

Los peregrinos inmóviles (1944) de Gregorio López y Fuentes en el contexto del debate político-ideológico de la “unidad nacional”

Jaime J. Martínez Martín

Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED, España.  

<https://dx.doi.org/10.5209/alhi.108579>

ES Resumen. López y Fuentes presenta en *Los peregrinos inmóviles* (1944) una visión de la realidad mexicana contemporánea marcada por los enfrentamientos internos, lo que explicaría su debilidad histórica ante los ataques de las naciones extranjeras. Considerada a menudo como una novela indigenista, en realidad se aleja radicalmente del modelo canónico para centrarse en recrear una historia narrada con matices míticos que ha conducido a un México contemporáneo en el que se dan las condiciones para modernizarse sin renunciar a sus raíces indígenas, superando las divisiones internas, de acuerdo con la política de “Unidad Nacional” defendida desde la presidencia de Ávila Camacho.

Palabras clave. López y Fuentes; mestizaje; indigenismo; Unidad Nacional; Manuel Gamio.

ENG Los peregrinos inmóviles (1944) by Gregorio López y Fuentes in the Context of The Political-Ideological Debate on “National Unity”

EN Abstract. *Los peregrinos inmóviles* (1944) by López y Fuentes has often been considered an indigenous novel, even though it radically departs from the canonical model. In reality, the novelist proposes a mythical review of the country's history, in which internal conflicts and civil wars have prevailed, leaving it in a position of weakness in the face of attacks by foreign nations. However, the novelist raises the possibility of overcoming the differences that have hampered its development, especially ethnic ones, through a racial mixing that does not renounce indigenous roots and the integration of all its social components that establish nationality, in accordance with the policy of “National Unity” defended by the presidency of Ávila Camacho.

Keywords. Lopez and Fuentes; racial mixing; indigenism; National Unity; Manuel Gamio.

Cómo citar: Martínez Martín, J.J. (2025). *Los peregrinos inmóviles* (1944) de Gregorio López y Fuentes en el contexto del debate político-ideológico de la “unidad nacional”, en *Anales de Literatura Hispanoamericana* 54, pp. 105-117.

Gregorio López y Fuentes es uno de los más destacados representantes de la novela de la Revolución Mexicana. Nacido en la huasteca veracruzana, su familia tenía una tienda cuyos principales clientes eran los arrieros y los indios que pasaban por la zona. Siendo aún muy joven, dejó sus estudios para hacer frente a los estadounidenses, que habían ocupado el puerto de Veracruz. A continuación, tomó parte en las campañas militares que siguieron a la caída del general Victoriano Huerta luchando en el bando de Carranza. Reflejo de estas experiencias pueden considerarse *Campamento* (1931) y *Tierra* (1932), esta última sobre la lucha de Emiliano Zapata por conseguir un reparto más justo de las tierras.

Con el fin de la guerra y la estabilización de la situación política, López y Fuentes se dedicará al periodismo, desempeñando su labor primero en *El Universal Gráfico* y posteriormente en *El Universal*. No es de extrañar, pues, que a lo largo de su producción literaria podamos ver los grandes hechos vividos en esos años, así como los cambios que sufrió la sociedad en un periodo que fue crucial para la evolución histórica del país azteca. Así, por ejemplo, coincidiendo con la presidencia de Lázaro Cárdenas, publica *El indio* (1935) en la que denuncia la situación de miseria en la que

¹ La línea editorial del diario podía definirse, con matices, como “liberal de derecha”; pero siempre cercana al poder establecido (González Marín, 2006: 20).

seguía viviendo la población indígena del país; y pocos años después, *Huasteca* (1939), en la que aborda el tema de la nacionalización del petróleo. En cambio, en *Entresuelo* (1948) centra su atención en la situación de la clase media, que empezó a tomar cada vez mayor protagonismo político con la llegada al poder primero de Manuel Ávila Camacho y luego de Miguel Alemán, quienes abanderaron una política basada en el desarrollismo económico y en la atracción de las inversiones extranjeras.

Un caso particular es el de *Los peregrinos inmóviles* (1944), texto que ha sido interpretado de manera muy distinta por la crítica. César Rodríguez Chicharro la considera un ejemplo más de la novela indigenista, en la misma línea de *El indio*: “Con esta obra, el escritor veracruzano se reincorpora al movimiento indigenista” (1988: 181). María del Mar Paúl Arranz también es de esta opinión: “*Los peregrinos inmóviles* [...] representa un importante avance [...] dentro de la faceta indigenista de López y Fuentes” (1989: 73). Por su parte, Fernando Alegría destaca que se trata de una obra fundamentalmente simbólica, en la que la problemática del indio, como comunidad oprimida o como reivindicación de su cultura y espiritualidad, está presente sólo de una manera muy marginal; además, según él, “López y Fuentes va más allá de las proyecciones políticas inmediatas: plantea a menudo, problemas de carácter universal, filosófico y metafísico” (1966: 166).

Como voy a intentar demostrar en las páginas siguientes, la obra no aborda la problemática del indio siguiendo el modelo reivindicativo habitual en las narraciones indigenistas más representativas de esos años, pero sí se inserta en el debate sobre cómo resolver el dilema de su incorporación al país que se venía desarrollando en el país azteca desde, por lo menos, finales del s. XIX. Además, no es correcto afirmar que se desentiende del contexto histórico en el que surge; de hecho, se explica íntimamente a partir de las líneas programáticas que había asumido desde su inicio la presidencia de Manuel Ávila Camacho (1940-1946).

La obra se estructura en tres capítulos. El primero y el tercero se desarrollan en un tiempo cercano al presente y giran alrededor de un problema de honor: la acusación por parte de la mujer de Cirilo de que el llanto de su hijo no es sino *tlazol* y que la responsable es Lupe, una de las hijas de su vecino, Antonio²:

¡Lo que tiene el muchacho es tlazol! ¡Está enfermo de tlazol! ¡Y si tú tienes miedo, Cirilo, yo no! Y aquí mismo se lo digo a gritos a todos: ¡Fue Lupe la que le hizo el mal! ¡Venía de por allá, de las laderas, con los cachetes que le reventaban y más mustia que una gallina que se ha bebido el huevo...! Para que su madre no se diera cuenta, pasó primero a mi casa y se acercó al niño... (López y Fuentes, 1944: 32-33³).

Esta acusación, que implica la denuncia de que la joven ha tenido relaciones sexuales sin estar casada, será el detonante de una acción que da pie a desarrollar algunas escenas con un evidente aire costumbrista. Así, por ejemplo, la intervención del curandero y los remedios que la tradición determina para la enfermedad (el causante tiene que saltar por encima de la criatura), las celebraciones del matrimonio de la joven Lupe con José en la que ambos tienen que beber de una jícara como prueba de la virginidad de la novia, la costumbre de enterrar el cordón umbilical de los recién nacidos, etc⁴.

Sin embargo, este tema no es sino una mera anécdota que le permite al autor ir introduciendo, sobre todo en el capítulo primero, una serie de diálogos, a través de los cuales son los propios personajes los que presentan la realidad física y social del pueblo. Respecto de sus condiciones geográficas y de sus recursos naturales, se indica que se asienta en una meseta, que dispone de buenas tierras y de todo tipo de riquezas:

En cuanto a riqueza de la población, para qué negarlo, no carecemos de nada [...] buenas tierras para la agricultura, indicios de toda clase de minerales, abundante ganadería... Y seríamos más ricos, pero, en una guerra que tuvimos con un pueblo que vive al norte de la meseta nos despojaron de una gran extensión⁵ (p. 15).

No obstante, sus habitantes son pobres por los constantes enfrentamientos que mantienen “con los del otro lado”:

Hacía tiempo que también ellos vivieron más allá del río, con sus hermanos, pero se dividieron: mientras que unos seguían en el mismo lugar, otros escalaron la pendiente para instalarse en la meseta. Desde entonces fueron enemigos: si bajaban, los del río los agredían; pero si los del río trataban de subir, los de arriba... (p. 9).

Esta conclusión es importante porque en ella se fundamenta buena parte del pensamiento de la novela: el subdesarrollo del país se debe de manera fundamental a los continuos enfrentamientos, sobre todo, a los internos.

² Hersch Martínez (1995) estudia la enfermedad entre algunas poblaciones de la Mixteca poblana. Según señala, una de las causas a las que se atribuye es “el estado de apetencia sexual por parte de cualquier persona físicamente cercana al menor” (p. 29).

³ En lo sucesivo, las referencias a la novela remitirán siempre a esta edición y se indicarán sólo con el número de la página.

⁴ Aunque las nuevas corrientes que irán triunfando en la narrativa indigenista mexicana, sobre todo a partir de los años 50, pondrán un acercamiento más profundo y respetuoso a la cultura y la espiritualidad del indio a partir de un conocimiento más sólido de su realidad, fruto en algunos casos de la propia formación como antropólogos, etnólogos, etc., en López y Fuentes es perceptible a veces una cierta ironía a la hora de narrar estos episodios que evidencian que su visión, aunque bienintencionada, mantiene los prejuicios de quien juzga esas costumbres como restos exóticos de una cultura tradicional.

⁵ Resulta evidente la referencia a la guerra contra Estados Unidos que terminó con el Tratado de Guadalupe Hidalgo (1848) por el que México perdió definitivamente Texas, así como Nuevo México, Utah, Nevada y Alta California.

