

margen N° 70 - octubre 2013

## Imaginarios de pueblos indígenas y nación a fines del México revolucionario.

### Forjando Patria: génesis del ideario del indigenismo del siglo XX

Por Guillermo Castillo Ramírez

**Guillermo Castillo Ramírez.** Doctor en Antropología del IIA-UNAM, México.

#### Introducción

Desde una óptica entre la historia de la antropología mexicana y la filosofía política, este trabajo trata la genealogía de las representaciones de grupos indígenas y nación en el pensamiento de Manuel Gamio, particularmente en *Forjando Patria*, en el contexto de fines de la Revolución de 1910 y de *Forjando Patria* como antecedente clave del ideario y acción del indigenismo mexicano del siglo pasado. Se apunta la importancia de *Forjando Patria* como texto fundacional e imprescindible para entender las perspectivas, posturas y políticas del Estado nacional mexicano posrevolucionario hacia los indígenas y el papel que, según Gamio como uno de los primeros y principales ideólogos del indigenismo del siglo XX, estos grupos habían desempeñado en la historia de México.

En la primera sección de este trabajo, a partir de la reconstrucción del marco histórico, se describe la relación entre la formación académica antropológica de Gamio, el momento histórico-político de México y los propósitos y destinatarios de *Forjando Patria*. En los siguientes apartados, este texto indaga la política de las representaciones de los grupos indígenas y el concepto de nacionalidad que este antropólogo trazó en esta obra. Por último, se concluye con la descripción de la genealogía intelectual de los planteamientos de Gamio en *Forjando Patria*, principalmente en lo concerniente a la forma en que concibió a la diversidad sociocultural de la población en el México de mediados de la década de 1910 y la relación de esto con el esbozo de proyecto de nación de este antropólogo en esta obra.

#### Formación académica y marco sociohistórico de Gamio.

Manuel Gamio (México, D.F., 1883 – México, D.F., 1960) fue estudiante de la Escuela Nacional Preparatoria de San Ildefonso y luego cursó estudios en la Escuela de Minas. Para 1906, asistió a clases de antropología y arqueología con Nicolás León y Jesús Galindo y Villa en el Museo Nacional (Mendieta y Núñez, 1979: 58). Posteriormente, entre 1909-1911, realizó estudios de posgrado en la Universidad de Columbia, Nueva York, bajo la dirección del antropólogo Franz Boas (Hewitt de Alcántara, 1988: 25). Una década después (1921), Gamio, por sus investigaciones entorno a los grupos sociales del valle de México, obtuvo el doctorado en la Universidad de Columbia.

Cabe señalar que la impronta de Boas en la antropología en México, y en Gamio en específico,

fue determinante. *-I-*. Gamio recibió de este antropólogo norteamericano el legado de la valoración de la particularidad cultural de los grupos humanos –no occidentales-, así como la crítica a la perspectiva mecánica y acumulativa del progreso (Boas, 1964: 19-33) y el contundente cuestionamiento a las concepciones de la superioridad racial de unas sociedades sobre otras (Gamio, 1942: 37). Otra influencia relevante de Boas sobre Gamio fue la visión de que la investigación antropológica de los grupos humanos tenía que alimentarse de las ópticas etnográfica, arqueológica, lingüística e histórica (Gamio, 1992: 18); lo que este antropólogo mexicano denominó el “método de investigación integral (Mendieta y Núñez, 1979: 62)”.

Gamio participó en los debates revolucionarios y posrevolucionarios en torno al proyecto del Estado nacional, principalmente en lo tocante al lugar que tendrían los indígenas; manifestación clara de esto fue la publicación de *Forjando Patria* en 1916. En este marco de ideas es preciso comprender su participación en la administración pública a través de diversos cargos. Ocupó el puesto de Inspector General de Monumentos Arqueológicos de la Secretaría de Instrucción Pública (1913-1916), luego fue Director de la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento de México de 1917 a 1924 (Hewitt de Alcántara, 1988: 25). Después, por un corto periodo de tiempo, se desempeñó como Subsecretario de Educación Pública (1924-1925). En 1934, fue Director General de Población Rural y Colonización en la Secretaría de Agricultura y Fomento, y, de 1938 a 1942, tuvo el cargo de Jefe del Departamento Demográfico de la Secretaría de Gobernación (Mendieta y Núñez, 1979: 81, 82). De esta manera, participó activamente en la construcción del proyecto nacional mediante su desempeño en el sector público.

