

LA CRÍTICA AL INDIGENISMO DE MANUEL GAMIO

ROBERTO VALDOVINOS

A lo largo del siglo XX, la mención del nombre de Manuel Gamio ha sido motivo de orgullo, no sólo para aquellos que trataron con él —a excepción quizás de un buen número de políticos—, sino también para las generaciones posteriores de intelectuales y humanistas que han formado el pensamiento social mexicano de nuestros tiempos. Esta buena fama, sin embargo, se vio disminuida a finales de los años sesenta con la aparición de lo que se autodenominó “antropología crítica” o “nueva antropología”, dedicada al cuestionamiento severo del indigenismo y de Gamio, padre del indigenismo en México. Esto, al grado de que el célebre intelectual dejó casi de serlo y muy pronto los estudiantes de antropología, y otras ramas de las ciencias sociales, bien podían terminar sus estudios sin haberse cruzado con alguna tesis de Gamio: su mismo nombre quedó fuera del repertorio que los estudiantes debían manejar.

¿A qué se debe ese marcado cambio? Si bien fenómenos como éste no se pueden explicar únicamente por la aparición de una corriente “crítica”, no hay duda que esta última ha sido un factor de peso. Por eso, quisiéramos dejar de lado toda explicación complementaria para centrarnos en lo que esa corriente afirma respecto a Gamio y juzgar su validez. No se trata de hacer la apología de Gamio, sino de ver si la crítica dirigida a él tiene razón de ser y en qué medida.

Vamos pues a presentar rápidamente el punto de vista de la antropología crítica, basándonos sobre todo en textos de Guillermo Bonfil Batalla. En seguida, confrontaremos esta crítica con algunos textos del mismo Gamio.

En el desarrollo de las ideas de Gamio hay dos preocupaciones que, a mi parecer, son una constante hasta el final de su vida: por un lado, le parece esencial que el México disperso y heterogéneo se conforme en una nación única, en la cual todos los habitantes del territorio nacional puedan reconocerse: se trata de formar una patria. Esto queda evidenciado desde su primera obra, *Forjando patria*. Lo complejo de esta preocupación es que su concepción de una patria sigue el

modelo “occidental” que entonces giraba alrededor de la unidad racial, cultural, lingüística, etcétera.

Por otro lado, Gamio tiene la genuina y sincera preocupación de ver mejoradas las condiciones de miseria y explotación en que viven los grupos indígenas. Sin duda su primera motivación es que los grupos marginados puedan llevar una vida digna. Pero también es cierto que al mejorar las condiciones de vida de los indios, se facilita la tarea de integrar a éstos en el “progreso nacional”, en la patria unitaria. Así, puede afirmar en *Forjando patria* que “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”.¹ De esa forma, las dos preocupaciones que acabo de evocar se juntan: para lograr la unidad que la patria necesita, hay que mejorar las condiciones en que viven los indios. Lo que está en juego es la integración de éstos a la unidad nacional. ¿Pero integración a qué unidad? ¿Qué significa exactamente “cultura contemporánea” y unidad racial, cultural, lingüística?

No hay duda que para Gamio esa unidad corresponde al punto medio que es para la época el mestizo, con su cultura intermedia, ni puramente europea, ni exclusivamente indígena. Hay aquí una ambigüedad, punto de partida de las acusaciones hechas por la antropología crítica. Esa unidad buscada, ¿es un ideal normativo o un objetivo concreto? Lo que está en juego es la radicalidad con la cual la búsqueda de la unidad nacional debe guiar las acciones emprendidas para mejorar la calidad de vida de los grupos indígenas. Si se buscara que todos los habitantes del territorio fueran *exclusivamente* mestizos, esto significaría que los indios, como verdaderos indios, deberían desaparecer: ¿La unidad cultural mestiza que Gamio tiene en mente lleva a la desaparición de las culturas puramente indígenas? ¿El ideal de mestizaje corresponde o no a la desaparición progresiva del indio, a cuenta de una unificación social? Para la antropología crítica, la respuesta es clara. Bonfil lo expone así:

Gamio reconocía la diversidad cultural de México, a la vez que postulaba la necesidad ineludible de crear una sociedad homogénea para forjar una verdadera patria. Sólo que su propuesta incluía una especie de etapa de transición en la cual se daría espacio a las peculiaridades culturales de los diversos grupos para facilitar su más firme y menos conflictiva integración a la nueva nacionalidad [...] el fin último no está en duda [...]: se trata de incorporar al indio, es decir, desindia-

