

La antropología mexicana y el mundo

GUSTAVO LINS RIBEIRO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

LERMA E IZTAPALAPA (MÉXICO)

PROFESOR EMÉRITO

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

CORREO ELECTRÓNICO: gustavo.lins.ribeiro@gmail.com

Fecha de envío: 08-10-2021 / Fecha de aceptación: 02-12-2021

RESUMEN

La inserción de la antropología mexicana en el mundo es altamente compleja. Los pueblos originarios de México han sido, desde el siglo XVI, una fuente para la elaboración de *conocimiento antropológico*. Hacia el final del siglo XIX, luego de la institucionalización de la *disciplina antropológica*, las redes internacionales de la antropología hecha en México se establecieron e iniciaron su expansión. Consideraré algunas dinámicas centrales en los intercambios de conocimientos antropológicos relacionados con México: (1) el indigenismo, el periodo más notorio de influencia de la antropología mexicana; (2) algunos intercambios clave entre antropólogos mexicanos y otros de diferentes nacionalidades; (3) diversos exilios políticos a lo largo del siglo xx. Se trata de un esfuerzo por mapear caminos empíricos y conceptuales.

PALABRAS CLAVES: antropología mexicana; indigenismo; Instituto Interamericano Indigenista; exilios; antropologías latinoamericanas.

ABSTRACT

The insertion of Mexican anthropology in the world is highly complex. Since the 16th century, the indigenous peoples of Mexico have been a source of anthropological *knowledge production*. After the institutionalization of the *anthropological discipline* by the end of the 19th century, the international networks of Mexican anthropology were established and started to expand. I will consider a few central dynamics in the exchange of anthropological knowledge related to Mexico: (1) Indigenism, the most notorious period of Mexican anthropology's influence; (2) key exchanges between Mexican anthropologists and others of various nationalities; (3)

and political exiles throughout the 20th century. It is an effort to map empirical and conceptual pathways.

KEYWORDS: Mexican anthropology; Indigenism; Inter-American Indigenist Institute; exiles; Latin American anthropologies.



1) INTRODUCCIÓN^{1, 2}

Es común creer que solo las antropologías hegemónicas —fundadas en Francia, Inglaterra y los Estados Unidos— logran ejercer influencia internacional. En este artículo exploraré la experiencia mexicana para acercarnos a otras posibilidades de intercambio, de establecimientos de redes y de fertilización cruzada dentro del sistema mundial de producción antropológica. Desde el siglo xvi, las poblaciones originarias de México han sido fuente de elaboración de *conocimiento* antropológico. Luego de la institucionalización de la *disciplina* antropológica, entre el final del siglo xix y el principio del siglo xx, las redes internacionales de la antropología hecha en México se fueron estableciendo y ampliando. En lo que sigue, consideraré algunas dinámicas centrales en la constitución de los flujos e intercambios de conocimientos y prácticas antropológicas desde México. Empezaré por el periodo de influencia más notorio de la antropología mexicana, aquel donde el indigenismo tuvo plena vigencia. Exploraré también los intercambios entre los antropólogos mexicanos y otros de diversas nacionalidades, así como la importancia de diversos exilios políticos para la estructuración de la antropología mexicana a lo largo del siglo xx. Mi intención consiste en mapear caminos empíricos y conceptuales que, espero, puedan servir de inspiración a otros investigadores interesados en mostrar que, incluso en un universo caracterizado por una

1 Agradezco a Erick Aguirre Godínez por su apoyo en la búsqueda de bibliografía relevante para este artículo, por algunas informaciones adicionales y por la revisión del español.

2 En este artículo estamos usando el sistema de referencia de la revista *VIBRANT-Virtual Brazilian Anthropology*, de la Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

hegemonía anglosajona, es posible delinear la diversidad de flujos académicos internacionales.

II) EL INDIGENISMO MEXICANO Y SU DISEMINACIÓN

1. Introducción al tema

Entiendo al indigenismo como el período de oro del poder nacional e internacional de la antropología mexicana, en buena medida por la sintonía que hubo entre sus practicantes y los ideales de la construcción de la nación definidos durante la Revolución mexicana de principios del siglo xx (1910-1920).³ Las décadas siguientes atestiguaron uno de los más fuertes ejemplos de relación íntima entre la antropología y un Estado nacional, característica que marcó indeleblemente a la historia mexicana de esta disciplina.

El indigenismo es un tema altamente investigado en México. No pretendo detallar sus características históricas, sociológicas y políticas, algo que supera en mucho los objetivos de este artículo. Por el contrario, mi intención es proveer un contexto que permita, aunque sea sucintamente, comprender la maraña de procesos que condujeron al establecimiento de políticas formales para la administración de los sistemas interétnicos por parte del Estado mexicano en el siglo xx, mismos que se transformaron en un modelo internacional promovido por una institución, una importante agencia panamericana en la diseminación del indigenismo, el Instituto Indigenista Interamericano. Mi objetivo central consiste en realzar el impacto de estas dinámicas, especialmente en los flujos internacionales de conceptos e ideologías antropológicas.

Como afirma Antonio Carlos de Souza Lima (2002), el indigenismo es una tradición de conocimiento, un saber administrativo estatal y una forma de ejercicio del poder diseminados desde México hacia toda América Latina. En dirección semejante, Roberto Cardoso de Oliveira escribió que «el indigenismo como ideología

3 El término de la Revolución mexicana es motivo de debate entre los historiadores mexicanos. Aquí sigo a Javier Garcíadiego (2004, 254) que afirma que el estado posrevolucionario nació en 1920.

(...) estuvo presente en el ejercicio de la disciplina prácticamente en todos los países latinoamericanos con grandes poblaciones indígenas (...) con sus particularidades regionales» (Cardoso de Oliveira 1993, 20).

2. *El Indigenismo*

No es posible pensar a México sin el indígena. Desde los primeros momentos de la invasión española hasta el presente, los pueblos originarios están presentes en diferentes aspectos de la conformación del país. La fuerza de lo que llamé la indigeneidad del poder (Lins Ribeiro 2018), evidenciada por el imperio azteca en el momento de la invasión española y por el enorme protagonismo indígena en la caída de Tenochtitlán, ha marcado históricamente la configuración espacial del territorio mexicano, su lengua, cocina, sociabilidad, cultura, economía y política. Por esto, al empezar su análisis sobre «los grandes momentos del indigenismo en México», Luis Villoro (2018 [1950], 13), plantea una búsqueda fundamental por «la conciencia indigenista» conforme esta se ha desarrollado a lo largo de la historia de las relaciones interétnicas mexicanas. Este libro clásico constituye una entrada productiva para comprender los complejos panoramas de las construcciones ideológicas indigenistas mexicanas hasta casi la mitad del siglo xx, cuando se fundó el Instituto Indigenista Interamericano (1942), institución que contribuyó al desarrollo del indigenismo mexicano y a la articulación de redes internacionales de antropólogos.