En este sentido, Gamio, cuya posición respecto a los indígenas en México se fundó en un amplio y progresivo integracionismo, fue uno de los principales ideólogos en la conformación y orientación de las políticas del Estado mexicano destinadas a los grupos indígenas de gran parte del siglo XX (Díaz Polanco, 1990: 46). Bonfil Batalla señaló que, a pesar de los antecedentes previos en la vida política y social del país, fue claro que los comienzos del indigenismo del siglo XX emergieron en la década de la Revolución de 1910 (Bonfil, 1995: 295), jugando una posición fundamental el diagnóstico y programa de cambio social sobre los grupos indígenas esbozado en *Forjando Patria* (1916). La impronta académica de Gamio, pero especialmente la de carácter político, mostró dimensiones continentales en América Latina, no sólo por sus investigaciones, sino particularmente por su labor como fundador y director del Instituto Indigenista Interamericano (III) por un largo tiempo (1942-1960) (Díaz Polanco, 1990: 46). Desde el III Gamio determinó significativamente la delineación de las políticas indigenistas de varias naciones latinoamericanas (Díaz Polanco, 2004: 152, 172) y estimuló la ulterior formación de institutos nacionales indigenistas en gran parte del continente (Bagú y Díaz Polanco, 2003: 38).

### **Las representaciones de los indígenas y el proyecto de nación.**

Para Gamio la Revolución de 1910 abría la posibilidad de realizar el proyecto de convergencia social (de “forjar patria”) –la unificación de diversos sectores sociales- que estaba irresuelto y que había sido dejado de lado en otras épocas de la historia del país. Era el tiempo de resarcir la deuda histórica y hacer partícipes activos del destino nacional a los grupos discriminados y explotados por siglos; Gamio pensaba que los indígenas realizarían contribuciones particulares a las dinámicas de construcción nacional (Gamio, 1992: 19).

Sin embargo, para esto era urgente llevar a cabo investigaciones antropológicas de carácter integral, que tomaran en cuenta el aspecto etnográfico, la historia, lengua y el medio ambiente natural de los indígenas. Esto posibilitaría comprender a los indígenas e incorporarlos en el

conjunto nacional que se estaba conformando (Gamio, 1992: 15-19). En este tenor, Gamio señalaba que: “el desconocimiento [de los indígenas] es un crimen imperdonable contra la nacionalidad mexicana, pues sin conocer las características y las necesidades de aquellas agrupaciones es imposible procurar su acercamiento y su incorporación a la población nacional (Gamio, 1992: 12)”. El colosal obstáculo para el estudio de los indígenas eran prejuicios sin fundamento, cuyas orígenes se remontaban al periodo de la Colonia.

En el caso de Gamio, el contexto histórico previo directo eran las posiciones –encontradas- de conservadores y liberales en torno a los grupos étnicos. Según Bulnes (1899), mientras los conservadores (las clases criollas terratenientes) habían ejercido una política de aislamiento territorial y exclusión hacia los indígenas, los liberales (la pequeña burguesía de la segunda mitad del siglo XVIII) optaron por la incorporación del indígena (Villoro, 2005: 214), a fin de que éste se integrara con el mestizo, quien si era “susceptible de una gran civilización (Bulnes, 1899:31)”. Bulnes, como integrante de los positivistas de finales del siglo XIX, era partidario de la teoría del evolucionismo social y consideraba a los indígenas como grupos socioculturales a la saga del desarrollo del país (Roig, 2005: 663-678). En este tenor de ideas, para Justo Sierra, uno de los ideólogos más connotados del liberalismo y el positivismo mexicano, los indígenas sólo saldrían de su situación de “atraso” y cambiarían su mentalidad mediante la educación y el “cruzamiento” con personas originarias del viejo continente (Sierra, 1977: 291).

Sin embargo, liberales y conservadores tenían en común una percepción peyorativa y devaluada de los indígenas, pensaban que había una gran brecha social y cultural entre los grupos étnicos y las otras agrupaciones del país.

En el contexto de fines de la Revolución, Gamio señaló que, aún en 1916, persistían dos grandes perspectivas sobre los grupos indígenas. El primer grupo pensaba a los indígenas “como una rémora para la marcha del conjunto [nacional], como un elemento refractario a toda cultura y destinado a desaparecer, como un campo estéril donde la semilla nunca germinará (Gamio, 1992: 23)”. En el otro sector estaban los pro-indigenistas, según Gamio los miembros de ese grupo: “enaltecen ilimitadamente las facultades del indio, lo consideran superior al europeo por sus aptitudes intelectuales y físicas. Dicen que si el indio no vegetara oprimido, ahogado, por razones extrañas, habría de preponderar y sobrepasarlas en cultura: Altamirano, Juárez y otros casos aislados de indios ilustres, son ejemplos que aducen para fundar sus opiniones (Gamio: 1992: 23)”.

