndolos, pero nunca más de lo que los hacían padecer sus propios caciques y jefes. (Vasconcelos, 1978, pág. 22)

De esta manera hace parecer que a los pueblos indígenas les convino haber sido colonizados por los españoles y que su situación con el Estado mexicano no había hecho más que mejorar, a pesar de seguir siendo oprimidos por unos y por otros y de seguir viviendo en las condiciones en las que vivían.

El antes y el después de la vida indígena marcada por el nuevo orden social y político colonial también lo analiza Vasconcelos desde un punto de vista espiritual. Sin que sea necesario ahondar en su catolicismo y, por ende, el rechazo a cualquier tipo de validez que pudieron tener las creencias precortesianas y las que hayan sobrevivido o se hayan ajustado a las nuevas, admira y agradece Vasconcelos las enseñanzas de la lengua, las letras y la cultura occidental que socializaron los españoles a través de la fe católica.

La labor de los misioneros españoles la enaltece por medio de, una vez más, la desvalorización y la invalidación de los rasgos culturales que identifican a los pueblos americanos. Primero lo hace a través de la jerarquización de los idiomas. Las lenguas americanas son categorizadas como dialectos cuando al castellano sí se le atribuye el rango de lengua. De esta manera, atribuye a los misioneros el conocimiento que se tiene hoy en día de las sociedades precortesianas “Nada dijeron por cuenta propia los indios, porque no habían tenido genio de inventar un alfabeto.” (Vasconcelos, 1978, pág. 22).

La insistencia de Vasconcelos sobre los bienes y favores civilizatorios que hicieron los españoles en América persisten.

Gracias a la cultura de estos frailes los temas burdos de la ideología local fueron traducidos, elevados a la categoría del alfabeto y de la historia. Sin el empeño de los misioneros, todo se hubiera perdido o habría seguido como estuvo durante milenios, entregado a la confusión, la incoherencia, de las tradiciones orales y las representaciones jeroglíficas. Para llevar adelante sus tareas tuvieron necesidad los misioneros de aprender los dialectos indígenas. Toda esta faena de rehabilitación sistemática, emprendida de un extremo a otro del Continente, de México al Perú, no impidió que se inventara la calumnia de la barbarie de los españoles que *destruyeron los vestigios de las civilizaciones indígenas*. (Vasconcelos, 1978, pág. 126)

Encuentra entonces Vasconcelos un hilo en el relato histórico para consagrar la hispanidad que habría permitido la transformación política, social y espiritual de

los pueblos americanos cuyas civilizaciones eran tan poco útiles que no aportaron nada ni a ellas mismas y que, por el otro lado, la bondad católica de los misioneros españoles “Hecha la paz, la educación de las misiones transformó a los indios, de parias, en artesanos y sacerdotes, agricultores y civilizadores.” (Vasconcelos, 1978, pág. 23).

De ser el caso, si los indios no aportan nada valioso a México, a América, ni al porvenir de la humanidad en la quinta raza, es entonces necesario desindianizarlos. Si se retoma el objetivo último latinoamericano según Vasconcelos que es el de llevar a cabo el largo proceso del mestizaje que dará como fruto una quinta raza superior a las anteriores, la labor de la raza blanca en México debe de completarse mediante el mestizaje y la civilización de la raza roja. Hay que recordar que en *La raza cósmica* pretende que todas las razas dejen de ser lo que son genéticamente y mezclarse, incluso la blanca. Sin embargo, el camino de la civilización y la elevación de los espíritus en busca de la belleza sí la debe dictar la raza blanca, la europea, la española, la occidental. Ya lo había hecho, pero su misión, por lo menos en México, no había sido del todo completada, puesto que existían todavía personas que no sabían leer ni escribir y hablaban otros idiomas nativos ajenos al castellano.

La tesis etnológica que va implícita en el sistema de la enseñanza en común de indios y blancos la desarrollé más tarde en mi libro *La raza cósmica*; pero la idea central de la tesis era ya la esencia del programa que impusimos, en realidad, y no consistía sino en un desarrollo de la vieja tesis católica española de la igualdad de los hombres ante el Espíritu. (Vasconcelos, 1982, pág. 124)

Si bien la obra *Breve historia de México* fue publicada más de una década más tarde de que Vasconcelos ya no fuera titular de la SEP, en ella también se puede encontrar la ideología vasconcelista que explica el porqué de muchas de sus políticas educativas y culturales.

Vasconcelos se considera a sí mismo parte de la raza blanca que debe educar y guiar a las otras que habitan México. Si bien no se puede poner en duda el orgullo que sentía por su nacionalidad mexicana, se sabe heredero y promotor de la hispanidad.

Al ocupar los cargos máximos en instituciones como la Universidad y la SEP, Vasconcelos encuentra las posibilidades de lograr educar a los habitantes que lo necesitan. Retomando el énfasis sobre educar y no solamente instruir, las ideas de Vasconcelos encuentran un camino con infraestructura y herramientas para, además de educar y enseñar a leer y escribir, llevar a quienes lo necesiten hacia la ilustración occidental. No es coincidencia que haya llamado a los primeros maestros en zonas rurales “misioneros”, pues para él castellanizar al indio es la compleción de la labor evangélica y civilizatoria de los primeros misioneros coloniales.

No hay que olvidar tampoco que un aspecto que no agradó a Vasconcelos sobre la organización del nuevo ministerio de educación federal, era que los legisladores hayan agregado un Departamento de Cultura Indígena,³⁶ pues Vasconcelos no aceptaba la educación especial para no segregar a los niños indígenas del resto de estudiantes (Vasconcelos, 1982).

Sin embargo, Vasconcelos supo encontrar la manera de aprovechar dicho escenario. Utilizó al departamento como una herramienta para enseñar la cultura occidental a los estudiantes indígenas que se encontraban en zonas donde no hubiera todavía escuelas. El acercamiento de los indígenas a las primeras enseñanzas se hace desde el principio con la intención de que más adelante pudieran ir a las mismas escuelas que el resto de estudiantes.

[Los trabajos del departamento] están dedicados con especialidad a los indios que todavía no comprenden el castellano; pero al cabo de algunos años de funcionamiento normal de las escuelas en todo el país, sucederá que los adultos ya no necesitan los conocimientos elementales que hoy imparte la Dirección de la Campaña Contra el Analfabetismo y los indios estarán en condiciones de asistir a las escuelas ordinarias que funcionarán en todo el país, una vez que haya dado sus frutos el Departamento de Cultura Indígena. (*Boletín de la SEP*, 1922)³⁷

³⁶ Es el nombre con el que se refiere a ese departamento en los Boletines de la SEP en vez del de Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena al que hace referencia Llinás. No obstante, hasta en los mismos Boletines se encuentran inconsistencias ya que se le llega a llamar también Departamento de Educación y Cultura Indígena. En todos los casos se refiere al mismo departamento.

³⁷ La publicación de donde se extrae esta cita no especifica la página. Se trata de la segunda página en la Exposición de lo que serán los Boletines de la SEP. En la Hemeroteca Nacional Digital de México se

En efecto, la labor de los maestros misioneros no se trataba sólo de capacitar a los alumnos para que asistieran a las escuelas primarias normales, sino que se enfocó en otros aspectos de la vida de los asentamientos indígenas.