No es casualidad que en México se considere a fray Bernardino de Sahagún (1499-1590), autor de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, un precursor de la antropología. Sin embargo, más que un precursor de nuestra disciplina, prefiero verlo como un productor de «conocimiento antropológico», de interpretaciones sobre la otredad. Sahagún es un productor de cosmopolíticas sobre la alteridad. Explicar la existencia de otros diferentes es una necesidad cognitiva que juzgo universal y que, a lo largo de la historia de la humanidad, ha sido y sigue siendo practicada con

diferentes niveles de sofisticación. Yo hago una diferencia entre, por un lado, la necesidad de un conocimiento antropológico, esto es, la búsqueda amplia y generalizada por comprender la diversidad humana y, por el otro, la antropología como un proyecto más específico y que se refiere a la disciplina que hoy practicamos. Para mí, la antropología es la formalización e institucionalización del conocimiento antropológico del Atlántico Norte por medio de su conversión en una disciplina académica durante los siglos XIX y XX (Lins Ribeiro 2018).

Pero también se puede, inspirado en Villoro (2018 [1950], 73, 80, 87), ver a Bernardino de Sahagún, ese complejo personaje, como el representante de un momento arqueológico fundacional de eso que se podría denominar la cara doble del discurso indigenista. Como si fuesen las dos caras de Jano, desde entonces coexisten en un discurso-Jano del Nuevo Mundo, por un lado, el imperativo de transformar al indígena en un simulacro del europeo, a partir de la autorización dada por una supuesta superioridad que, en el caso de Sahagún y muchos otros, venía divinamente sancionada; y, por el otro lado, una fascinación y respeto por la cultura y sociedad nativas. ¿Estamos frente a una paradoja imposible de resolver? De hecho, la historia de la subalternización de los pueblos originarios, producto del encuentro violento entre Europa y las Américas, ha impuesto pragmáticamente una respuesta a esta cuestión. No obstante, esta paradoja persiste, bajo diferentes formas, hasta nuestros días y como todo doble discurso ha sido útil para (retro)alimentar hegemonías específicas. Sahagún ilustra también otra importante característica de ciertos usos y objetivos de la producción de conocimientos antropológicos que se encuentran igualmente en el presente. Se trata de una práctica «etnográfica» que pretende conocer para controlar y también para definir hasta qué punto los colonizadores pueden «adaptarse», para emplear una expresión de Villoro (2018 [1950], 78-79), al mundo indígena.

En el siglo XIX, el problema del aislamiento/exclusión del indígena se volvió un problema sociológico, económico y político de cara a interpretaciones que llamaban a la construcción unitaria y homogénea de la nación mexicana políticamente independiente.

Desde entonces, «“el problema indígena” ha sido inseparable de la *perenne* discusión sobre la modernidad en México» (Rubio Badán 2014, 7). De acuerdo con Saldívar (2003, 314), «la política indigenista del México independiente ha fluctuado en el reconocimiento limitado o negación de los pueblos indígenas», buscando su integración a la nación por medio de diversas políticas configuradas por distintas coyunturas. Subyacente a todo esto está el problema del racismo mexicano.

Al principio del siglo xx, el incremento de la importancia del mestizo y del mestizaje en la construcción de la nación, la Revolución mexicana (1910-1920) y la creciente presencia de antropólogos en la formulación de ideologías nacionales y políticas indigenistas, produjeron fuertes impactos en el desarrollo del indigenismo mexicano que se movió a lo largo de dos ejes: asimilación o no-incorporación de los pueblos indígenas. El gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) fue particularmente prolífico en la fundación de organismos vinculados al indigenismo y a la antropología. Destacó el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), fundado en 1939, que pasó a ser el «núcleo institucional de la antropología mexicana» (Krotz y De Teresa 2012, 24). Desde 1942, el INAH absorbió a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, importante centro de formación en el cual, a lo largo de ocho décadas, han enseñado y estudiado también muchos antropólogos extranjeros.⁴

Es imposible no considerar el papel central de Manuel Gamio (1883-1960) en el indigenismo, en el desarrollo de la antropología mexicana y en la creación del Instituto Indigenista Interamericano (1940-42), órgano central para la difusión del indigenismo en las Américas. Manuel Gamio fue un intermediario entre varias redes que articularon antropólogos mexicanos con profesionales de otros

4 Entre 1942 y 1945 esta institución recibió el nombre de Escuela Nacional de Antropología (ENA). En 1945, después de firmar un convenio con El Colegio de México y la Universidad Nacional Autónoma de México, recibió el nombre que persiste hasta la actualidad. El papel de la ENAH —y el de otros centros de formación antropológica— en la difusión y la articulación internacional de la antropología mexicana es un tópico de investigación que requiere ser trabajado consistentemente, pero que está fuera del alcance de este artículo.

países latinoamericanos y de Estados Unidos. Por medio de estas redes fluyeron varias influencias, a veces recíprocas, frecuentemente asimétricas. Gamio fue un creador de instituciones y un gran defensor de la aplicación de la antropología como ciencia en la política indigenista. Su libro *Forjando patria* (1916) es una obra fundamental en la historia del indigenismo mexicano. Sus inclinaciones cosmopolitas han madurado con el tiempo y, en alguna medida, se relacionan también al hecho de haber sido, durante la maestría y el doctorado que realizó en la Universidad de Columbia, Nueva York, alumno de Franz Boas, él mismo un académico que mucho influyó en la internacionalización de la antropología.

Gonzalo Aguirre Beltrán (1982), otro de los grandes antropólogos mexicanos del siglo xx, se refirió a Franz Boas como un organizador infatigable y lamentó que se ignorase su papel en el establecimiento y desarrollo de la antropología profesional en México. El célebre antropólogo alemán-estadounidense realizó investigaciones e impartió cursos en México.⁵ En enero de 1911, siguiendo su visión sobre la expansión internacional de la disciplina, Boas fue uno de los fundadores de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas (EIAEA) en la capital mexicana, proyecto cosmopolita que se creó «bajo los auspicios de los gobiernos mexicano, alemán y francés, con el apoyo de las universidades de Columbia, Harvard y Pennsylvania» (Krotz y De Teresa 2012, 21). Su primer director fue Eduard Seler, de la Universidad de Berlín, antropólogo que frecuentaba el medio intelectual mexicano desde 1887. Seler mantenía una estrecha amistad con Boas y conocía su profundo interés por «extender su influencia hacia el sur» (Rutsch 2014, 238). La inauguración de la Escuela ocurrió en las postrimerías del porfiriato (como es conocido en México el período de la dictadura del general Porfirio Díaz, entre noviembre de 1876 y mayo de 1911, GLR), «cuando el régimen organiza una fastuosa celebración del Centenario de la Independencia» y «decide apoyar y fomentar la incipiente antropología mexicana» (García del Cueto 1988, 373-374). Para Guillermo de la Peña (1996, 71), «la

5 Sobre Boas en México, véase, entre otros, a De la Peña (1996).

presencia de Franz Boas en la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas determinó el comienzo de métodos rigurosos de investigación, así como de nuevas tendencias teóricas en la antropología mexicana». La Escuela pasó por diversas vicisitudes durante los conflictivos años de la Revolución. Gamio muchas veces adaptó las teorías boasianas a las realidades e ideologías mexicanas sobre la construcción de la nación (Ahlstedt 2015, 111) y estaba en sintonía con los ideales de la Revolución. En 1917, fue nombrado titular de la Dirección de Antropología, dentro de la Secretaría de Agricultura y Fomento.⁶ En una complicada coyuntura, él también fue director de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, entre 1916 y 1920, cuando esta «cerró por falta de recursos económicos» (Krotz y De Teresa 2012, 22). Sin embargo, «el espíritu y orientación» de la Escuela se hicieron notar en la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento, así como en la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en 1939 (García de Cueto 1988, 382).