Gamio se diferenciaba de ambos sectores. Él pensaba que no había diferencias entre las capacidades intelectuales y físicas de los indígenas y las de los grupos de ascendencia europea; pero se percataba de las inequitativas condiciones en que vivían los grupos étnicos. En un ejercicio de demarcación de los andamiajes conceptuales que estigmatizaban y desvaloraban al indígena, este autor señaló: “naturalmente que ni unos [el bando de los detractores de los indígenas], ni otros [los que estaban a favor de los indígenas] están en lo justo. *El indio tiene iguales aptitudes para el progreso que el blanco [el sector con ascendencia europea]; [el indígena] no es ni superior, ni inferior a él [el hombre blanco]* (Gamio, 1992: 24)”.

Retomando los cuestionamientos de Boas al evolucionismo, Gamio negó la concepción infundada de superioridad de algún grupo social sobre otros. Para este antropólogo, si se incrementaban las situaciones de vida de los grupos étnicos y se borraban las condiciones de explotación que habían experimentado por siglos, los indígenas se insertarían a la cultura nacional que estaba por emerger (Gamio, 1992: 24). En este marco reflexivo, la Antropología, en tanto investigación integral de los indígenas y sus condiciones de vida (Gamio, 1992: 15), detentaba una función de gran relevancia en el naciente México posrevolucionario, sería el conducto y medio para la realización del proceso de integración que dibujó Gamio. Así, la disciplina antropológica

traspasaba el ámbito académico y se constituía como un quehacer político y social cuyo fin era contribuir al proceso de convergencia social nacional que se aproximaba. En este contexto, la Dirección de Antropología, institución que Gamio fundó (1917) y de la cual fue director de 1917 a 1924, tenía como propósito: “el estudio de la población nacional desde los siguientes puntos de vista y de acuerdo con un depurado criterio antropológico: 1° Cuantitativamente: Estadística. 2° Cualitativamente: Tipo físico, idioma, civilización o cultura. 3° Cronológicamente: periodos precolonial, colonial y contemporáneo. 4° Condiciones ambientales: Fisiobiología regional (Gamio, 1992: 18)”.

A nivel general Gamio habló de dos grandes sectores sociales (el indígena y el de origen europeo). Sin embargo, era consciente de que al interior cada uno de estos grupos, a pesar de los rasgos compartidos que poseían, también presentaban diferencias internas. Específicamente dentro del conglomerado de los indígenas, este antropólogo sabía de la existencia de variados grupos: los Mayas, los Yaquis, los Huicholes, entre muchos otros.

No obstante, a pesar del reconocimiento de la diversidad y riqueza de los grupos étnicos, en *Forjando Patria* de Gamio están presentes representaciones ambivalentes y contradictorias en torno a los indígenas. Resultado de su formación boasiana y del rechazo a la concepción infundada y supuesta de la superioridad de un grupo humano sobre otro, Gamio pensaba que los indígenas poseían capacidades intelectuales y físicas –para “el progreso”- semejantes a las de los sectores con ascendencia europea.

Sin embargo, al abordar los rasgos étnico-sociales de los indígenas, Gamio mostró una considerable ambivalencia e importantes juicios de valor. En torno a las características positivas, Gamio postuló como rasgos distintivos del indígena una “asombrosa vitalidad (Gamio, 1992: 21)”, “una naturaleza anti-morbosa (Gamio, 1992: 21)”, además destacó y alabó el rendimiento de estas agrupaciones humanas en relación a su alimentación; finalmente, insistió que tenían “aptitudes intelectuales comparables a las de cualquier raza (Gamio, 1992: 21)”. Sin embargo, también apuntó diversos atributos negativos del indígena: “es tímido, carece de energías y aspiraciones y vive siempre temeroso de los vejámenes y del escarnio de la “gente de razón”, del hombre blanco. Aún macula su frente el verdugón que alzada la bota ferrada del castellano conquistador (Gamio, 1992: 21)”.

Respecto a los rasgos anteriormente mencionados, es importante señalar que varios de los atributos positivos descritos por Gamio aludían más a la constitución física del hombre, que a su componente psíquico; la “asombrosa vitalidad” y un “fuerte rendimiento” se relacionaban más estrechamente al cuerpo y la fuerza física, que a la racionalidad del hombre. En el otro extremo, también resalta que al indígena se le imputaba “la carencia de aspiraciones”, rasgo negativo fuertemente asociado a la facultad de la conciencia y al “deseo de progreso”; y, no obstante que no lo mencionara abiertamente, “el deseo de progreso” era para Gamio un rasgo fundamental del ideal normativo del hombre en las sociedades occidentales modernas de principios del siglo XX.

