

Hacia un México nuevo: la genealogía indigenista de Gamio a inicios del cardenismo*

GUILLERMO CASTILLO RAMÍREZ**

Abstract

TOWARDS A BRAND-NEW MEXICO: GAMIO'S PRO-INDIAN GENEALOGY AT THE BEGINNING OF CARDENISM. *Within the pro-Indian genealogy of Gamio –started in his book Forjando patria–, and within the historical framework of Cardenism, indigenous representations and international program proposals of Towards a Brand-new Mexico are addressed. Firstly, the context and purpose of this book are described, placing them within the work and life of Gamio; then, reflections on the concept of nations, ethnical groups and interbreeding in Mexico during the 30s are made and, lastly, a reading of Gamio on cultural diversity and ethnical heterogeneity in the country is studied.*

Key words: *pro-Indian, nation, interbreeding, integrationism, Mexican anthropology*

Resumen

Dentro de la genealogía indigenista de Gamio –iniciada con Forjando patria–, y en el marco histórico del cardenismo, se abordan las representaciones de los indígenas y las propuestas del programa integracionista de nación de Hacia un México nuevo. Primero se describen el contexto y el propósito de este libro, señalando su lugar dentro de la obra y vida de Gamio; después se analizan las reflexiones de nación, los grupos étnicos y el mestizaje en el México de la década de los treinta; por último se indaga la lectura de Gamio sobre la diversidad cultural y la heterogeneidad étnica del país.

Palabras clave: *indigenismo, nación, mestizaje, integracionismo, antropología mexicana*

Gamio y la genealogía del indigenismo

En el transcurso de su vida profesional, Gamio se interesó, entre otros, por tres temas de investigación que se volvieron preponderantes en la antropología y la arqueología oficial mexicana de gran parte del siglo xx: a) las excavaciones arqueológicas y la *investigación integral* del valle de Teotihuacán y su población (Gamio, 1922; Mendieta y Núñez, 1979: 61-68; Matos Moctezuma, 1972: 7-8); b) la migración mexicana hacia Estados Unidos (Gamio, 1931a y 1931b), y c) los grupos indígenas, su cultura, historia y condiciones de vida a lo largo de la primera mitad del siglo xx. En este último eje, hay tres obras de Gamio –*Forjando patria* (1916), *Hacia un México nuevo* (1935) y *Consideraciones sobre el problema indígena* (1948)– que fueron determinantes para entender las políticas del Estado nacional hacia los grupos indígenas, así como los derroteros y directrices del indigenismo mexicano durante el siglo pasado. Estos textos permiten trazar la genealogía conceptual de Gamio respecto a su perspectiva y representaciones sobre los grupos indígenas, además de su papel como ideólogo, político y funcionario del indigenismo mexicano y latinoamericano.

* Artículo recibido el 20/09/12 y aceptado el 07/02/13.

** Profesor de asignatura de licenciatura y posgrado de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán-Universidad Nacional Autónoma de México. Av. Alcanfores y San Juan Totoltepec s/n, col. Santa Cruz Acatlán, 53150, Naucalpan, Estado de México <saudadegris@yahoo.com>.

La primera de ellas, *Forjando patria*, fue publicada a finales de la Revolución –durante el carrancismo–, con el cometido de “remover impulsos nacionalistas” (Gamio, 1992: 3), contribuir a la reconstrucción social y delinear el amplio proyecto de investigación integral (1992: 3) que sería *La población del valle de Teotihuacán* (1922). En esta obra Gamio diseñó el propósito, los objetivos y el programa de trabajo de la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento, institución de la que fue fundador y director (1917-1925), con el apoyo de su amigo el secretario de Agricultura carrancista Pastor Rouaix (Hewitt de Alcántara, 1988: 25; Rutsch, 2001: 97; 2007: 395; Olivé Negrete, 2000: 21).

En el otro extremo, *Consideraciones sobre el problema indígena* fue resultado de su labor como director del Instituto Indigenista Interamericano (iii) (González Gamio, 1987: 146), fundado en 1942 tras los resolutiveos del Primer Congreso Indigenista Interamericano celebrado en Pátzcuaro en 1940 (Aguirre Beltrán, 1992: 131-132) –de cuyo Comité Organizador Gamio había sido vicepresidente (González Gamio, 1987: 129)–. *Consideraciones sobre el problema indígena* fue una compilación de editoriales, textos e iniciativas prácticas tendientes a mejorar la economía, la alimentación y la salud de los indígenas (Comas, 1975: 48-49; Gamio, 1966: 5-14; 1987: 104, 132). En este libro Gamio apuntó como principal propósito del iii satisfacer las necesidades y aspiraciones culturales, económicas y sociales de los grupos étnicos (1966: 1-3).

La publicación de *Hacia un México nuevo* coincidió con el inicio del régimen del presidente Lázaro Cárdenas, en el marco del impulso a la educación socialista de corte laico (Sotelo Inclán, 2011: 274-282) y de los antecedentes del amplio y contundente programa de reparto de tierras que caracterizó la política agraria cardenista y que comenzó en 1936 (Aboites Aguilar, 2008: 474-475). Durante el cardenismo hubo una serie de políticas dirigidas en específico a los grupos étnicos –como la creación en 1935 del Departamento de Asuntos Indígenas con el objetivo de estudiar y encontrar soluciones a los problemas de los indígenas (Olivé Negrete, 2000: 22)–, pero también hubo acciones y programas oficiales orientados a profesionalizar e institucionalizar las disciplinas antropológicas –ejemplo de esto fueron la fundación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (1939), la gestación de la carrera de antropólogo en la Universidad Obrera de México (1937) y los estudios biológicos y culturales del hombre dentro de la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas del Instituto Politécnico Nacional (1938) (Olivé Negrete, 2000: 22).

Por ese tiempo (1934-1935) Gamio, quien profesaba simpatía por Cárdenas (González Gamio, 1987: 107), fungió como uno de los vocales del Instituto de Orientación Socialista y como asesor del proyecto educativo cardenista (González Gamio, 1987: 108-109). Previamente, durante la parte final del régimen de Calles, participó en la Comisión Organizadora del Consejo Nacional de Agricultura, encabezando el sector que se encargaba de la población rural (González Gamio, 1987: 106). Al igual que *Forjando patria* y *Consideraciones sobre el problema indígena*, *Hacia un México nuevo* fue una compilación de artículos y ensayos sobre diversos temas, unidos por la consideración respecto de los grupos indígenas, donde se articulaban el análisis y el diagnóstico tanto desde una perspectiva académico-antropológica, como desde la intención política práctica de Gamio de modificar las condiciones de vida de estos grupos socioculturales.

Ya desde *Forjando patria* y *La población del valle de Teotihuacán*, la antropología para Gamio significaba no sólo una mera disciplina sobre los grupos humanos y su cultura, sino una poderosa herramienta para orientar y generar cambio social y avanzar hacia la consolidación de un México con una nacionalidad fuerte e integrada (Gamio, 1992: 18; 1922: 10-11), basada en la construcción de una cultura “hegemónica” común, la convergencia social –homogeneidad étnica–, la unidad lingüística y una mayor equidad económica (Gamio, 1992: 183; 1922: 11). La antropología proporcionaría los conocimientos sobre los diversos sectores de la población y sus modos de vida a fin de que el Estado, con la información provista por las indagaciones antropológicas, elaborara políticas y gobernara en función de los grupos demográficos mayoritarios y excluidos: los indígenas, con el propósito de encontrar los mecanismos de cambio social que mejoraran las condiciones de existencia de gran parte de los mexicanos (Gamio, 1992: 15). En este tenor, en el artículo “Los paradigmas de la antropología mexicana”, Andrés Medina señaló que para Gamio la antropología era la ciencia que contribuiría a “resolver los mayores y más urgentes problemas nacionales” (1995: 25).

Más de una década después de *La población del valle de Teotihuacán*, Gamio retomó estas ideas en el capítulo “El conocimiento de la población” de *Hacia un México nuevo* cuando señaló que, para que un Estado pudiera gobernar, era indispensable estar al tanto de los antecedentes, las características y el funcionamiento de la población (Gamio, 1987: 25). Salvo los casos de grupos urbanos modernos, consideraba que el conocimiento en torno a los diversos sectores demográficos del país era insuficiente, y de manera

señalada el relativo a los “millones de habitantes indígenas y mestizos de *evolución retrasada*” (1987: 25). Para este autor, aún hacía falta determinar, en el marco de la población total y de acuerdo con criterios étnicos y de rasgos fenotípicos, cuántos indígenas, cuántos mestizos y cuántos blancos había; los únicos datos disponibles eran lingüísticos, pero no permitían definir a cada grupo. Además, en función de las prácticas socioculturales y el modo de vida, así como desde una perspectiva evolucionista y poco respetuosa de la diferencia cultural, era urgente escrutar qué “tipo de civilización” correspondía a cada grupo: la de “tipo cultural moderno [...] la retrasada vida de carácter autóctona [...] [o la] civilización mixta” (Gamio, 1987: 25). La investigación científica, a partir de las ciencias sociales y articulada con las perspectivas cualitativas y cuantitativas, era fundamental para generar el conocimiento indispensable sobre la población, no sólo para el ejercicio del buen gobierno, sino también, y sobre todo, para elevar las condiciones de vida de grandes sectores sociodemográficos (Gamio, 1987: 25); las ciencias sociales, y entre éstas especialmente la antropología, estaban llamadas a cumplir dicha función social.

Después del fin de la Revolución y de casi dos décadas de *impasse* e incertidumbre respecto del destino del país, *Hacia un México nuevo* marcó el resurgimiento del optimismo en torno al potencial de cambio social del régimen posrevolucionario cardenista y la posibilidad de, por fin, transitar hacia la construcción de la patria mexicana. El balance de lo acontecido en el país desde la publicación de *Forjando patria* hasta 1934 –con el fin del periodo callista– no era favorable en absoluto. Gamio consideraba que durante dos décadas –desde la presidencia de Venustiano Carranza hasta la de Plutarco Elías Calles– los principios e ideales de la Revolución no habían sido llevados a la práctica debido a “prevaricaciones indignas, claudicantes procesos y traiciones sin nombre” (1987: 19).

