

## Una reflexión antropológica en torno a la antropología en México.

*Dr. Andrés Fábregas Puig \**

La pesquisa antropológica tiene en México una larga trayectoria. Desde sus inicios en el siglo XVI a través de los cronistas de Indias hasta su institucionalización en 1938, la antropología ha caminado junto con la historia. Con Fray Bernardino de Sahagún o de Acosta<sup>1</sup> en el pasado hasta los antropólogos de nuestros días, la preocupación por comprender a la organización social y la cultura ha estado vinculada al análisis de los respectivos contextos históricos. En nuestro siglo, la primera institución fundada en México para formar antropólogos fue la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, inaugurada en el antiguo edificio del Museo Nacional en la Ciudad de México, el 20 de enero de 1911. Esta escuela,

---

<sup>1</sup> En los textos introductorios a la antropología más usados, no se reconoce con suficiencia o no se reconoce de ningún modo, la importancia de los cronistas de Indias. Como se sabe, éstos lograron la reconstrucción de los mundos de la cultura previos a la llegada de los castellanos a América. Asimismo, sus trabajos constituyen referencias únicas para entender el mundo americano que recibió al colonizador. Ejemplos destacados son: Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México 1969, (4 tomos); Joseph de Acosta, *Historia Natural y moral de Las Indias*, edición de Edmundo O'Gorman, México, 1940. También es verdad que los mismos militares hicieron descripciones detalladas de la situación de los pueblos originales como puede verse en Hernán Cortés, *Cartas de relación de la conquista de Méjico*, Madrid, 1942 (2 volúmenes), y Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, edición del Gobierno del Estado de Chiapas, México, 1992 (3 volúmenes).

\* Ex rector de la Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas.

concebida con el enfoque holístico de Franz Boas, fue el resultado de un proyecto conjunto de los gobiernos de México y Prusia apoyado por las universidades norteamericanas de Columbia, Harvard y Pensilvania. Estuvo activa un periodo de 9 años (1911-1920) que propiciaron la presencia en México de antropólogos clásicos como Edward Seler, Franz Boas, George Engerrand y Alfred M. Tozzer. El último director de la Escuela Internacional fue el célebre antropólogo mexicano Manuel Gamio. La Escuela Internacional formó a los primeros antropólogos mexicanos en medio de la lucha armada desatada en 1910 por la Revolución Mexicana. En 1938, una vez estable el gobierno surgido de la Revolución, y bajo la presidencia del General Lázaro Cárdenas, se fundó el Departamento de Antropología de la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas en el, por aquel entonces, recién fundado Instituto Politécnico Nacional. Este Departamento se cerró en 1942 para dar paso a la fundación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), incorporada al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

La ENAH es uno de los productos de la Revolución Mexicana, que en su fase armada concluyó en 1929 con la derrota del movimiento cristero<sup>2</sup>. La década de los años treinta en México fue un periodo de reorganización del país, acomodo de los nuevos grupos de poder e inicio del desarrollo político del Estado Nacional Mexicano surgido del primer movimiento popular del siglo XX. En ese contexto, uno de los resultados de la Revolución Mexicana fue la apertura de espacios para los intelectuales y científicos del país, manifestado en el surgimiento de un proyecto

<sup>2</sup> Se llama movimiento cristero o cristiada a la reacción armada contra la Revolución Mexicana que se dio, sobre todo en el occidente de México (los estados de Colima, Jalisco, Zacatecas, San Luis Potosí, Guanajuato, Michoacán y Nayarit) encabezada por los sectores más conservadores de la Iglesia y los terratenientes, apoyados en contingentes campesinos y de clase media. El movimiento adquirió las proporciones de una guerra civil, y el gobierno mexicano bajo la presidencia de Plutarco Elías Calles se vio obligado a negociar políticamente ante la incapacidad de una victoria militar. De la bibliografía existente, lo más sobresaliente es: Jean Meyer, *La Cristiada*, editorial Siglo XXI, México, 1972 (3 volúmenes); Román Rodríguez y José Díaz Estrella, *Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*, Introducción general de Andrés Fábregas Puig, editorial Nueva Imagen, México 1976.

educativo nacional y un movimiento cultural amplio y completo. Este es el momento del muralismo en las artes plásticas con artistas de la importancia de Orozco, Siqueiros, Tamayo o Rivera; de notables escritores como Martín Luis Guzmán, Mariano Azuela y la figura señera de la literatura mexicana del siglo XX: Juan Rulfo. Están también las novelas de Agustín Yañez y más tarde, la obra de José Revueltas, crítico del gobierno emanado de la Revolución y propugnador del establecimiento de un régimen de socialismo democrático. En las ciencias sociales surgieron científicos como Manuel Gamio, los hermanos Alfonso y Antonio Caso, Vicente Lombardo Toledano (fundador del Partido Popular Socialista). Este periodo de reorganización del país que se extiende de 1929 a 1940 fue el de la gran cruzada por la educación, concebida e iniciada por José Vasconcelos, que desparramó por pueblos y ciudades a miles de maestros. Fueron los años de la expropiación petrolera, la llegada de los Republicanos Españoles<sup>3</sup>, la fundación del Partido Nacional Revolucionario, después Partido Revolucionario Institucional (PRI), la conformación del nacionalismo mexicano y la reestructuración del Estado Nacional cuyo político más capacitado en esa época fue Plutarco Elías Calles y después su sucesor como Presidente del país, el General Lázaro Cárdenas del Río.

Durante la Presidencia del General Lázaro Cárdenas surgieron las instituciones en las que se desarrolló la antropología en México por un prolongado periodo de tiempo: el Instituto Nacional Indigenista (INI), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Una figura dominará en esos días la concepción

---

<sup>3</sup> Está ampliamente reconocida la influencia y presencia de los Republicanos Españoles en la cultura de México. Instituciones básicas como El Colegio de México, el Fondo de Cultura Económica, la Universidad Nacional Autónoma de México y muchas otras, han recibido aportes básicos de los republicanos exiliados. De la amplia bibliografía, sugiero: Alfonso Martínez de la Vega, *El exilio español en México. 1939-1982* Salvat Editores y Fondo de Cultura Económica, México, 1992; Adolfo Sánchez Vázquez, *Del exilio en México. Recuerdos y reflexiones*. Ed. Grijalbo, México, 1991; Ma. Mercedes Molina Hurtado, *En tierra bien distante. Refugiados Españoles en Chiapas*, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, 1993.

de la práctica antropológica en el país: Alfonso Caso. En los parámetros del nacionalismo mexicano, Alfonso Caso planteó a la antropología como instrumento del Estado Nacional para lograr la integración de la población india al país (tarea que le correspondería a la antropología física, la antropología social y la etnohistoria), recuperar el pasado (propósito de la arqueología) y trazar la historia cultural de los pueblos de México (objetivo de la etnohistoria). Con el esquema de Caso adquirió prioridad la protección, investigación y difusión del Patrimonio Cultural de la Nación, tareas confiadas al Instituto Nacional de Antropología e Historia. El arribo de los republicanos españoles al país tuvo una importancia estratégica para el desarrollo de estos propósitos y de la antropología como disciplina de las ciencias sociales. Incluso, uno de los grandes maestros de la antropología en México, el Dr. Juan Comas, catalán de origen, fue autor de la primera reflexión acerca del desarrollo histórico de la antropología social en el país, además de elaborar el primer *Manual de antropología física* en el que estudiaron varias generaciones de alumnos mexicanos y latinoamericanos.