La relación entre Gamio y Boas era contradictoria en varios aspectos y, aunque sea cierto que Gamio introdujo en México los conceptos boasianos de cultura y relativismo cultural, como afirma Quetzil Castañeda (2003, 242), «aparecen divergencias claras y dramáticas si consideramos (...) [sus, GLR] diferentes abordajes conceptuales y prácticas sobre raza, nación, antropología, ciencia —sin mencionar sus aliados intelectuales e institucionales». De todas maneras, su relación duró hasta la muerte, en 1942, del académico alemán-americano. De acuerdo con Mauricio Tenorio Trillo (apud Ahlstedt 2015, 131):

Boas quería que la ciencia fuera la herramienta para la desmitificación universal de los viejos mitos raciales y su propia fuente de autoridad y fama (...) [mientras que, GLR] Gamio también deseaba el último fin para sí mismo, pero como un instrumento para el nacionalismo mexicano: la incorporación de los indígenas al desarrollo nacional moderno y la incorporación de México al concierto de las naciones. (...) Boas necesitaba la antropología de Gamio para apoyar el estudio de la tradición y el primitivismo y lograr una ciencia verdaderamente profesional, universal y

6 Fundada con el nombre «Dirección de Estudios Arqueológicos y Etnográficos», a partir de 1919 recibió la denominación de «Dirección de Antropología».

cosmopolita... Gamio necesitaba la antropología boasiana, teóricamente, para promover su creencia en la viabilidad de la modernidad para una nación mestiza, y, políticamente, para consolidar su propia influencia a través de sus vínculos con la ciencia internacional.

3. *El Instituto Indigenista Interamericano*

Manuel Gamio se inspiró en el fermento social e intelectual provocado por la Revolución y en posiciones como la de su profesor, Andrés Molina Enríquez, que, en 1910, describió a la etnología «como una ciencia de gobierno» y propuso que un «gobierno eficaz podría proceder mejor sobre la base del conocimiento científico de los pueblos a ser gobernados» (Rosemblatt 2018, 35). Durante el Segundo Congreso Científico Panamericano, realizado en Washington (D. C.) entre diciembre de 1915 y enero de 1916, al mencionar el proyecto del gobierno mexicano de instaurar una «Dirección de Antropología» o un «Instituto Antropológico Central», Gamio exhortó al Congreso a recomendar a los demás países de las Américas, «en los que la naturaleza y necesidades de la población lo imponen», la creación de «institutos análogos», «pues así se engrandecerán, fortalecerán y fijarán las nacionalidades de América, con lo que el pan-americanismo será realmente eficiente» (Gamio 1916, 28).

En las primeras décadas del siglo xx, las complejas segmentaciones étnicas en los Estados nacionales de las Américas eran un problema central en los discursos y proyectos de construcción nacional. En la década de 1930, múltiples conflictos interétnicos en diversos escenarios generaron la necesidad de cambios políticos en la relación entre pueblos indígenas y Estados nacionales (Masferrer Kan 1988, 157). En esta época el panamericanismo y la idea de que habría que buscar soluciones panamericanas se establecieron fuertemente. Se realizó entonces el Primer Congreso Indigenista Interamericano, en Pátzcuaro (México) en abril de 1940, a partir del cual se fundó el Instituto Indigenista Interamericano (III) que empezó a operar oficialmente en la Ciudad de México, en 1942. Durante muchas décadas, este Instituto publicó *América Indígena*,

una importante revista sobre los pueblos originarios del continente en la cual los antropólogos de diversos países publicaron sus textos, incluso antropólogos estadounidenses como Julian Steward, Fred Eggan, Robert Redfield, Ralph Beals y Oscar Lewis (Blanchette 2010, 47). El III es un ejemplo claro de eso que llamé el modo concentrado de diseminación de modelos (Lins Ribeiro 2018). Fue una «caja de resonancia de la antropología mexicana y puente de contacto entre la antropología de la América anglosajona y la América Latina» (Masferrer Kan 1988, 155). Fue el fruto de una comunidad epistémica articulada en México cuyo papel central en la diseminación de modelos políticos y administrativos indigenistas se revela claramente con la creación, en sintonía con sus preceptos, de organismos nacionales dedicados a los pueblos indígenas. Así lo harán Colombia, Ecuador y Nicaragua, en 1943; Costa Rica, en 1944; Guatemala, en 1945; Perú, en 1946; Argentina, en 1947; Bolivia, en 1949; y Panamá, en 1952 (Verdum 2018, 73). Es también el caso de la fundación, en 1948, del Instituto Nacional Indigenista (INI), otra institución fundamental para el indigenismo mexicano. Al contrario del III, que cerró sus puertas en 2009, el INI se ha mantenido en el tiempo, cambiando de nombre y orientación política. Mis intereses en la internacionalización de la antropología mexicana hacen que mi foco necesariamente sea el III, el «centro operacional y articulador» de la diseminación del «indigenismo integracionista clásico» (Verdum 2018, 40).

El III ilustra bien la importancia de los intercambios entre académicos y políticos de origen mexicano y estadounidense, subrayada por Karin Alejandra Rosemblatt (2018), en los debates (frecuentemente divergentes) y en las formulaciones de teorías y políticas sobre raza y nación durante el período que va de la Revolución mexicana (1910-1920) a «la reorganización del orden mundial después de la Segunda Guerra Mundial» (2018, 3). Para Rosemblatt, «las ideas sobre raza eran de hecho bastante fluidas» y podían ser eficaces internamente a las naciones y localidades, o bien, entre ellas mismas una vez que «los académicos tradujeron los conceptos raciales y... lo que raza significaba para adaptarse a las necesidades locales y nacionales» (Rosemblatt 2018, 8). De