Sin embargo, para Gamio, el arribo de Cárdenas significó un afortunado punto de quiebre y el renacimiento que ansiaba el pueblo mexicano; era la oportunidad de cumplir las promesas de la Revolución de 1910 y de la Constitución de 1917 (1987: 19). En la década de los diez, a inicios del proceso armado revolucionario, los campesinos –y de éstos la mayoría eran indígenas– conformaban alrededor de 75 por ciento de la población nacional (Loyo, 2011: 163). Según el Censo de Población de 1910, de los 15 160 000 habitantes del país, sólo cuatro por ciento estaba establecido en localidades de más de 100 000 personas (que eran las ciudades de Guadalajara y México), mientras 71 por ciento de los mexicanos vivía en poblados

de menos de 2 500 habitantes (INEGI, 1996: 17); en total, 4 348 341 personas se asentaban en las urbes, mientras que 10 812 028 residían en zonas rurales (INEGI, 1996: 93). Respecto a cuántos de los campesinos eran indígenas, los datos son variables y discordantes. Gamio, en *Forjando patria*, subrayó que había entre “ocho y diez millones de individuos de raza, de idioma, y de cultura o civilización indígena” (1992: 9). Por su parte, Jorge Vera Estañol, quien fue secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes en 1911, señaló que había seis millones de indígenas (cit. en Zúñiga Mejía, 2011: 187). Engracia Loyo, con base en un criterio lingüístico y de acuerdo con los datos del censo de 1910, apuntó la existencia de tres millones de indígenas (Loyo, 2011: 154). Con todo, el Censo de Población de 1910 indicó que en ese año había en México 1 960 306 hablantes de lenguas indígenas –cifra que no incluía a los niños indígenas menores de cinco años– (INEGI, 1996: 96). Pese a tales discrepancias, está claro que, en esencia, México era un país rural, con un significativo y abundante cúmulo de millones de indígenas.

Dos décadas después (1930), tras varios procesos relevantes de cambio económico, político y social y con una población de 16 552 772 habitantes (INEGI, 1996: 26), México seguía presentando un claro carácter campesino-rural e indígena en su composición sociodemográfica; en relación con la distribución, y según cifras oficiales, había 5 540 631 de personas en las ciudades, mientras que 11 012 091 se encontraban en el campo (INEGI, 1996: 110). De hecho, para 1935, con base en un amplio criterio de clasificación étnica –que no se reducía a factores lingüísticos–, Gamio afirmó que había diez millones de indígenas (Gamio, 1987: 21). Así, desde el punto de vista de este antropólogo, el programa integracionista seguía teniendo vigencia, y a inicios del régimen cardenista era necesario para construir el proceso de edificación de un Estado nacional con una identidad y cultura homogénea –y habría que añadir hegemónica–, y para resolver los problemas y las precarias condiciones de vida de los grupos étnicos. En el sentido de la oportunidad de cambio político-social que representó para Gamio el arribo de Cárdenas, en la presentación de la edición de 1987 de *Hacia un México nuevo* –a cargo del Instituto Nacional Indigenista (INI)–, Luis Villoro escribió que el cardenismo manifestó un nacionalismo fundado en la idea de la integración de las masas a un proyecto nacional autónomo, pero también trajo consigo el resurgimiento y el impulso de los principios de equidad social que inspiraron la Revolución de 1910 (1987: 8), ideales que habían sido relegados y postergados por más de una década.

Hacia un México nuevo, el resurgimiento del nacionalismo en Gamio

En *Hacia un México nuevo*, y a semejanza de en *Forjando patria*, Gamio se movió en dos niveles respecto al caso de los indígenas en México. Por un lado, se remitió al contexto del país, su historia y su diversidad interna. Por otro, tomó un punto de referencia alterno de corte internacional y continental, particularmente latinoamericano. Desde una perspectiva étnico-cultural, ubicó a México junto a Perú, Guatemala y Bolivia, debido a la presencia de indígenas, blancos y mestizos en su población (1987: 31).¹ Cuando se publicó esta obra acontecieron una serie de cambios que no le pasaron desapercibidos. Para él, los movimientos de renovación social eran parte del acontecer de la humanidad en su tránsito por el mundo (Gamio, 1987: 21). Con base en una concepción del devenir de las sociedades muy similar a los esquemas evolucionistas spencerianos, para este antropólogo la historia del género humano era ascendente, lineal y acumulativa; era el camino marcado por el “progreso” –según la vertiente occidental, moderna, nacional y capitalista– que se jugaba principalmente en el presente y con miras hacia el futuro; el pasado era relegado a un lugar de menor importancia. De ahí que afirmara: “lo que ayer era todavía oro, hoy es código muerto. *Quienes insisten en vivir una existencia preterita, y abrigan ideas anacrónicas, han caído y seguirán cayendo, porque tal es la ley inevitable de la evolución*” (1987: 21; las cursivas son mías). Fuera del país, juzgaba que el fenómeno más relevante de cambio social era una clara tendencia hacia el internacionalismo y a la apertura de las fronteras geográficas y jurídicas (Gamio, 1987: 21), la consolidación de los modernos Estados capitalistas y las diversas relaciones de intercambio entre ellos.

No obstante, Gamio pensaba que antes de entrar en esta tendencia de la modernidad capitalista en México había una cuestión por saldar: la deuda vigen-



te con enormes sectores de la población, marginados social, histórica y estructuralmente durante siglos. La diatriba y disputa entre la tradición –aquello propio de la América prehispánica– y la modernidad –el Estado nacional– no se solucionaban dando un salto repentino hacia la segunda y dejando atrás todo lo demás, sino resolviendo las cuestiones y saldos pendientes de la historia del país. Por ello, y en continuidad con los anhelos de *Forjando patria*, Gamio persiguió el objetivo central de emitir “ideas nacionalistas” (1987: 21) para avanzar hacia la construcción de una sociedad mucho más homogénea en términos socioculturales, lingüísticos, de origen étnico y económico, a lo largo de todos los confines del territorio mexicano.

Antes de circunscribirse a “afanes modernistas” (Gamio, 1987: 22) y “anhelos internacionales” (1987: 21), había que modificar las condiciones de vida de los grupos de origen prehispánico, quienes, a decir de Gamio, en 1935 sumaban diez millones² y se caracterizaban por ser una “civilización indígena *retrasada* por varios siglos” (1987: 21; las cursivas son mías).

¹ El resto de los países de América de habla española y portuguesa se distribuía en dos conjuntos: a) aquellos que poseían grupos demográficos sobre todo de origen europeo, como Argentina y Uruguay, y b) aquellos que tenían sectores poblacionales blancos, negros, indígenas y mestizos de unos y otros, como Brasil (Gamio, 1987: 31). Este ejercicio de contextualización doble, tanto en el nivel del territorio e historia del país como en el marco de referencia continental –latinoamericano–, no era uno de los rasgos novedosos de *Hacia un México nuevo*. Ya en *Forjando patria*, en el segundo capítulo, “Las patrias y las nacionalidades de la América Latina”, Gamio había dibujado una semejanza entre lo que acontecía en México –como Estado en formación– y gran parte de los países de Latinoamérica, en especial los que contaban con un elevado porcentaje de pueblos indígenas (Gamio, 1992: 7). En ese capítulo de *Forjando patria*, este antropólogo, a través del análisis de aspectos étnicos, culturales, lingüísticos, económicos y geográficos, trazó un proceso de integración y convergencia social a fin de consolidar una sociedad nacional mucho más homogénea y donde los contenidos culturales comunes –que estaban por diseñarse y construirse– desempeñarían un papel primordial, desplazando a un plano fútil las manifestaciones de la diversidad social del México de la época (Gamio, 1992: 7-15).

² Desde dos décadas antes, a finales de la Revolución de 1910, Gamio resaltó y señaló en *Forjando patria* la condición de marginación y exclusión en que vivía la gran mayoría de los grupos indígenas. Desde entonces, también hizo énfasis en el enorme potencial de cambio y acción social que representaban los grupos indígenas, teniendo en cuenta que eran un gran

Los grupos étnicos en su conjunto, conforme a los datos proporcionados por Gamio, comprendían más de la mitad de la población total que, según el Censo del Departamento de Estadística Nacional de 1930 citado por este antropólogo, eran 16 552 722 personas (Gamio, 1987: 43). Por sus dimensiones demográficas, los pueblos indígenas constituían un enorme potencial de cambio social.

Para Gamio, había que adentrarse en la vida de los sectores indígenas a fin de descubrir los mecanismos propios para incorporarlos y para que, de manera paulatina, devinieran “elementos sociales comparables a los que constituyen poblaciones de países aptos para formar una federación internacional” (1987: 22). Esto implicaba una contundente y progresiva inserción de los grupos indígenas en las dinámicas de la modernidad de cepa europea, sobre todo en lo concerniente a la ciencia, la educación escolarizada, el desarrollo tecnológico (industrialización) y el incremento de los niveles de bienestar económico material. El modelo de desarrollo y progreso que esto suponía era de corte colonial extranjero y remitía a los países occidentales del viejo continente. En este sentido, en *Los grandes momentos del indigenismo*, al abordar el carácter, ritmo y forma del programa integracionista que Gamio formuló en *Forjando patria* y continuó desarrollando y refinando en *Hacia un México nuevo* y en *Consideraciones sobre el problema indígena*, Villoro señaló y encomió el matiz no abiertamente impositivo de la propuesta de Gamio: “la occidentalización del indígena no debe realizarse de golpe ni violentamente [...] no se trata de imponerle bárbaramente la civilización más perfecta, por una especie de revolución violenta, sino de hacerla ingresar en ella por medio de la exhortación, la educación y el trabajo continuado” (Villoro, 2005: 240 y 243). Villoro no ahondó en una lectura crítica respecto a la importación de un modelo de desarrollo social de estilo europeo que no sólo no reconocía ni otorgaba un sitio a la diferencia cultural, sino que se basaba en relaciones de poder desiguales y colonialistas entre México y Europa.