Cinco grandes maestros españoles más han sido esenciales en el desarrollo de la antropología en México, todos republicanos del exilio: Pedro Bosh-Gimpera, quien fuera Rector de la Universidad de Barcelona y prehistoriador de importancia mundial; Pedro Carrasco Pizana, quien llegó muy joven a México y estudió antropología en la ENAH graduándose en 1945 con una tesis en etnohistoria acerca de los Otomíes, que, por cierto, fue la segunda en presentarse en México. Actualmente Carrasco enseña Antropología en el campus de Stony Brook, Long Island, de la Universidad del estado de Nueva York; Pedro Armillas, arqueólogo de importancia mundial, quien al fallecer era profesor de la Universidad de Chicago; José Luis Lorenzo Bautista, graduado en la ENAH en 1951 y maestro de múltiples generaciones de estudiantes de antropología. Finalmente, Angel Palerm, quien devino en líder intelectual de la antropología social y renovador de la disciplina en México. Todos fueron profesores y varios de ellos alumnos de la ENAH y todos tuvieron participación notable en el desarrollo de la misma. Además Armillas, Carrasco y Palerm incidieron de manera importante en la forma-

ción de antropólogos norteamericanos. Los dos primeros, aunque siempre relacionados con México, hicieron su vida académica en las Universidades de los Estados Unidos mientras que Angel Palerm, después de varios años fuera del país, regresó en 1966 para desempeñar un papel de primera importancia en el ámbito antropológico. Fundada en la etapa de la reconstrucción del país después de los largos años de guerra civil, en pleno periodo de la reconfiguración del Estado Nacional, la ENAH abrió sus puertas en 1942 por virtud de un convenio que la trasladó del Instituto Politécnico Nacional al Instituto de Antropología e Historia. El grupo fundador de la ENAH estuvo formado por Miguel Othón de Mendizábal (destacado antropólogo e historiador mexicano), Alfonso Caso, Daniel Rubin de la Borbolla, Paul Kirchhoff (el importante etnólogo de origen alemán), Wigberto Jiménez Moreno (uno de los más importantes historiadores de México) y Pablo Martínez del Río, un talentoso arqueólogo y prehistoriador mexicano. En 1945, por convenio con el Colegio de México, se introdujo la enseñanza de la historia tomando la escuela su denominación definitiva conservada hasta nuestros días: Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

El breve preámbulo acerca de los antecedentes de la ENAH era necesario para situar el contexto del centro académico formador de antropólogos más importante del país, y por años, el único<sup>4</sup>, además del propósito de llamar la atención desde un principio a la relación entre las exigencias de políticas prácticas que emanan del Estado Nacional, y una disciplina como la antropología. El punto es importante. Hace años que Katheleen Gough escribió: "La antropología es hija del capitalismo occidental imperialista"<sup>5</sup>, punto de vista particularmente sensible en

---

<sup>4</sup> En efecto, fue prolongado el periodo en que la ENAH era el único centro universitario formador de antropólogos. Su importancia sigue siendo vigente, aunque las varias alternativas para la formación de antropólogos, incluyendo programas de postgrado, que han surgido en el país, han cambiado las condiciones de formación de los antropólogos en México. Ver: Carlos García Morza y M.M. Sánchez, coordinadores, *La antropología en México*, Vol.7, INAH, México, 1988.

<sup>5</sup> Ver: K. Gough, "Nuevas propuestas para los antropólogos" en *América Indígena*, Volumen XXIX, número 3, pp. 834-846, México 1969. Este ensayo fue publicado originalmente en *Current Anthropology*, Volumen 9, 1968.

Africa y América Latina o Iberoamérica (incluyendo El Caribe). En el caso concreto de México, el ejercicio de reflexión que hoy conocemos como una disciplina universitaria llamada Antropología, se inicia, en rigor, con el establecimiento del régimen colonial en el siglo XVI. En breve el descubrimiento de la "otredad" en el contexto del colonialismo inicia la reflexión antropológica en México. No son solamente los llamados "cronistas de Indias" sino la propia intelectualidad de los pueblos originales, la época que sobrevivió a los choques militares, los alarifes de la antropología. México es un ejemplo de cómo se fue configurando el quehacer antropológico en el contexto del colonialismo. La expansión del orbe europeo a través del establecimiento de regímenes coloniales, aceleró el paso de la historia local alimentando el proceso de universalización. Parte de este proceso lo fue la reflexión antropológica, mezclada con disquisiciones teológicas o envuelta en los discursos ideológicos del colonizador. Asimismo, la reflexión antropológica estuvo presente en voces analíticas como la de Fray Bernardino de Sahagún o en quienes veían la destrucción de las culturas locales como un atentado a la humanidad misma, como lo ejemplifica Fray Bartolomé de las Casas. Así se fue configurando en México la reflexión antropológica con la mezcla del relato etnográfico, la visión humanista y los primeros diálogos entre las culturas enfrentadas<sup>6</sup>.

La Independencia significó un contexto nuevo para la reflexión antropológica en México: el surgimiento de la oposi-

<sup>6</sup> En efecto, Miguel León-Portilla nos transmite el dramatismo de los primeros momentos de la conquista y el punto de vista de los intelectuales nahuas sobrevivientes. Ver: Miguel León Portilla, *Visión de los vencidos*, UNAM, México, 1995. También: Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Instituto Indigenista Interamericano. México, 1956. Son también importantes para ilustrar este aspecto las obras de los intelectuales indios mestizados. Me refiero a: Fernando Alvarado Tezozomoc, *Crónica Mexicayotl*, traducida del náhuatl y editada por Adrián León, publicaciones del Instituto de Historia, México, 1949 (serie 1, número 10); Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Relaciones originales de Chalco-Amecameca*, traducción y edición de Silvia Rendón, Fondo de Cultura Económica, México 1965; Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, Alfredo Chavero, Ed. México, 1892.

ción indio/mestizo, como bien lo vio Luis Villoro<sup>7</sup>. Aquí están los prolegómenos de una manera de pensar el país ("imaginar" diría Benedict Anderson) que se constituiría en una corriente de reflexión antropológica culminada en el indigenismo como teoría y práctica de los mestizos, desde el Estado Nacional, hacia las poblaciones indias<sup>8</sup>. Es una corriente propia del contexto mexicano difundida ampliamente en América Latina, que aún se discute, y más ahora por los sucesos ocurridos en el sureño estado de Chiapas el primer día de enero de 1994. El dilema indigenista es parte de la cultura mexicana, de la historia del país, desde sus albores en el régimen colonial, como lo ilustra el ensayo magistral del escritor chiapaneco Fray Matías de Córdoba<sup>9</sup>. Como lo expresara Luis Villoro:

"... El indigenismo no puede abandonar la tarea de integrar las comunidades indígenas en un sistema social más amplio. El Instituto Indigenista siempre ha sido consciente de que no se puede sacrificar la posibilidad de adelanto de las minorías étnicas a la preservación de su singularidad; y al mismo tiempo, de que nadie tiene el derecho a sacrificar la identidad de un pueblo a un desarrollo impuesto desde afuera. Arduo, difícil, por generoso, es el dilema del indigenismo. Tal vez la síntesis sea imposible de alcanzar en pureza; pero permanece como ideal regulativo de un esfuerzo constante." (Villoro, 1978, p. 129).

Precisamente esta fue la disyuntiva discutida por los inte-

---

<sup>7</sup> Ver: Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, El Colegio de México, 1950.

<sup>8</sup> Ver: Gonzalo Aguirre Beltrán, *El pensar y el quehacer antropológico en México*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, 1994. También: José Lameiras. "La antropología en México. Panorama de su desarrollo en lo que va del siglo". En *Ciencias sociales de México*. El Colegio de México, 1979.

<sup>9</sup> Desde mi punto de vista, Fray Matías de Córdoba, es quizá el primer intelectual mexicano en expresar con claridad el planteamiento integracionista. Ver su ensayo: "Utilidades de que todos los indios y ladinos se vistan y calcen a la española, y medios de conseguirlos sin violencia, coacción ni mandato" (1797).

lectuales mexicanos durante el siglo XIX. Un ejemplo que recoge la voz mayoritaria del liberalismo mexicano<sup>10</sup> es la opinión de Ignacio Ramírez, alias "El Nigromante":

"No tan fácilmente se comprende pronto la necesidad de aprender los idiomas locales, esto exige una disertación; por ahora manifestaremos que en Yucatán todo el mundo habla la lengua maya, y saca de esa habilidad grande provecho; en el valle de México y en el de Puebla, muchos hacendados y comerciantes tienen necesidad de aprender el mexicano; y, por otra parte, los indígenas no llegarán a una verdadera civilización sino cultivándoles la inteligencia por medio del instrumento natural del idioma en que piensan y viven." (Ramírez, Vol. 2, 1889, p. 177).

Es decir, ¿cómo integrar a los indios a la vida de la Nación sin atropellar su identidad?, pregunta toral alrededor de la cual se tejió el primer discurso antropológico en México, cuyo heredero y continuador en el siglo XX es, precisamente, el indigenismo.