La acción se inicia *ex abrupto* con unos funcionarios que están realizando el censo y, con este fin, intentan recoger datos de sus habitantes⁶. Por las respuestas que dan dos de ellos, Matías y Antonio, sabemos que hay una plaza principal, en cuyas esquinas se levantan las casas de los ciudadanos más importantes: además de las de los recién mencionados, la de Cirilo y la del viejo Marcos. Este cruce de caminos del que salen las dos arterias principales le da al pueblo una característica forma de cruz (“una cruz perfecta [...] La cruz a la que Antonio había atribuido la bendición del cielo”, p. 197) o de X, que podría relacionarse con el propio nombre de México. Conviene recordar también que, a lo largo de la novela, en diversos momentos, se resalta la importancia de la plaza principal haciendo referencia a ella como “El corazón del mundo” (de hecho, éste es el título del primer capítulo). Por otra parte, la importancia que se le otorga determina que las cuatro casas y sus propietarios adquieran también un valor simbólico de especial relevancia:

Matías era la autoridad [...] palabra con firmeza de ley. Marcos era el consejo, la experiencia, la historia: lengua de códice. Antonio era la firmeza, el ímpetu, puño cerrado de la raza. Sólo el relieve de Cirilo era modesto, pero no dejaba de tener su importancia: multiplicarse para alcanzar la fuerza y con ella el aprovechamiento de las grandes riquezas naturales (pp. 197-198).

Efectivamente, a lo largo del relato podemos ver cómo Matías representa un ejemplo de buen gobernante, aunque según Antonio es un hombre débil. De su actuación se deduce en todo momento que su empeño es cumplir sus obligaciones con justicia y mantener la paz entre sus conciudadanos. A pesar de que cuando surgen conflictos complejos parece pecar de una cierta bisoñez, al final de la novela vemos cómo ya ha alcanzado una sabiduría y una experiencia que le permite solucionar los asuntos más polémicos por sí mismo. Además, el respeto reverencial que siente por Marcos demuestra su aceptación de la tradición y de los valores de los indios como parte fundamental de la historia de la nación.

Por su parte, Antonio se declara demócrata y librepensador: “Yo respeto las creencias de todos, único modo de vivir en paz” (p. 22); pero también tiene una poco disimulada aspiración de ocupar la dignidad de Matías: “¿Ustedes no podrían apoyarme en la ciudad para que nombraran a este servidor?” (p. 20). Pero, sobre todo, como él mismo se define, es “un hombre de guerra” que no admite burlas o que pongan en duda su honor. Este carácter belicoso y suspicaz ante las posibles ofensas determina un comportamiento positivo cuando se manifiesta en la defensa nacionalista de la independencia del país, como veremos; pero también puede tener consecuencias negativas. Por ejemplo, al final de la novela, se le hace responsable, en cuanto representante de una cierta mentalidad militarista, de haber perdido parte del territorio durante la guerra que tuvieron con “los que viven al norte de la meseta” (p. 273). Además, cuando su enfrentamiento con Cirilo parece ser inevitable, este le recuerda que no le conviene meterse en nuevos jaleos porque podría salir a relucir un asunto oscuro del pasado reciente: “Antes quiero decirte algo que tal vez te interese mucho: si llegas a ser motivo de un hecho grave entre nosotros, no es nada difícil que en las averiguaciones se ponga en claro la muerte del maestro de escuela” (p. 40).

A pesar de que no se llega a aclarar del todo a qué se refiere, todo indica que se relaciona con la polémica que surgió en México cuando, en 1934, se reformó la Constitución de 1917 para incluir un modelo de “educación socialista” con el cual se pretendía, entre otras cosas, reducir el poder de la Iglesia católica con el pretexto de combatir el fanatismo religioso. Los encargados de llevar este proyecto a la práctica en buena medida fueron los maestros rurales, que tenían la misión de difundir esta nueva visión de la sociedad. El resultado fue una fuerte contestación, no sólo por parte de la Iglesia, sino también de importantes intelectuales como Antonio Caso, Samuel Ramos, Jorge Cuesta o Luis Cabrera, que denunciaban un nuevo intento de implantar en México un modelo extranjerizante y ajeno a la tradición nacional. También hubo una respuesta violenta, sobre todo en algunas zonas especialmente conservadoras del país, llegando incluso al asesinato de algunos profesores y a un resurgir de la Cristiada (Montes de Oca, 2008: 497; García-diego, 1999: 34-38).

Así, pues, ante la advertencia de Cirilo, Antonio se defiende recordando que él actuó en nombre de todos: “Fuimos todos los del pueblo...El profesor estaba allá... ¿Para qué les arrancó sus reliquias a los niños?” (p. 42). A lo que Matías responde: “Es mejor no entrar en explicaciones, Antonio... ¿Quién de nosotros ignora cómo fueron las cosas?”, lo que parece indicar que se trata de unos hechos que se consideran desgraciados para la comunidad en su conjunto por la división que generaron y por los comportamientos a que dieron lugar.

El papel que representa Cirilo en la sociedad está relacionado con su condición de padre de una familia numerosa y, por tanto, de alguien que hace crecer el pueblo. Se trata de un asunto que estaba de plena actualidad en los años 30 y 40 porque se defendía la idea de que un aumento de la población favorecería el desarrollo económico. A esto se añadía que el nacionalismo imperante lo consideraba fundamental para el futuro del país porque se interpretaba que una de las causas de la derrota frente a Estados Unidos había sido la baja densidad demográfica. Además, en las primeras décadas del s. XX se había vivido una contracción de la población a causa de las guerras (Revolución y Guerra Cristera) y de la llamada gripe española. No es de extrañar, pues, que el estado posrevolucionario siguiese, especialmente desde 1936, una política que preveía el regreso de la población que había emigrado, sobre todo a Estados Unidos, y la entrada de inmigrantes extranjeros en el país; pero, sobre todo, se pusieron en práctica medidas pronatalistas con

⁶ La situación política que vivió México durante las primeras décadas del s. XX impidió hacer estudios sistemáticos de la población del país. Sin embargo, la mayor estabilidad política a partir de la segunda década del s. XX, permitió que se fundara el DEN (Departamento de Estadística Nacional) que se encargó de llevar a cabo el Quinto Censo de Población en 1930, el primero que siguió criterios científicos realmente modernos; asimismo, se intentó concienciar previamente a la población para que colaborara para su mejor realización. Aunque, por supuesto, no sabemos si López y Fuentes está ubicando la acción de su novela en este momento concreto, sí podríamos afirmar que este tipo de estudios estadísticos de la población, respondían en buena medida a un pensamiento de época, ya que se consideraban necesarios para conocer la realidad social y económica del país. Así lo declara Manuel Gamio cuando insiste en que disponer de datos estadísticos completos es imprescindible para una buena labor de gobierno, adaptada a la realidad racial y cultural de cada región y pueblo (Gamio, 2006: 27-31).

ayudas a la infancia, políticas para difundir la higiene y la salud públicas, etc. (Wolti-Channes, 2011: 21-29; Alba, 1979: 18-19; Vargas Uribe, 2001: 202-204).

Por último, el anciano Marcos representa la tradición y la sabiduría de quien es depositario de la historia del pueblo. De hecho, Matías recurre a él para solucionar las controversias más importantes y evitar que surjan nuevos enfrentamientos internos y nuevas divisiones. También simboliza la manera de aceptar pacíficamente un cambio importante en el modo de organización política del país: aunque él había heredado de su padre un liderazgo carismático propia de las sociedades primitivas (“mi padre era patriarca, juez, sacerdote y guía de nuestro pueblo”, p. 141), tras el desastre provocado por la crecida del río, del que se siente responsable, renuncia para que su sustituto salga elegido por la comunidad, convirtiéndose así en ejemplo de caudillo que no se aferra al mando y da paso pacíficamente a un nuevo periodo de gobierno democrático.

De la conversación entre los funcionarios del padrón y los vecinos, se deduce que uno de los puntos que más les interesa a los primeros es el origen racial de los habitantes del pueblo, lo que permite al lector ver que se trata de una cuestión polémica, porque siguen subsistiendo prejuicios por esta causa. Así, por ejemplo, Matías afirma que “aquí predomina el mestizo” (p. 7) y, de hecho, salvo a Marcos, incluye en esa categoría a todos los que viven en las cuatro esquinas de la plaza: “Marcos es indio legítimo; Antonio, con la piel apenas más clara que la mía pero que se cree blanco, aunque cada vez que le conviene dice con orgullo: nosotros los mestizos...; Cirilo, con una tres cuartas partes de cobre, y por lo que hace a mí ya lo está viendo” (p. 8). En cambio, poco después, cuando es Antonio el que toma la palabra, establece una clara diferencia entre él y los demás: “Naturalmente que nos perjudica el pobrerío, gente sin cultura, más cerca de los indios que de nosotros, apegados a sus viejas costumbres... Aquí en confianza: don Matías es indio, la mujer de don Cirilo también y en cuanto a don Marcos, aunque quisiera negarlo... Precisamente por ser indio ha llegado a semejante edad” (pp. 16-17). Y, poco después, cuando le preguntan por su raza, responde:

¿De cuál ha de ser? ¡De la raza blanca! Si por mi color no lo parezco del todo se debe a que siempre he trabajado a pleno sol. Indios los que nacen con el pelo crecido y con la rabadilla morada [...]. A mí no me sucede lo que a otros, que proceden de cuando apenas se estaban fundiendo las dos razas: resultaba un muchacho de color claro, y decían que se había pintado porque la madre había visto gente blanca... Era que comparaban el fenómeno con el del maíz, que se jaspea tan sólo porque se siembren cerca, o porque se guarden juntos, maíz blanco y maíz amarillo: ¡en mi familia nadie se ha pintado! La verdadera causa de que vean ustedes tanta gente casi blanca se debe a un fenómeno que yo llamo malinchismo. Así como lo oyen: malinchismo. Se trata de la fascinación que experimentó la Malinche y que desde entonces ha dado motivo a que muchos extranjeros no vengan con otra mira que buscar una mujer del país⁷ (pp. 18-19).