La misión del Departamento de Educación y Cultura Indígena consiste en desanalfabetizar [*sic*] las razas indígenas de la República, enseñarles el castellano y los rudimentos de la instrucción primaria, así como de proveer a la conservación, desarrollo y perfeccionamiento de sus industrias nativas, especialmente la agrícola. (*Boletín de la SEP*, 1923, pág. 163)

De esta manera, Vasconcelos pudo encauzar una posible educación especializada que habría sido un obstáculo para su unificación nacional y latinoamericana, en una dirección que favoreciera esto último. De esta manera, este departamento, al igual que la Dirección de la Campaña Contra el Analfabetismo, estarían destinados a desaparecer una vez que hubieran completado su misión. Además de las labores educativas e instructivas, los profesores misioneros debían reportar datos al departamento sobre todo tipo de temas que incumbieran los estilos de vida de las poblaciones indígenas, creando así una nueva fuente de estudios etnográficos en México.

[Los maestros misioneros deberán presentar] informes al Departamento sobre los puntos que siguen: censo escolar, porcentaje de indígenas, dialectos que hablen, principales ocupaciones e industrias locales; condiciones económicas tales como clase de terreno de cada localidad, sistemas de cultivo, períodos de lluvias, vías de comunicación, mercados de consumo, climatología, salarios, etc. (*Boletín de la SEP*, 1923, pág. 164)

Resulta entonces difícil no notar los paralelismos entre la forma en la que Vasconcelos idealizaba a los primeros misioneros de la Colonia y los maestros misioneros designados por su campaña educativa especializada. En primer lugar, se encuentra la misión y los medios. Los primeros en encargaron de profesar la fe católica y se sirvieron de la enseñanza del castellano a los pueblos nativos. Los segundos tenían como misión acercar poco a poco a los indígenas a los frutos y beneficios occidentales modernos a través de la educación primaria sirviéndose de la enseñanza del castellano.

encuentra en la página 6 de la versión digitalizada del *Boletín de la Secretaría de Educación Pública* con fecha del 01 del 05 de 1922.

Otra similitud es la necesidad de entrar en contacto con los indígenas, conocer sus modos de vida y aprender las lenguas nativas para que les fuera más fácil asimilar la nueva cultura. La educación indígena requeriría condiciones similares.

[...] tienen que saber necesariamente los profesores que prestan sus servicios en la misma, el idioma tarasco y a ser posible, que sean también indígenas, por lo menos aquellos a quienes se les confiera la enseñanza elemental. Y no sólo en Michoacán la Secretaría exigirá estas condiciones al profesorado que debe dedicarse a enseñar a los indígenas, sino también en los otros Estados, como el de Chiapas y Yucatán. (*Boletín de la SEP*, 1922, pág. 577)³⁸

A final de cuentas, a los misioneros de ambas épocas se les reconoce la labor de fuerte carga antropológica, etnológica y etnográfica que llevaron a cabo y que sirvieron para desarrollar mejores estrategias de acercamiento en distintos momentos históricos.

La formulación de una narrativa histórica nace de la necesidad de Vasconcelos y de otros pensadores y políticos posrevolucionarios de ir sembrando en las mentes de los mexicanos un sentimiento patrio y de unidad. Durante toda la primera mitad del siglo XX se había desarrollado una polémica en cuanto a la formulación de dicha narrativa. Los bandos opuestos, cada uno con sus correspondientes grados de moderación y extremismo, suscitaban el debate sobre la corriente que convendría adoptar al nacionalismo mexicano: el hispanismo o el indigenismo (Vázquez, 1979). Sobra volver a precisar la afiliación de Vasconcelos en dicho debate.

Desde la época de las misiones, la dificultad de penetración en la masa indígena explica el constante peligro de la idea cristiana, diseminada en un ambiente que sigue siendo azteca en su capa profunda. Transformar este aztequismo subyacente es una condición indispensable para que México ocupe sitio entre las naciones civilizadas. Mientras no sean educadas las masas subsistirá el sistema de sacrificios humanos, así se llame

³⁸ Esta cita se extrae de una entrevista que publicó el periódico *El Universal* el 23 de febrero de 1922 y que forma parte de los artículos de prensa que se recuperaban para ser publicados también en los Boletines de la SEP. En dicha entrevista, le preguntan a Lauro G. Caloca, jefe del Departamento de Educación y Cultura de la Raza Indígena, sobre una supuesta Universidad Indígena que tendría sede en un antiguo edificio jesuita en Pátzcuaro. Responde el entrevistado que se tratará más bien de un centro que concentre las actividades de los misioneros enfocadas hacia los pueblos tarascos de la zona.

Victoriano Huerta o Plutarco Elías Calles el Moctezuma en turno. (Vasconcelos, 2008, págs. 375-376)

Es por esto su insistencia en castellanizar a los indios. Es el castellano el principal rasgo en común de la mayoría de países latinoamericanos. Promulgar una homogeneidad lingüística en la formación de la nación mexicana moderna es también acercar más a México al resto de países hispanohablantes y consolidar un bloque hispanoamericano. Bien lo decía con la expresión “El idioma nacionaliza mejor que la sangre; [...]” (Vasconcelos, 1982, pág. 460). El castellano era también la puerta de acceso a la gran mayoría de productos culturales disponibles en México; el mismo Vasconcelos se encargó de que fuera de esta manera al editar toda la serie de libros y revistas que pudo durante su rectoría y cargo en la SEP en castellano.

En la búsqueda también de una identidad artística nacional encontró la forma de que se tratara de herencias hispanas. Si bien a él le atraía más la estética clásica griega, impulsó, como ya se ha observado, la creación de una sala permanente de exposición de artes populares, así como la promulgación de canciones populares.

Las mismas artes populares no caían así dentro de la categoría de propiedad o de herencia puramente indígena, puesto que, como explica Best Maugard (1964), se trataba en su mayoría de productos que adoptaron los indígenas a través del contacto con otras culturas durante la Colonia. De ahí que Vasconcelos tomara la decisión de promover lo que consideraba mejoras técnicas y estéticas.

Es el caso también de la música popular que se utilizó para construir un nuevo arte nacional (entiéndase nacionalista). Los arreglos orquestales a las canciones populares o la adopción de temas populares en la música orquestal (interpretétese como convenga) por parte de compositores como Manuel M. Ponce, son también un reflejo de la idea de “elevar” la cultura del pueblo. Hacia estas decisiones fueron dirigidos los reproches del Dr. Atl (1922) al decir que dichas influencias terminan por extraer del ámbito popular a dichas canciones.

El problema reside en los criterios de aceptación por parte de Vasconcelos. Las artes populares son aceptables porque, si bien no cabe duda de que son productos culturales preservados sobre todo por pueblos indígenas, también llevan su carga mestiza en cuanto a sus orígenes. Sin importar que ambas premisas sean exactas o no, el proyecto de reconstrucción nacional del régimen posrevolucionario, empeñado en la resignificación del nacionalismo mexicano, llevó a cabo una narrativa histórica en la que pretendía incluir a todos los pueblos de México sin deshacerse, sin embargo, de los prejuicios sobre los pueblos originarios. En la narrativa de Vasconcelos había que hacer que se desligaran de sus raíces precortesianas para que se parecieran más a los mestizos. Había que seguir con la labor colonial. Había que hacer que dejaran de ser indios.

3) La cultura en México y la cultura mexicana.