El indigenismo, como teoría y práctica, se construyó sobre la base de concebir a México como un país mestizo. En otras palabras, "lo mexicano" es el resultado de la combinación y síntesis de las culturas locales con la castellana llegada en el siglo XVI. No es una casualidad que un pionero del indigenismo, Manuel Gamio, hubiese escrito un libro que tituló *Forjando Patria*:<sup>11</sup>. Los antropólogos mexicanos surgidos del movimiento armado de 1910, se impusieron la tarea de articular una Nación, con las experiencias colonialistas a cuestas. Tal fue el propósito de Gamio, Moisés Sáenz, Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán, convencidos como estaban de la imposibilidad de construir un Estado Nacional con bases ideológicas sólidas, fuera de la consolidación de una cultura nacional portadora del "sentimiento

<sup>10</sup> El libro clásico acerca del pensamiento liberal en México es: Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

<sup>11</sup> Ver: Manuel Gamio, *Forjando Patria. Pro nacionalismo*, Porrúa Hnos. Editores, México, 1916.

mexicano". Pensaron que el mestizo era el único capaz de emprender dicha tarea por ser, él mismo, producto de una síntesis cultural. Sin duda, el antropólogo mexicano que mejor elaboró este punto de vista además de llevarlo a la práctica como funcionario del Estado Nacional, fue Gonzalo Aguirre Beltrán, recientemente fallecido en enero de 1996.

Además de iniciarse como antropólogo a través de la etnohistoria, Gonzalo Aguirre Beltrán abrió en México el análisis antropológico de la política. En 1953 publicó un texto, considerado un clásico de la literatura antropológica mexicana, que tituló *Formas de gobierno indígena*<sup>12</sup>. En aquel momento dominaban en el ámbito antropológico los análisis políticos elaborados por los británicos y los norteamericanos, para quienes el gran tema político era el conflicto, la estructura del linaje y los mecanismos restauradores del equilibrio social. En el momento de publicación de *Formas de gobierno indígena*, los textos publicados en *African political systems* o el añejo libro de Robert Lowie, *The origin of the state*, no presentan una discusión sistemática de la historicidad de la política y su relación con la cultura, sino más bien de su evolución funciones y estructura<sup>13</sup>. En contraste, Aguirre Beltrán discute los condicionamientos históricos de la política en el ámbito de la construcción de un Estado Nacional que además propicia, precisamente desde la antropología, la formación de una cultura como Identidad: lo mexicano, la Cultura Nacional. La diferencia entre estos estilos de análisis es histórica y social. Es decir, Aguirre Beltrán escribe desde un país remodelado por una amplia convergencia de movimientos popu-

<sup>12</sup> La versión original de *Formas de gobierno indígena* fue editada en México por la imprenta universitaria en 1953. En 1980 el Instituto Nacional Indigenista publicó una nueva edición con prólogo de Andrés Fábregas Puig. En 1991, el Fondo de Cultura Económica editó la *Obra antropológica* de Gonzalo Aguirre Beltrán en 15 tomos. El número IV corresponde a *Formas de gobierno indígena*.

<sup>13</sup> En efecto, la llamada Escuela Británica de Antropología Social desarrolló en África una respetable cantidad de estudios, varios de los cuales se consideran propios del análisis político en Antropología. El volumen que inicia esta serie particular es: M. Fortes y E.E. Evans Pritchard, (EDS), *African Political Systems*, Oxford University Press, 1940. Ver también a S. F. Nadel, *Black Bizantium*, Oxford University Press, 1940. Antes se publicó el libro del antropólogo norteamericano R. Lowie, *The Origin of the State*, Harcourt and Brace, New York, 1927.

lares, la revolución Mexicana, que, aunque desvirtuada, transformó la economía y la política nacionales, imprimiendo a la construcción del Estado Nacional características distintas a los procesos políticos europeos, africanos o asiáticos. Por su parte, los antropólogos sajones estaban analizando un contexto al que no pertenecían, enfatizando hechos de las sociedades sin Estado inmersas en los sistemas coloniales. En breve: la antropología ejercida por Aguirre Beltrán es parte del proceso de construcción de un Estado Nacional, en las condiciones concretas de México, mientras que la de Radcliffe-Brown y Malinowski lo es de la situación colonial. En relación con ello, la antropología de Aguirre Beltrán, y el indigenismo en general, son de vocación contracolonial, orientación que será desarrollada en dos de sus libros más importantes, *Regiones de refugio* (1967) y *el proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México* (1970).

En México, el proceso de construcción del Estado Nacional se apoya en una interrelación específica entre el orden económico y la estructuración regional de las formas políticas. Funcionarios de los municipios, intermediarios (Brokers), comerciantes, terratenientes, caciques, están entrelazados estructuralmente con las formas de control del trabajo. Al igual que en *Black Bizantium* de Sigfried Nadel, el análisis de Aguirre Beltrán probó que la centralización y concentración del poder expresada en el Estado, no elimina las formas de vida comunal sino que las incluye y las transforma en parte del orden general de la política. El mismo Aguirre Beltrán, funcionario del Estado Nacional y militante del Partido Revolucionario Institucional, escribe: "Los intereses locales que detenta la población ladina, económica y técnicamente más avanzada, están sostenidos por aparatos políticos regionales fuertemente estructurados, con un gran peso en la toma de decisiones a nivel estatal. Cuando el INI tiene en sus manos la implementación de la acción-investigación integral, en entidades como Chiapas, Hidalgo y Guerrero y otras más, sostiene enfrentamientos y graves contradicciones con gobernantes locales que contemplan las actividades realizadas entre los indígenas como disolventes". (Aguirre Beltrán, 1994, p. 15). La regla del gobierno indirecto, antigua fórmula del colonialismo, es un aspecto complejo de las relaciones entre economía y

política. No es sólo el artificio de una administración central sino el resultado de la complejidad que entraña el proceso mismo de centralización y concentración del poder a partir de condiciones locales variadas, disímiles en su concreción y especificidad históricas. Es indudable que estas características del proceso estatal en la sociedad desigual han sido poco analizadas en el caso concreto de México. Fue mencionado por Eric Wolf en su ensayo "La formación de una Nación: un ensayo de formulación" (1953) y fue discutido en el contexto del análisis antropológico de Los Altos de Jalisco que dirigió Andrés Fábregas Puig<sup>14</sup>. Este aspecto nos lleva a comentar otra expresión que atañe no sólo a la construcción de un Estado Nacional sino al amplio marco de la vida política. Bien entendidas, las formas de organización política son resultado de épocas históricas particulares por las que ha transitado la sociedad desigual desde la transformación de la sociedad primitiva. Las formas comunitarias de la vida social no desaparecen en este nuevo contexto histórico y el problema es encontrar cómo están incluidas en lo que es lo esencial de las formas políticas contemporáneas: el conflicto de intereses, expresión de las desigualdades sociales. En el caso mexicano, las formas de gobierno indígenas no son intermedias entre tipos distintos de sociedad sino parte de la compleja y cambiante estructuración del poder político nacional.

En México la situación de los pueblos indios y su capacidad para integrarse a la Nación son aspectos medulares del indigenismo. Quizá hoy tenga mayor relevancia la discusión de este aspecto a la luz de lo ocurrido en el estado de Chiapas el 1º de enero de 1994. La integración del indio ha sido el plantea-

---

<sup>14</sup> La región de Los Altos de Jalisco fue el centro de la rebelión cristera planteada para rechazar el modelo de Nación surgido de la Revolución Mexicana de 1910. Fue una región que se sintió agredida por el programa de reformas agrarias y el laicismo del Estado Nacional Mexicano. Ver: Andrés Fábregas Puig, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, CIESAS, México, 1986 (colección Miguel Othón de Mendizábal: 5). Un examen de los estudios regionales antropológicos en México es: Guillermo de la Peña, "Los estudios regionales y la antropología social en México", en *Relaciones*, Vol. II, No. 8, pp. 43-93, México 1981. Un clásico es el ensayo de Eric Wolf mencionado en el texto y publicado en la *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. IV, Nos. 50-62, pp. 98-111 y 146-171, Unión Panamericana (OEA), Washington, 1953.

miento del indigenismo mexicano desde los días de sus patrocinadores originales como Manuel Gamio, hasta la época actual. Para Gamio —primer antropólogo mexicano— la antropología es la ciencia del buen gobierno y como tal, debe contribuir para que la toma de decisiones contemple las características biológicas, culturales, históricas, etc., de las poblaciones regionales. En síntesis, Gamio imaginó a la antropología como instrumento de un gobierno emanado de una revolución, la de 1910 en México, para forjar una *Nación homogénea*. Tal planteamiento no lo perdió el indigenismo mexicano, sino hasta hace escaso tiempo en que fue elevado a rango constitucional el reconocimiento de la pluralidad cultural del país. Después de Gamio, sería Moisés Sáenz —otro de los padres fundadores de la antropología en México— quien continuó desarrollando el planteamiento de desindianizar al país para transformarlo en una nación de una sola cultura. Sáenz lo intentó por medio de la educación como lo expresó en su *México íntegro* (1939). Esta fue la antropología que Gonzalo Aguirre Beltrán desarrolló hasta el día de su deceso. Con él murió el indigenismo mexicano.