De esta manera, López y Fuentes va centrando la narración en uno de los problemas que más le interesa y que constituía parte fundamental en el discurso de políticos e intelectuales de la época: la necesidad de integrar a todas las comunidades raciales y culturales que pueblan al país como paso previo para crear una verdadera identidad nacional en México y que puedan convivir en paz.

Recordemos que, durante el Porfiriato, el positivismo se había establecido oficialmente como la única doctrina que podía conducir al país al progreso. Siguiendo a Spencer, se entendía que para alcanzar el desarrollo era necesario primero conseguir una homogeneidad social; sin embargo, en México este paso se complicaba por la presencia de diversos grupos raciales. De acuerdo con las teorías del darwinismo social, se establecía la existencia de razas superiores y de razas inferiores, estas últimas destinadas a desaparecer porque suponían una rémora para la modernización de la nación. En este sentido, los indios eran un elemento que debía suprimirse, bien mediante la eliminación física, bien mediante la aculturación. Con este fin, se propuso un sistema educativo a través del cual se les inculcaba una lengua, unas creencias y unas formas de vida distintas a las propias; y, como en otros países hispanoamericanos a finales del s. XIX y principios del XX, se favoreció la llegada de grandes masas de emigrantes europeos con la idea de que, al mezclarse con los naturales, ayudarían a mejorar la raza. Se establece así una contraposición entre el indio y el mestizo:

A pesar de que el indio no posee las cualidades que son necesarias para cooperar al progreso, ha sufrido una transformación, dice Sierra: “Se ha transformado en nosotros, en los mestizos”. Ahora bien, ¿la raza mestiza posee las cualidades que son necesarias para el progreso de la sociedad? ¿Forma el mestizo un grupo apto para el progreso? Justo Sierra contesta afirmativamente (Zea, 1968: 409).

Esta conciencia de México como país mestizo significaba el rechazo de algunas tesis pseudocientíficas, como las que defendía Gustave Le Bon, para el que la mezcla racial inevitablemente daba lugar a poblaciones bastardas “incapaces de contribuir con el más débil contingente al progreso” (Zea, 1968: 410) y a una degradación de la civilización. Sin embargo, el pensador mexicano alegaba que el problema de México no tenía su origen en la inferioridad de la población mestiza, como lo demostrarían la Independencia y la Reforma, que fueron avances fruto de la energía positiva de esta parte de la población del país, sino de la falta de orden, sin el cual cualquier modernización resulta imposible.

Así, pues, desde finales del s. XIX, se puede documentar un proceso de meditación de los intelectuales sobre el ser nacional y sobre las causas que explicarían por qué el país, desde la independencia, había vivido una situación de permanente ingobernabilidad que le había impedido situarse entre las naciones desarrolladas. Sin duda, será esta una de las cuestiones que interesarán de manera principal a los autores del Ateneo de la Juventud. Así, por ejemplo, Antonio Caso abordará el asunto en obras como *Discurso a la nación mexicana* (1922), *El problema de México y la ideología nacional* (1924), *Nuevos discursos a la nación mexicana* (1934) y *México, apuntamientos de cultura patria*

⁷ Según R. M. Spinoso Arcocha (1924), el término “malinchismo” se empezó a difundir a partir de 1938 para designar a aquellos que traicionaban a su propio país y que se entregaban a la fascinación por lo extranjero. Recordemos la importancia que este personaje y su significado simbólico tendrá en *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz (1950).

(1943), etc. Según él, en México no fue posible lograr una unidad nacional debido a la diversidad de razas, lenguas, grupos humanos en muy distintos grados de evolución cultural, etc. Según él, en el momento de la Independencia, la recién creada nación no fue capaz de conseguir esa necesaria integración de sus distintos elementos porque, en lugar de buscar un modelo propio, se optó por imitar otros ajenos. De esa "imitación extralógica" se derivó una situación de falta de estabilidad política y de constantes enfrentamientos internos que imposibilitaron la creación de un régimen realmente democrático. Es, por tanto, este "bovarismo" nacional, esta voluntad de querer ser alguien distinto de quien realmente se es lo que explica la necesidad de intentar aplicar modelos extranjeros en cada momento histórico del devenir de la nación (el español durante el virreinato, el francés durante el porfiriato, el bolchevismo en algunas fases de la Revolución, etc.) sin adaptarlos a la realidad del país. Así, pues, para Caso "mientras no resolvamos nuestro problema antropológico, racial y espiritual; mientras exista una gran diferencia humana de grupo a grupo social y de individuo a individuo, la democracia mexicana será imperfecta; una de las más imperfectas de la historia" (Caso, 1976: 70). Para conseguir esta necesaria integración será necesaria una homogeneización cultural en la que tendría un papel fundamental la educación como medio para enseñar al indio la lengua castellana, la religión cristiana y los valores occidentales (Chávez González, 2004: 11).

Por su parte, el pensamiento de José Vasconcelos, al igual que el de Caso, nace como respuesta al positivismo imperante en México desde finales del s. XIX como filosofía oficial promovida por el porfiriato y se muestra al mismo tiempo como heredera del arielismo de Rodó. En *La raza cósmica* (1925) propone un futuro en el que la mezcla de las razas presentes en el continente iberoamericano dará lugar a una raza cósmica, modelo humano en el que la cultura latina servirá de fundamento para hacer frente al empuje de la civilización anglosajona de los Estados Unidos. De esta manera, los pueblos hispanoamericanos terminarán la gran misión histórica de fundir étnica y culturalmente a todos los demás pueblos:

En la América española [...] ya no será la raza de un solo color, de rasgos particulares, la que en esta vez salga de la olvidada Atlántida; no será la futura ni una quinta ni una sexta raza, destinada a prevalecer sus antecesoras; lo que de allí va a salir es la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal (Vasconcelos, 1948: 30).

A este proceso de meditación sobre el ser de México y sobre la situación de la población indígena contribuyeron también desde otras áreas de conocimiento autores como Manuel Gamio, antropólogo que ejerció una influencia notable en las políticas indigenistas, sobre todo durante la presidencia de Cárdenas. Ya en *Forjando patria* (1916), reconocía que el indio era parte fundamental y necesaria para la configuración de la nación y rechazaba los prejuicios sobre su capacidad: "El indio tiene iguales aptitudes para el progreso que el blanco; no es ni superior ni inferior a él" (Gamio, 2006: 24). Insistía, además, en que, a pesar de que la indígena era la población más numerosa del país, éste se había desarrollado históricamente sin tenerla en consideración. Por tanto, era necesario iniciar una nueva etapa en la que la Constitución que se estaba discutiendo tras el triunfo de la Revolución no respondiese en exclusiva, como había ocurrido hasta ese momento, a los intereses de la minoría de origen europeo que gobernaba la nación. Por eso, había que empezar a tomar medidas para que, a esa parte del pueblo hasta ahora olvidada, se le reconociese su importancia fundamental en la configuración del México moderno. Y para ello, había que empezar por mejorar sus condiciones materiales de vida:

Si el peso abrumador de los antecedentes históricos desaparece, que desaparecerá cuando el indio no recuerde ya los tres siglos de vejaciones coloniales y los cien años de vejaciones "independentistas" que gravitan sobre él; si deja de considerarse, como hoy lo hace, biológicamente inferior al blanco; si mejoran su alimentación, su indumentaria, su educación y sus esparcimientos, el indio abrazará la cultura contemporánea al igual que el individuo de cualquier otra raza (Gamio, 2006: 24).

Sin embargo, a pesar de su defensa de los indios y de la necesidad de respetar sus costumbres y peculiaridades culturales, Gamio apoyaba la tesis de que para crear "una nacionalidad definida e integrada" se necesitaba conseguir una homogeneidad racial y lingüística: "Esta homogeneidad racial, esta unificación del tipo físico, esta avanzada y feliz fusión de razas, constituye la primera y más sólida base de nacionalismo" (Gamio, 2006: 13).

Para Gamio, además, en México existe un tercer grupo social que constituye un verdadero peso muerto incapaz de aportar nada a la nación:

El tercer grupo que integra nuestra población está constituido étnicamente por individuos descendientes inmediatos o lejanos de extranjeros establecidos en el país, cuya sangre se ha mezclado muy poco con la de la clase media [los mestizos] y nada con la indígena.

Socialmente comprende a la aristocracia, cuyos individuos cuando son ricos, forman una masonería medioeval de pendón y caldera, y cuando son pobres, triste es decirlo pero verídico, constituyen un hampa de vergonzantes inútiles.

Esta clase, en general, no posee cultura intelectual (Gamio, 2006: 100).

De la misma manera, en *Los peregrinos inmóviles*, el pueblo, del que nunca llegamos a saber su nombre, no se limita a esta parte central ya descrita: en las afueras residen los ricos y los extranjeros de raza blanca, que se han hecho con muchos de los negocios y que "viven según sus costumbres"; e incluso desprecian al resto de los habitantes porque se sienten superiores. Sin embargo, no tienen gran peso en la política porque "los que somos verdaderamente de este lugar en esta cuestión sí estamos unidos" (p. 8). Probablemente de esta manera López y Fuentes está haciendo referencia a cómo el país supo luchar por su Independencia y reaccionó de forma mayoritaria ante las diversas intervenciones extranjeras que se vivieron en México desde el s. XIX.