La tarea educativa y de difusión cultural de José Vasconcelos se presentan casi como un milagro sin precedentes en un México en reconstrucción. La guerra interna que había azotado a la población y la inestabilidad política, que hacía lo propio con las instituciones gubernamentales, obligaron al nuevo Régimen a buscar los medios para remediar la situación. El auge petrolero que se vivía en México le permitió a Obregón reforzar las instituciones federales y así afianzar su gobierno (Meyer, 1981). Vasconcelos, siendo consciente de ello, se inspira del modelo educativo y cultural que empezaba a establecerse en el régimen soviético en Rusia³⁹ y comienza a crear una infraestructura desde el Estado para promover las nuevas ideas y sentimientos nacionales. Entre estos últimos resalta la urgente necesidad de unificar a la población, educarla e inspirarla para consolidar una nación mexicana unida para la posteridad.

³⁹ Vasconcelos admite en sus memorias haberse inspirado del proyecto de Lunacharski en la República Socialista Federativa Soviética de Rusia para definir su propuesta para la promulgación de la ley que establecería el ministerio federal de educación: "Pero yo ya tenía mi ley en la imaginación. La tenía en la cabeza desde mi destierro de Los Ángeles antes de que soñara volver a ser Ministro de Educación, y mientras leía lo que en Rusia estaba haciendo Lunacharsky. A él debe mi plan más que a ningún otro extraño. Pero creo que lo mío resultó más simple y más orgánico; simple en la estructura, vasto y complicadísimo en la realización, que no dejó tema sin abarcar." Vasconcelos, J. (1982). *El desastre*. En J. Vasconcelos, *Memorias* (Vol. II, págs. 9-598). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. Pág. 19.

De esta manera, el gobierno federal no sólo intenta tomar las riendas del sector cultural al patrocinar en gran escala las producciones culturales, sino que, a través de las mismas y de otras prácticas tanto artísticas como educativas, intenta el Estado hacer lo propio en cuanto a la cultura entendida como la suma de elementos y fenómenos sociales que identifican a quienes pertenecen a un mismo pueblo. Es decir, intenta crear elementos con los que se deberán identificar todos los sectores de la población. De aquí que se puede entonces hablar de “la cultura en México” como el sector cultural en el que toma de manera explícita un papel protagónico el Estado a través de la SEP y, por otro lado, de “la cultura mexicana” como aquella pretendida unidad nacional que fue una de las más importantes características, si no es que la principal, de los gobiernos posrevolucionarios.

El problema aquí se torna complicado debido a los temas de pueblo, nación, identidad, unidad, Estado y la estructura política reconocida como Estado nación. Si bien hoy en día existen todavía debates sobre las definiciones y una cantidad enorme de estudios e investigaciones sobre la relación entre los mismos, un enfoque al respecto que sirve como punto de partida es el que aporta Leticia Reina (2011).

La autora toma como ejemplo la situación de los Estados latinoamericanos decimonónicos como el mexicano que, con su nacimiento, dieron pie a una ruptura en cuanto a qué es el país y cuáles son las características que le permiten ser tal; en general se cambia la respuesta oficial a la pregunta ¿quiénes somos? A diferencia de algunos países europeos, la llegada de los Estados modernos en Latinoamérica implica este rompimiento en el discurso histórico.

Por ejemplo, la transición de la monarquía a la república en algunos países europeos tan sólo implicaba un cambio de régimen, es decir, no hace falta poner en duda o redefinir quiénes son los gobernados, el pueblo o quiénes conforman la nación, al menos desde un discurso oficial. Por otro lado, México surge como concepto, nombre, país y nuevo Estado en aras de dejar de ser la Nueva España. Esto implicó el establecimiento de un nuevo Estado y con ello el cambio del orden social. Desde ese momento dejaría de ser un territorio sometido a la

administración de España y pasaría ahora a ser su igual en términos de soberanía reconocida en el ámbito internacional.

Sin embargo, en el orden colonial estaba muy claro quiénes eran beneficiados y representados por el régimen: los peninsulares por encima de los criollos y éstos por encima de mestizos, indios y negros. En el nuevo país se pretendía, por lo menos desde la legislación, representar a todos por igual. De esta manera, hay una obligación por redefinir quiénes son los mexicanos en contraste con la estratificación presente entre los novohispanos. Esto impone el problema de identificar quiénes “somos nosotros” y quiénes son “los otros”. Por más que se haya intentado a lo largo del siglo XIX, reiterando, desde el discurso oficial acabar con este orden colonial, seguía existiendo una segmentación de la identidad por lo menos étnica sobre quienes siguen siendo blancos, mestizos, indios o negros, la idea de que ahora son todos ciudadanos mexicanos por igual no termina de cuajar.

A ello hay que sumar los problemas de soberanía que enfrentaron los gobiernos decimonónicos que incluyeron múltiples invasiones o intervenciones extranjeras y la imposición de un imperio, nuevos trazados de las fronteras con la pérdida de territorio, regímenes autoritarios e insurgencias internas siendo la última la Revolución ya entrado el siglo XX. Si bien esta soberanía había sido reconocida en líneas generales en la comunidad internacional desde el triunfo liberal de la segunda mitad del siglo XIX, los derrocamientos internos durante la Revolución subrayaron la inestabilidad política latente en México.

El tema de la representatividad, a final de cuentas el *leitmotiv* político de la Revolución, fue también la paradoja de los gobiernos como el de Obregón que pretendían representar no tan sólo a los sectores más beneficiados, sino a toda la población mexicana, en su sentido más extenso, y no tan sólo gobernarla. Resulta paradójico porque, en vez de crear un Estado desde el cual se emitan políticas adecuadas a todos los sectores de la población, la idea fue más bien adecuar a ciertos sectores de la población para que encajaran en la categoría de población representada. Estos esfuerzos formaron parte de la incongruencia de muchos de los Estados modernos latinoamericanos entre finales del siglo XIX y comienzos del XX como el mexicano.

Si bien los intentos de introducir al país a la modernidad en todos sus ámbitos, el político en particular presentaba problemas para México. Al igual que en muchos de los países vecinos, el Estado mexicano se intenta ver reflejado en el modelo de Estado moderno europeo como el francés que pretendía parecerse más a un Estado nación.

El problema en cuestión es en torno a la configuración de un Estado nación en un país como México. Considerando la diversidad cultural presente en toda la extensión del territorio mexicano en cuanto a la variedad de lenguas, etnias, naciones, comunidades y regiones, el modelo de Estado nación europeo decimonónico que se intentó replicar no resultaba el más adecuado en términos de respeto a la manera particular de vivir, socializar, identificarse, gestionarse y administrarse de los grupos que no compartían estos rasgos con los países europeos ni con los herederos del poder a la cabeza del Estado mexicano.

Los gobernantes decimonónicos de las naciones americanas tuvieron que optar entre naciones entendidas como una “comunidad de comunidades” o edificarlas con la idea de nación mono-identitaria, “centralizada” y “unitaria”. Es obvio que se optó por esta última debido a la reiterada obsesión decimonónica por homogeneizar a la sociedad. (Reina, 2011, pág. 30)

El modelo de Estado nación en México resulta entonces ser lo contrario a las intenciones de representar a los sectores culturalmente distintos a los occidentalizados y opta por la homogeneización de la población, es decir, la occidentalización de los pueblos americanos. Esto representó en el México independiente la raíz de la incapacidad del Estado para representar de manera efectiva a toda la población dentro de sus fronteras. Una vez más, si se intenta establecer un Estado que intente hacer de todos sus habitantes una masa homogénea basándose en el modelo occidental, los principales afectados en un país como México resultaron ser los pueblos indígenas.