hecho, las relaciones entre los intermediarios intelectuales de los dos países fueron cruciales para la conformación de este campo de interacciones y fertilizaciones cruzadas. John D. Collier, por ejemplo, comisionado de asuntos indígenas de los Estados Unidos, entre 1933 y 1945, tuvo un papel crucial, con el apoyo del *Office of Indian Affairs*, en el proceso que llevó al establecimiento del Instituto Indigenista Interamericano (Blanchette 2010). Collier tenía relaciones con antropólogos boasianos en Nueva York y visitó a México en la década de 1930 periodo en el que se «familiarizó con el uso mexicano de la antropología en la administración indígena» y conoció al educador Moisés Sáenz Garza y a Manuel Gamio (idem, 38). Collier fue influenciado por el indigenismo mexicano, por el trabajo realizado por distintos intelectuales mexicanos como Sáenz y Gamio, pero especialmente por los estudios de este último que tenían por objetivo encontrar problemas y formular soluciones (Ahlstedt 2015). De hecho, Collier

creía que México estaba por delante de Estados Unidos en estos asuntos ... [y, GLR] como Gamio, que la forma más eficaz de producir una producción duradera, significativa y un cambio productivo para los pueblos indígenas era estudiarlos a fondo aprendiendo su historia y su cultura con la intención de preservar lo que consideraban significativo mientras buscaban acabar con lo que creían perjudicial. Tanto Collier como Gamio expresaban un gran entusiasmo por la cultura indígena, pero, al final, su objetivo principal era la eventual incorporación de los pueblos originarios a la cultura dominante de sus tierras (Ahlstedt 2015, 4-5).

En sus momentos iniciales, el proyecto del III contó con financiamiento de la Fundación Rockefeller.⁷ Moisés Sáenz, uno

7 Es interesante notar la involucración de la Fundación Rockefeller en iniciativas de interés internacional para las ciencias sociales durante la primera mitad del siglo xx. Por ejemplo, desde 1923, existe una fuerte relación entre dicha Fundación y la *London School of Economics*. También apoyó a la Universidad en el Exilio, dentro de la *New School for Social Research*, en Nueva York, entre los años 30 y 40 (Krohn 1993, 6, 68, 72). Igualmente auspició la fundación de la sección de Ciencias Sociales de la *École Pratique des Hautes Études*, en París, en 1947 (Bertholet, 2003: 163-164). Entre 1925 y 1926, la Fundación Rockefeller otorgó recursos a Manuel Gamio para estudiar a los migrantes mexicanos en los EE. UU. (http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-89062019000100113&lng=en&nr-m=iso&tlng=en). La amistad entre Nelson A. Rockefeller y Alfonso Caso favoreció

de los principales promotores del III, iba a ser su primer director, pero falleció antes, en 1941, y fue remplazado por Gamio quien estuvo frente al Instituto de 1942 hasta su muerte en 1960. El III fue dirigido por antropólogos mexicanos hasta 1971: Manuel Gamio, Miguel León Portilla, sobrino de Gamio, y Aguirre Beltrán, discípulo y colaborador directo de Gamio (Ricco y Aguirre Godínez 2019).

Varios son los indicadores del ocaso de este potente canal de influencia de la antropología mexicana en América Latina. Destaco, entre ellos, la crítica a la estrecha alianza entre la antropología y el indigenismo estatal mexicano que lanzaron movimientos políticos, como el estudiantil de 1968, y las relecturas académicas de la relación entre la disciplina, el nacionalismo y el desarrollismo (Krotz y De Teresa 2012, 26-27). Es igualmente importante la crítica a la política integracionista y el consecuente e influyente planteamiento de la autodeterminación indígena postulados en la Reunión de Barbados por un grupo de quince antropólogos en 1971.⁸ Claudio Lomnitz (2014) atribuyó el agotamiento de la preminencia de la antropología mexicana a la decadencia del proyecto revolucionario y al avance del neoliberalismo en el país, a partir de 1982. En 1994, con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en Chiapas, se abriría un momento diferente de la influencia internacional del pensamiento sobre la cuestión de los pueblos originarios en México, esta vez sin el protagonismo de antropólogos.

Concluyo esta sección con una cita de Karin Roseblatt (2018, 7):

Ha habido poco reconocimiento de cómo los intelectuales y políticos estadounidenses se inspiraron en las ideas de los mexicanos y sobre México

que la Fundación Rockefeller otorgara becas a estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología (ENA), al igual que una fracción de los sueldos de dos profesores visitantes en la ENA, Sol Tax y Ralph R. Beals (<https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-latin-american-studies/article/la-gran-dama-science-patronage-the-rockefeller-foundation-and-the-mexican-social-sciences-in-the-1940s/2F03A169396CC408A873FAC77BBBA1ED>).

- 8 En 2021 se publicó un libro celebrando los cincuenta años de la Declaración de Barbados (Chirif 2021). El antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla y el brasileño Darcy Ribeiro tuvieron un rol importante en la reunión.

para comprender una variedad de «minorías» raciales nacionales de los Estados Unidos. (...) México no fue solo el Otro que definió la singularidad de Estados Unidos. También era una fuente de datos y conocimientos que se podían aplicar en casa. El conocimiento viajaba de sur a norte y de norte a sur.

III) INTERCAMBIOS ENTRE ANTROPÓLOGOS MEXICANOS Y OTROS DE DIVERSAS NACIONALIDADES

1. Introducción al tema más amplio de los intercambios

México es un paraíso antropológico. No es de extrañar que su inserción en los flujos internacionales del conocimiento antropológico pueda ser definida, como hemos visto, por el trabajo de precursores como el fraile español Bernardino de Sahagún (1499-1590). Mucho más tarde, Alexander von Humboldt, el famoso explorador alemán, viajó a México en 1803-04 y escribió un volumen sobre su viaje. De igual manera, podría mencionar a Edward B. Tylor quien, antes de convertirse en antropólogo profesional, viajó también a México, en 1856, y publicó, en 1861, el libro «Anáhuac o México y los mexicanos, antiguos y modernos» (2009 [1861]).

La institucionalización de la antropología como disciplina y profesión en el final del siglo XIX y comienzo del XX ha inaugurado la era de intercambios formales e informales entre comunidades epistémicas de antropólogos de diferentes países. La centralidad de México con su gran y diversa población indígena generó flujos internacionales diversos. En lo que sigue, evitaré repetir lo que ya dije anteriormente y enfocaré más detalladamente, aunque de forma limitada, solamente un gran escenario de intercambios, enfatizando algunos ejemplos de relaciones con antropólogos estadounidenses, no solo por la importancia de esta comunidad antropológica en el mundo, sino también por la intensidad histórica de la relación entre los dos países (con sus contradicciones y conflictos) estructurada por la proximidad geográfica y por su entrelazamiento histórico, poblacional, cultural, científico, económico, lingüístico y político.