Sin duda, la antropología como disciplina académica, surgió en México como resultado de las transformaciones derivadas de la Revolución Mexicana y como instrumento del nuevo Estado para alcanzar un fin: desindianizar a México, completar el mestizaje y consolidar una cultura nacional. Estoy convencido que este planteamiento es un resultado del contexto histórico en que surge el Estado Nacional Mexicano: el derrumbe del sistema colonial en el siglo XIX. El indigenismo forma parte de un bagaje ideológico contracolonial forjado desde la búsqueda de la Independencia que vio en el mestizo al portador exclusivo de la mexicanidad. El indigenismo mexicano heredó este planteamiento desarrollado en forma brillante por el mayor de sus teóricos: el doctor Gonzalo Aguirre Beltrán. Por supuesto, el indigenismo originó contracorrientes críticas, disímiles entre sí, que forjaron otras formas del quehacer antropológico.

La crítica al indigenismo se forjó en las aulas de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y tuvo su primera expresión coherente en un volumen colectivo titulado *De eso que llaman antropología mexicana* (1970). De los autores que firman el

volumen, el más preciso es Guillermo Bonfil Batalla, muerto en un accidente en 1991. Su libro más importante, *México profundo* (1987) ha sido un éxito de librería, teniendo sus tesis centrales una influencia notable en el pensamiento antropológico contemporáneo, no sólo en México sino en América Latina, y aun el propio Estado Nacional Mexicano ha adoptado varios de sus planteamientos. Previamente a la publicación del *México profundo*, Bonfil había desarrollado una crítica sistemática a los planteamientos del indigenismo mexicano y particularmente, a las tesis de Gonzalo Aguirre Beltrán, sin descuidar la discusión con los marxistas talmúdicos, que, por aquello de que los extremos se tocan, concluían lo mismo que el indigenismo: desindianizar a México, es la salida para consolidar a Nación.

La crítica que Bonfil elaboró del indigenismo partió de una revisión acerca del concepto de "indio". En México es una discusión de larga trayectoria en la que se han involucrado la mayoría de los antropólogos. A mediados de los años sesenta, que es cuando Bonfil inicia su propia elaboración crítica del concepto, la definición de indio más extendida en el país era la elaborada por Alfonso Caso. Su idea medular es que indio es aquel que vive en una comunidad indígena, habla una lengua indígena y se autodefine como indio. A partir de esta propuesta, Gonzalo Aguirre Beltrán presentó una concepción más elaborada. Escribió:

"Un pueblo o comunidad étnica es aquel que participa de una tradición cultural y se siente diferente de otros pueblos o comunidades; esto es, se considera autónomo, independiente. Un grupo étnico es un conjunto grande o pequeño, de pueblos o comunidades étnicos unidos por la territorialidad, la religión, las relaciones sociales o el habla comunes y que, además tiene conciencia de ser distinto de otros grupos étnicos. A este determinante subjetivo los antropólogos le llaman conciencia étnica o etnicidad". (Aguirre Beltrán, 1994, p.55)

Estas definiciones prescindían de una visión histórica. Bonfil la introdujo y afirmó: indio es una categoría de la situación

colonial. Argumentó que en la situación previa a la del establecimiento del régimen colonial, "el indio" no existía en lo que hoy es el territorio mexicano, sino una serie de pueblos, diversos entre sí. En otras palabras, los Nahuas, los Mayas, los Purépechas y Otomíes, en fin, los habitantes originales, desconocían el concepto de indios y menos se lo autoaplicaban. Es el colonizador castellano el inventor del término indio aplicándolo en un primer momento en el sentido "habitante de las Indias" y, una vez consolidado el régimen colonial, como sinónimo de casta. Del régimen colonial viene la situación de subordinación de los pueblos originales misma que no resolvió la Independencia ni la Revolución Mexicana. Bonfil, en su libro más leído, *México profundo*, escribió:

"El indio es producto de la instauración del régimen colonial. Antes de la invasión no había indios, sino pueblos particularmente identificados. La sociedad colonial, en cambio, descansó en una división tajante que oponía y distinguía dos polos irreductibles: Los Españoles (colonizadores) y Los Indios (colonizados). En ese esquema, las particularidades de cada uno de los pueblos sometidos pasan a un segundo término y pierden significación, porque la única distinción fundamental es la que se hace de todos ellos "los otros", es decir, los no españoles", (Bonfil, (1987) 1990, p. 122).

La sociedad surgida de la colonia estableció la dualidad entre "ellos" (los indios) y "nosotros" (los españoles), traducida en la actualidad en la dicotomía indio/ladino, tan enraizada en estados como el de Chiapas. Sólo que la conformación de la sociedad colonial se fue complejizando a partir del mestizaje y la introducción de otros grupos como los Africanos. El México profundo del que habla Bonfil es aquella "civilización negada" que sobrevivió en las comunidades indígenas aun con el cercenamiento de sus liderazgos intelectuales, políticos y religiosos. Aquí está una importante diferencia con el planteamiento de Aguirre Beltrán. Para éste, el "indio" sobrevivió como tal, como resultado del régimen colonial ciertamente, pero no en la

condición de una civilización. El indio, para Aguirre Beltrán y el indigenismo, es un componente de la sociedad de castas que, con la Independencia pasa a formar parte de un sistema clasista. La Revolución Mexicana —según los indigenistas— abrió la posibilidad de la movilidad social para el indio vía el mestizaje cultural. En este esquema, "desindianizar" significa impulsar la desaparición del indio para que se diluya en las clases medias del país, formando parte de la cultura mexicana, homogénea, cultura nacional cuyo portador por excelencia es el mestizo. En la crítica formulada por Bonfil, se reconoce la existencia de una civilización, la mesoamericana, que como tal, sobrevivió al régimen colonial, y es portadora de su propio proyecto, no está dispuesta a diluirse en el mestizaje, y ha sido negada aun por el México actual. En la propuesta de Bonfil, no sólo es posible, sino necesario el regreso de la civilización mesoamericana, su reconstrucción a partir de las comunidades indígenas actuales, y su incorporación plena a la actual sociedad mexicana que debe asumir su pluralidad civilizatoria.

Es de notarse que Guillermo Bonfil no logró superar el esquema dual, ni la interpretación del México contemporáneo, esquema que, por otra parte, han sostenido sociólogos, como Pablo González Casanova<sup>15</sup>. La presencia de los contingentes africanos sólo fue reconocida por Gonzalo Aguirre Beltrán y más recientemente, por Luz María Montiel<sup>16</sup>. Existe en el planteamiento de Bonfil otro límite: el supuesto conflicto entre Occidente y Mesoamérica como el dilema de México. Después de 300 años de colonia y 500 de mestizaje, me parece más apropiada la percepción de Aguirre Beltrán, expresada en su crítica al México profundo. Dice:

<sup>15</sup> Ver: Pablo González Casanova, *La democracia en México*, ERA, México, 1965. Este libro es un clásico de la literatura sociológica en el país. Ver la severa crítica de Aguirre Beltrán a la tesis de González Casanova contenida en el tomo XI de su *Obra antropológica*, *op. cit.* pp. 109-116.

<sup>16</sup> Ver: Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra en México. 1519-1810*, Ediciones Fuente Cultural, México, 1946. Este mismo texto conforma el volumen II de *Obra antropológica*. Ver también: Luz Ma. Martínez coordinadora, *Presencia africana en México*, CNCA. México, 1994.

"No hay detención en el proceso de cambio, ni posibilidad de que el mestizo, indio desindianizado, retorne a ser indio; una vez que el proceso se establece necesariamente llega a su fin en la población o partes de la población involucradas y con independencia de que los indios guarecidos en regiones de refugio permanezca sin intervenir, o apenas haciéndolo, en la dinámica del proceso. Contra lo asentado por Bonfil, colocados en el extremo opuesto de su punto de mira, sería posible afirmar que en México no hay indios, porque los así llamados son mestizos hablantes de lenguas vernáculas; todos ellos están heridos por la imposición de una religión extraña, la judeo-cristiana, y por una economía capitalista que, de una manera u otra, imponen entre los indios formas occidentales de vida". (Aguirre Beltrán, 1994, p. 25).