Ideológicamente no se podía, ni se tuvo la voluntad política de incluir las diferencias étnicas, origen tanto del conflicto entre pueblos autóctonos y el nuevo Estado nacional como del fracaso de la instrumentalización de diferentes planes de desarrollo a lo largo de su historia. (Reina, 2011, pág. 31)

Al mismo tiempo que se pretende imponer un modelo de Estado y formas de vida ajenas a los pueblos indígenas, tratándose en el caso de México de modelos modernistas occidentales, la supuesta igualdad ante la ley de toda la población del territorio termina por negar las relaciones desiguales de poder entre los actores sociales. De esta manera, quienes heredaron el poder de los regímenes y gobiernos anteriores y quienes tienen acceso a la acumulación de capital, a la posesión de tierras, a la explotación de los medios de producción y, por ende, de las clases trabajadoras, siguieron siendo en líneas generales los mismos grupos que heredaron también las corrientes políticas europeas que intentaron copiar en México sin siquiera adaptarlas a la realidad del país. Así, a lo largo de la colonia y de la vida independiente mexicana, las dinámicas sociales se mantuvieron casi intactas en el sentido en que fueron hasta cierto punto estáticas si se toma en cuenta que siempre los más afectados fueron los pueblos indígenas, los pueblos afrodescendientes y los pueblos más alejados de la urbanización.⁴⁰

Este tipo de relaciones entre distintos grupos que comparten un territorio y que incluyen relaciones asimétricas de acceso al poder y la imposición de un modelo de Estado acorde a la cultura occidental a los pueblos indígenas, terminan por repetir patrones antes vividos y que se asemejan a una nueva forma de colonialismo.

Al fenómeno que da pie a este tipo de relaciones sociales se le conoce como colonialismo interno o neocolonialismo. González Casanova (2003) lleva a cabo una historiografía de la aparición y de los usos del concepto para llegar a una definición más aterrizada. Señala el autor que la aparición de la idea surge de los reclamos hechos desde ámbitos étnicos en territorios anexados a la Unión Soviética y que consideraban que la nueva entidad gubernamental opacaba sus reivindicaciones étnicas bajo la idea generalizadora de que todos formaban parte de una clase trabajadora oprimida por la clase burguesa y no un pueblo o grupo étnico oprimido por el Estado homogeneizante. Es decir, bajo esa premisa soviética no se podía ser ambas cosas y entonces las reivindicaciones étnicas

⁴⁰ No obstante, hay que aclarar que la vida independiente de México permitió en efecto el acceso al poder de individuos y grupos mestizos a diferencia de las normas coloniales.

dividirían al proletariado. En este mismo contexto fue que se le llamó a esta postura del Estado ante un sector de la población como colonialismo interno y, en respuesta, los reclamantes fueron tachados de separatistas, particularistas y nacionalistas. Este tipo de situaciones se dio no sólo en ese caso, sino que fueron replicables en otros contextos como el latinoamericano. El autor apunta siete características esenciales del fenómeno.

Los pueblos, minorías o naciones colonizadas por el Estado-Nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional: 1. Habitan en un territorio sin gobierno propio. 2. Se encuentran en situación de desigualdad frente a las élites de las etnias dominantes y de las clases que las integran. 3. Su administración y responsabilidad jurídico-política conciernen a las etnias dominantes, a las burguesías y oligarquías del gobierno central o a los aliados y subordinados del mismo. 4. Sus habitantes no participan en los más altos cargos políticos y militares del gobierno central, salvo en condición de “asimilados”. 5. Los derechos de sus habitantes, su situación económica, política social y cultural son regulados e impuestos por el gobierno central. 6. En general los colonizados en el interior de un Estado-Nación pertenecen a una “raza” distinta a la que domina en el gobierno nacional y que es considerada “inferior”, o a lo sumo convertida en un símbolo “liberador” que forma parte de la demagogia estatal. 7. La mayoría de los colonizados pertenece a una cultura distinta y habla una lengua distinta de la “nacional”. (González Casanova, 2003, pág. 3)

Estas características resaltadas por González Casanova (2003) son paralelismos entre las “relaciones de tipo colonial” (pág. 8) que se daban en la Nueva España y las que se perpetuaron dentro del Estado nación mexicano. Esto lo adjudica a que “Los Estados de origen colonial e imperialista y sus clases dominantes rehacen y conservan las relaciones coloniales con las minorías y las etnias colonizadas que se encuentran en el interior de sus fronteras políticas.” (pág. 9).

Estas relaciones de dominación y opresión en los Estados nación, al igual que en su periodo colonial tradicional, se llevan a cabo en todos los ámbitos de interacción entre los distintos grupos: “[...] el colonialismo interno se da en el terreno económico, político, social y cultural.” (González Casanova, 2003, pág. 2). El principal pilar sobre el que se apoyan los Estados nación suele ser el cultural ya que éste permite la asimilación del nuevo orden en los otros ámbitos.

Se trata entonces de la imposición de sus propios esquemas, símbolos y otros elementos culturales que la clase gobernante pretende imponer a los grupos cultural y étnicamente distintos. Es entonces así que fueron creados y se consolidaron los nuevos Estados nación latinoamericanos.

Los distintos ámbitos territoriales que ocupaban las Nuevas Repúblicas estaban poblados por masas humanas heterogéneas desde el punto de vista étnico, racial y cultural. Y esto no era compatible con la idea decimonónica de nación, cuya realización requería de la erradicación de toda diferencia para construir colectividades homogéneas, supuestamente depositarias de una tradición cultural y política común, en la cual fundar sus aspiraciones de constituir comunidades “nacionales”. El estatuto neocolonial implicaba que aquel grupo que se declaró propietario del proyecto de construcción nacional, debía generar espacios culturales definidos a su imagen y semejanza. (Bartolomé, 1998, pág. 179)

Una diferencia importante de resaltar entre el colonialismo interno y el colonialismo español en América Latina es en el ámbito étnico y cultural. Si bien en las colonias la opresión y las imposiciones en los aspectos político, económico y social a las etnias y pueblos locales llevada a cabo por los colonizadores era explícita, en el ámbito cultural y sobre todo étnico las diferencias eran toleradas y hasta necesarias para dejar en claro quiénes dominaban en los territorios conquistados. Esto permitió la supervivencia cultural de muchos pueblos y comunidades originarios. En el caso de los Estados nación independientes que surgieron después, la situación fue otra. No existía ya la necesidad estructural de mantener a un solo grupo étnico por encima del resto en el poder. Al contrario, era necesario argumentar la igualdad y la unidad para legitimar la existencia de los nuevos Estados desde una perspectiva identitaria. Siendo este el caso, las diferencias culturales e identitarias representaban un problema y la homogeneización una solución.