¹ Manuel Gamio, *Forjando patria*, México, Editorial Porrúa, 1916, p. 14.

nizarlo, hacerlo perder su especificidad cultural, histórica. El asunto es cómo hacerlo mejor.²

Para la antropología crítica, la innovación que Gamio presenta respecto al pasado es que el proceso de inclusión del indio en la vida nacional, antes forzado, ahora es pensada como algo progresivo: la cultura indígena debe disolverse en el punto medio que es la cultura mestiza, la “cultura moderna” mexicana. Ese proceso, que en última instancia significaría la desaparición del indio como indio, es llamado “integración”. La integración del indio en la vida nacional, en la cultura moderna, equivaldría, con el tiempo, a su extinción. En las palabras de Bonfil, la integración corresponde a “una asimilación total del indígena, una pérdida de su identidad étnica, una incorporación absoluta a los sistemas sociales y culturales del sector mestizo mexicano”.³

Así, Bonfil afirma que la intención, consciente o inconsciente, del padre del indigenismo mexicano es la desaparición del indio como indio, su total integración a la vida nacional. Pero hay algo más. Esa “sociedad nacional” no es completamente ajena a los valores o tradiciones indígenas, pues se trata de una pretendida sociedad mestiza. ¿Quién debe decidir qué elementos se deben conservar y cuáles no, y con qué criterios? La segunda crítica de la nueva antropología expone que lo más grave de este proceso de mestizaje es que el indio no tiene ningún poder de decisión en él; se le impone desde fuera sin tomar en cuenta sus propios intereses. En palabras de Bonfil:

La acción indigenista pretende [...] imponer un control desde afuera, ajeno, para decidir qué parte del patrimonio cultural de los pueblos indios es útil y para quiénes y cuál otra debe ser erradicada y por quiénes. En síntesis, se trata de anular la capacidad de decisión de los pueblos indios [...] e incorporarlos plenamente a un sistema de control cultural en el que las decisiones se toman en ámbitos ajenos a las propias comunidades.⁴

Entonces, por un lado, se critica la voluntad de “integrar” al indio a la vida nacional, puesto que esa integración se piensa como exterminio progresivo de su identidad propia; por otro lado, se critica que sea el antropólogo indigenista el que pretenda saber lo que conviene al indio.

² Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, México, Debolsillo, 2005, p. 171.

³ Guillermo Bonfil Batalla, “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica”, en *De eso que llaman antropología mexicana*, México, Nuestro Tiempo, 1970, p. 43.

⁴ *México profundo*, p. 175.

Sin embargo, cabe la pregunta: ¿Gamio defendía la posición que Bonfil le atribuye y critica? Para saberlo, propongo abordar algunos textos que nos darán claridad al respecto. Vale añadir que la crítica de la nueva antropología hacia Gamio es más amplia. Arturo Warman, por ejemplo, le reprocha haber sometido la antropología al poder gubernamental, haber promovido la desaparición de las lenguas indígenas en pro de la unidad, y llega al punto de llamar “premature fracaso” la investigación integral de Gamio en Teotihuacan. Todo esto es profundamente incorrecto: ni buscar financiamientos necesarios para completar proyectos sociales equivale a someterse a intereses gubernamentales, sobre todo si se piensa que difícilmente se ha llevado a cabo una investigación social de grandes dimensiones sin apoyo gubernamental; ni proponer una lengua común, una *lingua franca*, equivale a promover la desaparición de otras lenguas; ni se puede llamar premature fracaso una de las investigación sociales más aplaudidas en el mundo y cuyo innovador método “integral” merecería ser retomado. Tal vez, sin embargo, la investigación de Teotihuacan sí fue un fracaso, si se cree que su objetivo fue volver a los indígenas que en esa área vivían y aún viven, buenos occidentales sin rastros de cultura indígena. Juan Comas, en su artículo “Manuel Gamio en la antropología mexicana”,⁵ responde perfectamente a estas y otras acusaciones que no tienen fundamento. Preferimos pues dejar de lado todo esto y concentrarnos en los dos elementos que hemos desarrollado: la “exterminación” del indio como indio por medio de la “integración” y la imposición de un control cultural desde fuera sin tomar en cuenta las preferencias del indio.