Ejemplo en la novela es el juez que, al identificarse como “descendiente directo de los que vinieron con la espada y la cruz” (pp. 25-26), se sorprende de que aún haya personas que conserven creencias ancestrales y acudan a los curanderos (“¿No lo harán, señor juez porque los médicos se ponen, económicamente, fuera del alcance los pobres?”, preguntará Antonio, poniendo el énfasis en la miseria económica como explicación de la conservación de estas costumbres atávicas); incluso, se sitúa fuera del conjunto del país (“forjaron otro país, el de ustedes”) y se identifica con su herencia española hasta el punto de que no duda en hablar de México como un país ajeno a él aún por civilizar: “La civilización tiene todavía mucho trabajo por delante: quedan plumas en los espíritus y taparrabos en los rincones de los hogares” (p. 26). Sin embargo, Antonio deja claro que es un desarraigado espiritual porque no ni mexicano ni español: “¡Se dice superior y no es más que un descastado! ¡Cuando le conviene pregona que nació aquí, y en otras ocasiones sólo dice que desciende en línea directa de otras gentes! ¡Es el caso que, cuando quiso ir a vivir entre los suyos, tuvo que regresar bien pronto: se sentía un extraño entre ellos, quienes lo miraban con desprecio!” (p. 28).

Así, pues, el capítulo primero, que tiene como finalidad principal presentar la situación de un pueblo y de sus habitantes, con su variedad racial y sus enfrentamientos internos, llega a su fin cuando, como ya hemos señalado anteriormente, parece que dos de sus principales vecinos, Antonio y Cirilo, se van a enfrentar con armas de fuego por un asunto de honor: las acusaciones que la mujer del segundo ha lanzado sobre la hija del primero de haber contagiado a su hijo recién nacido el *tlazol* implican que habría tenido relaciones sexuales sin estar casada. La difícil situación que se le plantea a Matías como autoridad máxima resulta aparentemente imposible de solucionar: dejar morir al niño, si apoya Antonio en su reclamación de disculpas; o apoyar a Cirilo, lo que haría inevitable el enfrentamiento armado entre los dos hombres. Incapaz de solucionar el dilema, opta por recurrir a la sabiduría de Marcos. Éste, anciano ya doblado por el paso de los años, se sorprende de que aún tengan necesidad de él: “Fíjate, Matías, para cuando se te presente un caso parecido: ¡Es tan fácil hacer justicia si el juez se coloca lo mismo en el lugar del que acusa como en el lugar del que es acusado: en una palabra, cuando se es humano!” (p. 50). Así, puesto que el *tlazol* sólo se cura si la persona que lo contagió salta por encima del niño y conviene evitar la vergüenza de Lupe, propone que todo el pueblo salte y, para dar ejemplo, empieza por hacerlo él mismo. Al final, efectivamente, el llanto cesa, con lo que la paz vuelve al pueblo: el hijo de Cirilo se ha curado y el honor de la familia de Antonio está a salvo, puesto que nadie sabrá nunca si fue ella la que le provocó la enfermedad. Este ejemplo de sabiduría hace que Matías exprese su devoción por el anciano, quien empieza a recordar.

El segundo capítulo, titulado “Maíz”, no es sino el relato de Marcos sobre la peregrinación del pueblo antes de asentarse en la meseta: “Jamás antes había reconstruido la historia completa de su pueblo” (p. 199). Sin embargo, aunque el punto de vista desde el que se cuentan los hechos es el del propio narrador, que es testigo de lo que da cuenta, en ningún caso puede considerarse que remitan directamente en todos los casos a acontecimientos históricos, puesto que es evidente que supera el arco cronológico de una vida humana; es más, poco a poco adquiere elementos propios del relato mítico. De hecho, Antonio ya había avisado previamente que “de tan viejo, ha perdido la noción del tiempo y habla de sucesos que tal vez le contaron con la seguridad y la convicción de quien los ha visto” (p. 17).

Estamos, pues, ante un relato en el que López y Fuentes rompe con el modelo habitual de la novela indigenista en las primeras décadas del s. XX, centrada en la denuncia de los abusos que sufren los indios y en la descripción de la situación de marginación económica y social a la que se veían sometidas sus comunidades. En este tipo de narraciones, entre las que podemos señalar a título de ejemplo, *Huasipungo* (1934) de Jorge Icaza o *El mundo es ancho y ajeno* (1941) de Ciro Alegria, destaca la presencia de un narrador externo que describe la realidad de los hechos desde un punto de vista ajeno a los protagonistas. En cambio, en este caso, López y Fuentes da la voz al indio, haciendo que sea uno de ellos, el viejo Marcos, el relator del devenir histórico de su pueblo a lo largo de generaciones. No obstante, aún muestra una estrecha relación con la narrativa del realismo decimonónico y queda lejos de otros autores posteriores que pondrán el centro de su interés en reflejar con técnicas modernas la mentalidad y la espiritualidad de los indios.

Poco a poco asistimos a una serie de episodios que sólo en algunas ocasiones se puede relacionar con referentes históricos de manera más o menos clara. Por ejemplo, el capítulo inicia con la liberación del pueblo de la esclavitud; de hecho, el primer recuerdo de Marcos es el castigo que recibe, siendo aún un niño pequeño, por haber mordido una caña. Sin embargo, poco después empiezan a llegar noticias de que se está librando una guerra y perciben el nerviosismo entre sus amos quienes, de repente, les tratan con una consideración hasta ese momento desconocida: les dan para comer las reses que mueren por enfermedad o por el ataque de alguna serpiente (“Fue entonces cuando probamos la carne, pues los amos habían dicho siempre que el indio no debe comerla porque comiendo carne se hace feroz, y su misión es ser manso”, p. 65); además, se inventan la presencia en los alrededores de la hacienda de un tigre para justificar que, por las noches, se les encierre a todos en un cobertizo cuyas puertas cierran con cadenas con la excusa de protegerlos de la fiera. Hasta que una mañana escuchan cómo los dueños de la hacienda recogen sus pertenencias más valiosas y salen huyendo a toda prisa. Es entonces cuando llegan unos hombres a caballo que les liberan y, con dificultad, ya que los indios apenas conocen el castellano, les dicen que son libres: “¡Podíamos ir adonde deseáramos; éramos dueños de nuestras vidas, de nuestras mujeres, de nuestros hijos y dueños de la tierra que pisábamos... ¡Éramos libres!” (p. 72).

No siempre resulta fácil ubicar las diversas escenas en una cronología precisa: aunque, según el relato de Marcos, cuando sucedieron estos hechos él era un niño, me parecería más apropiado ubicar esta escena en el momento de la Independencia de México de la corona española, ya que la referencia a los ideales de la Revolución Francesa así parecen indicarlo (“por la libertad de los pobres: igualdad, fraternidad, justicia”, p. 63). Además, en la propia novela se menciona a los hombres que les sacan del cautiverio como “los libertadores” (p. 73). Por último, aunque son vistos con especial simpatía, lo cierto es que se trata de un grupo que no tiene nada que ver con ellos (según Marcos, su padre hubiera seguido al “hombre de la espada”, pero “todos los que le seguían [...] eran gentes de a caballo”, p. 77), lo que se corresponde con un movimiento que estuvo protagonizado fundamentalmente por los criollos.

Queda claro, pues, que la Independencia fue únicamente un gesto formal que puso a disposición del pueblo mexicano una libertad para la que no estaba preparado. Se explica así que, cuando se quedan solos, surja el caos: asaltan

la mansión de los amos, sacrifican animales para comer, se apropian de los aperos de labranza y cada uno empieza a hacerse ilusiones sobre qué hacer con la tierra; pero también les atenaza el miedo a que regresen los señores y los castiguen. Es entonces cuando se dan cuenta de lo complicado que resulta tomar decisiones y exigen que alguien asuma la responsabilidad de decidir qué hacer. Es así como el padre de Marcos se convierte en el nuevo líder, sólo porque había sido el que se había atrevido a hablar con “el hombre de la espada”.

Por tanto, el miedo a la libertad y a defender lo que la Independencia les ha dado los convierte en los peregrinos a los que hace referencia el título de la novela. Son un pueblo joven, sin experiencia de autogobierno porque siempre ha habido alguien que decidiera por ellos y de esta manera se explican la inseguridad y la incertidumbre ante un futuro que se presenta lleno de interrogantes. Por eso, cuando se ponen en marcha llevando consigo lo mínimo imprescindible para sobrevivir, nadie sabe cuánto durará la marcha ni adónde les conducirá; de hecho, Marcos piensa al ver dudar a su padre: “A mí me pareció que iba abriendo un camino por el que nunca había pasado un hombre” (p. 83). Sin embargo, todo indica que hay un destino marcado para ellos, ya que, en ocasiones especialmente críticas, reciben señales que les animan a continuar el viaje o les sugieren la dirección que tienen que seguir. Por ejemplo, el río marcará el rumbo durante buena parte del recorrido; más tarde, será un águila: “Era un aviso grato el que nos daba con venir a comer entre nosotros: con eso nos dijo que hallaremos la abundancia, y luego nos señaló el rumbo que debemos seguir: río arriba, siempre río arriba” (p. 96).

A partir de este momento, la narración se aleja en buena medida de posibles referencias históricas y parece remitir más a un viaje mítico que, en ocasiones, podríamos relacionar con la migración del pueblo mexicana desde la mítica Aztlán hasta la fundación de Tenochtitlán. Así, pues, inician un éxodo durante el que tendrán que superar numerosas pruebas hasta alcanzar la tierra prometida. Pero de entre todas, sin duda, la peor es la falta de unidad interna y, en consecuencia, las continuas divisiones que sufrirán, de nuevo anunciada simbólicamente cuando, durante una tormenta, un rayo rompe un árbol: “Esto indica que nos dividiremos, que las ramas se dispersarán” (p. 99).