En cambio, los nuevos Estados, de inspiración basada en los modelos europeos, se propusieron la homogeneización lingüística y cultural de su población, en tanto condiciones para una adecuada circulación mercantil interna. Esta misma homogeneización era sentida como requisito fundamental para afirmarse a sí mismos y legitimar su naciente identidad entre los otros Estados-nación, que en ocasiones eran demasiado similares. (Bartolomé, 1998, pág. 180)

Son claras las limitantes que encontraron los Estados nación con esta prerrogativa. A lo largo del siglo XIX en México se había logrado instaurar este tipo de relaciones a través de las tendencias modernistas de los liberales en los ámbitos político, económico y social. No obstante, seguía existiendo una rica diversidad cultural, étnica, identitaria y lingüística que contradecía la supuesta unidad que legitimaría al Estado nación. Prueba de ello son los levantamientos de naciones indígenas como los que enfrentó Díaz durante la llamada guerra del Yaqui o los reclamos agrarios como los zapatistas durante la Revolución.

Con el régimen de Obregón, Vasconcelos encuentra los medios para lograr llevar a cabo la asimilación del occidentalismo que se vivía desde el Estado, en las universidades, en la clase política, la prensa y en general en las esferas culturales de las sociedades en la capital y en las ciudades grandes en el resto del país.

El nacionalismo que impulsaba se basaba en resaltar la identidad iberoamericana como la contraparte de la expansión política, ideológica, comercial y cultural anglosajona de Estados Unidos. Más allá de sus intenciones últimas de unificar no sólo a la población del país a través de la homogeneización sino a todos los pueblos latinoamericanos, la nación en la postura de Vasconcelos se configura a través de esta misma definición de lo propio y lo ajeno. Es decir, en el contexto político mexicano define la otredad ideológica como lo anglosajón proveniente de Estados Unidos. Lo propio lo identifica entonces como lo que considera que acerca más a los países latinoamericanos, de manera más precisa hispanoamericanos, que resulta ser la lengua castellana y la suma de herencias hispanas. En la categoría de “nosotros” caben quienes son portadores de estos elementos culturales, por lo tanto, todos los ciudadanos que no hayan asimilado en su totalidad estos elementos no conforman esa categoría, conforman más bien una otredad interna y no cumplen con su misión de formar la nación.

Más allá del estigma indígena que resulta antónimo de modernidad, progreso, desarrollo (a secas) y de otros vocablos seleccionados en discursos políticos, para Vasconcelos el estado cultural y civilizatorio de los mismos no contribuye a la formación de la nación y el Estado tiene la responsabilidad de cambiar la

situación. De ahí que surge la tarea de crear una secretaría federal que no tan sólo educara al país desde programas con los mismos contenidos para quienes asisten a la escuela, sino que lleva a cabo la monumental tarea de crear o improvisar escuelas en cada rincón del país.

Sin duda alguna y como ya se mencionó, Vasconcelos veía la tarea de occidentalizar a los indios y en general a la población rural como la compleción de las misiones evangelizadoras de los colonos españoles. Una similitud más entre estas estrategias consistió en que en cada población que tuviera una iglesia también hubiera una escuela y una biblioteca pública, aunque fuera esta última ambulante. Así se alcanzaría a todas aquellas poblaciones que todavía vivían aisladas como lo habían hecho durante siglos, lejos de la modernidad y de la civilización occidental.

El nacionalismo como herramienta de construcción de una nación recurre a la selección de elementos culturales con los que se deben identificar sus ciudadanos. En la cimentación ideológica del Estado nación el patriotismo juega un papel de suma importancia al intentar crear una narrativa histórica basada en símbolos patrios como héroes y villanos, himno, bandera y escudo, estatuas y monumentos y un largo etcétera que dan la explicación oficial a los estudiantes y ciudadanos en general de por qué y cómo es que son mexicanos.

Sin embargo, no hace falta ahondar en casos específicos para entender que las experiencias e historicidades no son comunes ni compartidas por todos los pueblos y etnias que constituyen México. A pesar de ello, el nacionalismo intenta tejer desde la inculcación de hábitos y prácticas en la población una narrativa que pueda brindar una sensación de continuidad con el pasado o con ciertos aspectos seleccionados del mismo. Al mismo tiempo, se encuentra en esta narrativa una noción más amplia y, quizás por lo mismo, menos elocuente en la definición de lo propio, es decir, de lo que significa y comprende la categoría de “nosotros los mexicanos”.

Es entonces que, cuando se refleja el nacionalismo en las políticas culturales, se convierten éstas en un mecanismo de definición del patrimonio cultural de un país a través del que se pretende homogenizar un sentido de pertenencia a una

comunidad que parece englobar a todos los habitantes sin tomar en cuenta su entorno étnico, cultural e histórico particular.

En el caso de las políticas educativas y culturales llevadas a cabo por José Vasconcelos, se puede rescatar una idea general acerca de lo que considera él mismo como lo que debería formar parte del patrimonio cultural compartido por todos los mexicanos. Al mismo tiempo que desde la SEP se impulsa la búsqueda de un nuevo arte mexicano, Vasconcelos se inclina también por resaltar las herencias culturales hispanas. En un principio esto serviría como motivo de identificación y unificación de los países hispanoamericanos en un momento histórico en el que la globalización y la economía mercantil se propagan a través de las grandes empresas estadounidenses y europeas además de las intromisiones políticas del vecino del norte. Sin embargo, promulgar la hispanidad entre países latinoamericanos significa, como ya se ha visto hasta ahora, relegar, rechazar y olvidar gran parte de las herencias culturales de los pueblos originarios que se encuentran todavía tan presentes en la vida cotidiana popular y rural de México y de los otros países hispanoamericanos.

Esto implicaría que los pueblos indígenas dejaran de lado los elementos propios que los identifican como formas de gobierno propias, organización de la vida económica y social que con frecuencia eran comunales, cosmovisiones, ciertas prácticas culturales y ceremoniales y, sobre todo, lenguas autóctonas, reemplazando o por lo menos adecuando éstos a los que considerara el Estado nación occidental como los adecuados para lograr su cometido homogeneizador. De esta manera, Vasconcelos impulsa la popularización de prácticas como lectura y labor editorial en castellano, la enseñanza de conocimientos rudimentarios occidentales y las prácticas sociales modernas entre la población indígena y rural.

Sin embargo, según Vasconcelos, más allá de tratarse de políticas que incitaran a los indígenas a comportarse como los españoles contemporáneos, consideraba el secretario que estas acciones llevarían a un mestizaje cultural total tomando elementos culturales propios como lo podrían ser las herencias hispanas u otras expresiones surgidas del entorno popular, rural e indígena.

De la misma manera, no hay que olvidar el reencuentro con lo autóctono en muchas de sus políticas culturales nacionalistas. Si bien se puede considerar en algunos casos como apropiación por parte del Estado de algunas expresiones culturales, folklorización de las mismas o como paternalismo indigenista en el caso de otras, la popularización del arte y la insistencia de Vasconcelos por encontrar lo que llama “un verdadero arte nacional”, termina por proporcionar nuevos y amplios espacios para algunas expresiones culturales indígenas o por crear nuevas expresiones que impliquen un sentir nacional actual.

En el caso de las artes populares o artesanías, al ser intervenidas estéticamente y al ser expuestas en el Museo Nacional por iniciativa del Departamento de Antropología, terminan por convertirse no en arte, sino en meros testimonios etnológicos. El aspecto de la apropiación o folklorización se puede ver en los casos de los bailes y las músicas tradicionales que se representan en orfeones, festivales y conciertos públicos donde encuentran más público y mayor difusión, pero son descontextualizadas y terminan por sumarse al intento de darle al nacionalismo mexicano un aspecto particular y único que lo diferencie de los de otros Estados nación (de la Peña, 2011). En el caso de la popularización del arte pictórico, muy a pesar de los gustos del secretario, pero confluyendo con sus intenciones originales, los espacios comisionados a los artistas muralistas terminan por crear una nueva identidad pictórica mexicana que fue un movimiento propio.