No obstante, para Gamio, antes de insertarse en los procesos internacionales que acontecían a mediados de la década de los treinta y que tenían consecuencias en Latinoamérica, era primordial abordar y solucionar las causas y condiciones por las cuales en

México—como en muchos países latinoamericanos—no se había constituido una verdadera nacionalidad (1987: 22). Uno de los procesos diacrónicos determinantes del origen de esto era la segmentación sociohistórica y cultural de los grupos demográficos en México; situación que no podía comprenderse sólo considerando a los habitantes de las capitales y las principales urbes. Era necesario conocer los contextos culturales y de vida de otros grupos que habían experimentado marginación y exclusión histórica y estructural y que se diferenciaban sustancialmente de las sociedades urbanas. Según Gamio, había que poner el lente en dirección a los indígenas y sus entornos rurales. Para él, el México de 1935, caracterizado por una considerable heterogeneidad étnico-cultural y social, tenía una serie de acentuados y desiguales contrastes, cuyos polos extremos oscilaban entre *a)* pequeños grupos con un modo de vida similar al de los modernos Estados capitalistas del viejo continente: “*individuos de alto tipo cultural*, como sucede en las naciones culturalmente avanzadas de Europa” (1987: 22; las cursivas son mías), y *b)* los grupos indígenas del campo: “individuos que viven la existencia de hace cuatro siglos, y algunos hasta la paleolítica” (1987: 22).³

En el contexto de las relaciones del poder político del Estado hacia los grupos étnicos durante finales del siglo XIX y principios del XX, las políticas de aislamiento hacia los pueblos indígenas propias de los conservadores de fines del XIX (Villoro, 2005: 213) no eran una vía adecuada para Gamio, pero tampoco lo eran las reformas legales propuestas por los liberales en la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, que buscaban incorporar a los grupos étnicos en el Estado y que quitaron personalidad jurídica a las comunidades indígenas y el derecho al uso y disfrute de sus tierras comunitarias (Velasco Gómez, 2008: 325).

Gamio también se distanciaba de los positivistas porfirianos, para quienes, en un México con afanes y deseos de ser moderno, los pueblos indígenas y las localidades rurales lejanas de las grandes urbes eran “verdaderos obstáculos al progreso” (Loyo y Staples, 2011: 128). En este contexto, la opinión incorporacionista del secretario de Justicia e Instrucción Pública, Joaquín Baranda, sobre los pueblos indígenas fue una muestra elocuente de la valoración negativa que la cúpula intelectual de los liberales positivistas tenía

sector de la población. Si en 1935 los diez millones de indígenas eran quizá poco más de la mitad de la población del México de inicios del cardenismo, en 1916, y a decir de Gamio, los grupos étnicos representaban el grueso de la población del país; en ese entonces había entre ocho y diez millones de indígenas, y entre cuatro y seis millones de europeos (Gamio, 1922: 9).

³ A decir de Gamio, esta situación de que los pueblos indígenas vivieran en condiciones semejantes a las de la Conquista y algunos en situaciones muy parecidas a las del periodo paleolítico no era privativa de México, también abarcaba países como Brasil, Colombia, Ecuador y Perú (1987: 22).

respecto de los grupos étnicos. Para esta élite política, distinguida por su nulo respeto a la diversidad socio-cultural 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. Las palabras pronunciadas por Baranda durante el discurso inaugural de la Normal de México el 24 de febrero de 1887 no dejan lugar a dudas: “Todavía [en 1887] están en pie las razas indígenas, reconcentradas en sí mismas, conservando su lengua, sus costumbres y su idolatría, que sólo ha cambiado de dioses. Conquistémoslas. La instrucción es el medio, el libro es el arma, el maestro el conquistador” (cit. en Moreno y Kalbt, 2011: 58).

Por otra parte, Gamio tampoco coincidía del todo con la postura de Justo Sierra, quien, además de ministro de la Suprema Corte de Justicia (1894), fue secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes en la etapa final del Porfiriato (1905-1911) (Loyo y Staples, 2011: 140; Álvarez Barret, 2011: 94). Para Sierra, uno de los intelectuales más influyentes del régimen porfirista y pensador marcado significativamente por el positivismo de Comte y Spencer, la sociedad era un ser vivo en crecimiento y continua evolución, y el referente del más avanzado devenir humano eran los países occidentales caracterizados por el desarrollo científico (Sierra, 2009: 282).⁴ Por ello, y a fin de “insertar” a México en la “deseada” y “valorada” modernidad, consideraba indispensable transformar –tanto en lo mental como en lo físico– al indígena por medio de dos mecanismos: *a)* la unión biológica y sociocultural de los grupos indígenas exclusivamente con el inmigrante europeo –a fin de no descender de la etapa

evolutiva alcanzada por la civilización en México– (2009: 310), y *b)* la educación escolarizada que cambiaría la mentalidad del indígena (2009: 310-311);⁵ esta tarea era apremiante y en ella, a decir de Sierra en 1869, se jugaba el destino nacional.⁶

Sin embargo, Gamio, con base en su formación en la escuela particularista histórica boasiana (1992: 23; 1942: 37), pretendió tomar distancia de aquellas posturas (los conservadores y los liberales) que denostaban las diferencias socioculturales de los pueblos no occidentales y sostenían la inferioridad de los indígenas (1992: 23-26). Con todo, ya desde el primer apartado de *Hacia un México nuevo* (la sección titulada “Nacionalismo e internacionalismo”), sugirió que, si bien la diversidad de orígenes étnicos y tradiciones culturales –en especial lo concerniente a los pueblos indígenas– era constitutiva de la población e historia de México, también era un problema para el desarrollo de una verdadera nacionalidad (1987: 22).⁷

En un país con una marcada desigualdad pero con las posibilidades de cambio social que se abrían con el cardenismo, Gamio pensaba que era urgente llevar a buen término la promesa de la edificación de la nación, a fin de eventualmente y en un futuro tomar parte activa en las agrupaciones multinacionales de Latinoamérica y otras latitudes. Para él, la conformación de “una verdadera nacionalidad” (1987: 23) no sólo era la etapa previa e indispensable para incorporarse a los procesos internacionales, era, además, la vía para transformar las condiciones de desigualdad y precariedad en que desde hacía siglos vivían grandes sectores de la población, en particular los indígenas.

Por ello, retomando la propuesta integracionista de convergencia social que abarcó múltiples ámbitos

⁴ Para Sierra, la ciencia y su quehacer eran actividades primordiales de la vida social de lo que él estimaba como la parte más “avanzada” (“evolucionada”) del género humano: “La ciencia, convertida en un instrumento prodigiosamente completo y eficaz de trabajo, ha acelerado por centuplicaciones sucesivas la evolución de ciertos grupos humanos” (2009: 282).

⁵ A pesar de las diferencias, a semejanza de lo planteado por Sierra (2009: 310-311) sobre el proceso de cambio indígena mediante las uniones interétnicas y la educación, dentro de su proyecto integracionista formulado en *Forjando patria*, Gamio consideró como elementos básicos de su propuesta tanto las mezclas biológicas entre indígenas y otros sectores de la población –con ascendencia europea– (1992: 183) como la educación formal y escolarizada (1992: 159-162). Después, en *Hacia un México nuevo*, resaltó la idea de que los indígenas tenían que converger con los grupos de inmigrantes a fin de acelerar el proceso de convergencia social (1987: 46).

⁶ Las siguientes palabras de Sierra en la *Evolución política del pueblo mexicano* no dejan resquicio alguno respecto a la necesidad de los procesos de mestizaje y educación en los grupos indígenas: “Ésta, 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).

⁷ Casi dos décadas antes, cuando publicó *Forjando patria* hacia finales de la Revolución de 1910, Gamio ya había elaborado reflexiones detalladas sobre la heterogeneidad étnico-cultural en cuanto rasgo fundamental y propio de la historia y población del México de finales del siglo xix y principios del xx. Pero también ya desde ese momento juzgaba que dicha diversidad, pese a no ser un estigma, no contribuía al proceso de convergencia social necesario para consolidar “una nacionalidad definida e integrada” (Gamio, 1992: 7). Un Estado con una “nacionalidad definida e integrada” se caracterizaba por tres rasgos comunes y primordiales: homogeneidad étnica de la población; una lengua común a todos los habitantes, y prácticas y objetos culturales –materiales e inmateriales– semejantes a la mayoría (1992: 8); de acuerdo con esta tipología, Gamio tenía como modelos de referencia a dos países de Europa occidental: Alemania y Francia, y a uno de Asia: Japón (1992: 8).

(étnico-demográfico, lingüístico, cultural y económico) y que fue planteada a lo largo de *Forjando patria*,⁸ en *Hacia un México nuevo* trazó una campaña nacionalista con diversos programas de cambio en múltiples ámbitos de la vida del país: a) incrementar el nivel de vida e ingresos de grandes sectores de la población, haciendo más homogénea la situación económica entre los grupos socioculturales mexicanos; b) acentuar y acelerar el proceso de unificación étnico-demográfico entre la población, “intensificar el mestizaje”; c) consolidar la dinámica de homogeneización lingüística, haciendo del español una lengua efectivamente nacional, a través de su enseñanza entre los grupos indígenas monolingües que no la hablaban; d) por último, un elaborado proceso de transformación de las prácticas culturales de grandes sectores de la población: “las masas”, incorporando y privilegiando las actividades propias de los modernos Estados nacionales occidentales, como la ciencia, el desarrollo tecnológico y la abundante producción de bienes materiales (1987: 23).

Los puntos tres –la unificación lingüística– y cuatro –el proceso de homogeneización cultural a través de la erradicación de ciertas prácticas y la incorporación de otras a todos los habitantes del país– de la propuesta integracionista de Gamio presentan una significativa línea de continuidad y semejanza entre la idea de nación de Gamio y la concepción cultural de nación que Gellner describe y cuestiona en su ya clásico texto *Naciones y nacionalismo*, en el que define una nación de la siguiente manera: “Dos hombres son de la misma nación si y sólo si comparten la misma cultura” (1994: 20); donde cierta homogeneidad cultural “parecía ser” una condición fundamental para la nación (Gellner, 1994: 59). Es, pues, innegable que hay un fuerte punto de encuentro entre el concepto de nación de Gamio y el de corte culturalista que Gellner retomó y criticó.

En las diversas versiones de su proyecto integracionista en *Forjando patria* y en *Hacia un México nue-*

vo, Gamio no fue el primero en considerar la enseñanza del español como una política estatal de corte cultural-lingüística; mas sí fue uno de los pensadores de la época que abogó por la no desaparición de las lenguas indígenas. Hubo, entre muchos otros, dos antecedentes muy significativos de las reflexiones y políticas de castellanización a fines del siglo XIX y principios del XX. En la parte final de la *Evolución política del pueblo mexicano* (1869), Sierra sugirió la “unidad de idioma” –mediante la inserción del castellano– como un puente necesario entre los indígenas y el resto de los grupos en México (Sierra, 2009: 311). Después, en la coyuntura sociohistórica de finales del régimen porfirista e inicios de la Revolución, y a partir de las políticas educativas de la presidencia interina de Francisco León de la Barra, al promulgar la Ley de Escuelas de Instrucción Rudimentaria –entre mayo y junio de 1910– se asentó, como objetivo de éstas, “enseñar principalmente a los individuos de la raza indígena a hablar, leer y escribir castellano” (cit. en Gómez Navas, 2011: 129). Además, es preciso señalar que, en los inicios del México posrevolucionario y con la organización de la Secretaría de Educación Pública (SEP) en 1921, se crearon los mecanismos institucionales e iniciaron los procesos de centralización y unificación de la política de castellanización que, en el ámbito rural-indígena, distinguieron a la SEP;⁹ con certeza, un ejemplo concreto de esto fue que dentro del proyecto de ley de creación de la SEP de la XXIX Legislatura del Congreso de la Unión se estipuló la enseñanza del castellano –junto “con rudimentos de higiene y economía, lecciones de cultivo y aplicación de máquinas a la agricultura”– en “todas las escuelas especiales de indios” (cit. en Zúñiga Mejía, 2011: 200).

Por otra parte, en cuanto al punto dos del programa integracionista de Gamio, hubo una significativa línea de continuidad entre la homogeneización étnico-demográfica propuesta en *Forjando patria* (1992: 183) y en *Hacia un México nuevo* (1987: 23) y las ideas positivistas alrededor de las uniones interétnicas

⁸ En la sección final de *Forjando patria*, Gamio delineó y precisó su propuesta integracionista: “fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales” (1992: 183). Estos programas de cambio representaban un amplio mecanismo de ingeniería social cuyo cometido era consolidar una nacionalidad coherente y definida en México, eran el camino para forjar patria.

⁹ En este sentido, conviene recordar que, una vez fundada la SEP (1921) y con Vasconcelos al frente, esta secretaría fue dividida en cinco departamentos, uno de los cuales era el de Cultura e Incorporación Indígenas (Loyo, 2011: 161), punta de lanza para la imposición del español y otras prácticas culturales modernas. Luego, ya más entrada la década de los veinte y con Moisés Sáenz como ideólogo y diseñador de las políticas y programas educativos, el Departamento de Cultura Indígena fue sustituido por el Departamento de Escuelas Rurales e Incorporación Indígena; no obstante el cambio, el propósito era idéntico: introducir un mismo sistema educativo para todos con el afán de crear una sola civilización a partir del mosaico cultural del México de la década de los veinte (Loyo, 2011: 170). Una experiencia digna de mencionar, por el ejercicio de transgresión e imposición que significó esta iniciativa de la SEP, fue la fundación de La Casa del Estudiante Indígena (1926) en un barrio popular de la Ciudad de México, donde reunieron a 200 indígenas de diversas comunidades de todo el país con el propósito de “castellanizarlos y familiarizarlos” con el modo de vida ciudadano para que regresaran a sus comunidades a “civilizar” a los suyos. Allí los alumnos fueron “desindianizados” (Loyo, 2011: 170).

sugeridas por Justo Sierra, quien en la *Evolución política del pueblo mexicano* planteó que una de las dos principales vías para la mejoría y el renacimiento de México era “procurar el cruzamiento de nuestros indígenas” con “el inmigrante de sangre europea” (Sierra, 2009: 310). En este sentido, no sería infundado pensar que, sólo hasta cierta medida y en puntos muy específicos, Gamio fue heredero de algunos postulados de Sierra –de “los resabios del evolucionismo que en su juventud le inculcaron los educadores positivistas del Porfiriato” (Basave Benítez, 2002: 128)– a través de los estudios cursados en la Escuela Nacional Preparatoria de San Ildefonso (1899-1903) (González Gamio, 1987: 20).

En el caso de Gamio, aunque no lo afirmó de manera explícita, encontramos una fuerte relación entre la modernidad –al estilo europeo y asociada al origen y el desarrollo del capitalismo– y los procesos de consolidación de las naciones; para él, Alemania y Francia, países que tomó como referencia respecto a los rasgos de una nacionalidad definida e integrada (1992: 8), eran también países capitalistas consolidados caracterizados por el quehacer científico, los avances tecnológicos y un elevado nivel de bienestar material. No obstante, y esto es un tanto paradójico, estimaba que la conformación de México como una nación culturalmente homogénea era un proyecto postergado por siglos que tenía una larga génesis histórica y se remontaba incluso al periodo previo a la invasión española (1992: 5-6); los antecedentes y las bases que permitirían a México avanzar en la consolidación de una nacionalidad definida e integrada en el periodo revolucionario y posrevolucionario se encontraban en los procesos y conatos de convergencia social que habían fracasado históricamente (1992: 5-6).

Ahora bien, los planteamientos de Gamio sobre los grupos étnicos no surgieron de manera espontánea, por el contrario, se enmarcan dentro de profusas y polémicas discusiones previas. De este modo, en un plano más amplio y en una aproximación genealógica retrospectiva, es posible observar que las líneas reflexivas y las políticas incorporacionistas de Sierra respecto a los indígenas, caracterizadas por las mezclas biológicas interétnicas y por una acentuada postura de aculturación mediante la educación escolarizada (Sierra, 2009: 310-311), no sólo influyeron en Gamio, sino también en otros pensadores e ideólogos de los regímenes posrevolucionarios de la década de los veinte. Uno de los casos más notables fue Vasconcelos, quien, en *La raza cósmica* (1925), además

de una ferviente apología del mestizaje –del cual surgiría la “quinta raza” o “raza cósmica” (2010: 35)– y de una defensa de la raíz hispana y de la religión católica, desdibujó a los indígenas y presentó una imagen desvalorizada de éstos, adjudicándoles varios defectos y muy pocas virtudes (2010: 3-35). De hecho, en su ensayo “La política educativa de José Vasconcelos”, Álvaro Matute (2011: 173, 182) afirmó que, antes de la publicación de *La raza cósmica*, cuando fue secretario de Educación Pública (1921-1924), ya estaba claro que para Vasconcelos “el problema del indígena radicaba en la permanencia dentro de un mismo estatus; debía mezclarse para dejar de ser indio y convertirse en mexicano” (Matute, 2011: 174).

Es pertinente considerar que, quizá, Gamio influyó en la postura de Vasconcelos respecto a la relación de los grupos étnicos y el mestizaje, las razones son por lo menos dos: a) Gamio publicó *Forjando patria* casi una década antes de que apareciera *La raza cósmica*, amén de que la propuesta integracionista de Gamio tuvo un carácter más amplio –pues consideró los ámbitos lingüístico, cultural y económico– y contempló una serie de acciones concretas, y b) hacia finales de la década de 1910, y antes de que Vasconcelos estuviera al frente de la Secretaría de Educación Pública, Gamio tuvo un cargo público de cierta relevancia y notoriedad, fue director de la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento de México de 1917 a 1924 (Hewitt de Alcántara, 1988: 25; Rutsch, 2007: 395).

En consecuencia, el de Gamio, más que un nacionalismo en oposición a las influencias sociopolíticas y económicas extranjeras, era un proyecto de construcción de una sociedad con un basamento común y más homogéneo; era, como señaló al inicio del texto, “un nacionalismo referente a la estructura social, étnica, cultural y lingüística” (Gamio, 1987: 23). Se trataba de un amplio programa político y social por edificar que, según él, tenía fuertes antecedentes y raíces históricas (1992: 5-6) y que se proyectaba y concebía (“se imaginaba”) como un punto de llegada en un futuro no muy lejano, y como el único camino viable y deseable para México y su territorio. Su nacionalismo, al estar circunscrito y confinado geográficamente al territorio mexicano y pretender una forma de organización sociopolítica propia que se desmarcaba de modelos jurídicos de finales del siglo XIX heredados de Europa –en especial de la constitución francesa– (1992: 30-31),¹⁰ se asemejaba en parte a la definición de nación de Anderson, sobre todo en dos puntos:

¹⁰ En múltiples secciones de *Forjando patria* Gamio expresó que la Constitución liberal de 1857 era inadecuada porque no estaba en función de las necesidades y peculiaridades de la mayoría de la población del país y porque no surgía de un

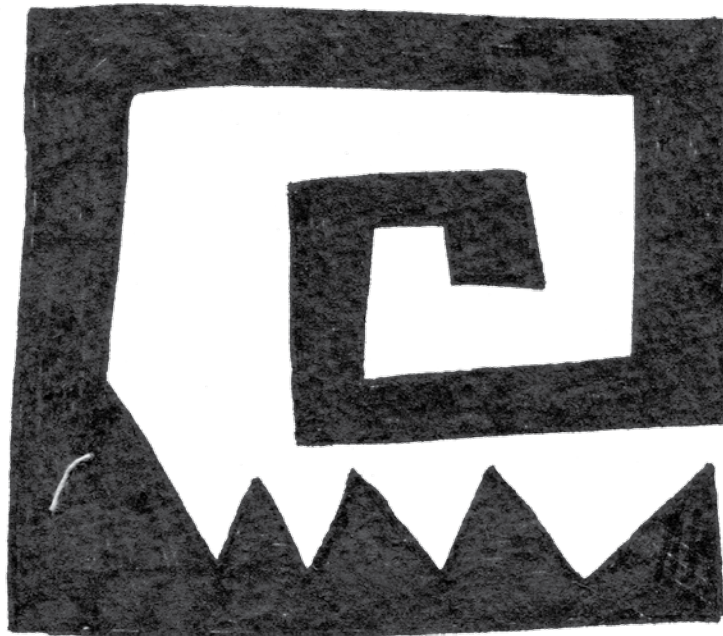
a) por ser soberana y b) por estar limitada espacialmente; recordemos que para Anderson una nación era “una comunidad política imaginada como inherente y limitada” (2007: 23).

Por último, este nacionalismo de corte cultural, cuyo eje principal era un extenso proceso integracionista, cobra otra dimensión interpretativa en la medida en que se evidencia que para Gamio la heterogeneidad étnica, la diversidad cultural y la desigualdad económica estructural eran los obstáculos que impedían consolidar una nacionalidad robusta. Para él, en México los procesos de convergencia social, pilares de la modernidad y de Estados fuertes –tendencia a la que habría que incorporarse–, no habían sido llevados a buen término. La diversidad sociodemográfica era una cuestión clave que no podía omitirse más, y de ahí la importancia y la premura de las investigaciones y reflexiones antropológicas sobre las condiciones, las características y los problemas de la población.

Los grupos étnicos, el mestizaje y la población de México en la década de los treinta

A inicios de los años treinta del siglo pasado, y de acuerdo con el censo del Departamento de Estadística Nacional de 1930, México, integrado en esencia por tres grupos sociodemográficos con diversos rasgos étnico-culturales: indígenas, blancos y mestizos (Gamio, 1987: 31), tenía alrededor de 16 552 722 habitantes (INEGI, 1996: 26, 111; Gamio, 1987: 43), de los cuales 5 540 631 vivían en ciudades y poco más de once millones en zonas rurales (INEGI, 1996: 26, 112). Del total de mexicanos, según Gamio, cerca de diez millones eran indios o pertenecían a grupos con una fuerte ascendencia y cultura indígenas (1987: 21). A fin de llevar a cabo su programa integracionista, hacer un balance de las condiciones de vida de los grupos étnicos y con el propósito de diseñar con precisión y orientación los procesos de cambio social que estos grupos necesitaban para mejorar sus condiciones de vida e incorporarse al concierto de la vida nacional, consideraba indispensable y apremiante investigar con detalle cuántas personas eran indígenas, así como su situación económica, social y cultural.

La acción urgente era realizar un amplio censo de tipo cuantitativo y cualitativo, pero éste no podría basarse exclusiva y fundamentalmente en criterios



lingüísticos y/o antropofísicos. No obstante que Gamio había apuntado que para 1935 había un estimado de un millón de indígenas monolingües y otro millón que hablaba su lengua originaria y el español (1987: 31), la lengua no podía ser un criterio de clasificación fiable porque las lenguas de origen prehispánico estaban siendo vertiginosamente remplazadas por el español y terminarían desapareciendo con el tiempo (1987: 31), y porque había varios millones de personas que, si bien sólo hablaban español, tenían formas y estructuras de organización social, prácticas culturales y rasgos fenotípicos de carácter indígena (1987: 31); asimismo, estaba el hecho de que las investigaciones de antropología física sobre los rasgos fisiológicos –mediante los índices de los diámetros bizigomático y biparietal de Jenks– tampoco habían sido capaces de abordar el problema de la definición y clasificación de los grupos indígenas en toda su magnitud (Gamio, 1987: 31). Todavía en el discurso pronunciado el 19 de abril de 1942 para celebrar el Día del Indio en el Departamento de Asuntos Indígenas, durante la presidencia de Ávila Camacho, Gamio reiteró la insuficiencia de los “métodos lingüísticos o raciales” para la clasificación y correcta caracterización de los grupos indígenas (Gamio, 1966: 2). Por esto, ya desde *Hacia un México nuevo*, había asentado que el censo debía basarse en un extenso criterio étnico cultural que considerara una gran variedad de rasgos de la vida

proceso histórico propio. Por el contrario, era de “carácter extranjero, en origen, forma y fondo” (1992: 30) y sólo respondía a los requerimientos y anhelos de 20 por ciento de la población, la cual tenía ascendencia y modos de vida europeos (1992: 30).

de los grupos indígenas (1987: 32). Ahondando en su planteamiento, siete años después (1942), y en su papel de director del Instituto Indigenista Interamericano, especificó la preeminencia de los objetos de cultura material y de los sistemas de creencias, valores y saberes como elementos nodales para tipificar a los diversos grupos étnicos en México y en gran parte de los países del continente americano (1966: 4).¹¹ Con todo, Gamio no desechó los métodos e investigaciones lingüísticas y de antropología física al clasificar los grupos étnicos.¹²

Abordar los variados métodos, herramientas y censos para la adecuada identificación y tipificación de los indígenas le permitió hacer una serie de reflexiones en torno a la historia, carácter, naturaleza y condiciones de la coexistencia e intercambio sociodemográficos entre los grupos étnicos y los sectores de origen europeo. Para este antropólogo, debido a la convivencia cercana y a las frecuentes relaciones entre los indígenas y los grupos de origen europeo desde la época de la invasión española, los mestizos no eran homogéneos, presentaban una gran diversidad de tipos y múltiples graduaciones; además, no se tenían los registros de las líneas genealógicas de ascendencia (Gamio, 1987: 32).¹³

A causa de las peculiaridades de la historia y de la vida de cada grupo no se había conseguido una fusión balanceada de los componentes indígenas y de los originarios del viejo continente. En el caso de los eu-

ropeos, a decir de este antropólogo, estaba su dificultad para adecuarse al medio ambiente y a los climas naturales de América (1987: 32). Por su parte, los indígenas, pese a su gran desempeño y rendimiento físico, habían sido afectados de manera significativa por las “enfermedades y vicios occidentales” (1987: 32-33). Después de casi cuatro siglos de historia, el mestizaje había dado un resultado pobre, escaso, paulatino y mal logrado, lo que explicaba el estado precario de gran parte de la población del México de mediados de los treinta.

El proyecto de unificación poblacional que significaba el mestizaje era una agenda pendiente en varios países del continente americano que contaban con numerosas agrupaciones étnicas, como Guatemala, Perú y México.¹⁴ En una afirmación sorprendente, por no decir polémica y que habría de revisarse a profundidad, Gamio señaló que esta fallida homogeneización de los diversos sectores demográficos –realizada durante centurias– no se relacionaba con ni se fundaba en las representaciones estigmatizadas y discriminatorias de los grupos de origen europeo hacia los indígenas –en razón de su fenotipo y de las prácticas sociales de su diferencia cultural–; a decir de él, tales concepciones peyorativas del indígena eran irrealizables (1987: 33-34).¹⁵ Así, parecería que el racismo, que por siglos se tradujo en exclusión y marginación de los pueblos indígenas por parte de diversos grupos, más que una práctica remota y arraigada era un

¹¹ Más que con una mera preocupación epistemológica de la antropología, la identificación precisa de los grupos indígenas se vinculaba con la cuestión práctico-política de implementar acciones dirigidas a modificar la vida de estos grupos. Aunado a esto, es interesante que Gamio se centrara más en las características étnico-culturales que en la lengua y el fenotipo. Sería oportuno indagar con mayor detalle hasta qué punto esto tiene que ver con su formación en el particularismo histórico boasiano o, quizá, con el propósito político de insertar a los grupos étnicos en las prácticas, actividades, valores y creencias de la vida moderna de origen occidental. Las palabras de Gamio en la primera sección del libro *Consideraciones sobre el problema indígena* son muy claras respecto a estos dos puntos: “La tendencia básica de este Instituto [el III] no es la de mejorar el tipo racial de los aborígenes, sino satisfacer sus necesidades y aspiraciones biológicas, económicas y culturales de los grupos que vegetan en las más bajas etapas de evolución [...] ¿Cómo pues, identificar cuantitativa y cualitativamente aquellos indígenas y mestizos que existen en el Continente y deben merecer especial atención del indigenismo? Creemos que a esa meta sólo puede llegarse investigando y clasificando a esos grupos sociales desde el punto de vista de su respectiva cultura, es decir, de acuerdo con los aspectos que presenta su vida material e intelectual” (1966: 3-4).

¹² Respecto al fenotipo y genotipo como criterios por considerar para una definición de los indígenas, Gamio sugirió el uso de los grupos sanguíneos, así como las investigaciones del metabolismo basal para ver si éstos proporcionaban atributos raciales distintivos (1987: 33). Acerca de la lengua como criterio clasificador, en el discurso del Día del Indio, el 19 de abril de 1946, propuso, de manera provisoria y sólo para fines prácticos, avanzar hacia un criterio inicial de categorización, una tipología lingüística (1966: 2, 175). Este discurso se incorporó al libro *Consideraciones sobre el problema indígena* con el nombre de “La identificación del indígena” (1966: 175).

¹³ Según Gamio, para un buen número de casos esto hacía difícil caracterizar y medir la influencia de las raíces indígena y europea en el mestizo y conocer hasta qué punto este individuo estaba más cerca de alguno de sus orígenes. Las siguientes ideas de este antropólogo no dejan lugar a dudas: “y como no se cuentan ni sería posible contar con las genealogías de los habitantes, resulta imposible saber si un individuo aparentemente indígena corresponde al tipo étnico puro o determinar cuántas proporciones de sangre india y cuántas de sangre europea tiene un mestizo” (1987: 32).

¹⁴ Países donde las agrupaciones indígenas representaban entre 40 y 70 por ciento de la población total (Gamio, 1987: 33).

¹⁵ En este sentido, las siguientes palabras de Gamio son bastante claras en cuanto a definir como infundadas e irreales las concepciones racistas de los grupos europeos o de origen europeo respecto a los grupos étnicos de origen prehispánico: “Tal situación [la no homogeneización de la población por medio del mestizaje] no se debe a prejuicios o repugnancias de carácter racial del blanco hacia el indígena, los cuales no existen en realidad, sino en el estado de miseria, incultura y embozada esclavitud en que siempre ha vegetado este último” (1987: 33-34).

malentendido. En cambio, los verdaderos problemas del proceso de convergencia social (mestizaje) eran la precariedad de las condiciones de vida de los indígenas, la ausencia de prácticas culturales de carácter occidental y la opresión de la que eran objeto (Gamio, 1987: 34); aunado a esto, estaba el problema de que la mayoría del grupo mestizo, si bien ya presentaba una “incipiente civilización mixta” (1987: 35),¹⁶ casi siempre se encontraba incorporada a la retrasada civilización de tipo indígena, así que “sus condiciones de desarrollo numérico también han sido desfavorables” (1987: 34). Las similitudes entre los grupos étnicos y los mestizos no se limitaban a las actividades productivas, sino que abarcaban las creencias y valores, de ahí que Gamio afirmara que “la mayoría de las clases mestizas está generalmente identificada en su modo de vivir y pensar con los elementos indígenas” (1987: 35).

Es cierto que Gamio reconoció algunos oprobios del proceso histórico de la invasión española y las posteriores dinámicas de dominación y sometimiento. También apuntó que parte considerable de las organizaciones y estructuras de las sociedades indígenas prehispánicas fueron arrasadas, quebradas y severamente transformadas durante la Conquista y la Colonia, y que la propiedad de la tierra, la explotación y el uso de los recursos naturales a los que tenían derecho los indígenas les fueron enajenados por los conquistadores (1987: 34). Y casi dos décadas antes, en *Forjando patria*, apuntó la falta de correspondencia entre la Constitución de 1857, los rasgos de la población y la vida sociopolítica del México del siglo xx (1992: 30-31).¹⁷

Sin embargo, hay una serie de hechos vinculados a la historia y condiciones de vida de los indígenas a principios del siglo xx a las que hizo poca referencia y no dio la relevancia necesaria: a) por un lado, un factor clave para entender la posición de los grupos étnicos en la vida sociopolítica del México de la primera mitad del siglo xx eran las relaciones de poder asimétricas a las que, por siglos y de manera histórico-estructural, habían estado y estaban sujetas las diversas agrupaciones indígenas por parte del Estado y de los grupos y élites de poder político-económico.

Si bien Gamio mencionó en varios lugares la necesidad de un mayor equilibrio económico como parte del programa de convergencia social para integrar a los indígenas (1987: 23; 1992: 183), le faltó apuntalar con mayor firmeza que, además de la diferencia cultural, la desigualdad y la inequidad –producto de la explotación de las agrupaciones no indígenas– eran claves para comprender el estado de miseria y precariedad material en que se hallaban los grupos étnicos, y que de facto los excluía de los entornos y actividades del país. b) Por el otro, Gamio tenía una peculiar valoración de la agencia y resistencia de los sectores indígenas, determinada en buena medida por su deseo de contribuir a la formación de un Estado nacional con una cultura homogénea. En consecuencia, hizo escasas referencias a las rebeliones indígenas –y, según él, su casi nulo impacto–; hay en Gamio pocas y breves consideraciones sobre los grupos étnicos como sujetos sociales y actores políticos con capacidad de acción, organización y resistencia. De hecho, en *Forjando patria* y en *Hacia un México nuevo*, así como en otras obras de intelectuales al servicio del Estado mexicano que abordaron la situación indígena entre finales del siglo xix y principios del xx, como la *Evolución política del pueblo mexicano* de Justo Sierra y *La raza cósmica* de José Vasconcelos, no encontramos reflexiones, testimonios ni la opinión de los indígenas acerca de lo que pensaban y consideraban respecto del integracionismo y el mestizaje.

Habría que preguntarse con seriedad y con una mirada crítica hasta qué punto estos proyectos y programas de convergencia sociodemográfica eran de los grupos indígenas y por qué estaban minusvalorados y subrepresentados. En cambio, parece que estas reflexiones e idearios político-nacionales en torno al mestizaje, blanqueamiento y occidentalización del indígena eran propios de un grupo con formación universitaria proveniente de las clases media y alta urbanas y que tenían algún cargo público. Los indígenas reales, los individuos concretos de carne y hueso, estaban ausentes y olvidados, aun en los planteamientos de aquellos autores que, como Gamio, desde una ambigua y compleja postura pro nacionalista –que valoraba y supeditaba la diferencia cultural a un proyecto

¹⁶ Esta “civilización mixta” tenía dos raíces. Una formada por las contribuciones de los grupos étnicos, la cual era el componente predominante. La otra, con mucho menor presencia, era de carácter europeo, sobre todo español. De este modo, según Gamio, la mayoría de los mestizos se diferenciaba de los grupos indígenas en una cierta y pequeña medida, pero era mucho más lejana y distante de las élites económicas y políticas cuyo modo de vida era el de la “civilización moderna de tipo occidental” (1987: 35).

¹⁷ Aunque destacó el carácter extranjerista y la falta de correspondencia entre la Constitución liberal de 1857 y la realidad histórica y social de México (1992: 30-31), no trató el impacto de las Leyes de Reforma que, al abolir la personalidad jurídica del indígena, también negaron la personalidad jurídica de las comunidades indígenas y su derecho al territorio, propiciando el despojo de sus tierras (Velasco Gómez, 2008: 319).

de construcción de un Estado homogéneo y con una cultura común y hegemónica—pugnaban por mejorar la existencia material de los indígenas.

Tras ese breve balance histórico de los grupos étnicos, Gamio asentó que para mediados de la década de los treinta las condiciones económico-materiales, socioculturales y psicointelectuales de los indígenas eran más precarias y presentaban más carencias que las de la Conquista y la Colonia (1987: 35). Esto se vinculaba con la compleja y ambigua relación entre los grupos indígenas y las élites que dirigían el país. Estos grupos privilegiados, conformados “por una mayoría blanca y una corta minoría mestiza” (Gamio, 1987: 35), tenían un modo de vida material e intelectual más cercano a las sociedades “ilustradas” europeas; pertenecían “a la civilización o cultura moderna de tipo occidental” (1987: 48) y, a semejanza de Alemania y Francia, se ubicaban en “la etapa superior de la evolución humana” (1987: 48). Estas élites detentaban para su propio beneficio la riqueza, el control de los recursos y el poder político del Estado; además, estas minorías occidentalizadas tenían necesidades, actitudes y proyectos diferentes y opuestos a los de la mayoría de las agrupaciones indígenas (1987: 35), las cuales, además de ser uno de los principales y más numerosos componentes sociodemográficos, estaban política, económica y socialmente marginadas.

Para él, el panorama era heterogéneo e intrincado, había tres grupos sociodemográficos divergentes entre sí y con diversas “etapas evolutivas” (Gamio, 1987: 48-49): las élites europeizadas, los mestizos y los indígenas, que cohabitaban de manera forzada y tensa y que presentaban claras diferencias en sus demandas, proyectos y modos de vida. Como punto culminante de esto, Gamio asentó que las políticas y el ejercicio de gobierno de quienes habían regido y dirigían el país—siempre más apegados a los deseos de las élites en el poder—no habían dado solución a las “necesidades y aspiraciones de los otros dos grupos [la mayoría de los mestizos y los indígenas]” (Gamio, 1987: 35) por dos razones: no estaban al tanto de las circunstancias

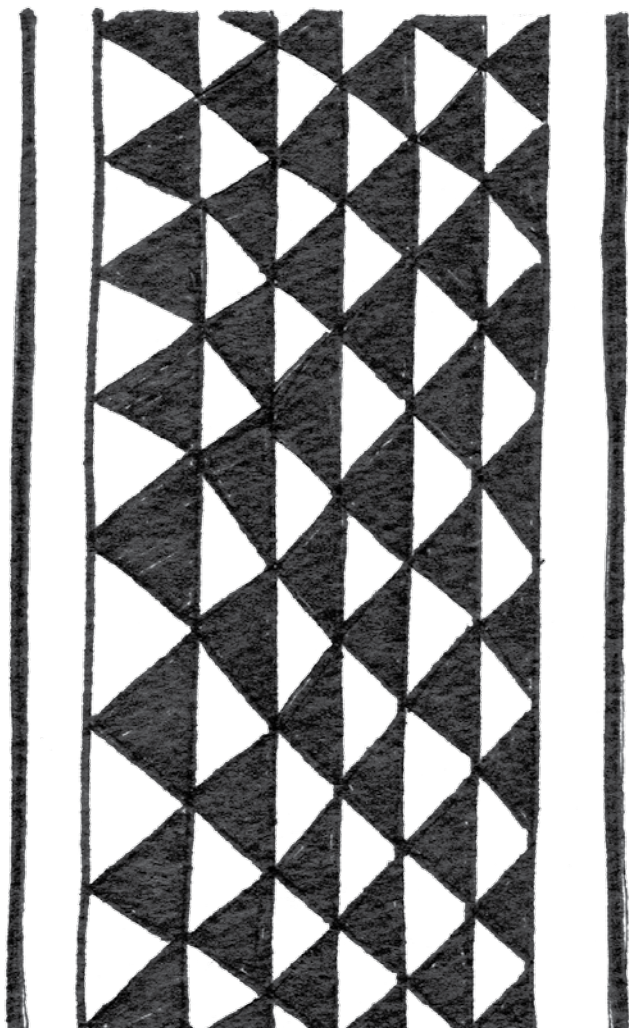
concretas de los grupos étnicos y los mestizos (1987: 35), y gobernaban sobre todo en función de los sectores socioeconómicos acaudalados, lo cual resultaba contraproducente e inadecuado (1987: 35-36). Esta línea analítica sobre las relaciones entre el Estado, los grupos en el poder y los indígenas era de larga data y fue una de las vértebras de su pensamiento. Gamio, casi dos décadas antes de la publicación de *Hacia un México nuevo*, y un año antes de la promulgación de la Constitución de 1917, ya había apuntado que ambos argumentos—el desconocimiento del contexto de vida de la población indígena y un Estado cuyas leyes no atendían la precaria realidad de los grupos étnicos—eran esenciales para entender la situación de los pueblos indígenas a finales del siglo XIX y principios del XX (1992: 11, 30, 31).¹⁸

El mestizaje, ¿un atajo hacia el progreso cultural? Los fantasmas del evolucionismo

Retomando parte de su pensamiento sobre el “desarrollo anormal” (Gamio, 1987: 41) de la población y desde el parámetro de una cierta correspondencia entre la dimensión geográfica y la situación demográfica de un Estado, Gamio consideraba que, teniendo en cuenta la extensión de su territorio y la reducida población que no se incrementaba con claridad, México era un país “socialmente enfermo” (1987: 41). Para la década de los treinta, los poco menos de dos millones de kilómetros cuadrados de territorio mexicano eran habitados por 16 552 722 personas. Con base en la revisión de múltiples censos demográficos, afirmó que entre 1793 y 1930 la población del país había experimentado severas fluctuaciones debido a la combinación de tres hechos: *a)* muertes por enfermedades y carencias, resultados de la precariedad económica y material; *b)* decesos ocasionados por las guerras y las revoluciones, y, por último, *c)* emigración a países extranjeros (1987: 41).¹⁹

¹⁸ Por lo que toca al desconocimiento del contexto de vida y los grupos indígenas, Gamio aseveró que era imprescindible llevar a cabo estudios antropológicos y sociológicos a fin de elaborar políticas adecuadas y correspondientes a los grupos étnicos, de ahí que afirmara: “cuando el gobernante conozca bien a esos individuos [indígenas] y sus agrupaciones, será posible legislar sobre su vida social” (1992: 31). En cuanto al Estado cuyas leyes no atendían la precaria realidad de los grupos étnicos, no dudó en sostener respecto del gobierno del México independiente: “Se dice que el sistema de gobierno que generalmente ha regido a México independiente fue democrático representativo, pero en realidad no sucede así porque las clases indígenas han sido forzadas a vivir bajo el gobierno de leyes que no se derivan de sus necesidades sino de las leyes de la población de origen europeo, que son muy distintas” (1992: 11). Y sobre la Constitución de 1857 comentó que por ser de “carácter extranjero en origen, forma y fondo, ha sido y es adaptable al modo de ser material e intelectual de un veinte por ciento de nuestra población que por sangre y civilización es análoga a las poblaciones europeas. Para el resto [80 por ciento de la población y mayoritariamente indígena], dicha Constitución es exótica e inapropiada” (1992: 30).

¹⁹ En el periodo de 1793 a 1810 la población no creció a causa de las muertes por enfermedades y la precariedad económica material. Después, entre 1810 y 1875, el pobre incremento demográfico se debió a las enfermedades vinculadas a esa precariedad material así como a las guerras de Independencia y demás conflictos sociales y bélicos del siglo XIX. Por último,



A fin de explicar la situación del país en un nivel más amplio y no sólo en el aspecto demográfico, Gamio juzgaba que se debían evaluar otros factores que habían marcado la historia del país, como “la diferencia de antecedentes históricos, y la heterogeneidad étnica y cultural de los elementos que forman nuestra estructura social; la no adaptación de las leyes a las necesidades reales de los habitantes; la insignificante y defectuosa explotación de recursos naturales; [la] agricultura primitiva; [la] industria raquíca” (Gamio, 1987: 44). Esto sería estudiado y remediado poco a poco. Empero, para Gamio había un problema impostergable e ineludible que debía solucionarse: el casi nulo incremento demográfico, “el estancamiento de la población y, sobre todo, su disminución” (1987: 44).

Para atender esto había que incorporar de manera permanente a individuos y grupos extranjeros a México mediante el estímulo de la inmigración internacional (1987: 44); estas agrupaciones extranjeras se unirían principalmente a los indígenas. Siguiendo algunos argumentos de su maestro Boas –*The Mind of Primitive Man* (1911)–, sostuvo que, dado que desde las perspectivas de la antropología y la psicología se argumentaba que “no existían diferencias fundamentales entre las razas o grupos étnicos que constituyen la humanidad” (1987: 45), eran factibles y viables las uniones entre indígenas y fueños. Y en un intento por justificar la convergencia biológica y demográfica entre los grupos étnicos de México y los extranjeros, encomió y alabó el mestizaje. Empero, cabe acotar que la genealogía del mestizaje, en cuanto elemento central del proyecto de nación en México a finales del siglo XIX y principios del XX, incluye también a pensadores como Vasconcelos, con su propuesta de la “eugenesia estética” (2010: 27) de la *La raza cósmica*, y mucho antes a Justo Sierra, quien desde la *Evolución política del pueblo mexicano* sugirió “el cruzamiento” del indígena mexicano únicamente con el inmigrante de sangre europea como uno de los principales mecanismos para elevar y mejorar la situación del México de la época (2009: 310-311).

Según Gamio, además de otras múltiples ventajas y virtudes, el mestizaje tendría la función fundamental de “establecer un tipo de cultura más avanzado que el poco satisfactorio que hoy [1935] presenta la mayoría de la población” (1987: 46). El mestizaje significaba un “efectivo progreso cultural, como resultado de la eliminación o substitución de las características culturales retrasadas de tipo indígena” (1987: 46). Si bien defendió que había otros medios y mecanismos para allanar el camino al progreso –como la educación–, un intenso mestizaje sería la vía más expedita. Para él, como para Sierra, Vasconcelos y otros autores de los siglos XIX y XX, el mestizaje era un proyecto/herramienta de cambio bastante amplio que se manifestaba como una de las mejores rutas para que México llegara a ser una sociedad capitalista moderna, un Estado consolidado con una identidad nacional fuerte, unificada y homogénea. Con certeza, una de las principales vertientes del mestizaje era un intenso proceso de cambio sociodemográfico que produciría transformaciones biológicas y de fenotipo entre los individuos resultantes; pero también radicales modificaciones en las prácticas culturales y en los rasgos étnicos.

de 1875 a 1910, el escasísimo aumento de la población fue resultado de la articulación de los tres componentes: muertes por enfermedades, migración masiva internacional –fundamentalmente a Estados Unidos– y centenas de miles de decesos durante la Revolución de 1910 (Gamio, 1987: 41).

La heterogeneidad étnico-cultural: obstáculo de la nacionalidad y el progreso

Dando una relativa continuidad a algunos planteamientos de *Forjando patria*, en *Hacia un México nuevo*, Gamio tenía una peculiar lectura de la variedad de prácticas y contextos socioculturales de los diferentes grupos del México de 1930. La diversidad era concebida como algo propio de la historia y población de México, pero sobre todo como una obstrucción para el proceso de convergencia social indispensable para consolidar a México como nación y arribar a la modernidad. Gamio no titubeó en afirmar que la heterogeneidad no sólo dificultaba la implementación de procesos educativos, sino que además: “obstaculiza[ba] en todos sentidos la evolución nacional” (1987: 54). La heterogeneidad de México, además de tener un carácter social y uno cultural, tenía el halo nocivo de oposición al “indispensable” proceso de unidad-homogeneización étnico-social para conformar una cultura común, hegemónica y generalizada, cimiento de una identidad nacional consolidada.

De hecho, desde una perspectiva antropológico-arqueológica, y de acuerdo con las manifestaciones, objetos y prácticas culturales materiales e inmateriales, Gamio clasificó a la población de México en tres grandes grupos según su “tipo” o “grado” de cultura o civilización: a) “La población de cultura anacrónica y deficiente”, formada por grupos indígenas, en particular nómadas, que habitaban en regiones aisladas del territorio (Gamio, 1987: 57) y que constituían entre seis y diez por ciento de la población de México (1987: 58); b) “La población de cultura intermedia y poco eficiente” (1987: 57), integrada por indígenas y mestizos de las regiones geográficas costeñas y rurales: 75 por ciento de los habitantes de México en la década de los treinta, y c) “la población de cultura moderna y eficiente” (1987: 58), compuesta por los grupos sociodemográficos de la capital federal, las capitales de los estados y las principales ciudades y que, en conjunto, constituían casi 18 por ciento de la población mexicana (1987: 58).

Conclusiones

El proyecto integracionista de convergencia social de Gamio, tanto en *Forjando patria* como en *Hacia un México nuevo*, no incorporaba ni consideraba sujetos sociales con plena agencia y capacidad de decisión a los indígenas, tampoco encontramos en sus reflexiones las voces, testimonios u opiniones de los grupos étnicos en torno a los procesos de cambio que los in-

volucran, menos aún sus diversas historias de resistencia. Tomando la obra *Tesis sobre la Historia* de Walter Benjamin, en particular la tesis VII –“no hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie” (Benjamin, 2005: 22)–, es posible hacer una lectura crítico-política del proyecto de Gamio. De este modo, si para Gamio el integracionismo era un proyecto modernizador y nacional, un “proyecto de cultura”, haría falta mirar e interpretar este proyecto desde el lado opuesto, a contrapelo, ¿cómo leerlo desde el extremo contrario, desde el sitio desigual y marginado de los grupos étnicos, desde la ausencia de su voz y de su presencia? Por paulatinas y progresivas que fueran las acciones concretas del proyecto integracionista, no dejaban de representar una transgresión al modo de vida indígena y una implantación –veladamente forzada y sin su consentimiento pleno– de otro orden sociocultural y económico. Así, en este caso, la barbarie residió en la falta de respeto y reconocimiento efectivo a la diferencia cultural, donde el ejercicio de una civilización diferente se enfrentaba a los embates constantes de la descalificación y el estigma; donde los “otros” –los diversos– no tenían un pleno derecho de ser, ejercicio de poder ejecutado por aquellos preocupados por las condiciones de vida y el porvenir de los grupos étnicos. La barbarie, como la otra cara de la cultura, estaba también en la oculta imposición de un proyecto de civilización a los indígenas, donde la ciencia, la tecnología y otras prácticas socioculturales de cepa occidental jugarían un papel preponderante en el proyecto de nación y sociedad futuros.

Si bien era ya un proyecto de larga gesta y remota génesis, para Gamio el mestizaje todavía estaba malogrado y le hacía falta un gran tramo por recorrer. Tanto en *Forjando patria* como en *Hacia un México nuevo* reiteró que los indígenas eran una gran parte de la población, y que un elevado número de los mestizos tenían modos de vida muy similares a los de los indígenas, situación que debería cambiar. Aunque no en el sentido clásico y duro del término, la propuesta de Gamio, al igual que la de Sierra y Vasconcelos, tenía un marcado tinte eugenésico –pero en este caso hacia la mezcla de los diversos grupos étnicos y tipos biológicos y de fenotipo–; y, aun con los rasgos propios de un discurso mucho más matizado y menos violento, también buscaba la “occidentalización”, la “modernización” y el “blanqueamiento” de los indígenas, por lo menos en algunos rubros. El mestizaje, dentro de las posibilidades de elementos por combinar, no era cualquier mezcla, los componentes se imbricarían sólo de cierta manera: había una economía política de la mezcla caracterizada por el predominio de

ciertos atributos y prácticas de las sociedades occidentales y de los grupos con ascendencia europea. Como ya se mencionó, en la sociedad nacional culturalmente unificada y homogénea que Gamio imaginó y proyectó como resultado de su amplio programa integracionista, la ciencia, la tecnología, la medicina alópata, la educación formal y escolarizada serían, entre otros, pilares fundamentales.

Es cierto que hasta cierto punto él señaló y criticó la desigualdad y asimetría entre los grupos étnicos y el Estado—cuyos sistemas jurídicos y políticos estaban desfasados e inadecuados a la realidad de la mayoría de la población—. No obstante, también reprodujo y estableció un orden de poder inequitativo entre él y los pueblos indígenas. No sólo porque no reconoció abiertamente las múltiples historias de agencia y resistencia entre los distintos grupos étnicos, sino principalmente porque se “apropió” y “adjudicó”, mediante la justificación del bien de los grupos marginados, el derecho de decidir por ellos y para ellos el mejor camino a seguir. En este caso, el poder—y las relaciones concretas a través de las cuales se manifiesta—tiene una connotación amplia y no se limita al ejercicio de la violencia física y material. El poder, en el caso de Gamio, se manifestó además en un nivel simbólico, dentro del universo académico y en el entorno de las políticas públicas con la creación de un programa integracionista que estipulaba—de manera única y forzosa—una sociedad cultural, étnica y lingüísticamente homogénea. Esto evidencia una relación de poder como la posibilidad—desde Gamio en cuanto representante del Estado—de controlar, orientar, decidir y dirigir el futuro posible y deseable de los “otros” (indígenas), sin la participación, anuencia y decisión de esos otros.

Con su apología del mestizaje como ruta hacia el progreso cultural y con su clasificación jerárquica y excluyente de los grupos sociodemográficos en función de su tipo o grado de cultura—material e intelectual—o civilización, en la década de los treinta Gamio retomó y utilizó esquemas de corte claramente evolucionista para su explicación del país. No en vano comentó que en México había tres tipos de cultura o civilizaciones, siendo “la población de cultura anacrónica y deficiente” (1987: 56) fundamentalmente indígena y rural, y destacando que la utilidad y eficacia de los objetos materiales y actividades de este tipo de civilización era “incomparablemente inferior a la de los objetos de la cultura o civilización moderna” (1987: 57). En cambio, en el tope de la clasificación y como punto-modelo de referencia estaba “la población de cultura moderna y eficiente” (1987: 56), la cual era en esencia urbana y no indígena.

Resulta interesante que el esquema de Gamio de los tres tipos de cultura/civilización en México sea, en cierta medida, semejante a la ley de los tres estadios del conocimiento humano del positivismo de Comte (estadio teológico, metafísico y positivo), donde el estadio superior era el positivo, representado por las ciencias. De manera paradójica, si se tiene en cuenta el periodo de publicación de *Hacia un México nuevo* y la formación antropológica culturalista de Gamio en Columbia—bajo la tutela parcial de Franz Boas—(1909-1911), estas reflexiones resultan muy próximas a las ideas de los liberales positivistas mexicanos de finales del XIX (como Justo Sierra), para quienes el único destino posible para México era la modernidad, y, de hecho, los indígenas eran sinónimo de atraso y de etapas primitivas de la evolución humana.

Mientras en *Forjando patria*—texto inicial y fundamental de la genealogía indigenista de Gamio—utilizó términos como “fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales” (1992: 183), en *Hacia un México nuevo* dio un giro y recurrió con mucho más frecuencia al concepto de “mestizaje” (1987: 23). Insistió en la función y el potencial del mestizaje en cuanto mecanismo de ingeniería social para contribuir al proceso de consolidación nacional (1987: 46). Pese a ello, cabe precisar que de ninguna manera fue el único que hizo alusión y encomió el mestizaje, ni quien pensara que el México indígena-rural se distinguía por manifestaciones culturales y una civilización “retrasada en varios siglos” (Gamio, 1987: 21). En un tenor similar, pero desde coordenadas ideológicas y epistémicas distintas y con una percepción mucho más estigmatizada y devaluada del indígena, hubo pensadores de otras épocas y posturas políticas (dos de los casos más destacados fueron Justo Sierra con *Evolución política del pueblo mexicano* y José Vasconcelos con *La raza cósmica*) que compartieron con Gamio, en algún grado, la idea de que el “mestizaje” era un vía para solucionar los problemas de México.

Por último, *Hacia un México nuevo*, a semejanza de otros textos de Gamio, no puede ser leído sólo como una investigación antropológica abocada exclusivamente a la producción de nuevo conocimiento sobre los grupos indígenas; esta obra trasciende con nitidez los linderos de la academia, sin dejar de ser parte de ella. Así como *Forjando patria* y *Consideraciones sobre el problema indígena*, se ubica en el ambiguo, complicado y tenso cruce entre la antropología como ciencia, como herramienta del Estado al servicio del cambio social, el nacionalismo cardenista y los esfuerzos para la construcción de un Estado nacional posrevolucionario, homogéneo y con una cultura común. Desde un punto de vista más general, las ideas, propuestas

y programas de Gamio, a través de sus obras y de su ejercicio como funcionario público de instituciones nacionales e internacionales, impactaron de manera directa las políticas indigenistas nacionales, mediante la colaboración de Gamio y Aguirre Beltrán en la década de los cuarenta (González Gamio, 1987: 127; Palerm, 1976: 10-11), pero en especial mediante la recuperación por parte del Instituto Nacional Indigenista de un ideario y una práctica política hacia los indígenas caracterizados por un claro matiz integracionista (Palerm, 1976: 12-13). La otra gran impronta de Gamio fue sobre el indigenismo panamericano –en múltiples países del continente– desde la dirección por casi dos décadas (1942-1960) del Instituto Indigenista Interamericano. El caso de Gamio como antropólogo y servidor público muestra las interrelaciones de determinación y dependencia entre la antropología, el Estado y las políticas hacia los grupos socioculturales diferentes de las élites en el poder. Hoy en día, al parecer, el integracionismo, que definió la relación de las instituciones del Estado y los grupos indígenas durante gran parte del siglo xx, ha dejado de ser el paradigma predominante del indigenismo en México. Sin embargo, la lectura, la concepción y las políticas del Estado hacia los grupos socioculturalmente diferentes están marcadas no por un reconocimiento pleno y efectivo de los grupos sociales marginados históricamente, sino por las narrativas sobre la democracia, el pluralismo y la tolerancia de las instancias internacionales, lo cual vuelve a poner sobre la mesa la necesidad de escrutar los vínculos entre la antropología, el Estado y las políticas hacia los colectivos socioculturales diferentes de los grupos en el poder; es indispensable mostrar e indagar que, más allá de las retóricas del diálogo y la igualdad, las políticas y los programas de las instituciones oficiales hacia los colectivos socioculturalmente diferentes son parte de proyectos políticos e ideológicos.

Bibliografía

- ABOITES AGUILAR, LUIS
2008 "El último tramo, 1929-2000", en *Nueva historia mínima de México ilustrada*, El Colegio de México (Colmex), México, pp. 469-537.
- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO
1976 *Aguirre Beltrán: obra polémica*, ed. y pról. Ángel Palerm, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México.
1992 *Teoría y práctica de la educación indígena*, Universidad Veracruzana/Instituto Nacional Indigenista (INI)/Gobierno del Estado de Veracruz/Fondo de Cultura Económica (FCE), México.
- ÁLVAREZ BARRET, LUIS
2011 "Justo Sierra y la obra educativa del porfiriato, 1901-1911", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, 5ª reimp., FCE, México, pp. 83-115.
- ANDERSON, BENEDICT
2007 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 4ª reimp., FCE, México.
- BASAVE BENÍTEZ, AGUSTÍN
2002 *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, FCE, México.
- BENJAMIN, WALTER
2005 *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Contrahistorias, México.
- BOAS, FRANZ
1911 *The Mind of Primitive Man*, Macmillan, Nueva York.
1964 *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Solar, Buenos Aires.
- COMAS, JUAN
1975 "Manuel Gamio en la antropología mexicana", en *Anales de Antropología*, vol. 12, pp. 47-65.
- GAMIO, MANUEL
1922 *La población del valle de Teotihuacán*, Talleres Gráficos de la Nación, México.
1931a *Mexican Immigration to the United States*, Chicago University Press, Chicago.
1931b *The Mexican Immigrant, His Life Story*, Chicago University Press, Chicago.
1942 "Franz Boas en México", en *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, vol. VI, núms. 1-3, enero-diciembre, pp. 35-42.
1966 *Consideraciones sobre el problema indígena*, 2ª ed., Instituto Indigenista Interamericano, México.
1987 *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, INI, México.
1992 *Forjando patria*, 4ª ed., Porrúa, México.
- GELLNER, ERNEST
1994 *Naciones y nacionalismos*, Alianza Editorial, Madrid.
- GÓMEZ NAVAS, LEONARDO
2011 "La Revolución Mexicana y la educación popular", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, 5ª reimp., FCE, México, pp. 116-156.
- GONZÁLEZ GAMIO, ÁNGELES
1987 *Manuel Gamio. Una lucha sin fin*, UNAM, México.
- HEWITT DE ALCÁNTARA, CYNTHIA
1988 *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, Colmex, México.
- INEGI
1996 *Estados Unidos Mexicanos. Cien años de censos de población*, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México.
- LOYO, ENGRACIA
2011 "La educación del pueblo", en Dorothy Tanck de Estrada (coord.), *Historia mínima. La educación en México*, 1ª reimp., Colmex, México, pp. 154-187.
- LOYO, ENGRACIA Y ANNE STAPLES
2011 "Fin del siglo y de un régimen", en Dorothy Tanck de Estrada (coord.), *Historia mínima. La educación en México*, 1ª reimp., Colmex, México, pp. 127-153.

- MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO
1972 "Manuel Gamio", en Manuel Gamio, *Arqueología e indigenismo*, Secretaría de Educación Pública (SEP) (SEP/ 70), México, pp. 7-24.
- MATUTE, ÁLVARO
2011 "La política educativa de José Vasconcelos", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, 5ª reimp., FCE, México, pp. 166-182.
- MEDINA, ANDRÉS
1995 "Los paradigmas de la antropología mexicana", en *Nueva Antropología*, vol. XIV, núm. 48, pp. 19-37.
- MENDIETA Y NÚÑEZ, LUCIO
1979 *Tres ensayos sociológicos. Augusto Comte, Emilio Durkheim, Manuel Gamio*, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, México.
- MORENO Y KALBT, SALVADOR
2011 "El porfiriato. Primera etapa (1876-1901)", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Raúl Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, 5ª reimp., FCE, México, pp. 41-82.
- OLIVÉ NEGRETE, JULIO
2000 *La antropología mexicana*, 1ª reimp., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/INAH/Plaza y Valdés, México.
- PALERM, ÁNGEL
1976 "Introducción", en Gonzalo Aguirre Beltrán, *Aguirre Beltrán: obra polémica*, INAH, México, pp. 7-20.
- RUTSCH, MECHTHILD
2001 "Ramón Mena y Manuel Gamio. Una mirada oblicua sobre la antropología mexicana en los veinte del siglo pasado", en *Relaciones*, vol. 22, núm. 88, otoño, pp. 79-118.
- 2007 *Entre el campo y el gabinete. Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)*, INAH/Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, México.
- SIERRA, JUSTO
2009 *Evolución política del pueblo mexicano*, 2ª ed., Porrúa, México.
- SOTELO INCLÁN, JESÚS
2011 "La educación socialista", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, 5ª reimp., FCE, México, pp. 234-326.
- VASCONCELOS, JOSÉ
2010 *La raza cósmica*, 5ª ed., Porrúa, México.
- VELASCO GÓMEZ, AMBROSIO
2008 "Nación, estado y multiculturalismo en México", en Raúl Alcalá Campos y Mónica Gómez Salazar (comps.), *Construcción de identidades*, Facultad de Estudios Superiores-Acatlán-UNAM, México, pp. 319-341.
- VILLORO, LUIS
1987 "Presentación", en Manuel Gamio, *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, INI, México, pp. 7-17.
- 2005 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, 3ª reimp., Colmex/El Colegio Nacional/FCE, México.
- ZÚÑIGA MEJÍA, RAÚL
2011 "La escuela que surge de la revolución", en Fernando Solana, Raúl Cardiel Reyes y Bolaños Martínez (coords.), *Historia de la educación pública en México (1876-1976)*, 5ª reimp., FCE, México, pp. 183-233.