¿Gamio querría la desaparición de las culturas indígenas? Veamos la descripción que hace de los objetivos del Instituto Indigenista Interamericano, del cuál fue director desde 1941 y hasta poco antes de su muerte; escribe en un artículo publicado en *América Indígena* en 1944:

Las actividades del Instituto Indigenista Interamericano tienden principalmente a que se satisfagan las necesidades y aspiraciones legítimas de la población indígena americana [...] En otras palabras, aspira en esencia a que se normalice el deficiente desarrollo biológico del indígena, mejoren efectivamente las inferiores condiciones económico-culturales en que desde hace tanto tiempo vegeta, se respete su personalidad y tradición y sean abolidos los abusos de quienes a espaldas de la ley o escudándose en ella cuando es inadecuada, lo maltratan, explotan y esclavizan.⁶

⁵ *Anales de Antropología*, XII, 1975, p. 47-65.

⁶ Manuel Gamio, *Antología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, p. 28.

Entre esos objetivos, no aparece el de formar una sociedad plenamente homogénea que resulte de la desaparición del indio; al contrario, se dice claramente que uno de los objetivos, además del de mejorar las condiciones en las que viven muchos grupos indígenas, es el de respetar “su personalidad y tradición”. En diversos artículos, Gamio muestra su preocupación por mantener la riqueza cultural de los grupos indígenas; no sólo, como Bonfil lo pretende, a través de su apropiación mestiza, como sería en murales, canciones y museos, sino también, y sobre todo, la de los grupos indígenas vivos, con sus modos de vida, sus producciones artesanales y sus propias lenguas. Por ejemplo:

el arte indígena nunca debe ser sistemáticamente transformado y modificado [por los occidentales] en lo que se refiere a su producción por los indígenas, porque perdería los altos valores que lo distinguen. Recordemos a este respecto que la canción indígena es frecuentemente desnaturalizada, pues compositores de cultura musical europea aprovechan sus motivos y los reforman y adaptan [...] y luego que son grabados en discos, éstos llegan hasta los indios que originalmente los crearon. ¿Qué pensarán cuando oigan esa música bizarra y vestida a la moderna, y apenas puedan distinguir borrosas y desleídas, las notas de sus viejas y amadas canciones?⁷

Y no sólo se trata de conservar las tradiciones de los grupos indígenas vivos, sino también de fomentar su poder de autodeterminación, que no su exclusión, a través del respeto de sus formas de gobierno. Esto queda claro desde *Forjando patria*:

Para representar legítimamente a las diversas agrupaciones étnicas de nuestra población, los legisladores respectivos deben ser nombrados por ellas y pertenecer a ellas, o, cuando menos estar íntimamente compenetrados con su manera de ser. Además, el mecanismo electoral [...] será el que elijan dichas agrupaciones, aunque parezca muy primitivo el de algunas en relación con el de otras. En efecto, las familias indígenas conservan, profundamente arraigado, el sistema patriarcal en las nominaciones electorales, en dirimir cuestiones íntimas, etc., etc., no teniendo derecho la Federación ni los Gobiernos de los Estados, para obstaculizar tales procedimientos, en tanto no perjudiquen a la colectividad.⁸

⁷ Manuel Gamio, *Arqueología e indigenismo*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1986, p. 113.

⁸ *Forjando patria*, p. 135.

Veamos un texto más tardío que, sin el tono de imperativo de la obra de 1916, critica el absurdo de imponer una legislación extranjera a los grupos indígenas, sin darse cuenta que éstos poseen ya profundas ideas democráticas:

Entre los grupos indígenas de América, están íntima y dinámicamente arraigadas las ideas democráticas [...] pero desgraciadamente, con rarísimas excepciones, a la gran mayoría de tales grupos les ha estado vedada la aplicación de dichas ideas en su desarrollo social, y eso [...] porque se ha creído erróneamente, aunque en muchos casos con la mejor buena voluntad, que las diversas legislaciones del continente se adaptan plenamente a las condiciones de la vida indígena, no obstante que el texto y el espíritu de todas o casi todas ellas, están inspirados únicamente en las tendencias, necesidades y aspiraciones de grupos americanos de raza, cultura, e idioma originalmente europeos.⁹