Con sus aciertos y desatinos, el servicio público de Vasconcelos no debe perder mérito alguno como labor institucional. Es decir, sus gestiones representan tanto el refuerzo del Estado con la institucionalización gubernamental a gran escala del sector cultural como la evidencia de que esto permite el acceso a más plataformas por parte de más artistas y de círculos creadores de productos culturales. A final de cuentas, lo que debería buscar cualquier política cultural es el ofrecimiento al público de más espacios culturales, crear nuevos, renovar los que existían, apoyar nuevas corrientes, nuevos creadores y buscar siempre nuevos públicos.

Recapitulando, en el porvenir de la humanidad que imaginó Vasconcelos, México y Latinoamérica serían el escenario de lo que Fell (2009) llegaría a llamar como

“el mestizaje sublimado” en el que las razas de todo el mundo se mezclarían para llegar a una suerte de raza última o “raza cósmica”. De esta manera, había intentado hacer lo propio desde su trinchera al promover el mestizaje por lo menos cultural entre los mexicanos. Sin embargo, este mestizaje va más en una dirección homogeneizante tomando los elementos culturales occidentales de algunos miembros de la sociedad como el referente al que debería de aspirar el resto de la población. Esto desembocó en algunas prácticas de explícito orden colonial al interior del país, que estaba cumpliendo cien años de vida independiente, al intentar desaparecer elementos culturales e identitarios de los pueblos originarios a través de la incorporación de sus miembros a la cultura moderna occidental.

Conclusiones.

Retomando la problemática que intenta resolver esta investigación, la relación entre la diversidad cultural entendida desde la antropología como una simple facticidad del mundo y de la sociedad mexicana y las políticas culturales llevadas a cabo por José Vasconcelos entre 1920 y 1924 puede señalarse como perjudicial. Esto es debido a que la aproximación que hubo desde estas últimas no se realizó desde el respeto ni reconocimiento a los pueblos indígenas de México. Las nuevas formas nacionalistas se impregnaron en las políticas culturales que, con el fin de resignificar la identidad nacional que pretendía ser unificadora, terminaron por orientarse en la dirección de la homogeneización cultural.

La sociedad mexicana continuaba caracterizándose a comienzos del siglo XX por los contrastes. Por un lado, existía una clara tendencia centralista desde el Estado y en el resto de entidades federativas la misma tendencia se reflejaba en las grandes ciudades que con frecuencia resultaban ser las capitales o las ciudades industrializadas. Por otro lado, la vida agraria, rural o simplemente fuera de las ciudades no gozaba del mismo desarrollo material. Esta situación daba lugar a que en México se encontraran las personas más adineradas y con acceso al poder estatal y, como contraparte, también los grupos en las situaciones más precarias. El compuesto sociocultural se podía distinguir y jerarquizar en grupos étnicos generalizados que llevaban modos de vida distintos. En el sector cultural, por ejemplo, las creaciones culturales hechas por unos y otros no se valoraban de la misma manera ya que, desde los grupos de consumidores con mayor poder adquisitivo, se preferían las bellas artes académicas influenciadas por la corriente modernista que era la que estaba de moda en Europa en la época.

La Revolución trajo consigo grandes cambios sociales y políticos y reflejo de ello fue la nueva corriente nacionalista en distintas disciplinas artísticas como en las artes pictóricas, la música o la literatura. Claro está que la reestructuración del sector cultural se puede atribuir en gran medida a la labor de Vasconcelos y sus colaboradores, pues mucho tuvo que ver con el desarrollo positivo de la nueva corriente. La popularización de las producciones culturales y de las prácticas

artísticas se puede ver como una tarea democrática al aceptar el Estado la obligación de patrocinar y difundirlas a gran escala, invirtiendo una cantidad de recursos y esfuerzos sin precedentes en la vida independiente de México. En gran parte, esto permitió también que se plasmaran en las nuevas producciones culturales el desarrollo y consecuencias de la Revolución como íconos culturales e inspiración creativa.

Gran parte del mérito de Vasconcelos reside también en haber utilizado el impulso de la infraestructura educativa para lograr su objetivo de inculcar la práctica de hábitos y el consumo de productos culturales. Resultó muy adecuado que el Estado tomara las riendas y destinara presupuestos considerables en educación y cultura porque, con los antecedentes porfiristas y carrancistas, se entendió que el gobierno federal con grandes presupuestos era la entidad con más posibilidades de remediar la preocupante situación educativa del país y, de paso, patrocinar la mayoría de las producciones culturales.

Si bien el Estado tomó esta nueva actitud, existían todavía dificultades estructurales para llevar a cabo todo lo que Vasconcelos tenía en mente. Sin embargo, él tenía claro que su objetivo era realizar la mayor cantidad de obras y presentaciones culturales durante su cargo y buscó la manera de lograr el cometido como hizo al respecto de los murales públicos.

Conviene declarar en este punto que cada uno de los artistas ganaba sueldos casi mezquinos, con cargo de escribientes, porque no me había atrevido a inscribir en el presupuesto una partida para pintores porque seguramente me la echan abajo en la Cámara. No se había habituado aún la opinión a considerar el fomento del arte como obligación del Estado. (Vasconcelos, *El desastre*, 1982, pág. 262)

Si bien lo anterior se puede ver como un gran paso hacia la democratización del sector cultural, el rezago persiste en la inclusión de los pueblos indígenas en la identidad cultural y política mexicana. Es decir, Vasconcelos entiende la importancia de extraer el arte del academicismo y exclusivismo y llevarlo a las esferas públicas y cotidianas, pero, para él, estas esferas deben estar conformadas por gente que, gracias a los frutos de la educación occidental contemporánea y la herencia hispana, haya sido occidentalizada en parámetros culturales. Tomando el ejemplo de la lectura, además de las campañas contra el

analfabetismo, se edita, publica y distribuye de forma casi gratuita una cantidad enorme de obras literarias. Esto no tiene precedente alguno en la historia del Estado mexicano y denota un serio interés por engrosar el número de consumidores de literatura. Sin embargo, al tratarse de libros en castellano y tomando en cuenta que se enseñaba a leer y escribir en el mismo idioma, resulta evidente la tendencia de hispanizar a los pueblos indígenas y la voluntad de homogeneizar culturalmente a una población diversa.

De esta manera, resulta claro el etnocentrismo occidental que permeó la fundamentación y aplicación de las primeras políticas culturales de los gobiernos triunfantes de la Revolución. Entonces, la hipótesis inicial de esta investigación resulta un tanto acertada en cuanto a que, en efecto, las políticas públicas iban impregnadas de la noble causa de popularizar el consumo y la creación de productos culturales logrando así que no fueran para el goce exclusivo de las clases más adineradas. Sin embargo, la misma hipótesis plantea que esto fue el resultado de ignorar la diversidad de culturas en México, cuando en realidad esta situación no fue ignorada, sino que, al contrario, se intentó explícita y deliberadamente modificar, remplazar y hasta extinguir algunas de las principales características culturales e identitarias de los pueblos indígenas, negando así muchos de los orígenes de identidad cultural, lingüística y étnica del mosaico cultural de México.