Sé que los intercambios con europeos también merecerían destacarse. Pero, por ahora, estoy obligado a dejar fuera de mis

consideraciones figuras como la del noruego Carl Lumholtz (1851-1922), con su trabajo en el noroeste del país, especialmente entre los tarahumara, o el francés Jacques Soustelle (1912-1990) quien ha escrito, entre otros, *Les Aztèques – à la veille de la conquête espagnole* (1955).⁹ Aquí solo podré detenerme un poco más en el polaco-británico Bronislaw Malinowski (1884-1942). Durante su permanencia en la Universidad de Yale (1939-1942), en los Estados Unidos, prácticamente como exiliado de la Segunda Guerra (el futuro de su universidad inglesa, *London School of Economics* era incierto). Malinowski realizó una investigación de campo sobre un sistema de mercados en Oaxaca con la colaboración del antropólogo mexicano Julio de la Fuente (1905-1970). En un prefacio firmado por el «Comité Editorial» de la traducción mexicana del libro «La Economía de un sistema de mercados en México» (1957), de autoría de Malinowski y de la Fuente, se lee que Malinowski consideraba que en la antropología «es esencial el interés en predecir, en planear y en transformar las intenciones en reformas» y que él reconocía que «este tipo de labor antropológica fue iniciado por la Revolución mexicana, diciéndose un continuador del enfoque y de los métodos inaugurados por Gamio» (1957, 7). Malinowski, en las notas preliminares al volumen, escritas en 1941, agradece a Alfonso Caso, Manuel Gamio, Luis Chávez Orozco, Moisés Sáenz y a Martín Bazán, este último por otorgarle «importante ayuda tanto práctica cuanto científica» (12). Reconoce, igualmente, el protagonismo de Julio de la Fuente en el trabajo de campo, su «interés práctico en asuntos indígenas», «su celo genuino por el bienestar de los indios» y su capacidad de aportar datos comparativos e interpretar (12-13).¹⁰ Malinowski falleció súbitamente de un ataque cardíaco en New Haven dejando viuda a su joven esposa británica Valetta Swann, una artista que lo acompañó en sus dos viajes a Oaxaca. Tras la muerte de su marido, ella se trasladaría a la Ciudad de México en donde vivió el resto de su vida y desarrolló una exitosa carrera de pintora (Wayne 1985).

9 Para un trabajo sobre los antropólogos «mexicanistas franceses» ver Lestage (2018) y Galinier y Breton (1988).

10 Ver también Drucker-Brown (1988).

Voy a mencionar rápidamente a dos latinoamericanos que también tuvieron grandes conexiones con México: la argentina Esther Hermitte (1921-1990) y el brasileño Roberto Cardoso de Oliveira, dos de los antropólogos más importantes de sus países en el siglo xx. Hermitte hizo su maestría y doctorado en la Universidad de Chicago sobre el cambio social y cultural de comunidades tzotzil y tzeltal en Chiapas bajo la supervisión de Julian Pitt-Rivers. Sus más importantes contribuciones fueron sobre el nahualismo (y sus relaciones con el poder indígena) y demostrar que «los cambios sociales y culturales no andan juntos» (Guber 2018, 2.847). Su tesis de doctorado fue publicada, en español, por el Instituto Indigenista Interamericano en 1970 (Medina Hernández 2013, 29). La carrera de Hermitte en Argentina fue marcada fuertemente por su experiencia mexicana.

Roberto Cardoso de Oliveira (1928-2006) no hizo una larga investigación de campo en México, pero participó en importantes eventos del Instituto Indigenista Interamericano y mantuvo estratégicas, duraderas y productivas relaciones con algunos de los más importantes antropólogos mexicanos: Gonzalo Aguirre Beltrán (1908-1996), Rodolfo Stavenhagen (1932-2016), Guillermo Bonfil Batalla (1935-1991) y Arturo Warman (1937-2003) (Da Silva, 2018: 777). La relación con Stavenhagen fue particularmente fértil, en un momento crucial de reestructuración teórica de la antropología y sociología latinoamericanas y de intensos intercambios entre mexicanos y brasileños (Gandarilla 2018). Es un ejemplo claro de fertilización cruzada internacional, en el cual también se destacó Pablo González Casanova. João Pacheco de Oliveira (2018), al explorar la contribución teórica seminal de Cardoso de Oliveira, el concepto de «fricción interétnica», indica la importancia precursora de la noción de «situación colonial», formulada por George Balandier (1955), en sus estudios africanos. Stavenhagen fue alumno de Balandier, quien fue su director de tesis de doctorado, defendida en Francia en 1965. La relación entre Stavenhagen y Cardoso de Oliveira es ilustrativa de un rico y precoz intercambio mexicano-brasileño. Ambos se conocieron cuando el primero se trasladó a Río de Janeiro en 1963 para actuar como secretario-general del *Centro Latino-Americano de Pesquisas*

em *Ciências Sociais* (creado por la UNESCO, en 1957), en cuya revista, *América Latina*, dirigida entonces por el joven Stavenhagen, se publicaron, en el mismo número, un artículo de Pablo González Casanova (1963) sobre colonialismo interno y otro de Roberto Cardoso de Oliveira (1963) sobre «fricción interétnica».¹¹ Para Breno Bringel y Miguel Leone (2021):

el debate académico sobre el colonialismo interno en América Latina es tributario de los diálogos seminales que se establecieron entre los mexicanos Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen y el brasileño Roberto Cardoso de Oliveira durante finales de los años 1950 y la primera mitad de la década de 1960.

La necesaria consideración del colonialismo como fuerza estructuradora de las relaciones interétnicas, distinguió la visión antropológica-sociológica latinoamericana en una coyuntural intelectual dominada por la noción estadounidense de aculturación. En abril de 1964, con el golpe que instauró la dictadura civil-militar de 1964-1985 en Brasil, el *Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais* cerró sus puertas y Rodolfo Stavenhagen regresó a México.

Roberto Cardoso de Oliveira, mantuvo la relación con sus colegas mexicanos —especialmente, más tarde, con Guillermo Bonfil Batalla (Serafim 2021, 170)— y estuvo en México como profesor visitante por dos veces, en los años de 1973 y 1979. Las afinidades teóricas, los intercambios y la amistad entre estos grandes antropólogos latinoamericanos duró décadas y también marcó a sus alumnos. Virginia García Acosta estuvo, en 1980, por indicación de Bonfil Batalla, un período estudiando con Cardoso de Oliveira en el posgrado en antropología de la Universidad de Brasilia, donde él trabajaba y era el director de tesis de Gustavo Lins Ribeiro, quien hacía allí su maestría. Más de 30 años después, García Acosta y Lins Ribeiro, en 2011, empezaron los EMBRAS —Encuentros Mexicanos-Brasileños de

11 Cardoso de Oliveira (1962) había publicado, un año antes, también en *América Latina*, su proyecto de estudios sobre la fricción interétnica en Brasil. El CLAPCS y la FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales) fueron creados simultáneamente en 1957.