Causa sorpresa el que, en las representaciones de los indígenas en Gamio, cohabitaban rasgos opuestos entre sí, como fue la presencia contradictoria y simultánea de “una asombrosa vitalidad” y de una “carencia de energías y aspiraciones”. En el marco de los binomios conceptuales occidentales y dicotómicos (“naturaleza-cultura”, “cuerpo-alma”, “irracional-racional”) que han definido los derroteros reflexivos de parte significativa de la Antropología, las Ciencias Sociales y la Filosofía del siglo XX, las representaciones de Gamio sobre los indígenas, ya fuera implícita o explícitamente, se orientaban más por los extremos de “la naturaleza”, “el cuerpo” y “la irracionalidad”, que del lado de “la cultura”, “la mente” y “la razón”, como supuesta facultad primaria del hombre. Para esta perspectiva, el indígena, en los hechos, estaba más próximo a su

condición biológica primaria.

Dentro del conjunto de las representaciones sobre los indígenas, en el caso de Gamio sobresalió, especialmente, el sitio de la civilización indígena en relación a las civilizaciones europeas, caracterizadas por la ciencia y la tecnología. Ahí emergió un mecanismo catalogador de corte evolucionista donde, en oposición a la herencia boasiana de su estancia en la Universidad de Columbia, Gamio afirmó que las sociedades indígenas estaban a la saga, retrasadas. En cambio, las sociedades con grupos europeos se encontraban a la vanguardia y “más avanzadas” por orientar su vida conforme a los conocimientos científicos y al desarrollo tecnológico; eran los estados capitalistas de inicios del siglo pasado, caracterizados por una creciente acumulación de bienes materiales. Desde este marco, los indígenas eran clasificados desde sus supuestas “carencias” y por la brecha, intencionalmente construida desde la perspectiva de este antropólogo, que los “distanciaba” de otras agrupaciones sociales con tradiciones culturales distintas. Los grupos indígenas eran medidos y analizados en sentido negativo y de acuerdo a los patrones socio-culturales de otros grupos humanos, principalmente aquellos de cepa occidental. Las siguientes palabras de Gamio no dejan lugar a dudas:

*“La civilización indígena, además de ser retrasada con relación a la occidental, no estaba sistematizada, no formaba escuela, la guardaban y cultivaban las masas, no tenía vulgarizadores profesionales, se le dejaba propagarse espontáneamente. En cambio, la cultura europea, además de presentar un grado evolutivo más avanzado, era difundida metódica y científicamente, si cabe la expresión y si se consideran la época y las circunstancias (Gamio, 1992: 97)”.*

Y, continuando con su argumento, una página antes apuntó:

*“Puede concluirse que el indio posee una civilización propia, la cual, por más atractivos que presente y por más alto que sea el grado evolutivo que haya alcanzado, está retrasada con respecto a la civilización contemporánea, ya ésta, por ser en parte de carácter científico, conduce actualmente a mejores resultados prácticos, contribuyendo con mayor eficacia a producir bienestar material e intelectual, tendencia principal de las actividades humanas (Gamio, 1992: 96)”.*

Esto cobraba una relevancia especial si se considera que, para Gamio, los indígenas representaban el sector demográfico mayoritario de la población y tenían una energía considerable. De ahí que se preguntó por qué a estos grupos, aún tras haber contribuido con su sangre y vidas en los procesos de cambio social violento –como la Independencia– y pese a poseer “aptitudes intelectuales comparables a las de cualquier raza (Gamio, 1992: 21)”, los movimientos revolucionarios no los contemplaron como sujetos activos, ni los incorporaron a sus proyectos de nuevo orden social. La respuesta de Gamio continuó por la misma senda reflexiva. A partir de una perspectiva evolucionista y positivista, donde “el criterio del progreso” eran unívocamente las sociedades occidentales de carácter científico-tecnológico, Gamio apuntó lo siguiente:

*“La explicación es muy clara: el indio, que siempre ha estado destinado a sufrir, siempre también estuvo dispuesto a vengar sus vejaciones, los despojos y los agravios, a costa de su vida, pero desgraciadamente no sabe, no conoce los medios apropiados para su liberación, le han faltado dotes directivas, las cuales sólo se obtienen merced a la posesión de conocimiento científico y de conveniente orientación de manifestaciones culturales. ... [ ]*

*Eso se debe al modo de ser, al estado evolutivo de nuestra civilización indígena, a la etapa intelectual en que están estacionados sus individuos (Gamio, 1992: 94)”.*