Pero en lo que acertó Bonfil fue en señalar el error fundamental del indigenismo: partir de que el indio necesita ser integrado a la Nación desde el Estado, sin tomar en cuenta que los indios se consideran a sí mismos mexicanos, sin que ello impida la reproducción de los mundos de la cultura que portan. El indigenismo se adjudicó la facultad de distinguir qué era lo mexicano sin percatarse de que no existe una cultura nacional homogénea —y es imposible establecerla— sino más bien plural e igualmente, "mexicana". El mismo indigenismo, con su insistencia, remarcó la existencia de la pluralidad cultural. Es cierta la necesidad de desindianizar a México, es decir, desterrar las herencias coloniales y dar paso pleno a la pluralidad cultural. Debe el indio dejar el paso a los pueblos y culturas concretos que conforman a la Nación: nahuas, mames, tzotziles, mayas yucatecos, otomíes, purépechas, tarahumaras, huicholes, tzeltales, totonacas, coras, mestizos, etc.

El indigenismo y su crítica desarrolló una antropología preocupada por los problemas del país (lo que está bien) pero poco atenta al análisis de otras culturas (lo que está mal). Sin embargo, el indio no fue nunca el único objeto de estudio que desde su fundación se impusiera en la Escuela Nacional de

Antropología e Historia. El propio antropólogo catalán Claudio Esteva Fábregat escribió su tesis acerca de la personalidad del obrero mexicano, presentándola en 1955. Asimismo, Paul Kirchhoff introdujo desde los inicios de la Escuela Nacional, la enseñanza de una antropología preocupada por los análisis comparativos. Kirchhoff difundió —no sin crítica— los trabajos de Karl W. Wittfogel, provocando la discusión entre marxismo y antropología. Para esas fechas (1944-1955) Kirchhoff había redactado su clásico ensayo "Los principios del clan en la historia humana", que por años circuló en México en forma mimeografiada y en inglés<sup>17</sup>. El examen de las tesis profesionales presentadas en la Escuela Nacional de Antropología desde 1944 hasta 1960, revela un énfasis en la antropología social, la etnología y la etnohistoria, en donde las categorías analíticas del marxismo se entrecruzan con las del evolucionismo y las tradiciones culturalistas. En arqueología es evidente la influencia de Vere Gordon Childe discutido por Pedro Armillas y José Luis Lorenzo, entre otros.

A partir de 1940, año de inicio del llamado «desarrollo estabilizador», México entró a la carrera por la industrialización, desfasada de los ritmos de crecimiento del ámbito rural. Las ciudades crecieron y en ellas, las clases medias, pero también la pobreza y la deuda externa del país. México creció pero puso en entredicho su desarrollo. Se deterioró la educación, los apoyos a la investigación menguaron y decayó la vida académica. El descontento social se manifestó a través de movimientos como el de los ferrocarrileros, los profesores de enseñanza básica además de las múltiples críticas al modelo de desarrollo. En las escuelas,

---

<sup>17</sup> La antropología en México recibió de Paul Kirchhoff lecciones fundamentales. Basta mencionar, que es Kirchhoff el arquitecto del concepto de Mesoamérica aplicado al análisis de las antiguas civilizaciones de México y América Central. Ver: Paul Kirchhoff, *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, suplemento de la revista *Tlatoani*, ENAH, Sociedad de Alumnos, México, 1967. La primera edición de este clásico apareció en *Acta Americana*, Vol. I, No. 1, México, 1943. El ensayo de Kirchhoff. "The principles of clanship in human society" fue publicado en 1955 (Aunque escrito desde 1935) en una revista estudiantil norteamericana. En 1959, M. Fried lo incluyó en su *Readings in anthropology*, Vol. II, Thomas Y. Crowell, New York, pp. 259-271.

institutos y universidades del país, creció el descontento y la exigencia por cambios. En particular, los antropólogos pusieron a discusión su propio quehacer y el indigenismo del Estado Nacional. Había la convicción (1966-1968) de que el país se apartaba de las tradiciones y postulados de la Revolución Mexicana. Este descontento coincidió con enfrentamientos por el poder en el seno de la estructura política. La convergencia de ambos factores provocó un impresionante movimiento estudiantil, coincidente con otros en el mundo, en el año de 1968, que terminó trágicamente el 2 de octubre de ese mismo año, en la Plaza de las Tres Culturas, en México, D.F.

Lo mismo que en el ámbito social, económico y político del país, el año de 1968 fue definitivo para la reorganización de la antropología. Los efectos más importantes del movimiento estudiantil en las ciencias antropológicas fueron el casi abandono de la problemática indigenista en la docencia y la investigación, el auge y fortalecimiento del Departamento de Antropología de la Universidad Iberoamericana, la diversificación de la temática antropológica, la fundación de nuevos centros de investigación por parte del Estado entre los que destaca el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social o la apertura de nuevos centros de enseñanza como la Universidad Metropolitana en cuya unidad de Iztapalapa se fundó en 1975 el Departamento de Antropología, además de la apertura de la Escuela de Antropología de la Universidad Autónoma de Guadalajara en 1972. Los sucesos de 1968 desgarraron a México, dividiendo profundamente a los antropólogos mexicanos. El primer científico social que en México escribió acerca del movimiento estudiantil fue Angel Palerm en una serie entregada a la revista *Comunidad* que por años editó la Universidad Iberoamericana, y que firmó con el obvio seudónimo de "profesor A". En el artículo final, Palerm se identificó como el autor, explicando que el uso del seudónimo obedeció a su deseo de no estorbar la objetividad del lector. (Ver Angel Palerm, "El movimiento estudiantil: notas sobre un caso"; *Comunidad*, Vol. IV, números 13, 14 y 15, UIA, México, 1968).

El inicio de la década de los años setenta se caracterizó por la llegada de nuevos temas en la antropología, mientras Gonzalo

Aguirre Béltran persistía en el indigenismo. A mediados del año de 1969, Angel Palerm reunió en el poblado de Jicotepec de Juárez, estado de Puebla, a un grupo heterogéneo de antropólogos y religiosos para pasar revista a la práctica de la antropología en México. Entre otros, participaron Samuel Ruiz, Arturo Warman, Paul Sullivan, Manuel Esparza, Angel Palerm, Gonzalo Aguirre Beltrán, Daniel Caséz, Andrés Fábregas Puig y Guillermo Bonfil. Esta reunión definió varios aspectos de la antropología practicada en México, entre otros, la necesidad —por aquel momento— de salidas teóricas y la urgencia de adecuar la enseñanza de la disciplina a las realidades del país.

En la década de los años setenta la antropología en México estuvo dominada por la discusión entre campesinistas y descampesinistas. Fue una polémica entre marxistas o entre quienes se pensaban marxistas. La categoría de proletariado agrícola versus campesinos conformó el centro del debate, al que se le agregó el tema de la etnicidad y su relación con las situaciones clasistas. Esto último no era novedoso en la antropología mexicana, pero adquirió un nuevo matiz al estar ligado al problema del indigenismo. Además la discusión entre campesinistas y descampesinistas recordaba a la de los formalistas contra los sustantivistas, característica de la antropología económica en aquella década de 1970-1980.<sup>18</sup> Más aún, esa década estuvo acaparada por el interés en la antropología económica en general, coincidiendo con el mayor auge que los enfoques marxistas alcanzaron en México. Como examinaré más adelante, es también el momento de mayor difusión de la

<sup>18</sup> Recuérdese el planteamiento sustantivista de Karl Polanyi expresado en su ensayo "The economy as Instituted process", en Karl Polanyi, Ed. *Trade and Market in the Early Empires*, The Free press, New York 1957. En contraste, ver el planteamiento formalista en R. Firth, Ed. *Themes in economic anthropology* ASA Monographs Tavistock, London, 1967. La discusión entre los antropólogos mexicanos acerca del campesinado produjo una abundante literatura, imposible de citar en este espacio. Citaré sólo dos trabajos. De los campesinistas: Arturo Warman, ... *Y venimos a contradecir*, Ediciones de La Casa Chata, México, 1976. De los descampesinistas: Roger Bartra, *Estructura agraria y clases sociales en México*, ERA, México, 1974. La historia de la polémica entre sustantivistas y formalistas se publica en: Edward Le Clair, et. al; *Economic anthropology in theory and analysis*; New York 1968.

controversia alrededor del "modo asiático de producción", las propuestas de Karl W. Wittfogel contenidas en su libro *El despotismo oriental* (1956) y la divulgación de los puntos de vista de Lawrence Krader, cuya presencia en México diversificó la discusión entre los propios marxistas.