Antropología—, para incrementar las relaciones entre las dos comunidades antropológicas.¹²

Intercambio con estadounidenses

En el siglo xx, una lista de reconocidos antropólogos estadounidenses que investigaron en México incluye, por ejemplo, en orden alfabético a Ralph Beals, Franz Boas, Clyde Cluckhohn, John Collier, George Foster, Alfred Kroeber, Oscar Lewis, Ralph Linton, June Nash, Manning Nash, Paul Radin, Robert Redfield, Julian Steward, Sol Tax, Evon Vogt y Eric Wolf. De acuerdo con Andrés Medina Hernández (2013, 17): «La mayor presencia de antropólogos y de instituciones antropológicas de Estados Unidos en México se dio en el marco político y militar que impuso la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) cuando hubo una “profunda reorganización de la estructura institucional responsable de la investigación y de la formación de científicos” y de los financiamientos estadounidenses, encaminados a “desplegar una hegemonía imperial sobre los pueblos ‘liberados’ —lo que abarcaba la mayor parte del mundo—, ya que Estados Unidos emergería como la mayor potencia mundial”».

Todos estos investigadores extranjeros construyeron, en mayor o menor grado, sus propias redes con antropólogos e instituciones mexicanas. Sin embargo, no siempre se reconoce debidamente la influencia que los antropólogos mexicanos ejercieron sobre el trabajo de algunos de los principales antropólogos estadounidenses. Evon Vogt (2010, 155), por ejemplo, al escribir una síntesis del Proyecto Harvard-Chiapas, desarrollado en México, entre los años 1950 y 2000, menciona los nombres de Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán, dos de los más brillantes antropólogos mexicanos de su

12 Cinco ediciones del EMBRA ya fueron realizadas. El primer encuentro se realizó en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS - 2011); el segundo, en la Universidade de Brasília (2013); el tercero en 2015, en el CIESAS, en Guadalajara; el cuarto en 2017, en la Universidade Estadual de Campinas; el quinto en la Universidad Autónoma Metropolitana y en la Universidad Nacional Autónoma de México, en 2019. La pandemia de la COVID-19, en 2020-2021, hizo con que el sexto evento fuera planeado para 2022, en la Universidade Federal de Santa Catarina.

época, apenas como sus acompañantes en la primera visita que hizo en 1955 a la sierra de Chiapas. Además, en la lista de 80 referencias utilizadas en su artículo, solo tres de ellas son de autores mexicanos y una fue publicada en inglés, en la revista *American Anthropologist*. Vogt no menciona ningún debate sustantivo, o préstamo teórico, con la antropología mexicana. En artículo similar, George Foster (2010), al hablar de más de 60 años de investigación en un pueblo de Michoacán, tampoco menciona intercambios teóricos con los antropólogos mexicanos y, en las 59 referencias que cita, solo se encuentran dos en español: el informe de un autor mexicano sobre cerámica y otro de un exestudiante colombiano suyo que trabajó por años en esa misma área. Cita también un artículo de un mexicano, en coautoría con un estadounidense, publicado en inglés en *American Anthropologist*.

No deja de llamar la atención que estos dos ejemplos de testimonios memorialistas indican una falta de reconocimiento adecuado de los antropólogos mexicanos como interlocutores, como formuladores de importantes teorías, más allá de sus papeles como guías o proveedores de datos empíricos. De hecho, al discutir el tratamiento que George Stocking y otros dan a la relación Boas/Gamio, Quetzil Castañeda (2003, 237) afirma la existencia de un «apagamiento de las tradiciones mexicanas de la historiografía de la antropología norteamericana» y, después de afirmar la agencia de Gamio en la creación del método estratigráfico en arqueología, añade que «en estos relatos, Gamio, el mexicano, no es un agente y sujeto de la historia, [sino, GLR] solo un objeto pasivo y receptor de influencias y enseñanzas de hombres blancos en posiciones de poder en la antropología anglo-norteamericana» (ídem, 240). Asimismo, sobre los intercambios desiguales entre intelectuales mexicanos y estadounidenses, Karin Alejandra Rosemblatt escribió (2018, 9):

El contacto entre académicos estadounidenses y mexicanos no fue completamente recíproco ni se basó en la igualdad. Los académicos de los Estados Unidos estudiaban a México como una forma de lidiar con las minorías internas de su propio país y con las poblaciones extranjeras que Estados Unidos enfrentaba a nivel mundial. Los mexicanos, por su parte, vivían y conocían mucho de su vecino del norte, pero no realizaban trabajo de campo en Estados Unidos ni escribían libros sobre él. Los mexicanos fueron

interlocutores e intermediarios cruciales para los académicos estadounidenses que realizaban trabajo de campo y buscaban generar conocimiento de alcance global. Sin embargo, esos académicos estadounidenses rara vez reconocieron a sus interlocutores extranjeros. En consecuencia, incluso los esfuerzos más serios de los académicos estadounidenses para crear una ciencia verdaderamente global basada en la colaboración transnacional terminaron afirmando a Occidente como el lugar de la ciencia y la modernidad que la ciencia personificaba.

Pero también hay excepciones, antropólogos estadounidenses que reconocen ampliamente la importancia de sus colegas mexicanos en su trabajo. Es el caso de Eric Wolf, por ejemplo, quien, en su clásico *Sons of the Shaking Earth. The People of Mexico and Guatemala – Their Land, History, and Culture*, publicado en 1959, agradece a Pedro Armillas, Ángel Palerm y Carmen Viqueira, todos ellos nacidos en España, pero formados en México. De hecho, en su bibliografía comentada, Wolf cita extensamente un número de obras mexicanas en español. Además, Wolf hizo investigaciones de campo y publicaciones con Palerm y hablaba de él como «un maestro-colega interlocutor fundamental en su obra» (Torres Mejía 1988, 123). En 1981, en un obituario que escribió para *American Anthropologist*, tras la muerte precoz de Ángel Palerm en 1980, Eric Wolf (1981) diría que, más que un colega, Palerm había sido su hermano.

Una nota antes de terminar esta sección: muchas relaciones con importantes antropólogos estadounidenses no fueron examinadas en este texto. De hecho, profundizar su estudio nos llevaría a hacer un trabajo mucho más amplio en el que cada historia de intercambio fuera explorada en sus propios términos, sus redes y consecuencias. Subrayo, en especial, la participación de Robert Redfield (1897-1958) en estos procesos mexicano-estadounidenses. La ausencia de su consideración es una limitación de este artículo. Trabajos como *Tepoztlan, a Mexican Village: A Study in Folk Life* (1930) y concepciones como el *continuum folk-urbano* son contribuciones clásicas de Redfield a la antropología, derivadas directamente de su experiencia como investigador en México. Al largo de los años, Redfield también cooperó con varios mexicanos como lo ejemplifica la coautoría con Alfonso Villa Rojas en el libro *Chan Kom: a Maya Village* (1934).

2. *Migrantes y exiliados*

México es un país conocido por su política de asilo. El refugiado más famoso del país, sin duda, fue León Trotsky, el revolucionario ruso que vivió en la Ciudad de México de 1937 a 1940, cuando fue asesinado por un agente estalinista en su casa de Coyoacán. El largo exilio de Trotsky está inmortalizado en el libro *El hombre que amaba los perros*, del escritor cubano Leonardo Padura (2011).