No obstante que destacaba sus virtudes, Gamio pensaba que los indígenas y sus prácticas socioculturales se habían quedado varadas en la historia:

“El indio conserva vigorosas sus aptitudes mentales, *pero vive con un retraso de 400 años*, pues sus manifestaciones intelectuales, no son más que una continuación de las que desarrollaban en tiempos prehispánicos, sólo que reformadas por la fuerza de las circunstancias y del medio. Sucede naturalmente que, por brillante, por asombrosamente desarrollada que haya sido, para su tiempo, la civilización prehispánica, hoy sus manifestaciones resultan anacrónicas e inapropiadas, poco prácticas (Gamio, 1992: 95)”.

La implícita postura evolucionista de Gamio surgió una vez más cuando construyó las representaciones del indígena como individuos carentes de facultad volitiva, de ahí que el integracionismo fuera la vía que este antropólogo propuso para que los grupos indígenas dejaran atrás las condiciones en que vivían en la década de 1910. Este antropólogo pensaba que el cambio no procedería de los propios indígenas. Era indispensable la intervención y contribución de agentes externos, quienes serían parte del otro grupo social:

“[El indígena] *No despertará espontáneamente*. Será menester que corazones amigos laboren su redención.

La magna tarea debe comenzar por borrar en el indio la secular timidez que lo agobia, haciéndole comprender de manera sencilla y objetiva, que ya no tiene razón de ser su innato temor, que ya es hermano, que nunca más será vejado. Para inculcar en su cerebro este civismo elementarísimo, serán precisos laboriosos esfuerzos (Gamio, 1992: 22)”.

Esto sugiere una infantilización y desvaloración de los grupos étnicos. Estaba presente también una perspectiva de dependencia paternalista, donde ocupa un sitio fundamental la representación de los indígenas como sujetos sin facultad para discernir y con una limitadísima agencia. Gamio los concibió con una escasa voluntad y posibilidad para decidir qué era lo que les convenía y actuar en consecuencia; además, les imputó, de un modo casi innato, la carencia de deseos de cambio y mejora. Por otro lado, el integracionismo velado y paulatino de Gamio, desde cierto punto de vista, puede leerse como el esfuerzo de orientar las transformaciones de la vida e historia de los grupos indígenas hacia determinada etapa de la sociedad occidental, donde la ciencia y la tecnología serían puntos de referencia nodales de la vida social. Esto implicaba que, para que los indígenas “formaran parte” de una “[supuesta] sociedad más avanzada y con una nacionalidad definida”, tendrían que dejar tras de sí muchas de las prácticas socio-culturales que los caracterizaban como grupo; sólo permanecerían pocas de sus características culturales, las que más se adecuaban al nuevo proyecto. Ser considerados e incluidos significaría dejar de ser como y quienes eran.

### **El programa integracionista y los rasgos de una nacionalidad consolidada.**

En 1916, Gamio pensaba que, a causa de la diversidad étnica y cultural, en México todavía no se había consolidado una “nacionalidad definida e integrada (Gamio, 1992: 8)” que comprendiera todo el territorio nacional. En cambio, había “pequeñas patrias” catalogadas en dos grandes grupos: (A) Aquellas constituidas sólo por los grupos indígenas. Eran las patrias Maya, Yaquí, Huichol, entre otras muchas otras; agrupaciones que, a juicio de Gamio, tenían “un nacionalismo claramente definido y caracterizado por sus respectivas lenguas, manifestaciones culturales y naturaleza física (Gamio, 1992: 12)”.

(B) El otro tipo de patrias se caracterizaba por la convergencia social entre los pueblos indígenas y los grupos de ascendencia hispana; patrias conformadas por “la fusión armónica de la raza indígena y de la raza de origen europeo (Gamio, 1992: 12)”. La manifestación más lograda era Yucatán, -2-, que, a decir de Gamio, también mostraba los tres rasgos propios del nacionalismo: (1) la “homogeneidad racial (Gamio, 1992: 13)”, también llamada “unificación del tipo físico” o “fusión de razas (Gamio, 1992: 13)”, -3-; (2) una lengua semejante a todos (Gamio, 1992: 13); (3) y, por último, prácticas socio-culturales comunes, las costumbres y tradiciones, que, concretamente, en Yucatán comprendían una indumentaria común, el empleo de la hamaca, el regionalismo musical y de baile y el aseo cotidiano (Gamio, 1992: 13-14). Yucatán, a nivel local y regional, era el ejemplo a seguir, el punto de referencia hacia donde debería de orientarse la reconstrucción del México posrevolucionario en su afán por convertirse en una patria con una nacionalidad definida.