Efectivamente, ya poco después de huir de la hacienda por miedo al regreso de los amos y al castigo, algunos, sobre todo los ancianos, empiezan a recordar con cierta nostalgia el pasado: “Mis pies [...] ya no pueden seguirte hasta la libertad” (p. 87). Sin embargo, ante la posibilidad de que uno de ellos se quede en el camino, el padre de Marcos lo toma a horcajadas y sigue avanzando con él a cuestas en un gesto de amor filial que recuerda al de Eneas con Anquises, tras la caída de Troya. De esta manera, deja claro su deseo de que el pueblo permanezca unido y de seguir avanzando todos juntos. Sin embargo, van creciendo las dudas entre algunos y se produce la primera separación: “Los inconformes, los flacos y los faltos de espíritu, puestos de acuerdo discretamente durante la noche, regresaron a la hacienda” (p. 107).

Poco a poco, de manera sucesiva, se irán produciendo otras defecciones que van mermando el pueblo. Algunas son pacíficas y otras, en cambio, dejan promesas de futuros odios:

Se formaron tres grupos: grande, el de los que estábamos en las cuevas y al pie de los cantiles; pequeño, el que formaban quienes discutían con los indecisos entre quedarse o partir; y más numeroso que éste era el de quienes ya estaban resueltos a tomar su camino y que tan sólo detenían en espera de que terminara la discusión, un poco pedregal adentro.

No pudieron ponerse de acuerdo y llegaron a las manos [...]. Allá lejos, todavía, al volver la cara, nos mostraban los puños, como una promesa de pelea para el caso de que en nuestro peregrinar volviéramos a encontrarnos” (pp. 112-114).

Muy probablemente López y Fuentes está recreando en estas páginas una realidad que cuentan las leyendas y confirman los historiadores: los aztecas fueron sólo uno de los pueblos que, provenientes del norte, llegaron en diversos momentos al Valle de México; de modo que, cuando alcanzaron la región, tuvieron que convivir y batallar con ellos, a pesar de que compartían origen. Así, por ejemplo, en un primer momento estuvieron sometidos a Azcapotzalco, que entonces era la potencia dominante en la región; pero incluso durante el predominio azteca estas divisiones y disputas entre pueblos hermanos continuaron:

Tlatelolco era la ciudad gemela de Tenochtitlan; sus habitantes salieron juntos de Atlan. Según los relatos de la peregrinación, eran el mismo grupo y por diferentes motivos se separaron, aunque terminaron viviendo prácticamente juntos, pues sus ciudades estaban separadas únicamente por un dique ... La enemistad entre tlatelolca y tenochca era secular, y Tenochtitlan deseaba controlar el poderoso mercado de Tlatelolco. En este contexto hay que situar la guerra civil declarada en 1473 (Bueno Bravo, 2004: 228).

Recordemos que fueron precisamente estos enfrentamientos lo que favorecieron la victoria de Cortés, quien encontró en algunos de estos pueblos, principalmente en los tlaxcaltecas y los totonacas, ayuda decisiva en forma de soldados y alimentos.

Las disensiones internas continúan incluso cuando llegan a una vega cuya tierra es excelente para plantar maíz: aunque hay buenas parcelas para todos, los que llegan los últimos se quejan de que los primeros se apropiaron de las mejores. En este contexto, entran en contacto con un “pueblo de hombres libres” que siempre se mantuvieron así porque huyeron por las montañas y que, en algún momento de un pasado remoto, pertenecieron a un tronco común del que también se fueron separando las ramas. No les pareció especialmente sorprendente que tuvieran grandes templos, murallas y palacios de piedra porque “precisamente por ser libres tenían sus propios mandatarios que los obligaban a trabajar en el acarreo de los materiales para levantar construcciones desde donde ofrendar al sol, a la luna y a las estrellas... La libertad incluye una libertad menor, la de obedecer” (p. 125). La convivencia es pacífica hasta que llega un grupo de ellos reclamando, en nombre de su señor, que devuelvan a una joven que ha sido raptada por uno del pueblo y, como castigo, exigen que el infractor trabaje gratis seis lunas para sus padres. Si no aceptan, amenazan con la guerra; a pesar de que se ha hecho de acuerdo con sus antiguas costumbres y de que ella no ha intentado volver con los suyos en ningún momento.

A la hora de tomar una decisión, el padre de Marcos sopesa con los ancianos que los otros son más y que se han aliado con sus compatriotas de la vega de arriba, con los descontentos con el reparto de las tierras, por lo que no podrán defenderse ante tantos enemigos. Ante la certeza de que aceptarían la restitución de la joven, la pareja responsable del incidente huye del pueblo, lo que obliga al resto a reiniciar su peregrinación abandonando todo lo construido.

Se trata de un episodio que, como veremos más tarde, guarda muchas semejanzas con el que cerrará la novela. Claro ejemplo de cómo la historia parece no progresar porque los enfrentamientos se repiten en una especie de círculo vicioso del que es imposible salir.

Es entonces cuando el ya anciano padre de Marcos empieza a hablar de manera obsesiva de la necesidad de matar a la "serpiente". El hijo la busca sin éxito para cumplir su deseo, sin entender el significado simbólico de ese animal: "Esa serpiente de que has oído hablar, es invisible... Es la serpiente del odio. Donde está ella, no puede haber fraternidad, no puede haber paz" (p. 141). Y le aclara que es la que ha dividido al pueblo y enfrentado a hermanos contra hermanos porque no aceptan el gobierno de los ancianos. Marcos, creyendo cumplir con el deseo de su padre, decide buscar a los insidiosos para acabar con ellos; sin embargo, el anciano le detiene: "¿También tú estás envenenado por la serpiente? Si vas con el arma en la mano y con el coraje en los ojos, en busca de fraternidad, ¿qué puedes encontrar? ¡Armas y coraje también!" (p. 142). Con todo, a pesar de que intentan solucionar los problemas por vías pacíficas y los viejos se ofrecen a ceder el mando, los disconformes no aceptan por miedo a que más adelante recuperen el favor de la mayoría y para tener más riqueza que repartirse. Es así como, una vez más, el pueblo se divide y la fracción fiel a Marcos reinicia la peregrinación, de nuevo siguiendo el curso del río.

Por fin, llegan a una antigua población abandonada cuyas casas reparan y vuelven a sembrar la tierra: "Por primera vez dejó de llorar el dolor de vivir" (p. 160). Pero pronto llegan unos emisarios de un pueblo que pertenecía "sin duda a una rama que se desgajó muchos siglos antes, en las otras peregrinaciones de que habla la tradición" (p. 161) para decirles que esas tierras eran de su señor y que, si las querían trabajar, tendrían que ofrecer un tributo: "La mitad de cuanto se cosechara, una tela de algodón por cada diez habitantes y las tres mejores doncellas, cada año" (p. 161).

Tantos sinsabores no dejan de pasar factura al pueblo, que se ve tentado a buscar ayuda en la religión. En un primer momento, uno empieza a tallar una piedra del río y, cuando le preguntan qué hace, responde que necesitan un dios que los proteja y termine con las calamidades que han tenido que sufrir. Les explica que los dioses están en todas partes, pero que no conviene un dios de madera, sino de piedra: "De ese tronco de árbol podría hacerse un dios mucho más bello que éste, pero sería un dios mortal, como nosotros: lo consumiría el fuego y lo minaría la polilla, mientras que las divinidades de piedra viven para siempre" (p. 136). Además, va esbozando un sistema teológico para explicar cómo ganarse su favor, el sentido de la vida del hombre, etc. Rápidamente se muestran de acuerdo, pero puesto que había un dios para todos, cada familia también quiso tener una divinidad propia hecha de los más diversos materiales. Cuando, por fin, el "diosero" hubo terminado la imagen, hubo disputas por cargarla durante el peregrinaje⁸.

Tras terminar la talla del dios, se nos informa de que el pueblo vivió un largo periodo de estabilidad y bienestar debido a que se habían asentado a orillas de un lago en el que la tierra era fértil, lo que da pie para hacer una alabanza del maíz⁹:

¡El maíz! Nuestro compañero, desde que salimos de la servidumbre, y desde antes, desde que acompañó a los abuelos de nuestros abuelos... ¡Sin él tal vez se hubiera extinguido la raza! Sin duda no supieron que al domesticarlo, haciéndolo el pan nuestro de cada día, garantizaban todo el porvenir de un pueblo. Lo encontraron en estado salvaje, allá muy atrás, en la jornada anterior de los tiempos, flaco y ahogado entre las hierbas inútiles, y gracias al cultivo y al cariño lo incorporaron a nuestro peregrinar (p. 139).

Cuando se ven obligados a reiniciar la peregrinación, cada vez se hace más complicado avanzar con un ídolo de piedra que resulta muy pesado y cuya carga nadie quiere asumir. Al final, se le impone esa labor al diosero que hizo la figura, ya que, según dicen, el dios sería más ligero para su sacerdote. Sin embargo, tampoco él puede con el peso y aduce que ya no quiere viajar con ellos. Al final, ambos, hombre y dios, terminan rodando por una pendiente y desaparecen.