Los exilios de españoles, alemanes y argentinos fueron importantes para la configuración de la antropología mexicana. Los casos español y alemán están directamente relacionados con las turbulentas décadas de 1930 y 1940 en Europa, mientras que el exilio argentino fue provocado por la violenta dictadura militar que gobernó el país entre 1976 y 1983, período en el que 35.000 personas desaparecieron por motivos políticos. Solo mencionaré la importancia de algunos antropólogos alemanes y argentinos para luego concentrarme en el exilio español, especialmente en la trayectoria de Ángel Palerm.

Paul Kirchhoff (1900-1972) fue uno de los fundadores de la Escuela Nacional de Antropología en 1937 y promovió el término Mesoamérica como una clasificación de área cultural. Kirchhoff «había sido miembro del Partido Comunista Alemán y por las leyes del Tercer Reich perdió su nacionalidad alemana en 1939, [y, GLR] hizo mella en la antropología de México» (Rutsch 2014, 243). Rodolfo Stavenhagen (1932-2016) quien llegó como niño a México —y cuya relación con el antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira ya destaqué arriba—, fue, desde principios de la década de 1960, una figura influyente en América Latina y en otros lugares. Stavenhagen se convertiría más tarde en la primera persona, en 2001, en ocupar el puesto de relator especial sobre los derechos de los pueblos indígenas en las Naciones Unidas. Exiliados argentinos, como Néstor García Canclini, Eduardo Menéndez, Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, continúan trabajando en México y son destacados investigadores en diferentes temas antropológicos. García Canclini, filósofo de formación, se transformó en antropólogo en México. Autor prolífico, sus múltiples contribuciones —entre ellas

los clásicos *Las culturas populares en el capitalismo* (1982); *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1990); *La globalización imaginada* (1999)— lo hicieron el antropólogo latinoamericano más conocido de su generación.¹³

Pasemos al exilio más influyente, el de los colegas españoles que escapaban de su país al final de la Guerra Civil en 1939. Pedro Armillas, Pedro Bosch, Pedro Carrasco, Juan Comas, Claudio Esteva Fabregat, Santiago Genovés, José Luis Lorenzo y Ángel Palerm son algunos de los antropólogos nacidos en España que contribuyeron en gran medida al crecimiento de la antropología mexicana. Andrés Barrera-González (2018) escribe sobre el impacto de la Guerra Civil en la antropología española y alude a algunos de los nombres que acabo de mencionar. Aquí me limitaré a explorar brevemente la carrera de una figura emblemática, Ángel Palerm.¹⁴

Ángel Palerm (1917-1980) nació en 1917 en Ibiza, España. En su juventud se convirtió en militante anarquista y luchó en la Guerra Civil Española (1936-1939). Tras la derrota republicana, se fue como exiliado político a México. La lectura de Karl Wittfogel y Gordon Childe despertó su interés por la Mesoamérica prehispánica y lo llevó, en 1945, a estudiar Historia en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y posteriormente, en 1948, a hacer antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) donde enseñaban refugiados de guerra como Paul Kirchhoff, Jacques Soustelle y Paul Rivet. De hecho, la guerra había impulsado el interés de los antropólogos estadounidenses en América Latina, especialmente en México. Varios de ellos, Sol Tax,

13 Sobre García Canclini ver Greeley (2018); sobre Kirchhoff ver González Torres (1974), García Mora, Manzanilla y Monjarás-Ruiz (2002) y Gray (2009). Sobre la presencia alemana en México, ver, por ejemplo, (Rutsch 2014) y sobre la argentina ver el dossier «Antropólogos Argenmex», coordinado por Francisco de la Peña Martínez, en el volumen 24, número 69, de *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, de 2017.

14 Hay muchos trabajos sobre la importancia de Ángel Palerm para el desarrollo de la antropología moderna mexicana. A pesar de no citarlos en este artículo, destaco el libro de Patricia Torres Mejía (2016) y los volúmenes coordinados por Virginia García Acosta (2000) y por Carmen Bueno Castellanos y Osmany Suárez Rivero (2020).

Robert Redfield, George Foster, Stanley Newman, Isabel Kelly, por ejemplo, dieron conferencias o clases en la ENAH. Pero luego de graduarse, en 1951, Palerm no pudo encontrar trabajo en México, en parte porque su tesis sobre el desarrollo urbano mesoamericano iba en contra de los principios sostenidos en ese momento por poderosos investigadores mexicanos (Torres Mejía 1988, 119). Según Susana Glantz (1987, 24):

La reacción a una presencia tan prolongada de extranjeros, la sensación de madurez que empezaban a experimentar los profesionistas mexicanos y más que todo la competencia que provocó la crisis económica de los años cincuenta, que estrechó los campos de trabajo, dieron origen a una xenofobia que se hizo extensiva hasta a los mismos españoles. Este fenómeno determinó que él [Palerm, GLR] y otros investigadores de procedencia extranjera, como Pedro Carrasco, Juan Comas, Pedro Armillas, Paul Kirchhoff y otros más, tuvieran que abandonar el país.

Fue Juan Comas quien le informó a Palerm sobre un puesto como editor asistente en la Unión Panamericana (hoy Organización de los Estados Americanos.) Palerm se mudó a Washington (D. C.) en 1952 donde trabajó en la sección de ciencias sociales de la institución y desarrolló proyectos editoriales como, por ejemplo, la revista *Ciencias Sociales* que llegó a publicar de 10 a 12 mil ejemplares. También publicó traducciones de manuales y una serie de monografías con artículos de autores como Julian Steward, Robert M. Adams, Donald Collier, Karl Wittfogel y Ralph Beals. Este trabajo le permitió moverse, en sus propias palabras, «con libertad en el medio académico norteamericano» y aumentar sus relaciones con una «élite intelectual importante» (Glantz 1987, 26). Palerm se haría amigo de Eric Wolf, Sidney Mintz, John Murra y William Sanders. La carrera de Palerm como funcionario internacional lo llevó a cultivar otros intereses. Terminó haciendo una tesis doctoral en planificación en Perú.