Desde una lectura previa en torno a los países que se habían conformado como naciones consolidadas a inicios del siglo pasado, Gamio encontró que Alemania, Francia y Japón poseían los tres rasgos distintivos de una “nacionalidad definida e integrada (Gamio, 1992: 8)”, y que coincidían con los atributos del caso yucateco y de las pequeñas patrias indígenas como los Yaquis. Las condiciones de una nacionalidad definida e integrada eran las siguientes:

“1°) Unidad étnica en la mayoría de la población, es decir, que sus individuos pertenezcan a la misma raza o a tipos étnicos muy cercanos entre sí. 2°) Esa mayoría posee y usa un idioma común, sin perjuicio de poder contar con otros idiomas o dialectos secundarios. 3°) Los diversos elementos, clases o grupos sociales ostentan manifestaciones culturales del mismo carácter esencial por más que difieren en aspecto e intensidad de acuerdo con las especiales condiciones económicas y de desarrollo físico e intelectual de dichos grupos. En otros términos, con variación en cuanto a forma, la mayoría de la población tiene iguales ideas, sentimientos y expresiones del concepto de lo estético, de lo moral, de lo religioso y de lo político (Gamio, 1992: 8)”. -4-

De lo dicho, hay dos elementos a resaltar. Primero, el modelo normativo de nación al que Gamio recurrió era principal y básicamente de corte occidental y originario del viejo continente; no obstante, fue interesante la mención del referente de Japón. El hecho de partir de patrones extranjeros contrasta abiertamente tanto con las diversas críticas que Gamio señaló respecto al colonialismo intelectual de ciertas elites económicas y políticas del país, como con el propósito de fomentar una cultura nacional fundada en la historia de México. Es posible la siguiente lectura, Gamio se valió de un andamiaje conceptual de organización social (un molde) extranjero para rellenarlo con las experiencias socioculturales e históricas de México.

Por otro lado, la tipificación de Gamio de una “nacionalidad definida e integrada” mediante las características de la homogeneidad étnica, de una lengua compartida y de prácticas socio-culturales semejantes, coincidió, hasta cierto punto, con lo que señaló Hobsbawn sobre algunos de los nacionalismos europeos de corte étnico-lingüístico de finales del siglo XIX y principios del XX (Hobsbawn, 2000). Especialmente, la situación en común en ambos casos fue el empleo, mediante mecanismos de ingeniería social utilizados por determinados grupos en el poder, de ciertas características de la población y de sus prácticas culturales para elaborar un imaginario social de unidad (un “nosotros”) entre las variadas y diferentes agrupaciones dentro de un país (Hobsbawn, 2000: 103-133). Gamio estaba a favor de la construcción de una cultura nacional que, fundada en una lengua facticamente hablada por todos los habitantes –el español- y en una clara tendencia de un creciente mestizaje, se conformaría mediante los contenidos históricos que habían dejado una huella indeleble en la vida social y política de México, desde la Conquista española y la época prehispánica hasta la Revolución.

### **Conclusiones. Aproximaciones hacia una genealogía de las representaciones sobre los indígenas en *Forjando Patria*.**

En el ánimo de hacer un breve balance, se destacan algunas de las reflexiones más importantes de la genealogía conceptual de Gamio en *Forjando Patria*. (A) Había una tensión entre la formación antropológica de Gamio en la Universidad de Columbia en el particularismo histórico boasiano (1909-1911) y su postura en torno a la vía y el sitio de los grupos indígenas al interior del proceso de reconstrucción del México posrevolucionario. La posición de Gamio, fundada en un robusto y progresivo “integracionismo” en torno a los grupos indígenas, se oponía con la perspectiva del particularismo histórico que había aprendido de Boas. Franz Boas, desde sus constantes y férreos cuestionamientos al evolucionismo y a la concepción de la supremacía de un grupo humano –los blancos europeos occidentales- sobre otros, creía que los indígenas, sus modos de vida y contextos culturales deberían ser comprendidos y respetados desde su diferencia histórica y social. En contraposición, Gamio, ya desde *Forjando Patria*, optó por una lenta y contundente incorporación de los grupos indígenas a la construcción de la nación mexicana. Esta dinámica de “convergencia social”, tendría el respaldo y la ayuda de la Antropología como una herramienta clave y una práctica sociopolítica de corte integracionista. No obstante que esto probablemente podría traer el incremento de las condiciones materiales de vida de estos grupos sociales y económicamente marginados, a su vez suponía, en los hechos, que los grupos indígenas dejaran de realizar varias de sus prácticas distintivas y constitutivas, en pro de la conformación de una cultura común a todos los miembros de México.