Queda entonces preguntarse si las políticas culturales actuales han encontrado un nuevo camino con la nueva Secretaría de Cultura federal y las demás instituciones. Analizar si los organismos culturales en México han logrado retomar las expresiones culturales indígenas como un factor clave, activo y con valor propio en la configuración de la vida cultural de México y no verlos como los residuos de la gloria de civilizaciones pasadas que sirven ahora como productos folklóricos, exóticos y turísticos que pertenecen a una realidad misteriosa ajena a la normalidad cotidiana en México, al mismo tiempo que se les intenta imponer a los mismos pueblos originarios modelos culturales, de Estado y de desarrollo que les son ajenos (de la Peña, 2011).

Preguntarse también si la configuración del nacionalismo mexicano ha evolucionado en la dirección en la que la identidad cultural se entiende como una

“comunidad de comunidades” (Reina, 2011, pág. 30) y no como una aspiración a una masa homogénea mestiza.

Como continuación de esta investigación, resulta relevante estudiar cómo se han interrelacionado las políticas culturales y la diversidad cultural en México a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI; estudiar los alcances de todas las instituciones culturales del aparato gubernamental de México que fueron creadas después de la SEP, su interacción con las diversas culturas que han prevalecido y con los grupos que han inmigrado, con las corrientes y movimientos indígenas e indigenistas que han surgido como el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional o la creación del Instituto Nacional Indigenista. Estudiar también la relevancia de los tratados internacionales como la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural o las leyes federales como la Ley General de Cultura y Derechos Culturales y, sobre todo, estudiar cómo se ha desarrollado el sector cultural en México con la aceleración de la globalización, el crecimiento exponencial de productos culturales para su consumo masivo gracias al desarrollo de nuevas tecnologías de comunicación y la aparición de grandes empresas culturales transnacionales.

Bibliografía y referencias.

- Alba, F. (2002). *La transición demográfica*. (Vol. V). México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Bartolomé, M. A. (1998). Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas en América Latina. En M. A. Bartolomé, & A. M. Barabas, *Autonomías étnicas y Estados nacionales* (págs. 171-194). México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Best Maugard, A. (1964). *Método de dibujo. Tradición, resurgimiento y evolución del arte mexicano*. (2nda ed.). México, D.F.: Editorial Viñeta.
- Boletín de la SEP*. (1922). México, D.F.: Secretaría de Educación Pública; Talleres Gráficos de la Nación. Recuperado el 09 de 06 de 2020, de www.hndm.unam.mx/
- Boletín de la SEP*. (1923). México, D.F.: Secretaría de Educación Pública; Talleres Gráficos de la Nación. Recuperado el 16 de 06 de 2020, de www.hndm.unam.mx/
- Bonfil Batalla, G. (2004). Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados. En E. Florescano (coord.), *El patrimonio nacional de México* (Vol. I, págs. 28-56). México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Fondo de Cultura Económica.
- Briones, G. (2003). *Métodos y Técnicas de Investigación para las Ciencias Sociales*. México, D.F.: Editorial Trillas.
- Cárdenas Noriega, J. (2008). *José Vasconcelos. Caudillo cultural*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Castellanos, P. (1982). *Manuel M. Ponce*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México; Dirección General de Difusión Cultural.
- (1901). *Censo de 1900: resultado del Censo de Habitantes que se verificó el 28 de octubre de 1900*. México, D.F.: Dirección General de Estadística de la República Mexicana, Secretaría de Fomento, Colonización e Industria. Recuperado el 12 de 07 de 2019, de www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1900/#Publicaciones
- (1899). *Censo general de la República Mexicana verificado el 20 de octubre de 1895*. México, D.F.: Dirección General de Estadística; Ministerio de Fomento. Recuperado el 12 de 07 de 2019, de <https://www.inegi.org.mx>: www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1895/#Publicaciones
- Charlot, J. (1985). *El renacimiento del muralismo mexicano, 1920-1925*. (M. C. Torquillo Cavalcanti, Trad.) México, D.F.: Editorial Domés, S.A. Recuperado el 22 de 06 de 2020, de <https://jeancharlot.org/books-booklets/El%20Renacimiento.pdf>
- Chinoy, E. (1966). *La sociedad: una introducción a la Sociología*. México, Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica.

- Cottom, B. (2004). Diversidad y enfoques del patrimonio cultural. En Patrimonio cultural y turismo. *Cuaderno 8: Cartografía de recursos culturales de México* (págs. 85-97). México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Recuperado el 12 de 02 de 2020, de <https://patrimonioculturalyturismo.cultura.gob.mx/publicaciones/>
- Cottom, B.(2008). *Nación, patrimonio cultural y legislación: los debates parlamentarios y la construcción del marco jurídico federal sobre monumentos en México, siglo XX*. México, D.F.: H. Cámara de Diputados, LX legislatura; Miguel Ángel Porrúa.
- de la Peña, G. (2011). La antropología, el indigenismo y la diversificación del patrimonio cultural mexicano. En G. de la Peña, S. Corona Berkin, & E. Florescano, *La antropología y el patrimonio cultural de México. Serie Patrimonio histórico y cultural de México, 1810-2010* (Vol. III, págs. 57-95). México, D.F.: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Díaz-Polanco, H. (1999). *La antropología social en perspectiva*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México; Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Recuperado el 23 de mayo de 2019, de http://computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/libro/La_antropologia_social_en_perspectiva.pdf
- Dr. Atl. (1922). *Las artes populares en México* (2nda ed., Vol. I). México, D.F.: Editorial Cultura. Recuperado el 02 de 06 de 2020, de <https://archive.org/details/lasartespopulare12muri/page/n599/mode/2up>
- Fell, C. (2009). *José Vasconcelos: los años del águila (1920-1925)*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado el 20 de 04 de 2020, de <https://archive.org/details/ClaudeFellJoseVasconcelosLosAnosDelAguila/mode/2up>
- Gamio, M. (1916). *Forjando Patria (pro nacionalismo)*. México: Librería de Porrúa Hermanos. Recuperado el 23 de mayo de 2019, de <http://acad.colmex.mx/sites/default/files/pdf/Gamio%20Manuel%2C%20Forjando%20Patria.pdf>
- García Canclini, N. (2004). La diversidad étnica y cultural. En E. Florescano (coord.), *El patrimonio nacional de México* (pp. 57-86). México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Fondo de Cultura Económica.
- Garrido, E. (2009). La pintura mural mexicana, su filosofía e intención didáctica. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*(6), 53-72. Recuperado el 22 de 06 de 2020, de www.redalyc.org/articulo.oa?id=441846107004
- González Casanova, P. (Octubre de 2003). *Colonialismo interno (una redefinición)*. Recuperado el 31 de 08 de 2020, de Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo: <http://conceptos.sociales.unam.mx/>
- González, L. (2000). El Liberalismo Triunfante. En *Historia general de México* (págs. 635-705). México, D.F.: El Colegio de México.