Poco después de este episodio, cuya parte final tiene un evidente carácter irónico, el autor ofrece una visión más negativa de la religión que podría reflejar, al menos en parte, su opinión sobre la situación de conflicto con la Iglesia Católica que se vivió desde la Reforma, pero que alcanzó su punto más alto con el inicio de la Guerra Cristera, que se desarrolló en su primera parte entre 1926 y 1929, y que contó con un segundo levantamiento en los años 30. El narrador nos recuerda que, después de tener que reiniciar sus peregrinaciones, el pueblo busca salir de la miseria recurriendo a la divinidad: "Necesitamos un dios fuerte: Dioses sin poder no son dioses" (p. 166). Algunos rechazan esta idea defendiendo que lo que necesitan son deidades que favorezcan las cosechas; mas el pueblo insiste: "Nosotros también somos gente de guerra y bien podemos dominar a quienes encontremos y luego cultivar sus tierras [...]. Todos los pueblos serán nuestros esclavos"; a lo que el narrador añade no sin cierta melancolía: "Nada tan deslumbrante como la gloria militar" (p. 167). Sin embargo, cuando Marcos decide que serán los partidarios del dios de la guerra los que tendrán que transportar su imagen, recordando lo sucedido con su antecesor, renuncian a su pretensión: "Si nosotros hemos de cargarlo, hagamos un dios que no pese mucho, aunque sea un dios pacífico" (p. 168). De esta manera, el novelista ofrece, aunque sea en un tono que mezcla burlas y veras, su interpretación de que ese fanatismo religioso es fruto de la miseria y de la desesperación y que la mejor manera de combatirlo es mediante el desarrollo

⁸ En algunos códices pictóricos, como el Boturini, también llamado Tira de la Peregrinación, se representa el gran éxodo de los mexicas después de su salida de Atlán y cómo iban precedidos de cuatro *teomamaque* o cargadores de ídolos uno de los cuales representaba al dios Huitzilopochtli.

⁹ No hace falta recordar aquí la importancia histórica y cultural del maíz en todo el mundo mesoamericano como elemento básico de su alimentación y como eje alrededor del cual giraba su espiritualidad, como se manifiesta de manera especial en el *Popol Vuh* en donde se cuenta cómo los dioses lo utilizaron como elemento material a partir del cual crearon al ser humano.

económico: “Eran el hambre y la debilidad del ánimo, los mismos motivos que siempre habíamos tenido para buscar protección en las divinidades. Cuando el tiempo era bueno y la tierra y el río nos daban abundantemente el sustento, jamás pensamos en que necesitábamos quien guiara nuestros pasos” (p. 166).

En una nueva escena que parece proponer, otra vez con un tono paródico, una revisión del pasado colonial de México, López y Fuentes describe cómo los peregrinos llegan a un pueblo habitado por hombres blancos que trabajaban en una mina de oro (“no eran de otras tierras, aunque sus padres sí lo habían sido”, p. 172). Lo primero que les llama la atención es que entre ellos no hay mujeres y de que todos se rascan continuamente a causa de la sarna. Es tal la necesidad que arrastran al llegar a este asentamiento que aceptan trabajar para ellos. De esta manera, casi sin darse cuenta, se convierten de nuevo en esclavos. Así, mientras los hombres bajan a las galerías a picar, las mujeres se quedan en la superficie; pero, poco después, primero ellas y luego también ellos, se contagian con su enfermedad (“¿Qué hacen las mujeres? ¿Por qué se contagiaron tan pronto de la sarna?”, p. 174). El nacimiento de los primeros mestizos no se hace esperar: “Nacieron los primeros muchachos que ni eran blancos ni eran cobrizos. No faltó quien volviera a decir que la raza se había pintado porque las mujeres, cuando estaban grávidas, veían gente blanca; lo mismo que el maíz amarillo, que se pinta sólo con que lo guarden junto al maíz blanco” (pp. 175-176).

Pero es que, además, de una manera sorprendentemente veloz, las mujeres aprenden la lengua de los blancos y la enseñan a sus hijos; hasta que, casi sin darse cuenta, todo el pueblo acaba asumiéndola como propia. No obstante, empiezan a tomar conciencia de su situación y organizan su huida, no sin antes quemar todo el pueblo y vengarse de los mineros.

Así, pues, con esta escena los peregrinos han entrado en un nuevo periodo histórico que, de nuevo, parece remitir al periodo de la dominación española. Pero lo más significativo es que, en esta ocasión, el pueblo sale de esta experiencia más transformado que nunca, ya que, aunque recuperarán algunas de sus costumbres antiguas, se han sentado las bases del mestizaje racial y cultural que caracteriza al México independiente: “Vimos con asombro que ya no éramos los mismos: hablábamos otra lengua y entre nosotros había caras que parecían miniaturas de los amos” (p. 179).

Por fin, después de tantos años de peregrinación, llegan a la tierra prometida, en la que se asientan definitivamente. Sin embargo, un día se produce la crecida del río, que arrasa las casas provocando numerosas muertes. Marcos se siente responsable por haber hecho ofrendas al viento y a la tierra, pero haber olvidado a “nuestro padre... el río” (p. 191) y cede la vara del gobierno al mismo pueblo que se lo había dado a él.

Terminado el relato de las peregrinaciones del pueblo, el capítulo tercero recupera la acción inicial en el mismo punto en el que había sido abandonada al final del primero: el enfrentamiento entre Cirilo y Antonio se había resuelto gracias a la intervención del viejo Marcos; pero, como dejan claro los cuchicheos de las viejas del pueblo, el caso aún tenía un fleco pendiente: “Tlazol...; pero si es Lupe forzosamente tiene que haber un cómplice: ese es un delito que no puede consumir una persona sola” (p. 37). Es decir, el honor de la chica y, por extensión, de su familia no ha sido restituido plenamente, por lo que el capítulo terminaba con la imagen de Antonio saliendo con su hija rumbo “al pueblo de los enemigos” (p. 57). Así, pues, la acción se reinicia con el regreso de Antonio quien toca la campana para informar a todos sus conciudadanos: se ha reunido con José, el joven que mancilló a su hija, y le ha convencido para que se case con ella (“Si de verdad la quieres, necesitas venir a nuestro pueblo y casarte con ella y ser mi hijo... Si no la quieres, te aconsejo que por hoy no salgas ni al patio de la casa porque [...] tú serás mi mayor enemigo”, p. 209). Por lo tanto, habrá matrimonio y el asunto quedará definitivamente zanjado: “Fui afrentado en público y es de justicia que en público se me desagravie” (p. 208), por lo que invita a todos a la fiesta.

La alegría impera en todos los habitantes del pueblo, pero el narrador ha aprovechado esta escena para introducir un elemento nuevo que será decisivo para dar unidad a la obra¹⁰: la campana, verdadero motivo de orgullo para el pueblo:

Incuestionablemente que la campana era el más claro timbre de orgullo, pues, ¿en qué otro pueblo de los contornos se oía un bronce así? Las campanas de los ricos eran otra cosa.

¡Y qué envidia despertaba aquel grito metálico! Como el pueblo está en la meseta, muy cerca de las nubes, el grito iba en grandes oleadas por las vertientes y los abismos, rebotando de cerro en cerro, hasta muy lejos. Quienes lo oían en la distancia, suspiraban deseosos de conocer el pueblo de la meseta, imaginándose tal como era, un pueblo progresista (p. 214).

Sin embargo, tras la última inundación del río, algunas familias decidieron permanecer en la zona, aunque un poco más retiradas, por prudencia; mientras que otras optaron por radicarse en la meseta. La corriente desbocada destruyó también la iglesia; pero tiempo después unos muchachos encontraron la campana y la llevaron al pueblo de arriba, donde fue colgada en la plaza principal, lo que disgustó a sus antiguos convecinos:

Marcharon en son de guerra a reclamarla. Aliados con los del pueblo de allá abajo, lucharon bravamente, pero los de la meseta tenían la ventaja de la topografía y el conocimiento del propio terreno: los atacantes tuvieron que retirarse dejando sus muertos y llevándose la imagen de un jefe ilustre ejecutado en un cerro cercano, juntamente con sus más leales lugartenientes (p. 216).

En este caso, resulta evidente la referencia histórica concreta a la que remite el episodio: el enfrentamiento provocado por las reformas liberales y anticlericales favoreció el rechazo radical de los conservadores, pero la suspensión

¹⁰ Disiento de la opinión de César Rodríguez Chicharro (1988: 1983): “A nuestro parecer, en *Los peregrinos inmóviles* hay dos novelas completamente distintas, que pudieran haber cuajado siendo, como de hecho son, independientes. La una costumbrista. La otra, epopéyica. Casi nunca los personajes de las partes primera y tercera se sienten compenetrados con los de la segunda y viceversa. Un pueblo establecido que goza de algunos de los beneficios de la civilización y que padece de muchos de sus vicios, difícilmente puede sentirse identificado con un pueblo nómada y muerto de hambre”.

del pago de la deuda externa hizo que las potencias europeas más afectadas (Francia, España y Gran Bretaña) enviaran una expedición militar, que ocupó Veracruz. El presidente Juárez logró llegar a un acuerdo con las dos últimas naciones, que retiraron sus tropas, pero no con Napoleón III, que decidió instaurar en México un nuevo régimen monárquico en la persona de Maximiliano de Habsburgo. Sin embargo, la resistencia del ejército republicano y el cambio en el contexto internacional obligaron a los franceses a retirarse. Sin el apoyo extranjero, los conservadores perdieron la iniciativa y Maximiliano se refugió en Querétaro, donde fue hecho prisionero y fusilado en el Cerro de las Campanas junto a los generales Miramón y Mejía (1867).

Así, pues, el matrimonio entre Lupe y José representa la posibilidad de unión de los dos pueblos, de volver a establecer lazos familiares que acaben con las rupturas que los habían debilitado a través de los tiempos. Será el juez, aunque el episodio tiene un importante tono jocoserio debido a su evidente embriaguez, quien explica la importancia de este matrimonio: "Necesitamos que prevalezcan las instituciones por sobre los prejuicios... Sólo la justicia en que se inspira toda ley puede haber logrado esta igualdad que unifica el color, la sangre y hasta el idioma: Antonio, Matías, Cirilo, José, Mateo, Marcos, todos [...] somos iguales" (p. 228).