(B) Gamio se esforzó por dejar atrás los prejuicios que en torno a los indígenas manifestaban diversos grupos de la sociedad mexicana en la década de 1910. Este antropólogo en repetidas oportunidades afirmó que el indígena poseía iguales capacidades que el hombre blanco y frecuentemente se manifestó y actuó por el incremento de las condiciones de vida de los grupos étnicos. No obstante, sus representaciones sobre los indígenas eran ambivalentes, y, en no pocas ocasiones, contradictorias. Particularmente sobresalió el que atribuyera a los indígenas una débil capacidad para decidir por sí mismos y afirmara la urgente necesidad de ayuda externa para que ellos pudieran salir de su ominosa condición, en razón de que, según él, no eran capaces de hacerlo por sí mismos. Las representaciones de Gamio en torno a los grupos étnicos se vinculaban con una perspectiva del hombre más cercana al cuerpo, a la naturaleza y la irracionalidad, y con una importante distancia respecto a la celebrada racionalidad occidental. En este marco reflexivo, conviene recordar que, en diversas partes de *Forjando Patria*, Gamio veladamente utilizó un marco conceptual evolucionista al aseverar que las civilizaciones indígenas estaban “retrasadas” en relación a la civilización europea, especialmente en lo concerniente al conocimiento científico y el desarrollo tecnológico.

Aunado a esto, Gamio, en varios lugares de *Forjando Patria*, empleó el concepto de “raza” con un amplio abanico de significados, aludiendo tanto a los rasgos biológicos y de fenotipo, como a las condiciones históricas, culturales y étnicas que, a su juicio, tipificaban tanto a los indígenas como a otros grupos sociales. No obstante que la utilización del término “raza” por parte de Gamio estaba allende de la caracterización reduccionista de las sociedades con fundamento en los caracteres fenotípicos y en la constitución física de sus integrantes, por otro lado, el uso de este término se contraponía con la negativa y suspicacia del particularismo histórico boasiano respecto al empleo del concepto de raza; Boas cuestionaba la utilización de este concepto.

(C) Sin duda aún es necesario dibujar con más precisión los diversos rasgos del concepto de nación de Gamio y sus relaciones con otros proyectos de nación de la época; este trabajo es una primera aproximación. Un punto a investigar es la vinculación de la perspectiva de Gamio con las posturas de otros autores mexicanos que también participaron activamente en el proyecto



posrevolucionario de construcción de nación. Probablemente un ensayo que podría ser por demás interesante sería buscar los vínculos y puentes entre *Forjando Patria* (1916) y *la Raza Cósmica* (1925) de Vasconcelos; las diferencias y coincidencias entre “la fusión de razas” de Gamio y “el mestizaje” de Vasconcelos. En este tenor, pero a nivel de un marco de referencia y comparación geopolítico mucho más extenso, quizás sería útil indagar las relaciones entre el proyecto de nación de Gamio y los idearios políticos de los nacionalismos occidentales de los siglos XIX y XX, particularmente mediante la genealogía que Hobsbawn esbozó de los nacionalismos europeos de las dos últimas centurias (Hobsbawn, 2000).

(D) Por último, Gamio concibió la nación desde la urgencia de unidad y homogeneidad en los diversos ámbitos de la vida social del país: demográfico, cultural, étnico, económico, lingüístico. La diversidad étnico-lingüística-cultural de los pueblos indígenas del territorio mexicano, en vez de pensarse como un reservorio de la riqueza humana, era percibida como un obstáculo, un lastre. La postura de Gamio en torno a la nación, tanto por su posición integracionista, como por su afirmación en torno a la urgencia de elaborar una cultura nacional compartida por todos, iba más acorde al mecanismo unilineal de “una nación en un estado”. No obstante, considerando el conocimiento antropológico y su formación en el particularismo histórico boasiano, Gamio, muy probablemente, tuvo en su haber las herramientas teóricas, los contenidos históricos y los elementos etnográficos para aventurarse a la hipotética postulación de un estado multinacional (un estado con diversas “patrias chicas” o “naciones” y “nacionalismos” en su interior). Lo que, de sobra está decirlo, habría sido más coherente y consistente con una postura antropológica respetuosa de los diversos grupos humanos y de sus diferencias socioculturales constitutivas. De manera fáctica, así como en los discursos e investigaciones, la situación fue muy diferente.

## Notas

-1- Ejemplo de esto fue que, en el capítulo V de *Forjando Patria* -“Prejuicios sobre la raza indígena y su historia” (Gamio, 1992: 23-26)-, utilizando las ideas de Boas –en *The Mind of Primitive Man* (Boas, 1911)- y desde una posición opuesta al evolucionismo, Gamio cuestionó la idea de la supuesta inferioridad innata de algunos grupos humanos respecto a otros.