Así queda demostrado que para Gamio la homogeneidad social no equivale a menospreciar las culturas indígenas a favor de la unidad nacional. Sin duda el Gamio de 1916, entusiasta nacionalista, pide en *Forjando patria* que los grupos indígenas abracen la “cultura moderna”, pero esta afirmación por sí sola, sin tomar en cuenta el contexto, sin contrastarla con el aprecio y consideración por los grupos indígenas expresados en el mismo libro, no puede servir para justificar ninguna crítica seria del autor, si no es por inatención o mala fe. Y si bien la idea de una homogeneidad racial y cultural está presente a lo largo de su obra, como ideal más que como objetivo de corto plazo, no es ésta la que rige su actuar hacia los grupos indígenas, sino su gran respeto a toda manifestación cultural. Podemos decir que la afirmación de Bonfil en cuanto a que la finalidad del indigenismo de Gamio es en última instancia la desaparición del indio, no tiene fundamento. Aún si algunos indigenistas tomaron la dirección que Bonfil critica, Gamio no está entre ellos. Se puede afirmar entonces que hay dos corrientes del indigenismo. En las palabras de Miguel León-Portilla:

Una partió de la consideración de que los indígenas continuaban viviendo en situaciones precarias precisamente porque sus formas de cultura eran anacrónicas y no les permitían acceder a la modernidad que buscaba el país [...] Era necesario emprender acciones dirigidas a borrar la condición de los indios, identificada con ausencia de desarrollo cultural y marginación. La clave se hallaba en asimilarlos o incorporarlos a la cultura de la gran mayoría de los mexicanos. *La otra corriente* tomó como punto de partida el reconocimiento de que

⁹ *Arqueología e indigenismo*, p. 112.

México está constituido por un conjunto de pueblos con lenguas y culturas diferentes. Manuel Gamio, que fue quien principalmente dio impulso a esta corriente, si bien reconoció la importancia del mestizaje, no se planteó, como algunos lo han malinterpretado, actuar contra las culturas indígenas.¹⁰

El otro aspecto importante que Bonfil le critica a Gamio es la superposición de su voluntad a la del indio: es el investigador quien decide qué conviene y qué no a la comunidad estudiada. Veamos lo que dice Gamio al respecto:

¿Quién califica esas características? ¿Quién determina cuántas y cuáles de ellas deben ser conservadas, extirpadas, corregidas o substituidas, y cuántas y cuáles introducidas? ¿Es conveniente dejar tan difícil tarea al exclusivo criterio del mismo indígena, basándose en el aparente legítimo derecho que le asiste para regir su vida como mejor le parezca, o sea con el criterio convencional con que generalmente lo ha hecho siempre? ¿Hay que proceder inspirándose exclusivamente en los métodos y conclusiones que la ciencia preconiza, es decir, con criterio científico? ¿Debe, por último, respetarse lo que el criterio convencional del indígena indica que se respete en su vida y sólo ocuparse de aquello en que voluntariamente acepte reformas e innovaciones?

Creemos que ninguna de esas tres proposiciones es suficientemente satisfactoria y sugerimos otras que parecen más lógicas a la vez que conciliadoras y dividiremos en tres partes: Primera. Adoptar métodos de carácter científico desechando los de índole convencional en aquellos casos y problemas en que se sabe con anticipación que los resultados que se obtengan corresponderán al propósito que se persigue, es decir, serán indispensablemente favorables al desarrollo de los grupos indígenas considerados, en tanto que la aplicación del criterio convencional los perjudicaría seguramente. Segunda. Cuando suceda que no es posible aplicar exclusivamente el criterio científico o que no se pueden garantizar sus buenos resultados o hasta sea posible que lleguen a resultar contraproducentes, hay que hacer una transacción o acomodamiento entre el criterio científico y el convencional. Tercera. En otros casos hay que aceptar este último tal como es, pues el criterio científico de ninguna manera puede ni debe substituirlo.¹¹

Es decir, para Gamio, la única área en la cual el investigador tiene derecho a intervenir, es aquella en la que la ciencia asegure mejores resultados que la tradición, como por ejemplo, introduciendo medidas

¹⁰ Miguel León-Portilla, *Pueblos originarios y globalización*, México, El Colegio Nacional, 1997, p. 37-38.