Por tanto, la fiesta reúne a todos los habitantes del pueblo. Incluso los ricos de la "colonia aristocrática", que destacan por el color blanco de su piel, asisten al espectáculo con fingida sorpresa y tono de superioridad ("¡Oh, que espontaneidad de estos entusiasmos populares, con sus costumbres típicas! Para la civilización estas cosas resultan siempre interesantes y exóticas", p. 235). También asisten turistas extranjeros, quienes reclaman algo aún más típico de México: "¡Oh, yo quiero ver una revolución! ¿No habría quien se encargara de improvisar una revolución? Yo puedo pagar lo que cueste: mi marido es dueño de una compañía" (pp. 235-236).

La fiesta es la excusa para que López y Fuentes traiga a colación toda una serie de escenas costumbristas; pero no deja pasar la ocasión para insistir en la idea del sincretismo cultural como rasgo caracterizador del México contemporáneo:

Muchos años atrás, durante la peregrinación, hasta ya instalados, pero cuando las tradiciones todavía se conservaban intactas, al aparecer en el corredor los personajes principales de la fiesta, hubiera sonado la chirimía con su música especial [...] La civilización lo había transformado todo... Cuando aparecieron los novios, fue la banda la que, estruendosamente, les dio el saludo.

No obstante el cambio de los instrumentos, era el mismo tesoro melódico de la vieja música, la misma vena sinfónica aunque trasplantada a la resonancia de los bronce y al persistente golpe de la tambora. Los del pueblo se enorgullecían de su evolución (p. 244).

Pero si la música es nueva, no lo es tanto la danza que protagonizan Lupe y José:

El coconete es una de las reliquias salvadas por la tradición a través de la servidumbre y del tiempo. Para todos los del pueblo, apiñados en un círculo, el muñeco de hoja no era motivo de curiosidad: para los grandes no era un secreto su sentido, mientras que para los pequeños tal vez resultaba un juego inocente [...]. El coconete es la advertencia que hace el hombre a la mujer que ha tomado por esposa, de que su destino es darle hijos -dios de la natalidad-, propósito de aumentar la familia (pp. 246-247).

Sin embargo, en medio de tanta felicidad y unión, se produce la entrada en escena de un grupo de cincuenta hombres armados del pueblo de abajo. Antonio y otros vecinos les salen al paso, ante lo cual los ricos y los turistas salen corriendo, confirmando sus peores opiniones sobre el pueblo: "Estas reuniones no son para gente civilizada" (p. 256), mientras que la extranjera que suplicaba poder ver una revolución, exclama: "Yo quería ver una revolución pero en paz" (p. 256). De nuevo es el juez quien, declarando su amor por el país, transmite el mensaje del autor:

Yo amo a este país: mi mujer es de aquí; mis hijos son de aquí; mis afectos son de aquí [...]. ¡Óiganlo bien, soy más nacional que muchos nacionales! [...]. Estos pueblos jóvenes que, como el nuestro, desbordan su vitalidad en actos violentos, que mejor encauzados nos llevarían al progreso. [...] Eso necesitamos nosotros: un punto de mira, alto, elevando [...]. Cuando tengamos ese fanal que nos guíe, ya podremos echar a caminar, movidos por el interés colectivo y no, como ahora, por las propias pasiones... ¿Por qué son grandes otros pueblos? Muy sencillo: tienen un punto de referencia por encima de sus cabezas. Los que profesan el culto de los héroes, no anhelan más que superarlos, mientras que nosotros estamos empeñados en demostrar que el héroe Fulano fue un mujeriego, que el héroe Mengano fue un traidor, que el héroe Zutano fue un sanguinario... Otros pueblos tienen el señuelo del bienestar material, fincado en el trabajo y el dinero, y como resultante un mayor número de garantías individuales y colectivas... Otros pueblos se han movido a la luz de las ideas religiosas... Los de más allá viven con los ojos puestos en el predominio militar... ¿Nosotros? Nosotros carecemos de faro y es necesario buscarlo, crearlo si es necesario... El que señalara con brazo extendido uno de los libertadores, quedó abandonado a fuerza de hablar de pequeños patriotismos ... Ese hubiera sido el guion de todos estos países jóvenes: necesitamos buscar otro punto de mira... ¡Tienen la palabra los sociólogos, los reformadores, los filósofos! (pp. 257-259).

Cuando el enfrentamiento armado parece inevitable y ambos bandos hacen alarde de las numerosas armas de que disponen, Matías interviene en la discusión para intentar calmar los ánimos y recuerda a los recién llegados que la historia del pueblo, tal como la ha contado anteriormente el viejo Marcos, se resume en una interminable serie de disensiones y enfrentamientos. Sobre todo, recuerda cuando el cacique les exigió la devolución de la joven robada por un hombre del pueblo y un fuerte tributo, lo que les obligó a huir porque no podían hacer frente a sus enemigos; ahora es diferente porque sí pueden defenderse "ya sea con la palabra de la paz o con el ademán de la guerra" (163); y les pide: "¡Hermanos, todavía no podemos matar la serpiente del odio!". Sin duda las palabras de la Autoridad tienen efecto: "Es verdad, nosotros, entregados a la política y a la guerra, hemos olvidado las palabras de los viejos" (p. 261).

Pese a todo, no resulta fácil hallar una solución al enfrentamiento: los del pueblo del río siguen reclamando que José y Lupe vayan a vivir con ellos, puesto que Antonio se aprovechó de que el muchacho es joven e inexperto; además, “¿No es costumbre que la mujer siga al hombre?” (p. 264). Ante tal pregunta, Matías y todo el pueblo no saben qué responder, pero cuando una anciana le sugiere consultar con Marcos, se niega porque es consciente de que tienen que aprender a resolver los problemas ellos solos: “Necesitamos aprender a impartir justicia: ¿quién nos aconsejará cuando muera Marcos?” (p. 266). Así, propone que sea José el que decida si se queda en el pueblo o regresa con su familia y que todos se comprometan a aceptar su decisión. Cuando se le plantea la cuestión al joven, en un primer momento, decide volver a su casa, pero con la condición de que Lupe acepte seguirle; como la joven se niega, él cambia de opinión y opta por quedarse con su esposa.

Los recién llegados aceptan la decisión de mala gana, pero Matías les invita a quedarse a la fiesta: “Nosotros ya estamos civilizados y creemos que las gentes viven mejor cuando están en paz” (p. 270). Agradecen la oferta, pero ponen una condición, que mientras estén ellos de visita, nadie toque la campana; además, sugieren quitarle el badajo para que nunca vuelva a sonar y despierte antiguos rencores. Matías acepta la primera y promete someter la segunda a consulta porque esa cuestión la tienen que decidir entre todos. De esta manera, se junta bajo una ceiba y reconocen lo absurdo de las cuestiones por las que han peleado tanto tiempo (los de arriba se quedaron con la campana, los de abajo no quieren compartir el río, etc.); pero sobre todo por la política:

Si esas razones no te bastan, te diré que nosotros, los que mandamos en el pueblo de allá abajo, como tú aquí, en el pueblo de la meseta, necesitamos desviar de vez en cuando la atención de nuestros gobernados para que olviden cuánto les exigimos ... Así se olvidan de sus privaciones y pierden la cuenta de lo que consumimos los que gobernamos (pp. 276-277).

Matías niega la mayor y pone como ejemplo que su gobierno está sólo dirigido a lograr el bien común sin sacar ningún provecho y marca la gran diferencia entre el pueblo del río y el de la meseta: “Ustedes sólo se dedican a la política, mientras que nosotros, aunque con algunos días de fiesta oficial, trabajamos” (pp. 278-279). Además, les recuerda que, si llegaran a unirse, serían un pueblo fuerte y respetado y no tendrían necesidad de recurrir a los extranjeros, que les tratan con desprecio. Las razones y el alcohol hacen que el ambiente sea más distendido y que sus argumentos se impongan, prometiendo todos que en el futuro serán iguales, amigos y hermanos. Sin embargo, este camino no estará exento de dificultades: la novela termina con la advertencia de nuevos enfrentamientos porque, al improviso, “comenzó a sonar la campana” (p. 287).

Así, pues, López y Fuentes defiende la tesis de que la causa que ha impedido a México mantener su independencia históricamente y convertirse en una nación moderna es la división interna y las constantes guerras civiles. Estas se han visto favorecidas por la diversidad de pueblos, razas, lenguas, etc. que conviven en el país, en lo que parece coincidir con Manuel Gamio quien en *Hacia un México nuevo* lo explicaba de la siguiente manera: “Coexisten [...] tres elementos sociales heterogéneos que no sólo difieren entre sí en casi todos sus aspectos, sino que divergen en su tendencia, siendo, por lo tanto, lógico que casi sin cesar surjan conflictos y luchas entre dichos elementos” (Gamio, 1935: 35). Se hace imprescindible llevar adelante una política que permita unificar el país:

Una de las etapas más importantes en la evolución de un pueblo es la integración nacional, que sólo puede alcanzarse cuando concurren, además de condiciones de medio geográfico que faciliten los contactos de los grupos sociales que forman la población, varios factores de los que mencionaremos aquí algunos de carácter fundamental: homogeneidad étnica de esos grupos; un tipo general de civilización, al que todos ellos estén incorporados; y un idioma común” (Gamio, 1935: 51).