- González, V. M. (enero-abril de 2015). La exposición de arte popular. *Historias*(90), 59-80. Recuperado el 01 de 06 de 2020, de www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/wp-content/uploads/historias_90_59-80.pdf
- Hernández del Villar, S. A. (primavera-verano de 2019). La aventura sindicalista de los pintores muralistas mexicanos: el Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores (1922-1924). *Letras Históricas*(20), págs. 115-139. Recuperado el 25 de 06 de 2020, de www.letrahistoricas.cucsh.udg.mx/index.php/LH/article/view/7149
- INEGI. (s.f.). *Tabulados Básicos del Tercer censo de población de los Estados Unidos Mexicanos 1910*. México, D.F. Recuperado el 12 de 07 de 2019, de www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1910/default.html
- Iturriaga, J. N. (2004). Patrimonio cultural intangible y desarrollo en el México megadiverso - Conferencia magistral. En *Patrimonio cultural y turismo. Cuaderno 11: Primer encuentro nacional de promotores y gestores culturales* (págs. 23-33). México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Recuperado el 28 de 01 de 2020, de <https://patrimonioculturalyturismo.cultura.gob.mx/publicaciones/>
- Knight, A. (2013). *Repensar la revolución Mexicana*. (Vol. II). (S. L. Cuesy, & L. Sandra, Trads.) México, D.F.: El Colegio de México.
- Knight, A. (2015). *La Revolución cósmica. Utopías, regiones y resultados, México: 1910-1940*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Krauze, E. (2014). *Caudillos culturales en la Revolución mexicana* (1era edición en Biblioteca Histórica Enrique Krauze ed.). México, D.F.: Tusquets Editores México, S.A. de C.V.
- León-Portilla, M. (2011). *Independencia, Reforma, Revolución, ¿y los indios qué?* México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Llinás, E. (1978). *Revolución, educación y mexicanidad: la búsqueda de la identidad nacional en el pensamiento educativo mexicano*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Llull Peñalba, J. (2005). Evolución del concepto y de la significación social del patrimonio cultural. *Arte, Individuo y Sociedad*, 17, 177-206. Recuperado el 06 de 02 de 2020, de www.redalyc.org/articulo.oa?id=5135/513551273009
- López y Rivas, G. (2004). *Autonomías: democracia o contrainsurgencia*. México, D.F.: Ediciones Era.
- Loyo, E. (1984). Lectura para el pueblo, 1921-1940. *Historia Mexicana*(33(3)), 298-347. Recuperado el 15 de 06 de 2020, de <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2587/2098>

- Loyo, E. (2010). La educación del pueblo. En *Historia mínima de la educación en México* (1 ed., págs. 154-187). México, D.F.: El Colegio de México.
- Meyer, L. (1981). *México y los Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-1942)* (2nda ed.). México, D.F.: Colegio de México.
- Miller, T. (2012). Política cultural/industrias creativas. *Cuadernos de literatura*, 16(32), 19-40. Recuperado el 11 de 11 de 2020, de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cualit/issue/view/400>
- Monsiváis, C. (2010). *Historia mínima de la cultura en México en el siglo XX*. México, D.F.: El Colegio de México.
- Obregón, Á. (2006). *Informes presidenciales*. México, D.F.: Cámara de Diputados; Centro de Documentación, Información y Análisis. Recuperado el 12 de 05 de 2020, de www.diputados.gob.mx/sedia/sia/re/RE-ISS-09-06-03.pdf
- Olivé, L. (2004). *Interculturalismo y justicia social*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado el 23 de mayo de 2019, de www.libros.unam.mx/digital/v2/V45.pdf
- Piedras, E. (2004). *¿Cuánto vale la cultura? Contribución económica de las industrias protegidas por el derecho de autor en México*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Sociedad de Autores y Compositores de Música; Sociedad General de Escritores de México; Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana.
- Pimentel, F. (1864). *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla*. México: Imprenta de Andrade y Escalante. Recuperado el 23 de mayo de 2019, de <https://archive.org/details/memoriasobrelas00pimegoog>
- Reina, L. (2011). *Indio, campesino y nación en el siglo XX mexicano*. México, D.F.: Siglo XXI editores.
- (1928). *Resumen del censo general de habitantes de 30 de noviembre de 1921*. México, D.F.: Departamento de la Estadística Nacional. Recuperado el 12 de 07 de 2019, de www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1921/default.html
- Sánchez de la Barquera y Arroyo, H. (2011). *La federalización de la política cultural en México: ¿Alemania como modelo?* México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado el 23 de mayo de 2019, de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3045/8.pdf>
- Secretaría de Gobernación. (03 de 10 de 1921). *Decreto estableciendo una Secretaría de Estado que se denominará Secretaría de Educación Pública*. Mexico, D.F.: Diario Oficial de la Federación. Recuperado el 02 de 05 de 2020, de http://dof.gob.mx/index_113.php?year=1921&month=10&day=03

- Sobrevilla, D. (2006). *Filosofía de la cultura*. En D. Sobrevilla (Ed.), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* (Vol. 15, págs. 11-36). Madrid: Editorial Trotta; Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Recuperado el 23 de mayo de 2019, de www.academia.edu/37918856/Sobrevilla_David_Filosofia_de_la_cultura_Trotta_1998.pdf
- Stavenhagen, R., & Carrasco, T. (2004). *La diversidad étnica y cultural*. En E. Florescano (coord.), *El patrimonio nacional de México* (pp. 249-280). México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Fondo de Cultura Económica
- Throsby, D. (2001). *Economía y cultura*. (C. Piña, & M. Condor, Trads.) Madrid: Cambridge University Press.
- Ulloa, B. (2000). La lucha armada (1911-1920). En *Historia general de México* (págs. 759-821). México, D.F.: El Colegio de México.
- UNESCO. (1954). *Convención para la Protección de los Bienes Culturales en caso de Conflicto Armado*. La Haya: UNESCO. Recuperado el 05 de 02 de 2020, de http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13637&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- Vasconcelos, J. (1925). *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas del viaje a la América del Sur*. Barcelona: Agencia Mundial de Librería. Recuperado el 02 de 07 de 2020, de https://archive.org/details/larazacosmicamis00vasc_0/mode/2up
- Vasconcelos, J. (1978). *Breve historia de México*. México, D.F.: Compañía Editorial Continental. Recuperado el 16 de 07 de 2020, de <https://cursosluispatinoffyl.files.wordpress.com/2014/01/josc3a9-vasconcelos-breve-historia-de-mc3a9xico.pdf>
- Vasconcelos, J. (1982). El desastre. En J. Vasconcelos, *Memorias* (Vol. II, págs. 9-598). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Vasconcelos, J. (2008). *Ulises criollo* (2nda ed.). México, D.F.: Siglo XII; Editorial Trillas.
- Vasconcelos, J. (2009). *Discursos 1920-1950*. México, D.F.: Editorial Trillas.
- Vasconcelos, J. (2014). Discurso de toma de posesión. En J. R. Gallegos Téllez Rojo (Ed.), *Discursos de toma de posesión de los rectores de la Universidad Nacional Autónoma de México 1910-2011* (págs. 94-99). México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vázquez, J. Z. (1979). *Nacionalismo y educación en México* (2nda ed.). México, D.F.: El Colegio de México.
- Villoro, L. (2014). *Los grandes momentos del indigenismo en México* (2nda ed.). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Yúdice, G. (2002). *El recurso de la cultura*. (G. Ventureira, & D. Navarro, Trads.) Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.

Zaid, G. (2013). *Dinero para la cultura*. México, D.F.: Debate.