Para un país como México que en la década de los años 1970-1980 estaba completando la transformación del mundo rural al urbano, la discusión del destino del campesinado era prioritaria. Para la antropología además, era un asunto doblemente importante porque se trataba de dilucidar la contradicción entre tradición y modernidad aspecto que acaparó la atención en los seis años del gobierno encabezado por el presidente Carlos Salinas de Gortari. Ciertamente la discusión del dilema tradición versus modernidad es una continuación de las preocupaciones del indigenismo mexicano compartidas por sociólogos, economistas, científicos, políticos e historiadores. Es una discusión insalvable —tenía que darse— en un país cuya forja se origina en el establecimiento de un régimen colonial inventor de políticas de Estado hacia la población original. El indigenismo no abordó el pase del indio a campesino en términos clasistas pero los antropólogos marxistas, o lo que eso signifique, sí lo hicieron. En el medio de esos dilemas, estaba el cambio del país rural al urbano, la disolución de la tradición para arribar a la modernidad: la cultura nacional, la entronización del mestizaje.<sup>19</sup> Incluso en términos del cambio social, coincidieron los analistas marxistas ortodoxos con los planteamientos de Gonzalo Aguirre Beltrán: México sólo cambiará desde una clase obrera conscientemente organizada. Para ambas posiciones, la de Aguirre Beltrán y la del marxismo ortodoxo, ni los indios ni los campesinos podrían impulsar los cambios sociales en la sociedad mexicana. De allí la insistencia del indigenismo en la integración de indio a la mexicanidad y del marxismo ortodoxo en la desaparición del

<sup>19</sup> Ver: Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación*, Vol VI de *Obra antropológica* (op.cit). Un excelente resumen de esta discusión puede leerse en Guillermo Bonfil. "El imperialismo y la cultura nacional" en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, Selección y recopilación en Lina Odena, México, 1995, Tomo 1, pp. 205-239.

campesinado incluyendo las comunidades indígenas. En un claro reproche a las corrientes críticas de la antropología en México derivadas del marxismo, Aguirre Beltrán opinó:

"Como consecuencia inmediata del movimiento anárquico-estudiantil de 1968 cobró fuerza una corriente de opinión *que puso en alta estima los valores de la etnicidad*, con apoyo en un relativismo cultural renacido que se propone poner en manos de las comunidades indias la aventura de su propio desarrollo, entendido éste como autogestión y autonomía plurales. La constitución de los consejos de pueblos indios como organismos de lucha *que propugnan la participación política con base en distinciones de carácter étnico y no de clase*, es una de las manifestaciones de esta corriente que da cimiento ideológico a la nueva antropología y a la política indigenista hoy vigente".

Los subrayados son míos. ("Entrevista a Gonzalo Aguirre Beltrán" en Jorge Durand y Luis Vázquez, *Caminos de la antropología*, INI-Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, México, 1990, pp. 217. Esta entrevista la llevó a cabo Fernando Salmerón en la ciudad de Xalapa, Veracruz, a finales de 1984).

Después de los sucesos acaecidos en Chiapas a partir del primero de enero de 1994, esta opinión de Aguirre Beltrán adquiere mayor significado, sobre todo si se tiene en cuenta que quienes fueron sus críticos desde el marxismo ortodoxo son actualmente partidarios de la salida étnica desechando las soluciones sociales. Y adquiere también importancia la opinión de Angel Palerm expresada en discusión con Aguirre Beltrán en el año de 1970:

"Evidentemente, los procesos de "formación nacional" no implican, por necesidad, el aniquilamiento de las "culturas regionales", como parece sostener Aguirre. Si lo que acabo de afirmar es cierto, se desploma por su base la necesidad de una política indigenista de

destrucción del indio (por supuesto, me refiero a la destrucción de su identidad espiritual); de una política indigenista secular de asimilación y de aniquilamiento cultural. Todo ello ha sido, y sigue siendo, no sólo cruel, despiadado y atroz, sino además innecesario".

(Angel Palerm "Respuesta", en *Anuario indigenista*, Instituto Indigenista Interamericano, México, Dic.1970, pp. 305-306).

Precisamente con el propósito de examinar el proceso de formación del Estado Nacional en México, un grupo de antropólogos dirigió sus esfuerzos al repensamiento de la cuestión regional y las estructuras locales del poder. En 1973 se inició en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social el programa de Antropología Política con proyectos de investigación en el estado de Morelos (dirigido por Roberto Varela) y en el estado de Jalisco (dirigido por Andrés Fábregas Puig). Estos esfuerzos analíticos estaban precedidos por los estudios de Aguirre Beltrán (1953), de Eric Wolf (1953) y Ricardo Pozas (1954). Aguirre Beltrán había demostrado la integración regional a través de las formas políticas, al tiempo que Wolf planteaba que en México el estado se había conformado antes de la Nación, y Pozas analizaba la organización política de la comunidad indígena más sus transformaciones al relacionarse con el Estado Nacional. Pozas afirmó que los grupos ego centrados (las estructuras patrón-cliente) son los componentes nodales de la estructura local de poder definiendo también la formación política nacional y el sistema de caudillismo. Según Pozas, la consecuencia más sobresaliente de la operación de tales estructuras en el ámbito nacional es el impedir la organización de verdaderos partidos políticos, traducándose la estructura nacional de poder en una amplia alianza entre caudillos. De su lado, Fernando Cámara (1951) propuso el análisis de tres niveles culturales para entender la organización política local: el precolonial, el colonial y el contemporáneo. A partir de aquí Cámara siguió los planteamientos de Robert Redfield, suponiendo la existencia de una situación estructural que va desde la condición rural, tradicional y antigua hasta la urbanidad moderna de la sociedad nacional.

Además de los anteriores trabajos elaborados entre 1940-1950, hay que mencionar la discusión construida por los etnohistoriadores acerca de la cuestión del Estado en Mesoamérica. En México, la discusión para aclarar los efectos que la agricultura de irrigación tuvo en el origen y formación del Estado ha tenido un desarrollo muy sólido. Por supuesto, este aspecto está relacionado con la controversia acerca del modo asiático de producción que viene desde los años cincuenta y alcanzó el pináculo en la década de los años sesenta y los primeros de la década siguiente.<sup>20</sup> En México, Paul Kirchhoff había introducido esta discusión a través de sus cursos en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Incluso, uno de sus discípulos de aquella época Arturo Monzón, presentó su trabajo de tesis (la número 13 de la ENAH) en 1947 acerca del papel del parentesco en la organización social de los Tenochca (mexicas)<sup>21</sup>. Kirchhoff dio a conocer algunos de los planteamientos de Karl Wittfogel pero fue Angel Palerm quien difundió y usó dichos planteamientos para explicar la conformación de la civilización mesoamericana. Palerm propuso que el Estado tiende a invadir todos los ámbitos de la sociedad allí en donde las bases materiales de ésta están conformadas por la clase dominante y haciéndose cada vez más cerrada transforma las reglas de herencia y descendencia del parentesco en vías de ascenso al poder político. La conclusión principal de este planteamiento es que los complejos hidráulicos del Valle de México propiciaron la transformación urbana y la consolidación de una sociedad dividida en clases sociales basadas en una rígida división del trabajo y la subordinación del productor directo a través de las formas

---

<sup>20</sup> Es sabio el encono que alcanzó la discusión acerca del modo asiático de producción. No es aquí el espacio para una amplia referencia a ese asunto. Sin embargo, sugiero: Susana Glanz, compiladora, *La heterodoxia recuperada. En torno a Angel Palerm*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987. Por supuesto, debe consultarse el libro de Laurence Krader, *The Asiatic mode of production*, Van Gourcum, Assen, The Netherlands, 1975.

<sup>21</sup> Ver: Arturo Monzón, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, Publicaciones del Instituto de Historia, México, 1949. Esta tesis fue escrita bajo la dirección de Paul Kirchhoff, particularmente del punto de vista acerca del "Clan cónico" expuesto en el ensayo "The principles of clanship in human society" ya citado.

Brigitte Böem de Lameiras, Teresa Rojas, entre otros. Katz concluyó que entre los Incas la centralización del poder estaba más avanzada que entre los Aztecas pero que el Estado se consolidaba en el Valle de México a través de la centralización del poder.

Pedro Carrasco ha enfocado las relaciones entre economía política desde un ángulo distinto, elaborando un planteamiento que trata de combinar las propuestas de Karl Polanyi, Wittfogel y Marx. Está ampliamente difundida la discusión que acerca del Calpulli presentó Carrasco rechazando la interpretación de que fuese un clan y proponiendo que estamos ante una subdivisión política y administrativa (véanse los trabajos de Carrasco de los años 1963, 1966, 1971, 1976 y 1978). Si el Calpulli no es una unidad de parentesco entonces qué papel jugaba este último en la organización política de los Mexicas. Para contestar, Carrasco analizó lo que él llamó "los linajes nobles" y concluyó que el parentesco estaba políticamente organizado en el México antiguo. Este argumento fue unido a otro que propone que el control de los medios de producción no ocurría en forma privada, sino que se ejercía desde el Estado. En su ensayo de 1976, Carrasco se inclina por aceptar la existencia del modo asiático de producción en Mesoamérica, pero marca sus distancias con Wittfogel. Estas diferencias son más notorias en el ensayo de 1978 "La economía del México prehispánico", en donde el argumento central es que la producción estaba políticamente organizada y ese es el rasgo fundamental del modo de producción, y no el control sobre las obras hidráulicas. En otras palabras, las unidades de producción en el México antiguo tenían una naturaleza política de donde derivaba el dominio político de la economía. Para Carrasco no existe ninguna duda de que se trata de una economía política, con su concomitante división en clases sociales y la presencia del Estado.

La discusión acerca de la sociedad y su naturaleza en la antigua Mesoamérica ha demostrado con amplitud la existencia de las clases sociales, del Estado y de la economía políticamente dirigida con anterioridad a la llegada de los castellanos. Esta es una conclusión importante para comprender al México contemporáneo y aun, a la propia América Latina o Iberoamérica. Y lo

es a la luz de las transformaciones acaecidas con la imposición del régimen colonial, el paso por la independencia y la dictadura de 1876 a 1911 y las posibilidades hacia una sociedad abierta que abrió la Revolución Mexicana. Los obstáculos que aún persisten, más las herencias coloniales aún no superadas, fueron ampliamente discutidos por los antropólogos en México, a partir de nuevas circunstancias construidas desde la década de los años setenta.

En el año de 1973, un grupo de antropólogos bajo mi dirección, iniciamos el estudio de una región del occidente mexicano: Los Altos de Jalisco. En ese momento había en México una amplia aceptación de los planteamientos del evolucionismo multilíneal y de la ecología cultural. Desde luego, el evolucionismo culturalista es una tradición añeja en la antropología mexicana pero fue reanimado por Angel Palerm en el contexto de la discusión entre el evolucionismo unilíneal y el evolucionismo multilíneal, precisamente al finalizar la década de los años sesenta. Las lecturas de aquellos días —sobre todo para los discípulos de Palerm— eran libros o ensayos de Karl Wittfogel, Julian Steward, Leslie White, V.G. Childe, Eric Wolf, Pedro Carrasco, David Kaplan, Pedro Armillas, M. Sahalins, Elman Service, Federico Katz, Guillermo Bonfil, Gonzalo Aguirre Beltrán, o el propio Angel Palerm, para mencionar a los más comentados. Esta aceptación de los planteamientos del nuevo evolucionismo y de la ecología cultural se complementó con el auge de los estudios de microeconomía campesina desarrollados bajo la aplicación del modelo propuesto por A.V. Chayanov<sup>22</sup>.

Situada en su contexto, la investigación antropológica de Los Altos de Jalisco se apoyó en los planteamientos del nuevo evolucionismo desarrollando las propuestas de Angel Palerm. El primer volumen que se publicó como resultado de este proyecto se debe a Tomás Martínez y Leticia Gándara, titulado *Política y Sociedad en México: el caso de Los Altos de Jalisco* (CIS-INAH,

<sup>22</sup> Se trata del economista ruso A.V. Chayanov clasificado en los tiempos estalinistas como "populista". La obra de Chayanov fue introducida por Angel Palerm finalizando en la década de los 70. Ver: A.V. Chayanov, *La organización de la unidad económica campesina*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1974.

México, 1976). El trabajo de Martínez se sitúa en la ciudad de Arandas, Jalisco, y analiza las bases ecológicas sobre las que se apoya la formación política local. El mismo tema aborda Leticia Gándara, sólo que en la ciudad de San Miguel El Alto, una de las poblaciones más tradicionales de la región de Los Altos de Jalisco. Después se publicó el libro de Jaime Espín y Patricia de Leonardo, *Economía y Sociedad en Los Altos de Jalisco* (CIS-INAH, México, 1978). Espín analizó una hacienda situada en el municipio de Teocaltiche, vista como una estructura de poder y base, al mismo tiempo, de la estructura política local. Por su parte, De Leonardo investigó las unidades de producción doméstica del municipio de Jalostotitlán y su comportamiento al relacionarse con el mercado nacional. En 1979 se publicó el volumen de José Díaz y Román Rodríguez, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco* (Editorial Nueva Imagen, México) con una extensa introducción mía que ofrece una interpretación distinta de la guerra cristera a la que dominaba por aquellos días debida al historiador francés Jean Meyer. Finalmente se publicó mi libro *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco* (CIESAS, México, 1986) que aporta un planteamiento integral acerca del desarrollo de esta parte del país y el papel jugado por las estructuras locales de poder en su relación con el Estado Nacional.

Los estudios antropológicos de Los Altos de Jalisco contribuyeron a conocer una región del país prácticamente desconocida para las ciencias sociales en México. Conforman una contribución al análisis regional y al entendimiento de la complejidad en la relación de la historia local con la historia nacional. Precisarón los orígenes coloniales de las estructuras locales de poder y su continuidad, así como los mecanismos que las permiten y porque se revitalizaron a partir de 1926-1929, años en que ocurrió el movimiento cristero como reacción armada en contra de los planteamientos de reforma agraria y estado laico enarbolados por la Revolución Mexicana en 1910-1917.

Los análisis de las regiones contribuyeron —y contribuyen— a comprender la configuración de México como una comunidad política pluricultural. Este aspecto es esencial en un país con un régimen centralizado y la amplia discusión acerca de

una cultura nacional supuestamente homogénea y portada por el mestizo. Pero el mismo mestizaje resultó en una nueva pluralidad cultural y en configuraciones políticas regionales como lo ha demostrado la antropología. Gonzalo Aguirre Beltrán acertó al enseñarnos que las comunidades indígenas actuales no son los pueblos precoloniales, sino resultados mestizos de los largos años de colonia. Eso es cierto. Pero no es lo mismo el mestizaje entre castellanos y Nahuas, que entre castellanos y Mayas, para poner un solo ejemplo y no mencionar toda la complejidad mestiza que resultó de la infinidad de mezclas habidas durante la colonia. En suma la variedad de la cultura característica del México precolonial sustentó el mestizaje plural. No estamos ante una "sociedad dual" como plantean Pablo González Casanova o Guillermo Bonfil, sino ante una pluralidad de la cultura que caracteriza a la sociedad en México.

La antropología ha documentado ampliamente la variedad de la cultura en México, a grado tal, que es imposible enlistar aquí los análisis antropológicos al respecto. Es suficiente, por ejemplo, mencionar la colección "Presencias" editada por el Instituto Nacional Indigenista, basada en la primera serie de "Antropología Social", en donde están publicados los clásicos de la literatura antropológica mexicana. Esa variedad de la cultura está hoy en los primeros planos de importancia en la vida nacional y la antropología está cambiando el sendero del análisis de esa realidad. Más aún, algunos años antes de 1944, desde Chiapas, se señalaba la importancia decisiva de la irrupción de la pluralidad cultural en la vida de la sociedad mexicana<sup>23</sup>.

Durante los veinte años que van de 1960 a 1980, la antropología en México se transformó a través de intensas discusiones, muchas de ellas ideológicas, pero todas en búsqueda de respuestas a los grandes problemas nacionales. La controversia entre los enfoques, la discusión acerca del indio y el campesinado, el esfuerzo por aclarar las relaciones entre el

---

<sup>23</sup> Es imposible enumerar a los análisis antropológicos hechos en México en los últimos cinco años. Remito al interesado a: *Inventario antropológico. Anuario de La revista Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana, Departamento de Antropología México, 1995.

sistema político mexicano y la propia pesquisa antropológica, más la presencia del marxismo como enfoque holístico, fueron los signos vitales de una ciencia social con los enfoques decimonónicos en crisis, buscando ajustarse a nuestro tiempo, en un país iberoamericano, México, también en proceso intenso de transformación. El pináculo de esa etapa está marcado por la crítica del marxismo como ideología de Estado, propuesta sistemáticamente por Angel Palerm; la aplicación de los esquemas del evolucionismo multilineal (en sus varias tradiciones académicas) y la búsqueda de la multicausalidad en la historia, discusión que debe bastante a la presencia de Lawrence Krader en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) durante los años setenta. Asimismo, es parte de ese contexto el esfuerzo por aprovechar a Émile Durkheim y Max Weber, en paralelo a la crítica del marxismo doctrinario. En este proceso ha tenido un papel destacado la diversificación de la enseñanza, durante años centralizada en la ENAH. La apertura del departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana en Iztapalapa (en 1974), la consolidación de las Escuelas de Antropología en las Universidades de Veracruz y Yucatán, más la fundación de otros centros de enseñanza como la Escuela de Antropología de la Universidad Autónoma de Chiapas, aunado al hecho de la fundación del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, así como la permanencia de centros de excelencia académica como El Colegio de Michoacán en la ciudad de Zamora, han sido vitales para la reelaboración de una antropología no dogmatizada ni aprisionada en las ideologías.

A través de su experiencia analítica, la Antropología en México ha demostrado que la historia posible más factible para el país está en la plena manifestación de las culturas regionales dentro del ámbito de un reconocimiento mutuo propiciado por una sociedad abierta, con sistemas políticos que funjan como espacios de conversación y concertación de la pluralidad cultural mexicana. Desde Manuel Gamio y por supuesto con Gonzalo Aguirre Beltrán, Guillermo Bonfil y Angel Palerm, la antropología ha demostrado la operatividad en México de los ámbitos regiona-

les, ellos mismos plurales, desde el punto de vista cultural. La transformación de los espacios políticos locales y regionales es condición necesaria para dar paso a la sociedad abierta. En otras palabras, la construcción de la sociedad abierta en México requiere de la constitución de los espacios que permitan el desarrollo de las regiones.

Lo anterior ha sido confirmado por los sucesos del primero de enero de 1994 en el estado de Chiapas. La rebelión campesina encabezada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional tiene una bandera: *la protesta por no estar integrados a la Nación*. Esta bandera la enarbola una región de muy reciente formación en México, forjada en una parte de la Selva de Chiapas a partir de la descomposición de la finca chiapaneca —propiciada por la Revolución Mexicana— consolidada después esta región debido al traslado de población proveniente de 19 estados de la federación, más los contingentes campesinos del propio estado chiapaneco obligados a emigrar a esa parte, como resultado de la construcción de enormes hidroeléctricas emplazadas en el Río Grijalva en los años 70. El reclamo de esta nueva sociedad regional es: ¡Queremos ser parte plena de México! Es el mismo planteamiento hecho por el movimiento estudiantil de 1968. Entre otras cosas, la rebelión campesina de 1994 es otro testimonio del fracaso del indigenismo mexicano que no logró *integrar* a las poblaciones indias al común de la Nación y menos logró la desaparición del indio como tal. Me parece que este fracaso se debe al punto de partida falso del indigenismo: la suposición de que la Nación en México es una comunidad de cultura. La antropología ha demostrado, como lo he señalado, que ello no es así. La Nación en México está constituida por una sociedad pluricultural hecha posible desde las convergencias políticas entre regiones. El resultado es una comunidad política con una pluralidad cultural acentuada. En otras palabras, no es por la cultura que ocurre la integración, como lo apuntaba el indigenismo, sino por la convergencia política de las regiones que históricamente se inicia con el establecimiento del régimen colonial. El problema de cómo integrar a los indios —que además es un reclamo de ellos mismos— tiene una doble vertiente: por un lado, es necesario desindianizar a México, o si se prefiere, hacer

desaparecer las condiciones sociales que han permitido la permanencia del indio como una clara herencia colonial. La desaparición del indio debe dar paso a la plena manifestación de los Totonacas, Zapotecas, Tzeltales, etc., como núcleos sociales, con su cultura propia, miembros de la Nación mexicana. No es con medidas de *segregación* como se superará esta herencia colonial, sino con la integración, entendida ésta como el reconocimiento a la portación de la propia cultura en una *comunidad política* que dé opciones a la participación ciudadana, en una sociedad abierta, que tienda hacia la disolución de las jerarquías caciquiles para abrir la participación de todos en los asuntos del país.

La pluralidad cultural es una característica del México realmente existente. Los pueblos originales seguirán hablando sus lenguas y practicando sus propias construcciones culturales, como así seguirá sucediendo en cada región mexicana. Una sociedad abierta debe reconocer ese hecho. Lo central es la participación en la vida misma del país y el acceso al bienestar que de ello debe resultar.

A más de quinientos años de distancia sigue siendo una cuestión básica para México cómo deshacerse de las herencias coloniales. Lo es sobre todo a la luz de las discusiones y los esfuerzos actuales para construir una sociedad abierta, de plena participación en los asuntos públicos. No hay tal tradición en el país, ni antes de su conformación como tal, ni después. Los años coloniales forjaron una estructura social y política autoritaria, fincada sobre el dominio. Es la Revolución Mexicana estallada en 1910 el suceso social que por vez primera abrió la posibilidad de construir una sociedad abierta en México. Lo que vive el país de hoy, es la crisis del orden político surgido de la Revolución que está ampliamente desfasado de las transformaciones demográficas, culturales, económicas, sociales y políticas del México contemporáneo. Lo que sucede en el México de nuestros días es la búsqueda por adecuar el orden político al orden social como un todo.

En México, la redefinición de la Nación resulta central para ampliar los espacios sociales y la participación de la gente en las decisiones que afectan su vida. Es fundamental una teoría de la

Nación que fortalezca las transformaciones sin diluir a la comunidad política, base de las relaciones sociales en el contexto de pluralidad cultural característico de México. Es también una tarea de la antropología desentrañar las herencias coloniales y con ello, los obstáculos a la manifestación de la variedad de la cultura con todo lo que ello significa.

## NOTA BIBLIOGRÁFICA

Enlisto en esta nota a las referencias mencionadas en el texto y cuyos datos no se informan en los notas.

**Aguirre Beltrán, Gonzalo.**

1994 *El pensar y el quehacer antropológico en México*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

**Bonfil, Guillermo.**

1987 *México profundo*, Foro 2000, SEP-CIESAS, México.

**Cámara, Fernando.**

1952 "Religious and political organization". Sol Tax, Et. *Al Heritage of conquest*, Glencoe Illinois.

**Carrasco, Pedro.**

1963 "Las tierras de dos indios nobles de Tepeaca en el siglo XVI" En: *Tlalocan*, Vol. IV, pp. 97-119, México.

1966 "Documentos sobre el rango de tecuhtli entre los nahuas tramontanos". En *Tlalocan*, Vol. V, pp. 133-160, México.

1971 "Social organization of ancient México" En: Robert Wauchope, Editor *Handbook of middle American Indians American Indians*, Vol. 10 parte I, pp. 349-375, University of Texas Press, Austin.

1976 "Estratificación social indígena en Morelos durante el siglo XVI". En Pedro Carrasco y J. Broda, Eds., *Estratificación social en la Mesoamérica Prehispánica*. SEP-INAH, México.

(1976) 1978 "La sociedad mexicana antes de la conquista" En: *Historia general de México* T.1, pp. 167-288, El Colegio de México, México.

**Gamio, Manuel.**

1935 *México Íntegro*, México.

**Ramírez, Ignacio.**

1889 *Obras*, 2 volúmenes, Secretaría de Fomento, México.

**Villoro, Luis.**

1950 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, El Colegio de México, México.

**Warman, Arturo, et. al.**

1970 *De eso que llaman antropología mexicana*. Nuestro Tiempo, México.

**Wittfogel, Karl.**

1957 *Oriental despotism*. Yale University Press, New Haven.