López y Fuentes se había mostrado favorable a estas tesis en *El indio* cuando afirma que los indios sienten una natural desconfianza hacia los blancos, fruto de su experiencia de siglos; por tanto, para que se puedan integrar lo primero que hay que hacer es llevar a cabo una política que favorezca su desarrollo reconociendo sus peculiaridades:

Mi teoría radica en eso precisamente, en reintegrarles la confianza «¿Cómo?», a fuerza de obras benéficas, pues, por fortuna, el indio es agradecido; tratándolos de distinta manera; atrayéndoles con una protección efectiva, y no con la que sólo ha tenido por mira conservarlos para sacarles el sudor ... y para ello, nada como las vías de comunicación [...] las carreteras enseñan el idioma mejor que la escuela; después el maestro, pero el maestro que conozca las costumbres y el sentir del indio, no el que venga a enseñar como si enseñara a los blancos. Con ella labrarán mejor la tierra, la que tienen o la que se les dé (López y Fuentes, 1940: 67-68).

Así, pues, este mestizaje tiene que ser integrador. No se trata, como en el periodo del positivismo, de erradicar al indio, sino de mejorar sus condiciones de vida de manera que pueda desarrollarse como ciudadano y de reconocer aquellos elementos positivos de su cultura, como se ve en la novela no sólo en la conservación de costumbres ancestrales, sino en la aceptación de un origen común y de unos valores que pueden contribuir al desarrollo. Es precisamente ese mestizaje racial y cultural el que se defiende en la novela como fundamento del México moderno. El propio Marcos lo deja bien claro:

Ustedes ya no son indios; ustedes son gente blanca, gente casi blanca [...], ustedes son gente civilizada, muchachos: son políticos, funcionarios, con muchas lecturas... Ustedes ya no son indios... Lo conveniente es que se miren como iguales... Morenos o blancos, todos iguales... No hay razas puras (p. 48).

Precisamente, Manuel Gamio fue una de las voces que influyeron en el desarrollo de una nueva política indigenista durante el sexenio de Lázaro Cárdenas, que tuvo en el reparto de tierras ejidales su punto más destacado, pero que abarcaba otros aspectos con los que se pretendía también su pleno reconocimiento como parte importante de la nación.

Sin embargo, su presidencia estuvo también marcada por importantes divisiones dentro del país, algunas de las cuales provenían de periodos anteriores: la implantación de la educación socialista, el segundo levantamiento cristero, el descontento de las clases medias con una política marcadamente anclada en la izquierda, etc. Fue precisamente la oposición de amplios segmentos de población a la política seguida durante su presidencia lo que explicaría que fuese el propio Cárdenas quien, después de la nacionalización del petróleo en 1938, iniciase los movimientos para apaciguar una situación de gran confrontación social que amenazaba con liquidar no sólo su obra, sino incluso el régimen surgido de la Revolución. En este sentido, se explica que, cuando llegó el momento de plantearse su sucesión, optase por un perfil mucho más moderado.

La elección de Manuel Ávila Camacho, que no estuvo exenta de sospechas de irregularidades, supuso el inicio de un giro radical en el país azteca que acabaría marcando su devenir durante las siguientes décadas bajo el principio de la “unidad nacional” y de la reconciliación (Loeza, 2013). Con este cambio, además, se pretendía hacer frente a las nuevas exigencias que se derivaban para México de su participación en la Segunda Guerra Mundial en contra de la Alemania nazi. Para ello se cambiaron las prioridades del gobierno que puso en la primera línea una nueva política desarrollista que favorecía los intereses de los capitales extranjeros y ponía coto a las reivindicaciones obreras, pero que, a lo largo de los años sucesivos, también favoreció la mejora del nivel de vida de amplias capas de población al lograr un crecimiento económico sostenido en el tiempo.

Si bien este cambio de política fue aceptado por los partidarios del cardenismo pensando que, acabada la guerra, se volvería a las bases ideológicas anteriores, lo cierto es que esto no fue así. De hecho, la elección de Miguel Alemán en 1946 supuso una profundización en esta línea política que reivindicaba la necesidad de superar la lucha de clases, para lo cual el PRM (Partido de la Revolución Mexicana), creado por Cárdenas en 1938, fue sustituido por el PRI (Partido Revolucionario Institucional), en que se daba entrada a una representación de las clases medias y se insistía en una política de atracción de inversiones estadounidenses, para lo cual se les garantizaba una política de contención de salarios y de tranquilidad social.

La máxima de la “unidad nacional” implicaba un rechazo del socialismo en cuanto modelo foráneo y extranjerizante que pretendía reproducir los mismos errores que tantas veces se habían denunciado como causantes del retraso del país. En su lugar se instauró el nacionalismo como fundamento ideológico a partir del cual fomentar la unión de todas las clases y grupos sociales en torno a la presidencia de turno. Así, por ejemplo, frente al modelo de “educación socialista”, que tanta polémica había suscitado en los años anteriores, el nuevo partido defendía una educación “con criterio avanzado y nacionalista” (Medin, 1990: 9).

De esta manera, se volvía a poner de nuevo en el centro del debate nacional una discusión que desde principios del s. XX había ocupado a muchos de los principales intelectuales mexicanos: la búsqueda de “lo mexicano” como elemento básico para poder crear un sentimiento nacional y una acción política propia y en línea con los ideales revolucionarios.

Referencias bibliográficas

- Alba, Francisco (1979), *La población de México: evolución y dilemas*. México: El Colegio de México.
- Alegría, Fernando (1966), *Historia de la novela hispanoamericana*. México: De Andrea.
- Bueno Bravo, Isabel (2004), “El sistema de control en el imperio azteca”, en *Revista española de control externo*, 17, págs. 217-244. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=981673>
- Caso, Antonio (1976), “El problema de México”, en *Obras completas. IX-Discursos a la nación mexicana, el problema de México y la ideología nacional, Nuevos discursos a la nación mexicana*, México: UNAM.
- Castillo Ramírez, Guillermo (2014), “Integración, mestizaje y nacionalismo en el México revolucionario. Forjando patria de Manuel Gamio: la diversidad subordinada al afán de unidad”, en *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 221, págs. 175-199. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rmcps/v59n221/v59n221a8.pdf>
- Chávez González, Mónica (2004), “Antonio Caso y los paradigmas de la nación mexicana”, en *Cuicuilco*, 30, págs. 1-20, <https://www.redalyc.org/pdf/351/35103010.pdf>
- Fernández, Teodosio (1989), “Sobre el indigenismo en el México posrevolucionario: aportaciones de Gregorio López y Fuentes”, en *Philología hispalensis*, 4, págs. 95-106.
- Gamio, Manuel (2006), *Forjando patria*. México: Porrúa.
- , ----- (1987), *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Garciadiego, Javier (1999), “La oposición conservadora y de las clases medias al cardenismo”, en *Propuesta*, 8, págs. 9-35.
- González Marín, Silvia (2006), *Prensa y poder político: la elección presidencial de 1940 en la prensa mexicana*. México: Siglo XXI.
- Hersch Martínez, Paul (1995), “Tlazol, ixtlazol y tzipinación de heridas: implicaciones actuales de un complejo patológico prehispánico”, en *Dimensión antropológica*, 3, págs. 27-59. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view/10576/11348>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2009), *125 años de la Dirección General de Estadística: 1882-2007*. México: INEGI. https://unstats.un.org/unsd/wsd/docs/Mexico_wsd_125_anos_DGE.pdf
- Loeza, Soledad (2013), “La reforma política de Manuel Ávila Camacho”, en *Historia Mexicana*, 63, 1, págs. 251-358. <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/160>
- López y Fuentes, Gregorio (1940), *El indio*. New York: W.W. Norton.
- , ----- (1944), *Los peregrinos inmóviles*. México: Botas.
- Marzal, Manuel M. (1993), *Historia de la antropología indigenista, México y Perú*. Barcelona: Anthropos.

- Medin, Tzvi (1990), "La mexicanidad política y filosófica en el sexenio de Miguel Alemán: 1946-1952", en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 1, págs. 5-22. <https://eialonline.org/index.php/eial/article/view/1308> . <https://doi.org/10.61490/eial.v1i1.1308>
- Medina, Luis (1974), "Origen y circunstancias de la idea de unidad nacional", en *Foro Internacional*, 14, 3, págs. 265-290. <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/view/652/642>
- Montes de Oca Navas, Elvia (2008), "La disputa por la educación socialista en México durante el gobierno cardenista", en *Educere*, 42, págs. 495-504. <https://www.redalyc.org/pdf/356/35614569010.pdf>
- Paúl Arranz, María del Mar (1989), "La ideología revolucionaria de Gregorio López y Fuentes", en *Anales de literatura hispanoamericana*, 18, págs. 55-78. <https://revistas.ucm.es/index.php/ALHI/article/view/ALHI8989110055A>
- Reynoso Jaime, Irving (2013), "Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México", en *Andamios. Revista de investigación social*, 22, págs. 333-355.
- Rodríguez Chicharro, César (1988), *La novela mexicana indigenista*. Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana.
- Spinosa Arcocha, Rosa María (2024), "El malinchismo, una secuela de la Conquista de México", en *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 45,177, págs. 176-199. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rz/v45n177/2448-7554-rz-45-177-176.pdf> . <http://dx.doi.org/10.24901/rehs.v45i177.1036>
- Vargas Uribe, Guillermo (2001), "Políticas de Población y Transición Demográfica en México", en *Economía y Sociedad*, 9, págs. 185-220.
- Vasconcelos, José (1948), *La raza cósmica*. México: Espasa-Calpe.
- Wolti-Chanes, Carlos (2011), "La Demografía en México, las etapas iniciales de su evolución y sus aportaciones al desarrollo nacional", en *Papeles de población*, 69, págs. 9-47. <https://www.redalyc.org/pdf/112/11221117002.pdf>
- Zea, Leopoldo (1968), *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE.