

***Integración, mestizaje y nacionalismo en el México revolucionario.
Forjando Patria de Manuel Gamio:
la diversidad subordinada al afán de unidad¹***

***Integration, Miscegenation and Nationalism in Revolutionary Mexico.
Manuel Gamio's Forjando Patria: Subordinating Diversity
to the Search for Unity***

Guillermo Castillo Ramírez*

Recibido el 7 de junio de 2013

Aceptado el 8 de noviembre de 2013

RESUMEN

Este trabajo analiza el programa integracionista de Manuel Gamio en su obra *Forjando Patria* como un proyecto de nacionalidad surgido en el contexto histórico del México revolucionario, en el que la diversidad cultural se supeditaba a la idea de unidad. En primer lugar, se rastrea la relación del programa integracionista con sus antecedentes, las ideas de “mestizaje” y “mestizo” de fines del siglo XIX y principios del XX. Luego se analiza la influencia que el integracionismo de Gamio recibió de algunos modelos europeos de nacionalidad y cambio sociocultural en el contexto de la heterogeneidad socio-étnica del

ABSTRACT

This paper analyzes the integration program in Manuel Gamio's *Forjando Patria* as a national project arising in the historical context of revolutionary Mexico, where cultural diversity is conditional on the idea of unity. Firstly, we trace the relationship of the integration program with its history, the concepts of “mestizaje” and “mestizo” of the late nineteenth and early twentieth century. Secondly, we analyze the influence of some European models of nationality and socio-cultural change on Gamio's integrationism, in the context of socio-ethnic heterogeneity in Mexico during 1916. Finally, we highlight the

¹ Este texto es resultado de la estancia posdoctoral realizada por el autor en la Unidad de Investigación Multidisciplinaria de la Facultad de Estudios Superiores de Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, con apoyo de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico.

* Licenciado en Filosofía por la Universidad de Guadalajara. Maestro y Doctor en Antropología por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor e Investigador en la Facultad de Estudios Superiores de Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, (México). Sus líneas de investigación son: etnicidad, migración étnica, antropología mexicana e historia de la antropología. Entre sus publicaciones recientes destacan: “Between Northwest Sonora and Southwest Arizona: Mobility and Social Relations between the Ojama Communities in Mexico and United States” (2010); “Políticas de discriminación étnica y cambio cultural en el desierto de Altar, en el noroeste de México” (2010) y “De la finca a la comunidad: historia e identidad tojolabal en el Suroeste de Chiapas en la segunda mitad del siglo XX” (2011). Correo electrónico: saudadesgris@yahoo.com

México de 1916. Finalmente, se hacen visibles los vínculos entre las concepciones de diversidad cultural, nación y nacionalismo en la obra del autor.

links between the concepts of cultural diversity become visible, nation and nationalism in this author's work.

Palabras clave: nación; nacionalismo; Manuel Gamio; diversidad cultural; indígenas; mestizaje.

Keywords: nation; nationalism; Manuel Gamio, cultural diversity, indigenous; miscegenation.

*El México revolucionario y Forjando Patria*²

Los grupos constitucionalistas carrancistas convocaron al Congreso Constituyente para fines de 1916 (Garciadiego y Kuntz, 2010: 562), mismo que desembocó en la Constitución de 1917 (Garciadiego, 2011: 249). Para inicios de la década de 1910, México contaba con 15.16 millones de habitantes, 10.8 millones vivían en localidades rurales y 4.3 en poblaciones urbanas (el Distrito Federal tenía 720 mil habitantes) (INEGI, 1996: 93). Había, según el censo oficial, casi dos millones de hablantes de lenguas indígenas (*Ibid.*, 1996: 96). El país se caracterizaba por un mayoritario componente rural, por una economía agrícola y una desigualdad socioeconómica muy marcada. El año en que se convocó el Congreso Constituyente, Manuel Gamio, Inspector General de la Inspección General de Monumentos Arqueológicos de la Secretaría de Instrucción Pública (González, 1987: 39) y flamante Director de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas (Matos, 1983: 6; Portal y Ramírez, 2010: 94 y Beals, 1993: 6), publicó *Forjando Patria, Pro-Nacionalismo*. La finalidad de este texto fue contribuir y tomar parte en los debates revolucionarios de reconstrucción del país y de conformación del proyecto nacional (Gamio, 1992: 3).

En esta obra, cuyo cometido central fue “remover impulsos nacionalistas e ideas gestadoras de Patria” (*Ibid.*, 1992: 3), sugirió el sendero de una estrecha relación entre la investigación antropológica y el Estado (esbozando el ideario fundacional de la antropología aplicada en

² Si bien diversos estudios han abordado directa e indirectamente la relación de Manuel Gamio con el indigenismo, el Estado y la nación (Aguirre Beltrán, 1990; Basave, 2002; Beals y Kemper, 1993; Beals, 1993; Comas, 1964; De la Peña, 1996; González, 1987; Hewitt de Alcántara, 1988; Matos, 1983; Portal y Ramírez, 2010; Rutsch, 2007; Urcasitas, 2000 y Villoro, 2005), este trabajo pretende aportar elementos para rastrear la relación entre las ideas de mestizaje de fines del siglo XIX y principios del XX y el planteamiento integracionista de Gamio (construyendo de este modo una genealogía histórica de los conceptos que influyeron en *Forjando Patria*). Por otro lado, el artículo busca dar cuenta de la interacción de la propuesta de Gamio con las concepciones de nación, Estado y nacionalismo liberales que él tenía y estaban en boga en la época.

México y de las políticas indigenistas del siglo XX),³ y abordó la cuestión de las condiciones de existencia y el lugar que los indígenas tomarían en el país. Sobre la base de la disciplina antropológica como conocimiento integral y praxis social de transformación de los grupos humanos (*Ibíd.*, 1992: 15-19), delineó un vasto camino tendiente a conjuntar a los grupos étnicos con el resto de los sectores de la población mexicana y avanzar en la conformación de “una patria poderosa y una nacionalidad coherente y definida” (*Ibíd.*, 1992: 183). No obstante, en este programa de convergencia sociocultural, los indígenas serían quienes se tendrían que acercar y modificar su modo de vida en función de los otros grupos y no a la inversa (*Ibíd.*, 1992: 10).⁴

Gamio propuso en su programa integracionista cuatro líneas de acción distintas y convergentes: “fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales” (*Ibíd.*, 1992: 183).

Para Gamio, el proceso indispensable para conseguir “una nacionalidad coherente y definida” (*Ibíd.*, 1992: 183) era la vasta homogenización derivada de sus propuestas integracionistas. El nacionalismo para este antropólogo implicaba un proceso de unificación y definición política (en función de la relación entre los límites administrativos y geográfico-territoriales del Estado y la población); también exigía un proceso de estandarización sociocultural. En este sentido, como se mostrará más adelante, las reflexiones sobre el nacionalismo en *Forjando Patria* guardan coincidencia con la concepción de nacionalismo que Gellner apuntó en *Naciones y nacionalismo* (Gellner, 1994), para quien “el nacionalismo es un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política” (*Ibíd.*, 1994: 13). Esta definición de Gellner nos permitirá apuntalar cómo para Gamio en *Forjando Patria*, era de fundamental trascendencia la empresa integracionista (homogeneizadora) para conseguir la unidad nacional y, posteriormente, converger con la estructura política del Estado. Como componente fundamental de su programa, el planteamiento del mestizaje –“fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales” (Gamio, 1992: 183)– se decantaba como un elemento sustantivo del nacionalismo en tanto se planteaba como un proceso de unificación de carácter nacional. Siguiendo a Hobsbawm sobre los procesos de construcción de la nación (realizados por

³ Ciertos autores ven en esta obra la piedra nodal, a nivel ideológico, de la política hacia los indígenas de los regímenes posrevolucionarios (Aguirre, 1990: 270; De la Peña, 1996: 61). Investigaciones más recientes y ampliamente documentadas sostienen que fue Molina Enríquez quien, con antelación a Gamio, tuvo una perspectiva clara y dirigida en torno al papel que la etnología mexicana podría fungir para *mejorar* la vida de los grupos indígenas y actuar al servicio del Estado (Rutsch, 2007: 148).

⁴ Las siguientes palabras de Gamio reflejan el sentido del ejercicio de transformación de las prácticas culturales que para los indígenas significaría el proceso de convergencia social: “atrayendo a sus individuos (los de los grupos indígenas) hacia el otro grupo social que siempre han considerado como su enemigo, incorporándolos, fundiéndolos con él, tendiendo, en fin, a hacer coherente y homogénea la raza nacional, unificando el idioma y convergente la cultura” (Gamio, 1992: 10).

cierto grupos sociopolíticos) y del análisis de las naciones en términos de las dinámicas y requerimientos –de múltiple carácter: administrativo, político, económico, etc.– que las hicieron posibles (Hobsbawm, 1997: 18), *Forjando Patria* puede considerarse como el intento de formular una propuesta nacionalista en materia de política indigenista vinculada a los grupos de intelectuales carrancistas en la medida en que planteó y diseñó una nueva reordenación e inserción de los indígenas dentro del orden social. Así, los nacionalismos de diverso cuño antecedieron a la formación del Estado-nacional mexicano posrevolucionario, de modo que: “las naciones no construyen Estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés” (*Ibid.*, 1997: 18).

Uno de los propósitos centrales de nuestro trabajo es mostrar cómo el programa integracionista de Gamio, en una relación de herencia y similitud con las ideas sobre el mestizo y el mestizaje elaboradas por Sierra (fines del siglo XIX) y Molina Enríquez (a principios el siglo XX), implicó un proceso de cambio sociocultural impuesto y orientado hacia lo que no era indígena (lo foráneo), un acercamiento progresivo y consistente hacia una vasta y ambiciosa tendencia hacia un proceso civilizatorio de carácter occidental (principalmente europeo), que suponía la priorización y marcada preferencia de las influencias históricas y legados hispano-europeos.

El proyecto de Gamio partió de su formación liberal-positivista en la Escuela Nacional Preparatoria orientada a insertar a México en las ideas y corrientes de la Modernidad (con la preponderancia de la ciencia y la tecnología), así como de la correspondiente transformación de los individuos en ciudadanos pertenecientes a la república democrática que habría de surgir del proceso revolucionario de 1910. Ello se orientaba a apuntalar la construcción de un Estado-nacional capitalista que planeaba basarse en una sólida economía mercantil y un creciente proceso de industrialización. El integracionismo –a través del mestizaje– significaba, para este antropólogo, el principal camino que vislumbraba en orden de forjar patria y erigir una nación fuerte.

Los primeros elementos del programa integracionista, la “fusión de razas” (Gamio, 1992: 183) y la “convergencia y fusión de manifestaciones culturales” (*Ibid.*, 1992: 183), entendidos como la unión y/o conjunción de grupos socioculturalmente distintos y con diferentes fenotipos,⁵ no sólo tuvieron una fuerte significación para este antropólogo –quién retomó y desarrolló con mayor amplitud estas ideas posteriormente en *Hacia Un México Nuevo* (1935) (Gamio, 1987: 46)–,⁶ sino que se vinculaban directamente con los términos de “mestizaje” y “mestizo”, ideas que tendrían un lugar destacado en los proyectos e idearios de nación del

⁵ Este proceso de convergencia daría lugar a un tercer y nuevo sector de características combinadas pero homogéneas al interior de esta recién surgida entidad colectiva.

⁶ En *Hacia un México Nuevo* (1935) Gamio ya no usó el término “fusión de razas” (Gamio, 1992: 183), sino el de “mestizaje” (Gamio, 1987: 23, 47) –que tendería hacia la “homogenización racial” (*Ibid.*, 1987: 23) – y consideró que el mestizaje sería la herramienta para “poder establecer un tipo de cultura más avanzado” (*Ibid.*, 1987: 46).

México de fines del siglo XIX y especialmente en la Revolución y en el período posrevolucionario en la primera mitad del siglo XX. Uno de los ejemplos más claros fue Vasconcelos, quien, en 1925 (tras su salida de la Secretaría de Educación Pública) y desde una *sui generis* apología del mestizaje y del componente hispano-católico, habló en *La Raza Cósmica* de la quinta raza o raza cósmica que estaba por surgir en Hispanoamérica y sería el pináculo de la civilización humana (Vasconcelos, 2010: 3-35).

Por el momento histórico-político en que fue escrita –el año de los preparativos del Congreso Constituyente (1916)– así como por proponer desde una filiación oficialista carrancista reflexiones y programas de construcción (del Estado) nacional (revolucionario y posrevolucionario), *Forjando Patria* se ubicó como una de las obras con cometidos nacionalistas de la época, vinculada a los procesos de nacionalismo elaborados por las élites intelectuales (relacionados con el poder político) de la década de 1910.⁷ En este tenor, como señalaron Hobsbawm y Gellner, los nacionalismos anteceden y edifican a los Estados nacionales, no a la inversa (Gellner, 1994: 80 y Hobsbawm, 1997: 18).

El programa integracionista y los antecedentes de las ideas del mestizaje

Gamio no fue de ninguna manera el primero en emplear y sugerir la idea, a través del término “fusión de razas” (Gamio, 1992: 183), del enlace de los grupos autóctonos de México y los de origen extranjero. Varios fueron los pensadores y políticos que escribieron al respecto con antelación. Debido a la relevancia de sus abordajes sobre el mestizaje (y el mestizo) y por la muy probable y significativa influencia que tuvieron sobre Gamio, destacaron particularmente los casos de Justo Sierra (a finales del siglo XIX) y el de Andrés Molina Enríquez (a finales de la década de 1900).

Para Sierra, prominente intelectual del régimen porfirista y seguidor ferviente del positivismo de Comte y Spencer, el modelo del devenir humano eran los países europeos-occidentales caracterizados por el desarrollo científico (Sierra, 2009: 282).⁸ Con el afán de introducir a México en la anhelada modernidad, en *la Evolución Política del Pueblo Mexicano* (1869), Sierra sostuvo que era necesario cambiar psíquica y fisiológicamente al indígena por medio de dos vías: por una parte, a través de la unión –“cruzamiento” (Sierra, 2009: 310)– biológico y sociocultural de los grupos indígenas sólo con los inmigrantes europeos (con el propósito de no descender de la etapa evolutiva alcanzada por la civilización en México)

⁷ Recordemos que Gamio, en tanto Inspector General de la Inspección General de Monumentos Arqueológicos de la Secretaría de Instrucción Pública (1916) y posteriormente como Director del Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento (1917-1925), era un funcionario público leal del régimen carrancista.

⁸ Justo Sierra pensaba que la ciencia era una de las actividades fundamentales de la vida social, de lo que, a su juicio, era la sección más “avanzada” (“evolucionada”) del género humano (Sierra, 2009: 282).

(*Ibíd.*, 2009: 310) y, por otro lado, mediante la educación escolarizada que transformaría la mentalidad del indígena (*Ibíd.*, 2009: 310-311).⁹

El cambio en la conformación de los grupos étnicos era una necesidad en la que, a fines de la década de 1860, según Sierra y buena parte de la élite intelectual y política porfirista,¹⁰ estaba puesto el destino nacional.¹¹ Como señaló Urías, la victoria de los liberales (y el posterior afianzamiento de los positivistas) confirmó la idea de que los indígenas representaban el atraso. Por ello era de relevancia capital transformar a estos grupos en “individuos” y “ciudadanos” a través de la escuela, las uniones con europeos occidentales y el cambio de su base material (las tierras comunitarias) (Urías, 2000: 54-55).

Las ideas que sobre los indígenas y el mestizaje elaboró Justo Sierra, quien fue Secretario y Subsecretario de Instrucción Pública y Bellas Artes y participó en el diseño del modelo educativo y los programas de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria, muy probablemente influyeron a Gamio cuando cursó el bachillerato en la Escuela Nacional Preparatoria de San Ildefonso de 1899 a 1903 (González, 1987: 20). También es factible que esta visión de Sierra, en tanto dirigió la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, haya permeado el quehacer del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía en la segunda mitad de la década de 1900, período en el que tomó clases de arqueología con Nicolás León Calderón y Jesús Galindo y Villa (1907) (*Ibíd.*, 1987: 24-25). Por otro lado, y respecto a la impronta del pensamiento de Sierra sobre este antropólogo, el mismo Gamio puso en evidencia la alta valoración que tenía en torno a la influencia del positivismo en la vida intelectual de México: “Por eso se ha dicho con justicia que la ciencia mexicana (de influencia positivista) del siglo pasado (siglo XIX) fue hija legítima de la ciencia francesa (comtiana)” (Gamio, 1992: 49). Así, rastrear la figura de Sierra apunta a destacar la impronta que las ideas del liberalismo y del positivismo del siglo XIX (y principios del XX) tuvieron sobre los planteamientos de *Forjando Patria*.

El otro antecedente obligado de la idea de mestizo es Andrés Molina Enríquez, quien fue uno de los más connotados ideólogos de la política agraria de la Revolución (Olivé,

⁹ Gamio, a semejanza de lo planteado por Sierra sobre el proceso de transformación mediante las uniones interétnicas y la educación (Sierra, 2009, 310-311), consideró como elementos básicos de su propuesta integracionista las mezclas biológicas entre indígenas y otros sectores con ascendencia europea (Gamio, 1992: 183) y la educación formal y escolarizada (*Ibíd.*, 1992: 159-162). Después, en *Hacia un México Nuevo* (1935), resaltó la idea de que los indígenas tenían que unirse con grupos de inmigrantes a fin de acelerar el proceso de convergencia social (Gamio, 1987: 46).

¹⁰ Para esta élite política, caracterizada por una desvalorización de la diversidad sociocultural y con la férrea pretensión de construir un Estado uniforme y centralizado, era urgente “modernizar”, mediante la educación y la introducción del español, a los grupos socioculturales de ascendencia prehispánica.

¹¹ Justo Sierra, en la *Evolución Política del Pueblo Mexicano*, subrayó la urgencia de las dinámicas del mestizaje y de la educación escolarizada en torno a los grupos indígenas: “Ésta (la transformación del indígena), desde el punto de vista mexicano, es la obra suprema que se presenta a un tiempo de urgente e ingente. Obra magna y rápida, porque o ella o la muerte” (Sierra, 2009: 311).

2000: 21) y un conocedor y continuador de las reflexiones del mestizaje de Riva Palacio y Pimentel (Molina Enríquez, 1979: 344-347 y Villoro, 2005: 215). Escribano público y abogado formado en el positivismo de Gabino Barreda y Mariano Riva Palacio, Molina Enríquez publicó en 1909 –seis años antes que *Forjando Patria* y en los preámbulos de la Revolución– *Los grandes problemas nacionales*, texto cuyo propósito era contribuir a la labor de “hacer la patria mexicana” (Molina Enríquez, 1979: 71).¹² Al final del texto, Molina reiteró la necesidad de hacer patria, al afirmar que “[en 1909] tiempo es ya de que formemos una nación propiamente dicha, la nación mexicana, y de que hagamos a esa nación, soberana absoluta de sus destinos, y dueña y señora de su porvenir” (*Ibid.*, 1979: 71). Más tarde, durante el régimen de Carranza (1916-1917), Molina Enríquez colaboró de manera muy destacada con Pastor Rouaix en el proyecto constitucionalista de creación de la política y jurisdicción agraria, que desembocó en el Artículo 27 de la Constitución de 1917 (Olivé, 2000: 21).¹³

En el contexto de los problemas y contradicciones del Porfiriato y en el marco específico del análisis de las que a su juicio eran las cuestiones apremiantes de un país rural como México (la propiedad, el crédito territorial, la irrigación, la población y la política), Molina Enríquez hizo una descripción y ponderación del mestizo entendido como resultado del “cruzamiento del elemento español y del elemento indígena” (Molina Enríquez, 1979: 344). No obstante, precisó que el mestizo: “no es una raza nueva, es la raza indígena, considerada como la totalidad de las razas indígenas de nuestro suelo, modificada por la sangre española” (*Ibid.*, 1979: 344). El mestizo, trascendiendo su doble origen autóctono y criollo/español pero conservando lo mejor de cada raíz: la “adelantada *evolución*” de las “razas blancas” y la “adelantada *selección*” de las “razas indígenas” (Molina Enríquez, 1979: 346) sería el grupo “liberal y revolucionario” (Villoro, 2005: 214) que, al separarse y sobreponerse, prevalecería y en él se consagraría la nacionalidad mexicana (Basave, 2000: 66).

Así, debido a la coincidencia de ambos autores en el Museo Nacional a fines de la década de 1900 (así como a las reducidas dimensiones de esta institución y su personal), Gamio muy probablemente conocía y fue influido (explícita o implícitamente) por *Los grandes problemas nacionales* (1909) (obra ampliamente conocida en el medio intelectual y cultural de la época). De hecho, es muy poco factible que este antropólogo no hubiera estado al tanto de las ideas y de la labor en el Museo de Molina Enríquez. Por otro lado, hubo un connotado personaje del régimen carrancista que ambos conocían de manera estrecha, el

¹² Un hecho interesante es que el mismo año en que Gamio fue profesor auxiliar de Historia en el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía (1907), Molina Enríquez fue profesor de Etnografía del mismo Museo (Basave, 2000: 45) y posteriormente sería director de esta institución.

¹³ También colaboró en la transformación de la Secretaría de Fomento en la Secretaría de Agricultura y Fomento, la cual inicialmente estuvo a cargo del ingeniero Pastor Rouaix (1917-1920).

ingeniero Pastor Rouaix, con quien Molina Enríquez trabajó y tuvo un papel central en la elaboración y redacción del Artículo 27 de la Constitución de 1917. Por su parte, Gamio conocía a Rouaix desde la época en que fue compañero de éste en la Escuela de Minería (González, 1987: 20). Posteriormente, Rouaix, en tanto Secretario de Agricultura y Fomento (1917) del régimen carrancista, fue quien, a iniciativa y con base en el proyecto de Gamio de formar una “Dirección de Antropología” o un “Instituto Antropológico Central” que tendría por objeto el estudio de la población nacional (Gamio, 1992: 18),¹⁴ otorgó apoyo político y económico para que se creara la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento. Gamio fue fundador de aquella Dirección (1917) y director permanente durante su corta existencia (1917-1924) (González, 1987: 48); desde ahí llevó a cabo el proyecto antropológico de investigación integral en la zona del altiplano del Estado de México (Mendieta y Núñez, 1979: 61-68), del cual resultó *La Población de Valle de Teotihuacán* (1922) (Gamio, 1922: VIII-XIII).

Ahora bien, como apuntó Villoro, tanto en Molina Enríquez como en Sierra, el mestizaje como proceso variado y complejo que da lugar al mestizo presenta varios componentes (Villoro, 2005: 217). Uno de carácter biológico, “la raza” (*Ibid.*, 2005: 217), y otro de carácter socioeconómico, “la clase” (*Ibid.*, 2005: 217), pero ambos están imbricados y las características de uno se atribuyen al otro y viceversa (*Ibid.*, 2005: 217). El mestizo, grupo social en el que se asentaría la nación mexicana, dejaría tras de sí su ascendencia mixta y se erigiría como un sujeto con una posición social y un estrato económico distinto (superior al del indígena) y concomitantemente presentaría una apariencia física propia (ni autóctona, ni criolla o hispana).

En cambio, en Gamio, si bien no hubo en *Forjando Patria* un uso explícito ni frecuente del término mestizo, la idea de “fusión de razas” (Gamio, 1992: 183) hacía alusión a las uniones entre grupos con diferentes fenotipos y características biológicas. No obstante, el mestizaje, como vasto proceso que generaba y produciría un nuevo grupo (el mestizo) con características sociales, económicas y culturales propias, no se limitaba únicamente a la “fusión de razas” (de la “raza de bronce indígena” y de la “raza de hierro hispana”) (*Ibid.*, 1992: 183); implicaba también otras lógicas de transformación y éstas estaban representadas en las otras tres dinámicas que formaban el programa integracionista de *Forjando Patria*: (a) la convergencia de manifestaciones culturales, (b) la unificación lingüística y (c) el equilibrio económico de los elementos sociales (*Ibid.*, 1992: 183).

¹⁴ Gamio manifestó la propuesta de formar direcciones o institutos antropológicos en México (así como en los países de América con población indígena) en la ponencia que, en tanto jefe de la delegación mexicana, presentó en el II Congreso Científico Panamericano de Washington de 1916 (González, 1987: 48). La propuesta fue aprobada por unanimidad (González, 1987: 48). Posteriormente, esta ponencia se convirtió en el capítulo “La Dirección de Antropología” de *Forjando Patria* (Gamio, 1992: 15-19).

No obstante, como notoria excepción, destaca la referencia que Gamio hizo sobre los inicios del mestizaje ya entrada la Colonia y la alta valoración que, para este antropólogo, tuvo este proceso de intercambio y convergencia en múltiples ámbitos de la vida social: fenotipo, modos de vida, organización sociopolítica, creencias religiosas y manifestaciones culturales, entre otras. En sus palabras:

Hay mezcla de sangre, de ideas, de industrias, de virtudes y de vicios: el tipo mestizo aparece con prístina pureza pues constituye el primer armonioso producto donde contrastan los caracteres raciales que lo originan, siendo de verse doncellas núbiles de grandes ojos negros, blanquísimos dientes apretados y manos y pies diminutos, que pregonan abolengo indiano, mientras la undosa cabellera castaña y la tez apiñonada que cubre pelusilla de oro, son el clamor de la sangre española. La arquitectura impuesta es árabe-española, pero en su ejecución resulta irremisiblemente influenciada por la técnica del obrero indígena en cuya mente todavía viven los contornos y lineamientos de los teocallis y la rica ornamentación de sus palacios, de sus joyas, de sus telas (Gamio, 1992: 67).

El programa de Gamio puede ser leído como un desglose de los órdenes donde el proceso de mezcla y homogeneización tendría que incidir. El integracionismo fue la especificación y el despliegue del potencial de cambio integral que tenía la idea y el proyecto del mestizaje-mestizo en los diversos ámbitos de los grupos sociales de México. El programa integracionista de Gamio, a semejanza del concepto antecesor de mestizaje (de Sierra y Molina Enríquez), implicó una dinámica de transformación sociocultural forzada y dirigida hacia lo no indígena (lo extranjero), una aproximación vertiginosa y contundente al “blanqueamiento” / “occidentalización” en múltiples niveles, entendido éste como la ponderación y reivindicación de la herencia y raíces hispano-europeas, así como la asimilación a las tendencias internacionales hacia la modernización, la conformación de ciudadanos de las repúblicas democráticas y el robustecimiento y consolidación de un Estado-nacional capitalista caracterizado por una sólida economía mercantil.¹⁵

A semejanza de Sierra y su papel como representante de la élite intelectual del Porfiriato (y de los idearios liberales y positivistas de fines del siglo XIX), la postura integracionista de Gamio (en tanto arqueólogo/antropólogo y especialmente como funcionario público), representó en cierta medida la perspectiva del régimen carrancista y de los próximos gobiernos posrevolucionarios. La idea de un Estado fuerte, cohesionado y unitario que administraba, controlaba y supeditaba (sojuzgando y minando) la diversidad sociocultural del territorio

¹⁵ Por razones de espacio, el punto de la conformación del Estado nacional moderno y pretendidamente democrático (caracterizado por una tendencia a la modernización y la conformación de una economía mercantil), tema por demás relevante, no se aborda en el presente trabajo.

(en función de la idea de país con una identidad nacional única y hegemónica) estaban difundidas entre las élites intelectuales y culturales de la época, pero principalmente entre los funcionarios, líderes y políticos.¹⁶

La idea de Gamio de que el Estado (con ayuda y orientación de los antropólogos) tendría que generar este proceso de convergencia y uniformidad (de prácticas e instituciones de los diversos grupos socioculturales) nos vincula con la reflexión de Clastres del Estado, la sociedad y la diversidad. Coincidente con las ideas de Gamio y sin dejar de contemplar el matiz interpretativo de cada autor en lo referente a las diferencias de intensidad y amplitud de la acción transformadora, para Clastres, considerando la experiencia específica de la conformación del Estado francés, “la supresión más o menos autoritaria de las diferencias socioculturales, se inscribe primariamente en la naturaleza y funcionamiento de la maquinaria del Estado, que procede por uniformización de la relación que la liga a los individuos” (Clastres, 2001: 62). No obstante, esta violencia y denostación de la diversidad no era exclusiva del caso francés, sino característica de los Estados (Clastres, 2001: 62). El caso de México (con sus respectivas peculiaridades) no era por tanto una excepción respecto al trato a la diferencia y se puede ubicar dentro de esta dinámica de la maquinaria del Estado que apuntó Clastres.

A manera de síntesis, el mestizaje jugó para Gamio un papel relevante dentro de su perspectiva nacionalista en la medida en que se dirigía a la unidad y “bienestar nacional” (Gamio, 1992: 183) (primer momento del nacionalismo). Posteriormente, se llevaría a cabo la fase tendiente a hacer corresponder la unidad nacional con la estructura (e instituciones) políticas (segundo momento del nacionalismo).

No obstante, en el caso de Gamio también destacó particularmente que la defensa y postulación del programa integracionista coexistió de manera ambigua e irresuelta con la formación antropológica que recibió de Boas durante sus estudios de maestría en la Universidad de Columbia (1909-1911). La impronta del particularismo histórico y el culturalismo de Boas, pero especialmente la defensa que este antropólogo norteamericano de origen judío alemán hizo de la diversidad humana y las diferencias socioculturales de los grupos no occidentales, se dejó ver en varios fragmentos de la obra de Gamio y es algo que merece ser abordado.

¹⁶ La idea de supeditar (deteriorar, someter, minar) a través de un proceso de cambio cultural forzado y dirigido a la diversidad de los pueblos indígenas en función de un proyecto de Estado-nacional homogéneo, no deja de tener, en cierta medida y con no pocos matices, una semejanza con el término de “genocidio”, según lo empleó Clastres (Clastres, 2001: 56). Clastres consideró que: “El etnocidio es, pues, la destrucción sistemática de los modos de vida y pensamiento de gentes diferentes a quienes llevaban a cabo la destrucción” (Clastres, 2001: 56). De esta manera, el proceso de “aculturación” o “cambio cultural obligado y dirigido” para la consolidación de la nación en el caso de México puede ser, desde cierta perspectiva, interpretado como un proceso de etnocidio constante, con manifestaciones de violencia (a veces física) y de variadas intensidades.

La influencia de Boas en Gamio: la crítica al racismo y a la idea de raza

Hay, entre otros, dos indicios de la impronta de Boas sobre Gamio en *Forjando Patria*. Uno se refiere a las alusiones explícitas que Gamio hizo a *The Mind of the Primitive Man* (1911) en el capítulo 5 de *Forjando Patria* (“Prejuicios sobre la raza indígena y su historia”). El segundo remite a los testimonios personales de Gamio sobre su formación en Columbia con Boas (1909-1911) en un texto que publicó el antropólogo mexicano en el *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* (1942), con motivo de la muerte de aquél. En este artículo titulado “Franz Boas en México”, Gamio analizó, principalmente desde su perspectiva y experiencia personal, la influencia de Boas en la arqueología y antropología mexicana de la primera mitad del siglo XX.

Respecto al capítulo 5 de *Forjando Patria*, para ponderar la igualdad de las facultades de los indígenas en relación con el resto de los grupos sociodemográficos del país, retomó dos ideas de Boas (1911): (a) la condena a los prejuicios raciales respecto a las capacidades intelectuales de los grupos humanos no europeos y norteamericanos y (b) la crítica a la idea de la supuesta inferioridad innata de los pueblos no occidentales (Gamio, 1992: 23).¹⁷ Boas, en el transcurso de *The Mind of the Primitive Man* (1911), fue más lejos aún y con evidencia científica e histórica demostró que: (a) no había una diferencia significativa entre “el modo de pensar del hombre primitivo y el civilizado (Boas, 1964: 19)”, (b) que no había pruebas de la vinculación entre “raza y personalidad” (*Ibid.*, 1964: 19), y, finalmente, (c) que “el concepto de tipo racial” (*ibid.*, 1964: 19) (o raza) carecía de fundamentos y pruebas científicas y, por tanto, era necesario reformularlo (*Ibid.*, 1964: 19).

Posteriormente, y en segundo lugar, estas reflexiones boasianas volvieron a ser enunciadas por Gamio en el artículo “Franz Boas en México” (1942). En ese texto, Gamio reiteró que, en el contexto de su convivencia con Boas mientras fue su alumno en Columbia, el antropólogo norteamericano fue un férreo crítico del racismo y de las infundadas ideas de la superioridad racial (intelectual y material) del hombre blanco occidental.¹⁸

Estas ideas de Boas sin duda marcaron el abordaje antropológico de Gamio respecto a los grupos indígenas de México en varios niveles: en primer lugar, en la aseveración de que los indígenas tenían “iguales aptitudes (capacidades intelectuales) para el progreso

¹⁷ Respecto a esta segunda idea, las palabras textuales de Gamio, siguiendo a Boas en *The Mind of Primitive Man* (1911), fueron: “(El profesor Boas) comprueba que no existe la pretendida inferioridad innata que se atribuye a algunos de esos grupos (las sociedades y pueblos no occidentales) en relación a otros (Estados europeos y norteamericano)” (Gamio, 1992: 23).

¹⁸ Gamio, respecto a las ideas de Boas que más lo influyeron, rememoró: “En dos temas insistió (Boas) con frecuencia durante mi estancia en la Universidad (de Columbia 1909-1911), temas que nunca olvidé posteriormente. En el primero negaba que existiesen innatas superioridades o inferioridades raciales que determinaran el progreso o el retraso de los pueblos, y vaticinaba proféticamente que si no se abandonaban tan erróneas teorías, la humanidad sería víctima de serios conflictos” (Gamio, 1942: 37).

que el blanco” (Gamio, 1992: 24). Así, el indígena “no era ni superior ni inferior” (al hombre blanco) (*Ibíd.*, 1992: 24). El indígena tenía “aptitudes intelectuales comparables a las de cualquier raza” (*Ibíd.*, 1992: 21). Por otro lado, también retomó de Boas la vertiente cultural de la antropología y el estudio de los grupos humanos en función de su lengua, aspecto y cultura (o civilización), desde un enfoque de investigación integral (*Ibíd.*, 1992: 18, 58) y al recurrir –para un cabal abordaje de estos pueblos– a la historia, la arqueología y su relación con el medio ambiente (*Ibíd.*, 1992: 18). Respecto a la antropología como la ciencia que aborda al hombre, siguiendo a Boas, en el capítulo 22 de *Forjando Patria* (“El concepto cultural”), enfatizó el papel de la “cultura” (en tanto manifestaciones intelectuales y materiales) como uno de los componentes principales que distinguen a los grupos humanos (*Ibíd.*, 1992: 105).

En tercer lugar, otro aspecto a destacar fue su insistencia en que la investigación de las agrupaciones indígenas tendría que traspasar las opiniones viciadas e infundadas que sobre estos grupos se tenían. Una vez más recuperando a Boas, el principal problema para el estudio de estos colectivos humanos eran los prejuicios (*Ibíd.*, 1992: 23). Finalmente, Gamio heredó de Boas la idea de entender las condiciones y estatus de los colectivos humanos (en este caso de los indígenas) no desde su aspecto físico y rasgos biológicos (fenotipo) y hereditarios aludiendo a una explicación biodeterminista, evitando reproducir la falsa e infundada idea de la relación entre “raza” y “cultura”, sobre la que se basaba la falaz idea de la superioridad del hombre blanco occidental. Por el contrario, los grupos humanos tendrían que abordarse desde la aproximación heurística e integral de la reconstrucción y consideración de sus rasgos culturales, su contexto histórico-geográfico y sus condiciones socioeconómicas (situaciones de exclusión y marginación). Esta idea de Boas se manifestó en *Forjando Patria* cuando Gamio afirmó: “La única manera de llegar a conocer a las familias indígenas en su tipo físico, su civilización e idioma, consiste en investigar con criterio antropológico sus antecedentes precoloniales y coloniales y sus características contemporáneas” (*Ibíd.*, 1992: 15).

No obstante, la lectura que Gamio hizo de las ideas de Boas fue, hasta cierto punto, parcial y selectiva. En primer término, si bien rescató la crítica a la idea de inferioridad “racial” (desde el lindero del cuestionamiento al biodeterminismo), conservó una suerte de evolucionismo de corte cultural (herencia del positivismo del porfiriato) que lo llevó a afirmar que la civilización indígena vivía “con un retraso de 400 años” (*Ibíd.*, 1992: 95) y estaba “retrasada con respecto a la civilización contemporánea (de principios del siglo XX), ya que ésta, por ser en parte de carácter científico, conduce actualmente a mejores resultados prácticos” (*Ibíd.*, 1992: 96). En segundo lugar, contrario a lo estipulado por Boas de manera reiterada en múltiples obras (*The Mind of the Primitive Man* y *Cuestiones Fundamentales de Antropología Cultural*), Gamio hizo un profuso uso del término “raza” (*Ibíd.*, 1992: 5, 8, 21) en múltiples sentidos: en tanto rasgos de fenotipo, prácticas culturales y civilización,

formas de organización social y política, etcétera (*Ibíd.*, 1992: 183). Finalmente, Gamio recuperó y se valió de una noción unívoca de “progreso” y “bienestar material” –de los modernos estados capitalistas (Europa y Estados Unidos) (*Ibíd.*, 1992: 96)–, así como de una concepción homogénea y unitaria de la formación y consolidación del Estado nacional (*Ibíd.*, 1992: 183), modelo de Estado que, por buscar una identidad nacional culturalmente homogénea y hegemónica (caracterizada por una lengua predominante, una sola cultura fuerte y compartida y un fenotipo y etnicidad comunes) (*Ibíd.*, 1992: 8, 183), denostaba y minusvaloraba la diferencia sociocultural de los diversos grupos autóctonos del México de la década de 1910.

No obstante, a nivel de la lectura de la historia y del orden jurídico y político, y haciendo una reflexión sobre las condiciones del México de fines del siglo XIX y principios del XX, Gamio se mostró más proclive a sugerir un camino propio. Esta propuesta se basó en la caracterización sociodemográfica que dibujó en *Forjando Patria* (*Ibíd.*, 1992: 7-14, 93-101) a la vez que remitía a la innegable y vasta heterogeneidad étnica del país: (a) los colectivos de ascendencia autóctona, (b) los grupos de “sangre mezclada”, (c) y aquellos sectores de origen extranjero (*Ibíd.*, 1992: 93-101).

Entre la tradición histórica propia y la recurrencia a modelos de nacionalidad externos

En el contexto de finales de la Revolución y desde cierta afinidad con el régimen carrancista, Gamio criticó con argumentos de índole histórico-políticos la Constitución liberal de 1857 y decantó un modelo jurídico propio y acorde con la vida social y la historia política de México. La Constitución de 1857, inspirada en modelos jurídicos y de Estado extranjeros (franceses), únicamente correspondía a las necesidades de la quinta parte de la población (aquellos de ascendencia europea), siendo, no obstante, inadecuada y perjudicial para el ochenta por ciento de la población (*Ibíd.*, 1992: 30). Para este autor, el Estado fallaba en gobernar en función de los requerimientos de sus ciudadanos debido a la falta de correspondencia y coherencia entre las leyes, el sistema de gobierno y las características y requerimientos de la mayoría de los habitantes (*Ibíd.*, 1992: 11). Consideraba que las Constituciones y leyes debían ser “derivadas de la naturaleza y necesidades de la población a la que posteriormente están destinadas a regir” (*Ibíd.*, 1992: 72). Así, de los aproximadamente 14 millones de habitantes de México en 1916, “ocho o diez millones de individuos (eran) de raza, de idioma, y de cultura o civilización indígena” (*Ibíd.*, 1992: 9) y el orden jurídico del Estado mexicano no podía olvidarse de esta mayoría marginada y explotada. Gamio esbozó la idea de un modelo jurídico propio que escapaba a un rígido sistema legislativo universalista-prescriptivo y que prestaba cierta atención a las peculiaridades de los

diversos sectores socioculturales del país y de su historia y contextos de vida. Así afirmó: “Entonces (con el conocimiento de la población) podrá formarse una constitución general de grandes lineamientos y leyes particulares adecuadas a las características étnico-sociales y económicas de nuestras agrupaciones y a las condiciones geográficas de las regiones que respectivamente habitan” (*Ibid.*, 1992: 31). En este contexto, la antropología, en tanto “conocimiento básico para el desempeño del buen gobierno” (*Ibid.*, 1992: 15), sería la disciplina que contribuiría a proporcionar los saberes y mecanismos cualitativos y cuantitativos que sobre la población se requerían para un cabal ejercicio de gobierno (*Ibid.*, 1992: 15, 29-31) y la formulación de leyes adecuadas.

No obstante, Gamio también extendió sus cuestionamientos al Estado porfirista y su práctica política, en especial en lo tocante al quehacer del poder legislativo. En primer término afirmó que existía un severo problema de participación política equitativa entre las diversas regiones del país en tanto que había un muy deficiente criterio de representatividad y no estaban representadas a cabalidad todas las entidades federativas (frecuentemente los diputados no eran originarios ni conocían a las entidades que representaban) (*Ibid.*, 1992: 75). Aunado a ello, había varios sectores que, por diversas razones (étnicas, de clase y profesión) no contaban con presencia en las cámaras (*Ibid.*, 1992: 75-78). De este modo, Gamio propuso incrementar la representatividad de los diversos grupos excluidos de la política, lo que se traduciría en la incorporación a las filas de los diputados de obreros, indígenas (elegidos por los mismos indígenas), periodistas, agricultores, entre otros (*Ibid.*, 1992: 75-78). Por último, señaló la deficiente calidad moral y la pasividad de los diputados (durante el Porfiriato), considerados por él como individuos que se habían servido de la política para enriquecerse y buscar y acumular poder (*Ibid.*, 1992: 75, 79-80), no para brindar un servicio a la patria.

Sin embargo, respecto a las consideraciones en torno México en tanto nación, la postura de Gamio fue diferente. Este antropólogo consideraba que, mientras que la población del país estuviera dividida en dos grandes grupos sociodemográficos disímiles y de tradiciones opuestas (el de origen y ascendencia autóctona –que eran mayoría según Gamio– y el de cepa hispano-europea), México no podría considerarse una patria y una nación (*Ibid.*, 1992: 7). Para este autor, la heterogeneidad étnica, cultural y lingüística (junto con la disparidad económica) eran concebidas como “obstáculos que se oponen a la unificación nacional, la encarnación de la patria, a la producción y conservación del bienestar general” (*Ibid.*, 1992: 167). En cierta tensión con la reivindicación de ciertos aspectos propios y endémicos de la vida social de México, Gamio recuperó modelos de nacionalidad europeos occidentales (cuyos puntos de referencia fueron Alemania y Francia, aunque también mencionó a Japón) que, en oposición con la historia y diversidad de México, se caracterizaron por: a) la “unidad étnica en la mayoría de la población”, individuos de “la misma raza o (pertenecientes) a tipos étnicos muy cercanos entre sí”;

b) individuos que usaban “un idioma en común, sin perjuicio de poder contar con otros idiomas o dialectos *secundarios*”; c) y, finalmente, poseían “manifestaciones culturales (materiales e intelectuales) del mismo carácter esencial” (*Ibíd.*, 1992: 8).¹⁹

Junto con el proceso de consolidación nacional apuntalado por Gamio, se llevarían a cabo variadas dinámicas de modernización que implicarían tomar como referencia (para ser reproducidos en México) buena parte de los patrones y prácticas socioculturales y económicos de la vida de los Estados modernos, principalmente de Europa y Estados Unidos (caracterizados por un creciente énfasis en la industrialización y con una clara tendencia hacia la urbanización).²⁰ Con base en el conocimiento previo de los grupos indígenas (su historia, cultura y tradiciones), esta “modernización” se llevaría a cabo bajo los auspicios y directrices del Estado y mediante un proceso explícito y no violento de cambio cultural dirigido. Lo anterior implicaba la incorporación y el predominio de las siguientes actividades entre los grupos étnicos: medicina alópata, educación escolarizada, actividades productivas de carácter mercantil, modo de vida orientado a la productividad, organización social democrática, estructura económica orientada al mercado, etc. Dentro del marco general de transformación (principalmente para el modo de vida de los indígenas) y para el caso de la creación de un núcleo de manifestaciones culturales comunes, Gamio recuperó la idea de la “cultura intermedia”, originada, según él, en la Conquista y referida principalmente al rubro artístico y entre cuyas expresiones más renombradas estaban la música del pueblo, la artesanía y el arte decorativo (vasijas, estatuillas de barro y cera, lacas, lozas, vestidos), además de cierta literatura y arquitectura, entre otros. Esta “cultura intermedia” sería la base para la cultura nacional que estaba por surgir, una vez que, a decir de Gamio, la población fuera étnicamente homogénea (*Ibíd.*, 1992: 98).

Estas reflexiones de la “cultura intermedia” abren la vía para interrogarnos sobre su concepción respecto de la vida, la cultura, el modo de organización y las tradiciones indígenas. Para Gamio, ¿qué era valorado como positivo y merecía ser recogido de las prácticas y civilización de los grupos étnicos? Sólo ciertas cuestiones del arte autóctono prehispánico y de la producción de expresiones culturales artístico artesanales de los grupos indígenas. Prácticamente nada más (*Ibíd.*, 1992: 37-40, 97-98).

¹⁹ Dentro de estas manifestaciones culturales de diverso tipo, Gamio consideró las ideas, sentimientos, expresiones artísticas, la moral, la religión y la política, así como la cultural material, la habitación, la alimentación, el vestido y las costumbres (Gamio, 1992: 8).

²⁰ En este sentido, la idea del tránsito de la tradición de raíz indígena a la modernización de cepa europea occidental, se reflejó en las siguientes palabras de Gamio: “(la civilización indígena) está retrasada con respecto a la civilización contemporánea, ya que 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).

Valoraciones sobre la heterogeneidad socio-étnica del México de 1916

El proceso de cambio socio-económico y cultural que implicaba el programa integracionista de Gamio se dio en el marco de la lectura que hizo de un México convulso, fundamentalmente agrícola y marcado por una desigualdad muy acentuada. México, a comienzos de la década de 1910, tenía 15.16 millones de habitantes, de los cuales 10,800,000 residían en asentamientos rurales y 4,300,000 en poblaciones urbanas (la ciudad de México contaba con 720,000 personas) (INEGI, 1996: 93); según el censo oficial, prácticamente dos millones hablaban lenguas indígenas (*Ibid.*, 1996: 96). México poseía un mayoritario sector rural, caracterizado por una actividad económico-productiva principalmente agrícola y por una desproporcionada inequidad social. La lectura de Gamio discordaba de esta descripción oficial, principalmente en lo concerniente a la magnitud y peso de los grupos étnicos dentro de la composición sociodemográfica. Consideraba que de los 15 millones de mexicanos, “ocho o diez millones de individuos (eran) de raza, de idioma y de cultura o civilización indígenas”, mientras que sólo “seis o cuatro millones de seres (tenían o eran en cierta medida) de origen europeo” (*Ibid.*, 1992: 9). El grueso de la población de México se dividía, a decir de este autor, en dos grandes grupos, “la raza de hierro” o “raza de origen latino” y la “raza de bronce” o “raza indígena” (*Ibid.*, 1992: 6).²¹ En el contexto del mayoritario componente indígena fue que su programa integracionista era, según lo consideraba este antropólogo, indispensable y de suma urgencia para insertar a los grupos étnicos al conjunto nacional y hacer de ellos ciudadanos cabales y activos.

No obstante, Gamio trazó una taxonomía de la diversidad étnica compuesta de tres componentes: el grupo conformado por los “individuos de pura raza indígena y por aquellos en los que predomina la sangre indígena” eran “los siervos, los parias, los desheredados, los oprimidos” (*Ibid.*, 1992: 93) y si bien tenían una civilización propia, ésta estaba “retrasada con respecto a la civilización contemporánea, ya que ésta, por ser de carácter científico, conduce actualmente a mejores resultados prácticos”. El segundo grupo lo integraban “individuos de sangre mezclada, incluyendo aquéllos en los que predomina la sangre de origen europeo, particularmente la española, que ha sido siempre la fuente de nuestro mestizaje”. Este grupo remitía al conglomerado del “mestizo”, idea que habían tratado con antelación Sierra y Molina Enríquez. Considerando la producción de las manifestaciones intelectuales de la cultura, llamó a este grupo “clase media” y afirmó que, a diferencia de los indígenas y de los descendientes directos de europeos, era el único grupo que había producido y producía expresiones culturales (*Ibid.*, 1992: 96). De este grupo procedía la “cultural intermedia”

²¹ Si bien Gamio habló de manera genérica e indistinta de los indígenas (como si fueran un gran colectivo homogéneo y cohesionado) en gran parte de *Forjando Patria* (Gamio, 1992: 6, 9, 183), también distinguió que había diferencias sociohistóricas entre ellos y señaló la existencia de pequeñas patrias indígenas (los mayas, los yaquis, los huicholes) (Gamio, 1992: 12).

(surgida a partir de la Conquista) (*Ibíd.*, 1992: 98),²² la cual podría fungir como basamento (y antecedente histórico) de la cultural nacional que estaba por surgir y que Gamio esbozó en su programa integracionista mediante la idea de la “fusión y convergencia de manifestaciones culturales” (*Ibíd.*, 1992: 183). Finalmente, el tercer grupo se componía de grupos de ascendencia directa de origen extranjero, con muy escasa convergencia con los “individuos de sangre mezclada” (*Ibíd.*, 1992: 96) y un nulo contacto con la población autóctona. Este grupo estaba compuesto por dos sectores: los que poseían abundancia económica (la aristocracia) y eran “una masonería medioeval de pendón y caldera” y, por otro lado, los que carecían de recursos materiales y formaban “una hampa de vergonzantes inútiles”. Tenía una opinión desvalorada de este grupo y consideraba que no poseía una cultura intelectual propia debido a que su modo de vida material era una réplica de los entornos europeos (*Ibíd.*, 1992: 100).

El programa de Gamio (como un ambicioso y complejo proceso de ingeniería social), aunado a la finalidad de despertar los impulsos nacionalistas y conquistar el bienestar nacional, implicaba como forma de consolidación del Estado-nacional mexicano el robustecimiento y consolidación de este grupo intermedio de sangre mezclada, el apuntalamiento de los mestizos como los emblemas y sujetos preferentes del proyecto de construcción de la identidad cultural nacional y edificación (forjamiento) de la patria mexicana.

Diversidad cultural, nación y nacionalismo

Para Gamio, así como para otros intelectuales de la época vinculados a los diversos regímenes de la Revolución, la “nación” fue un programa de país a realizar, un proceso aún inconcluso y por definirse. En este sentido, Gamio consideró que el programa esbozado en *Forjando Patria* era una apuesta para generar las condiciones necesarias para conformar “una Patria poderosa y una Nacionalidad coherente y definida” (*Ibíd.*, 1992: 183). Era una concepción de nación entendida como una comunidad cultural en ciernes, pero sobre la base de un territorio definido (por los límites jurídicos y geopolíticos del Estado). Muy probablemente, la nación como colectividad por surgir en un no lejano porvenir era imaginada y proyectada por los intelectuales como Gamio, pero no por las masas campesinas, los indígenas, los obreros y sus agrupaciones; eran, pues, los proyectos, anhelos y deseos de una élite. Para Gamio, la nación, pese al camino ya recorrido en lo que llevaba el proceso de la Revolución mexicana, aún estaba por construirse y llegaría, si se encaminaban los es-

²² Las manifestaciones de esta “cultural intermedia –que ni es la indígena, ni tampoco la hispano occidental–” eran: la música del pueblo; las estatuillas de barro y cera o las vasijas típicamente decoradas; las decoraciones en la industria de la laca, de la loza y en la indumentaria y otros objetos; así como ciertas obras literarias, arquitectónicas (*Ibíd.*, 1992: 98).

fuerzos de los diversos sectores, en un futuro no muy lejano. Así, la nación mexicana sería del mestizo, crisol que agruparía y fundiría en sí mismo (en aparente armónica aleación) a los variados grupos que cohabitan en México y se distinguían por orígenes, prácticas y tradiciones disímiles.

En Gamio hubo una teleología y una filosofía de la historia en las que la vida política y social de México tendía a la unidad, donde las múltiples y pequeñas patrias (indígenas y no indígenas, las cuales compartían en el interior de sí mismas una serie de características comunes) (*Ibíd.*, 1992: 12) deberían de tender a la conformación de una sola patria. Tenía una lectura de la historia en función de su proyecto de uniformización del país. Para Gamio, en múltiples momentos de la historia de México (la época prehispánica, la Colonia, la Independencia) (*Ibíd.*, 1992: 5-6) hubo conatos (pero todos ellos fallidos) de convergencia y proyecto de unidad entre los diversos grupos; era en la Revolución donde se concretaría la anhelada patria y se conseguiría la postergada “conquista del bienestar nacional” (*Ibíd.*, 1992: 183).

La genealogía de la idea de nación como ideario de unidad sociopolítica (y lingüística, étnica y cultural) se remonta al siglo XIX y principios del XX, y si bien transitó por Gamio, tuvo sus antecedentes en Pimentel,²³ Sierra, Bulnes²⁴ y Molina Enríquez,²⁵ para quienes la nación significaba unificación y sería el resultado de la convergencia social, donde se privilegiaron los componentes hispanos-occidentales, en detrimento de las raíces, agrupaciones y tradiciones indígenas. No obstante, para estos autores México era un país dividido entre grupos sociales opuestos (indígenas, criollos, mestizos) que estaban aún lejos de fundirse cabalmente para dar lugar a la patria. Para Gamio, como para estos autores, la diversidad étnica-cultural (particularmente la indígena) era concebida como un obstáculo, como un “problema” a resolver.

Imaginario del indígena como alteridad. Las disputas entre tradición y modernidad

En *Forjando Patria*, Gamio vertió variadas y ambiguas representaciones en torno a los grupos étnicos. Por un lado, se destaca su concepción de los indígenas, tanto en la descripción de sus atributos como de sus carencias. No obstante su aseveración de la igualdad de habilidades

²³ En pleno siglo XIX, Pimentel afirmó que la “nación es una reunión de hombres que profesan creencias comunes, que están dominados por una misma idea, y que tiene un mismo fin” (Pimentel, 1864: 217).

²⁴ Para Bulnes la nación se proyectó como una unidad que se conformaría mediante unas cuantas verdades comunes a todas las clases sociales (Villoro, 2005: 211).

²⁵ Molina Enríquez, a fines de la década de 1900, asociaba la nación y la nacionalidad con una unidad ideal (Villoro, 2005: 211), y esta unidad ideal se definía por: “unidad de origen, de religión, de tipo, de costumbres, de lengua, de estado evolutivo y de deseos, de propósitos y aspiraciones” (Molina Enríquez, 1909: 289).

psíquicas para la producción de conocimientos de los indígenas respecto a otros grupos,²⁶ éstos estuvieron más cercanos a una serie de capacidades vinculadas con la estructura biológica del hombre: la destreza motriz, el esfuerzo y la resistencia física (*Ibíd.*, 1992: 21).²⁷ Dentro de las dicotomías conceptuales naturaleza-cultura y primitivo-civilizado/moderno que caracterizaron a la naciente antropología y a las ciencias sociales positivistas (francesa y mexicana) de finales del siglo XIX y principios del XX, para Gamio, explícita o veladamente, el indígena (y su modo de vida y civilización) estaba más próximo a la naturaleza, lo premoderno (tradicional) y a lo atrasado.

Por otra parte, si bien Gamio apuntó la participación de los grupos étnicos en diversos procesos de cambio sociopolítico de la historia de México (como las sublevaciones indígenas en la Colonia, la guerra de Independencia y Reforma) (*Ibíd.*, 1992: 96), concibió a los indígenas como sujetos pasivos y parcialmente desvalidos, incapaces de generar por sí mismos y dirigir procesos sociales que cambiaran su situación histórico-estructural de marginación socio-económica y exclusión política y cultural. En este sentido, Gamio afirmó: “el indio, que siempre ha estado destinado a sufrir, (...), no conoce los medios apropiados para alcanzar su liberación, le hacen falta dotes directivas” (*Ibíd.*, 1992: 96), y previamente afirmó que los indígenas carecían de “energías y aspiraciones” (*Ibíd.*, 1992: 21). Para revertir su situación necesitarían de ayuda externa (*Ibíd.*, 1992: 22).²⁸ Serían los antropólogos, sociólogos y el Estado los que estaban destinados a esta labor.

Conclusiones

Tensiones internas: entre la ideología y la política

Resulta indispensable destacar que los antecedentes genealógico-conceptuales de varias de las ideas más importantes de Gamio en *Forjando Patria* (integración, fusión de razas, convergencia), ya estaban presentes en las reflexiones en torno al mestizo de autores como Justo Sierra y Molina Enríquez. Tanto Sierra en la *Evolución Política del Pueblo Mexicano* (1869), como Molina Enríquez en *Los grandes problemas nacionales* (1909), habían insistido en el mestizaje como proceso de unificación y desindianización, en el papel de las ciencias sociales

²⁶ Gamio asentó que: “el indio, por último, tiene aptitudes intelectuales comparables a las de cualquier raza” (Gamio, 1992: 21).

²⁷ Los atributos positivos que Gamio aseveró sobre el indígena fueron su “vitalidad”, “naturaleza antimorbosa”, su “rendimiento” y su capacidad intelectual comparable a cualquiera. Y respecto a sus carencias, apuntó que era “tímido”, sin “energías y aspiraciones” y “temeroso de los vejámenes y del escarnio de la “gente de razón”, del hombre blanco” (*Ibíd.*, 1992: 21).

²⁸ Respecto al sector indígena Gamio afirmó: “no despertarás espontáneamente. Será menester que corazones amigos laboren para tu redención” (Gamio, 1992: 22).

como praxis socio-política orientada a la construcción de un nuevo Estado y en la conformación de una identidad homogénea y hegemónica, y, finalmente, en la idea de la nación como unidad (de tipos físicos, de cultura, de lengua, etc.). No obstante, el mestizaje, más que como una idealizada y equitativa dinámica de intercambio entre grupos de diferentes orígenes y tradiciones histórico-políticas, habrá que leerlo también como la imposición, por parte del Estado y de ciertas élites intelectuales de ascendencia y formación pro occidental y vinculadas al régimen en turno, de un proceso de abrupto cambio sociocultural que no fue liderado (ni ideado y probablemente tampoco deseado ni apropiado) por los diversos grupos indígenas. Fue un proyecto diseñado por una minoría (de clases acomodadas, con orígenes europeos y escolaridad universitaria), pero destinado a ser llevado a cabo sobre una gran mayoría indígena rural y sin el consentimiento de esta última.

Tampoco la idea de homogeneización sociocultural y étnica del programa integracionista formulado por Gamio en *Forjando Patria* para consolidar una nacionalidad coherente y definida era nueva en 1916. Ya Riva Palacio en pleno siglo XIX afirmó: “para que exista una verdadera nacionalidad es indispensable que sus individuos tengan relativamente entre sí aptitudes semejantes, tendencias armónicas, organismos constituidos similarmente, que estén sujetos a las mismas vicisitudes morfológicas y funcionales” (Riva Palacio, 471, citado en Urías, 2000: 114-115). Y, por su parte, a fines de la primera década del siglo XX, Molina Enríquez, en *Los grandes problemas nacionales* (1909), señaló la estrecha relación de sucesión entre unidad y patria al afirmar: “el ideal responde en sustancia a la unidad de origen, de religión, de tipo de costumbres, de lengua, de estado evolutivo, y de deseos, de propósitos y aspiraciones, (...) no puede existir la comunidad social patria, sin la plena comunión ideal” (Molina Enríquez, 1909: 375). Más adelante puntualizó: “un pueblo, una sociedad o un Estado no llegarán a ser en conjunto una patria sino hasta que entre todos los grupos y unidades componentes exista una unidad ideal” (*ibíd.*, 1909: 375).

En este sentido, la relevancia de abordar *Forjando Patria* se evidencia en varios puntos: en primer lugar, fue el trazado original y una de las formulaciones más acabadas de la propuesta integracionista de su autor (Gamio, 1992: 183). La propuesta integracionista volvería a resurgir como campaña nacionalista en *Hacia un México nuevo* (1935), a inicios del cardenismo (Gamio, 1987: 23). Por otro lado, en *Forjando Patria* se mostró, a nivel de las propuestas de investigación integral de antropología (aplicada) auspiciada por el Estado para beneficio de los pueblos indígenas y a nivel fáctico de la relación de Gamio con ciertas instituciones del Estado (la Inspección General de Monumentos Arqueológicos), la intrincada y ambigua relación de dependencia de la antropología, la política y el Estado. En el siglo XX, la antropología surgió como disciplina en México con el apoyo y bajo las directrices del Estado. En una lectura política del caso de Gamio y sus propuestas, habría que recalcar que el programa integracionista se dibujó, velada o explícitamente, como un vasto proceso de cambio sociocultural forzado y dirigido, donde, siguiendo a Walter Benjamin en la tesis

7 de *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos* “no hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie” (Benjamin, 2005: 22). En este sentido, el “deseo civilizador” de la propuesta para formar ciudadanos mexicanos con una identidad común y homogénea que formuló Gamio tuvo como contraparte múltiples dinámicas de violencia (simbólica, intelectual, material) donde no se respetó a los pueblos indígenas, ni su modo de vida, ni de relación con el mundo. En tercer término, y siguiendo con este tenor, la propuesta de Gamio en *Forjando Patria* (1916) se enmarcó en los esfuerzos mucho más amplios de varios grupos políticos (particularmente de las facciones constitucionalistas carrancistas) de contribuir al proceso de construcción de nación a finales de la Revolución de 1917. Esta obra está inserta en la genealogía histórica del nacionalismo en México, durante el siglo XX, cuyos antecedentes nos remiten a las ideas de nación de los liberales positivista de fines del XIX.

Aunado a lo anterior, el modelo de nación (“nacionalidad coherente y definida”) de Gamio, con base en una relación de velado colonialismo ideológico y político, era de inspiración y carácter extranjero, principalmente procedente de países del viejo continente, particularmente de Francia y Alemania que, según la perspectiva de este antropólogo, se conformaban por un fuerte núcleo de rasgos en común (Gamio, 1992: 8). El modelo de nación de Gamio, en disonancia con un México de múltiples y divergentes orígenes y raíces, se distinguió por una dinámica de homogeneización social que apuntaba hacia la unidad lingüística, cultural, étnica y de fenotipo.

La enorme diversidad étnica característica del país en 1916 fue concebida como un problema y un obstáculo para la formación de la nación, más que como condición constitutiva de la desigual historia de un país formado por grupos de diversos orígenes y tradiciones. Esta ambigua valoración de Gamio en torno a la profunda variedad de grupos culturales y sociodemográficos de México, tampoco fue completamente nueva en 1916; sus antecedentes se remiten por lo menos a la segunda mitad del siglo XIX y la primera década del XX. Pimentel, en pleno siglo XIX (1864), había hablado de toda una mecánica de transformación (léase desaparición paulatina) del indígena (que suponía una clara concepción estigmatizada de éste) al afirmar que: “para conseguir la transformación de los indios lo lograremos con la inmigración europea, cosa que también tiene dificultades que vencer; pero definitivamente menores que la civilización de la raza indígena. (...) La raza mixta (los mestizos) sería una raza de transición: después de poco tiempo todos llegarían a ser blancos” (Pimentel, 1864: 234). Un lustro después, Justo Sierra en la *Evolución Política del Pueblo Mexicano* (1869) se había expresado de manera similar al justificar el “cruzamiento” de los grupos indígenas (exclusivamente) con los inmigrantes europeos y la educación escolarizada para los grupos étnicos. Para Sierra, en ello se jugaba el destino de la patria, de ahí que afirmó que, tanto el mestizaje (con predominio del componente occidental) como la educación (y su institucionalización), eran “la obra suprema que se presenta a un tiempo con caracteres de urgente e ingente. Obra magna y rápida, porque o ella, o la muerte” (*Ibíd.*, 2009: 310-311).

Sin embargo, lo que quedó en cuestión, y fue poco abordado por Gamio, fue ¿por qué ésta era la mejor y única vía para México? Junto a esta interrogante surgen las diatribas de ¿por qué fueron las prácticas socioculturales (lengua, producción material e intelectual, etc.) de origen europeo y carácter moderno las que tendrían que predominar y socializarse en todos los habitantes del país? ¿Por qué debían eliminarse la mayoría de las prácticas, saberes y tradiciones indígenas, salvo sus manifestaciones artísticas? La cultura predominante y hegemónica que se arrogaría el adjetivo de “nacional” era la moderna contemporánea, con base en la justificación, según Gamio, de que ésta conducía “a mejores resultados prácticos, contribuyendo con mayor eficacia a producir bienestar material e intelectual, tendencia principal de las actividades humanas” (Gamio, 1992: 96).

No obstante, la fundamentación y justificación de esta respuesta, más que buscarla en los argumentos “bien intencionados”, gestados desde una racionalidad pro-occidental de este antropólogo al servicio del Estado y con una idea preconcebida de un modelo de Estado-nacional unitario, habría que, por una parte, descubrirla en la reproducción de una relación de poder desigual donde la decisión del destino de los indígenas no les correspondía a ellos mismos, sino a las élites políticas y económicas en turno (y a los grupos de intelectuales vinculados a estos grupos de poder). A semejanza de las representaciones de sus textos, en los programas y acciones políticas de corte indigenista de Gamio, los indígenas realmente existentes no estaban presentes, no tenían voz ni rostro propios. Por otro lado, esto no se entiende sin traer a la luz la noción de “progreso” de Gamio (entendida como producción de bienestar material de objetos y mercancías). Una noción construida unívocamente y surgida de las sociedades modernas capitalistas, que no era exclusiva de este antropólogo, sino de buena parte de los intelectuales y políticos de la época. En el ámbito concreto de los hechos, el mestizaje y el integracionismo significaban (para los indígenas) –aunque de manera diferenciada y con intensidades variables– la eliminación abierta y genérica de gran parte de las prácticas y tradiciones indígenas, así como el predominio y la consolidación (como supuesto núcleo común) del modo de vida y actividades de la herencia hispana y de la “civilización contemporánea (de carácter científico)” (*Ibid.*, 1992: 97).

Por otro lado, la idea de nación de Gamio, más que verse sólo como un proyecto social en el contexto de ciertas facciones revolucionarias y los intelectuales asociados a éstas a mediados de la década de 1910, fue (y se imaginó) como el destino de la compleja y extensa historia de México y sus disímiles grupos sociodemográficos, un punto de llegada de la atribulada vida social del país, una suerte de teleología y predestinación. La nación surgiría, según Gamio, como el único sendero que llevaría a un bienestar generalizado a los habitantes del país.

Sin embargo, hubo pocas alusiones a la aproximación de esta idea de nación entendida como construcción socio-política elaborada por un antropólogo que trabajaba con y para el Estado. Lo anterior alude a los diversos marcos referenciales e ideológicos desde los que Gamio produjo y postuló su idea de nación, y que refieren, entre otros, a visualizar y enunciar

los siguientes procesos: 1) La lectura de *Forjando Patria* (1916) como una praxis intelectual y política mediante la cual Gamio buscaba participar e insertarse en los debates revolucionarios y de reconstrucción de país. 2) Esta obra fue también la manifestación de cercanía con ciertos grupos revolucionarios (carrancistas). 3) Finalmente, *Forjando Patria* fue heredera y retomó la genealogía de ciertas ideas de nación (que ya circulaban en ciertos grupos de la política, las ciencias sociales y las humanidades del Porfiriato, como fue el caso de Sierra) y que conducía a las ideas de un Estado-mononacional (una y sólo una nación dentro de un Estado). Así, una aproximación de esta índole, que ve a la nación y la idea de ésta como una construcción social, conduce a ver las coordenadas sociopolíticas e histórico-territoriales en las que surgió y se formó. En ese sentido, coincide con la idea de Hobsbawm de que la “nación” no deber leerse o interpretarse “como una entidad social primaria ni invariable. Perteneció exclusivamente a un período concreto y reciente desde el punto de vista histórico” (Hobsbawm, 1997: 18). De este modo, el nacionalismo y las naciones tienen que abordarse en función de las diversas condiciones que posibilitaron su emergencia.²⁹

Finalmente, en el caso del programa integracionista, entendido como vía para la consolidación de una “nacionalidad coherente y definida” (Gamio, 1992: 183) y su relación con el posterior proceso de conformación del Estado-nacional posrevolucionario, se destaca que las posturas nacionalistas de Gamio y de otros intelectuales oficiales y no oficiales de la época –como Vasconcelos y Molina Enríquez–,³⁰ fueron el preámbulo y los abrevaderos para la construcción de “la nación mexicana” que llevaron a cabo los diversos grupos sociopolíticos e ideológicos vencedores en la Revolución de 1910. El deseo de nación precedió a la existencia de la misma, siendo los idearios, afanes y proyectos de los grupos vinculados a los nacionalismos el paso previo de la (“construcción” de la) “nación mexicana” del siglo XX. Así, en la experiencia de Gamio (pero también de otra buena parte de los miembros de la *intelligentsia* oficial) se hace visible que, “el nacionalismo engendra las naciones, no a la inversa” (Gellner, 1994: 80), de modo que “las naciones no construyen estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés” (Hobsbawm, 1997: 18).

²⁹ En este sentido, Hobsbawm planteó que “las naciones y los fenómenos asociados a ellas deben analizarse en términos de las condiciones y requisitos políticos, técnicos, administrativos, económicos y de otro tipo (que las hicieron factibles)” (Hobsbawm, 1997: 18).

³⁰ La idea de nacionalismo que se desprende de las reflexiones de Gamio se asemeja a la definición de nacionalismo con la que abrió Gellner *Naciones y nacionalismo*: “el nacionalismo es un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política” (Gellner, 1994: 13).

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, (1990) *Obra antropológica XV. Crítica Antropológica. Contribuciones al estudio del pensamiento social en México*. México, Universidad de Veracruz, INI, Gobierno del Estado de Veracruz, FCE.
- Basave Benítez, Agustín, (2002) *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*. México, FCE, 2da Edición.
- Beals, Ralph y Robert Kemper, (1993) *Dos lecturas de la antropología mexicana*. México, Universidad de Guadalajara.
- Beals, Ralph, (1993) “La antropología en el México contemporáneo” en Beals, Ralph y Robert Kemper, *Dos lecturas de la antropología mexicana*. México, Universidad de Guadalajara, pp. 5-29.
- Benjamin, Walter, (2005) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México, Editorial Contrahistorias.
- Boas, Franz, (1944) *The Mind of the Primitive Man*. California, MacMillan, Fourth Printing.
- _____, (1964) *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires, Ediciones Solar.
- _____, (1989) “Manuel Gamio y el indigenismo oficial” en *Revista Mexicana de Sociología*. Año 51, núm. 2, (abril-junio). México, IIS-UNAM, pp. 267-284.
- Clastres, Pierre, (2001) *Investigaciones en antropología política*. Barcelona, Gedisa.
- Comas, Juan, (1964) *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- De la Peña, Guillermo, (1996) “Nacionales y extranjeros en la historia de la antropología mexicana” en Rutsch, Mechthild (coord.), *La historia de la antropología en México. Fuentes y transmisión*. México, UIA, Plaza y Valdés, INI, pp. 41-81.
- Garcíadiego, Javier, (2011) “La Revolución” en *Nueva historia mínima de México*. México, El Colegio de México, 8va Reimpresión, pp. 225-261.
- Garcíadiego, Javier y Sandra Kuntz, (2010) “La Revolución mexicana” en *Nueva historia general de México*. México, El Colegio de México, pp. 537-594.
- Gamio, Manuel, (1922) *La Población del Valle de Teotihuacán*. México, Talleres Gráficos de la Nación.
- _____, (1942) “Franz Boas en México” en *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*. Vol. VI, núm. 1-3, enero a diciembre. México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 35-42.
- _____, (1987) *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*. México, Instituto Nacional Indigenista.
- _____, (1992) [1916] *Forjando Patria*, 4ª edición. México, Porrúa, Colección Sepan Cuantos.
- Gellner, Ernest, (1994) *Naciones y nacionalismos*. Madrid, Alianza Editorial.

- 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, El Colegio de México.
- Hobsbawn, Erick, (1997) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. España, Editorial Crítica.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, (1996) *Estados Unidos Mexicanos. Cien Años de Censos de Población*. México.
- Matos Moctezuma, Eduardo, (1983) *Manuel Gamio. La arqueología mexicana*. México, UNAM.
- Mendieta y Núñez, Lucio, (1979) *Tres ensayos sociológicos. Augusto Comte, Emilio Durkheim, Manuel Gamio*. México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Molina Enríquez, Andrés, (1909) *Los grandes problemas nacionales*. México, Imprenta de A. Carranza e Hijos.
- _____, (1979) *Los grandes problemas nacionales*. México, Editorial Era.
- Pimentel, Francisco, (1864) *Memorias sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios para remediarla*. México, Imprenta de Andrade y Escalante.
- Portal, Ana María y Xochitl Ramírez, (2010) *Alteridad e identidad. Un recorrido por la historia de la antropología en México*. México, UAM-I, Juan Pablos Editor.
- Rutsch, Mechthild, (2007) *Entre el campo y el gabinete. Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)*. México, INAH, IIA-UNAM.
- Sierra, Justo, (2009) *Evolución Política del Pueblo Mexicano*. México, Editorial Porrúa, 2da Edición.
- Urías Horcasitas, Beatriz, (2000) *Indígena y criminal. Interpretaciones del derecho y la antropología en México 1871-1921*. México, Departamento de Historia, Universidad Iberoamericana.
- Vasconcelos, José, (2010) *La Raza Cósmica*. México, Editorial Porrúa, 5ta Edición.
- Villoro, Luis, (2005) *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México, El Colegio de México / El Colegio Nacional / FCE, 3ra Reimpresión.