-2- Para este antropólogo, el caso de Yucatán, en varios sentidos, representaba el punto de referencia a seguir, y era un ejemplo claro de que si era factible la construcción de una cultura nacional sólida y un fuerte sentido de nacionalismo. Gamio comentó: “Yucatán es una de nuestras pequeñas patrias y posee concepto nacionalista propio. En lo que es territorio yucateco, la raza indígena conquistada y la española invasora, han llegado a mezclarse más armónicamente y profusamente que en ninguna otra región de la República (Gamio, 1992: 13)”

-3- Para este antropólogo éste era uno de los rasgos fundamentales del nacionalismo, y al que, muy posiblemente, más relevancia otorgaba, de ahí que afirmara que “constituye la primera y más sólida base de nacionalismo (Gamio, 1992: 13)”. Especialmente para el caso de Yucatán, y en referencia a la posesión de características biológicas compartidas por sus habitantes, dice: “[En Yucatán] una mayoría social que autoriza la generalización, es de raza mezclada y tan esto es así, que aún cuando un yucateco no exprese el lugar de su procedencia, con sólo contemplarlo y oír su voz se deduce ésta. En efecto, el pronunciado braquicefalismo del cráneo y la fonética peculiar a su pronunciación, proclaman a voces el origen yucateco. Pues bien, esta homogeneidad racial, esta unificación del tipo físico, esta avanzada y feliz fusión de razas, constituye la primera y más sólida base del nacionalismo (Gamio, 1992: 13)”.

-4- En torno a las manifestaciones materiales concretas de la cultura nacional encontramos que

Gamio, respecto a los países de nacionalidades definidas e integradas -como Francia, Alemania y Japón-, afirmó: “La habitación, la alimentación, el vestido, las costumbres en general, son las mismas, con la diferenciación más o menos aparente que imprimé el mayor o menor bienestar económico de las respectivas clases sociales (Gamio, 1992: 8)”.

### Bibliografía

- Bagú, Sergio y Díaz Polanco Héctor (2003). *Identidad continental. Indigenismo y diversidad cultural*, México, Conversaciones, UACM, Posgrado en Humanidades y Ciencias Sociales.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1995). “Del indigenismo de la Revolución a la antropología crítica”, en Bonfil Batalla, Guillermo, *Obras escogidas, Tomo I*, México, INI, CIESAS, INAH, Dirección General de Culturas Populares-CONACULTA, Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal-SRA, pp. 293-316.
- Boas, Franz (1911). *The Mind of Primitive Man*, New York, Macmillan.
- Boas, Franz (1964). *Cuestiones fundamentales de Antropología cultural*, Buenos Aires, Ediciones Solar.
- Bulnes, Francisco (1899). *El porvenir de las naciones hispanoamericanas ante las conquistas recientes de Europa y Estados Unidos*, México, Edición de la Sociedad de Artistas y Escritores “Generación del Segundo Cuarto de Siglo”.
- Díaz Polanco, Héctor (2004). *El Canon Snorri. Diversidad cultural y tolerancia*, México, UACM.
- Díaz Polanco, Héctor (1990). *Etnia, nación y política*, México, Juan Pablos Editor, Colección Principios, 2da edición.
- Gamio, Manuel (1992). *Forjando Patria*, México, Editorial Porrúa, 4ta Edición.
- Gamio, Manuel (1942). “Franz Boas en México” en *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, México, Volumen VI, Nums. 1-3, enero a diciembre, 1942, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 35-42.
- González Gamio, Ángeles (1987). *Manuel Gamio. Una lucha sin fin*, México, UNAM.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia (1988). *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, México, COLMEX.
- Hobsbawn, Erick (2000). *Naciones y nacionalismo desde 1780*, España, Editorial Crítica.
- Mendieta y Núñez, Lucio (1979). *Tres ensayos sociológicos. Augusto Comte, Emilio Durkheim, Manuel Gamio*, México, IIS-UNAM.
- Roig, Arturo (2005). “Consideraciones histórico-críticas sobre el positivismo en Hispanoamérica y el problema de la construcción identitaria nacional”, en Colom González Francisco (ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, Tomo II, Frankfurt, Iberoamericana Klaus Dieter Vervuert Verlag.
- Sierra, Justo (1977). *Evolución política del pueblo mexicano*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Villoro, Luis (2005). *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, COLMEX, El Colegio Nacional, FCE, Tercera reimpresión.