¹¹ *Arqueología e indigenismo*, p. 105-106.

de higiene y medicinas que se superpongan a los métodos tradicionales, usando la meteorología para planear la producción agrícola en función de las lluvias, en lugar de recurrir al brujo, etcétera. Y aquellas áreas en las que el investigador no debe intervenir (o bien sólo de forma muy limitada) corresponden a todas las tradiciones y producciones culturales en las que la ciencia exacta no tiene ninguna función, como lo son los ejemplos que dimos en los textos antes citados: la música y el sistema político. Es verdad que el derecho a intervenir, bajo el argumento de una mayor utilidad y eficacia, puede parecer abusivo, aun en aspectos esenciales como la salud y la producción agrícola, pero basta observar los resultados de las intervenciones de Gamio, con el ejemplo eminente de lo realizado en Teotihuacan,¹² para darse cuenta que las objeciones teóricas que se pueden tener respecto a tal intervencionismo, tienen muy poco peso cuando se comparan con el aporte social que pueden representar.

De todo esto se deduce que los reproches de la “antropología crítica” a Manuel Gamio valen muy poco. Queriendo buscar un representante del indigenismo al cual dirigir su ataque, tal vez válido en otras personalidades, decidieron tomar al fundador del indigenismo en México y, por preferir sus propios intereses a la verdad o por no haberlo leído en profundidad (Bonfil cita únicamente su obra prima), no pudieron darse cuenta de la mala interpretación que de él realizaban.

A pesar de todo, la crítica dirigida a Gamio tiene un cierto grado de validez, si en lugar de pretender atribuirle cualquier forma de menosprecio hacia los grupos indígenas, se le reprocha su fe en el rol socialmente neutro y siempre ascendente de la ciencia. Como afirma Aguirre Beltrán respecto al actuar de Gamio: “la acción está determinada por una teoría de los valores emanada directamente de la filosofía positiva en que lo científico se considera como eficiente y lo teológico y metafísico como perjudicial [...] el uso del criterio científico le condujo a negar valor a conceptos y prácticas folk, como la medicina y la religión, a los que calificó de perjudiciales; aunque luchó por desprenderse de un temprano condicionamiento positivista, nunca llegó a lograrlo del todo.¹³ Si este reproche, siendo válido, puede considerarse del mismo orden que los que falsamente se le atribuyen a Gamio, es porque la ciencia también implica una dominación ideológica y cultural. La ciencia neutra y siempre en progreso es un mito de Occidente

¹² Para una ilustración muy humana de las intervenciones de Gamio, a través de testimonios, véase: Ángeles González Gamio, *Manuel Gamio: una lucha sin final*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 71-77.

¹³ Gonzalo Aguirre Beltrán, “Panorama de la antropología social y aplicada”, en *Arqueología e indigenismo*, p. 158-159.

que olvida las pretensiones sociales detrás del progreso científico, y que cobró fuerza con el positivismo imperante. Así, por ejemplo, el positivismo de Gamio le impidió apreciar la efectividad de ciertas técnicas medicinales cuyo origen no es un laboratorio, sino una larga experiencia comunitaria. Aún así, esta crítica es de poco peso, pues, lejos de ser una tesis propia del célebre indigenista, corresponde al modo de pensar de toda una época: uno no escapa de su tiempo.

Por último, quisiera precisar que los escritos de Gamio muestran, a pesar de todo, una cierta ambigüedad en cuanto al rol más o menos preponderante de la homogenización social y cultural. Mas estoy seguro que todo aquel que haya leído un cierto número de artículos de la autoría de Gamio, estará de acuerdo en negar rotundamente que el indigenismo por él defendido tienda, ni consciente ni inconscientemente, hacia la eliminación del indio. Tal vez esa ambigüedad deba estar presente en todo esfuerzo que busque respetar la personalidad indígena, sin dejar de buscar su progreso. O quizá, más profundamente, sea la marca de aquél que, perteneciendo al grupo dominante (es decir, a la sociedad occidental), busque liberar al oprimido. En las elegantes palabras de Luís Villoro, en su prólogo de *Hacia un México nuevo*:

La alternativa de salvar la alteridad mediante su integración en un orden social superior forma parte, tanto en el siglo XVI como en el XX, de la cultura dominante, no de la dominada. Su paradoja consiste en proponer, dentro del sistema de dominación existente una vía de liberación posible. Por ello su posición es ambigua: contribuye efectivamente a la liberación, en la medida en que responda a los intereses reales de los grupos dominados; pero puede también, de manera inconsciente, enmascarar la dominación bajo un rostro suavizado, si deja que sus propios intereses se substituyan al de los grupos dominados.¹⁴

Es el riesgo siempre presente. En este artículo, he tratado de mostrar que, lejos de sucumbir, Manuel Gamio estuvo muy a la altura de la dificultad.

¹⁴ Manuel Gamio, *Hacia un México Nuevo*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987, p. 9-10.