Desilusionado con los cambios políticos en los Estados Unidos y en la Organización de los Estados Americanos, donde él trabajaba, Palerm regresó a México, y en 1966 comenzó a dar clases en la ENAH. En 1969, después de la trágica represión del movimiento estudiantil de 1968 en la Ciudad de México, Palerm renunció a su

puesto temporal después de que dos profesores, Guillermo Bonfil Batalla y Arturo Warman, fueran «expulsados sumariamente de la ENAH» (Wolf 1981, 615). Luego fue invitado a trabajar en la Universidad Iberoamericana, una universidad católica, en donde lideraría el desarrollo de un nuevo Departamento de Antropología en el cual permaneció hasta su muerte. Palerm fue un constructor de instituciones. En 1973, él fue uno de los fundadores de un importante centro de investigación, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS (primero conocido como Centro de Investigaciones Superiores del INAH) y, en 1975, del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, en su unidad de Iztapalapa. Hoy, estos son centros académicos de excelencia en México, en los cuales también se han formado numerosos antropólogos latinoamericanos. Además, Palerm escribió varios libros sobre el riego, la historia de la etnología, el México colonial, así como sobre antropología y marxismo. Palerm murió en 1980, pero su obra ha influido a los antropólogos latinoamericanos y también ha tenido un impacto considerable en la antropología española (Barrera-González 2018). Sin embargo, las repercusiones de su trabajo entre varios antropólogos estadounidenses no han recibido el debido reconocimiento.

IV. CONCLUSIONES

La inserción de la antropología mexicana en el mundo es altamente compleja. Primeramente, hay que considerar lo que llamé de «indigeneidad del poder» (Lins Ribeiro 2018), esto es, la capacidad de agencia que los pueblos originarios han tenido de cara a los procesos típicos del colonialismo y a los procesos de construcción de los Estados nacionales. No por casualidad, México y sus pueblos indígenas han atraído la atención de tantos viajeros, exploradores y antropólogos extranjeros a lo largo de los siglos. Si muchos conceptos e interpretaciones en antropología están marcados por los contextos y las interlocuciones con los pueblos de donde provienen, la antropología —una cosmopolítica formalizada

como disciplina en el Atlántico Norte —carga consigo varias marcas de origen mexicano. El indigenismo, como ideología política, como un discurso de administración de sistemas interétnicos que se propagó por las Américas, exhibe claramente estas marcas y generó sus propias instituciones que se transformaron en verdaderos nodos del modo concentrado de diseminación internacional de modelos.

Pero los intercambios internacionales se pueden dar de diversas maneras y mucho de lo que presenté está lejos de ser una característica exclusiva de la comunidad epistémica antropológica mexicana. Las relaciones establecidas entre antropólogos extranjeros y antropólogos mexicanos son una forma, frecuentemente desigual y no reconocida, de establecer pautas, temas, interpretaciones y redes académicas. Como vimos, Manuel Gamio, por ejemplo, mantuvo una sostenida relación personal y de trabajo con Franz Boas. Eric Wolf fue amigo y colega de Ángel Palerm y Arturo Warman durante décadas. Lo mismo es verdad para la relación entre el antropólogo brasileño Roberto Cardoso de Oliveira y los mexicanos Guillermo Bonfil Batalla y Rodolfo Stavenhagen. Es notable la influencia de la antropología mexicana y de las estancias en México sobre el trabajo de Cardoso de Oliveira. Habría que incluir en estas redes de intercambio a los colegas mexicanos que hicieron sus estudios de posgrado o estuvieron como visitantes en centros en Estados Unidos, Inglaterra y Francia, por ejemplo. Están, además, los muchos extranjeros que estudiaron, enseñaron e investigaron en México. También está la convivencia con antropólogos migrantes y exiliados, otra causa de pluralización y de aumento de complejidad de la comunidad epistémica hospedadora.

En conclusión, ninguna antropología, sea mezclada con ideologías de la construcción de la nación o supuestamente de alcance exclusivamente académico, se circunscribe a las fronteras de un Estado nacional. Esto no significa que los contextos nacionales sean irrelevantes para pensar a la disciplina. Como viajeros e intelectuales observadores e intérpretes de la diversidad del mundo, los antropólogos deben ser pensados a partir de prácticas y flujos globales de personas (ellos mismos y sus colegas), objetos (libros, textos, artefactos de cultura material) e información (oral, escrita,

visual) y sus recepciones y diseminaciones en contextos nacionales, regionales y locales. La antropología, como afirmé anteriormente (Lins Ribeiro 2014, 2018) es una cosmopolítica transnacional que se alimenta de muchos intercambios pluridireccionados, pero estructurados por relaciones desiguales de poder en campos políticos, sociológicos, económicos y académicos, en donde algunas comunidades epistémicas ejercen hegemonía y mayor fuerza en la estructuración de los campos y flujos disciplinarios. El ejemplo mexicano, aquí apenas parcialmente explorado, con su densa comunidad epistémica, ilustra bien el poder estructurante y la complejidad de estos intercambios y flujos, así como las fertilizaciones cruzadas resultantes.

REFERENCIAS

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. 1982. «Franz Boas, la antropología profesional y la lingüística antropológica de México». *Anales de Antropología*, 19(2): 9-30.
- AHLSTEDT, Wilbert Terry. 2015. *John Collier and Mexico in the Shaping of U.S. Indian Policy: 1934-1945*. Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Nebraska - Lincoln.
- BALANDIER, George. 1955. *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire*. París: Presses Universitaires Françaises.
- BARRERA-GONZÁLEZ, Andrés. 2018. «Spain, Anthropology». En *International Encyclopedia of Anthropology*, (11): 5743-5766.
- BERTHOLET, Denis. 2003. *Claude Lévi-Strauss*. París: Plon.
- BLANCHETTE, Thaddeus. 2010. «La antropología aplicada y la administración indígena en los Estados Unidos: 1934-1945». *Desacatos*, 33: 33-52.
- BRINGEL, Breno, y Miguel LEONE. 2021. «La construcción intelectual del concepto de colonialismo interno en América Latina: Diálogos entre Cardoso de Oliveira, González Casanova y Stavenhagen». *Mana*, 2(27): 1-36.
- BUENO CASTELLANOS, Carmen, y Osmany SUÁREZ RIVERO, coords. 2020. *Ángel Palerm. Un siglo después*. México/Zamora: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de Michoacán.

- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1993. «O Movimento dos Conceitos na Antropologia». *Revista de Antropologia*, 36: 13-31. Traducción al español: «El movimiento de los conceptos en la Antropología». En: A. Grimson, G. Lins Ribeiro y P. Semán (eds.), *La Antropología Brasileña Contemporánea: Contribuciones para un diálogo latinoamericano*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2004, pp. 35-52.
- _____. 1963. «Aculturação e “fricção interétnica”». *América Latina*, 6(3): 33-46.
- _____. 1962. «Estudo de Áreas de Fricção Interétnica no Brasil (Projeto de Pesquisa)». *América Latina*, 5(3): 85-90.
- CASTAÑEDA, Quetzil E. 2003. «Stocking's Historiography of Influence. The 'Story of Boas', Gamio and Redfield at the Cross-'Road to Light'». *Critique of Anthropology*, 23(3): 235-263.
- CHIRIF, Alberto, ed. 2021. *Por la Conquista de la Autodeterminación. En el Cincuentenario de la Declaración de Barbados*. Lima/Copenhague: IWGIA.
- DA SILVA, Cristhian Teófilo. 2018. «Cardoso de Oliveira, Roberto (1928-2006)». *International Encyclopedia of Anthropology*, (2): 776-779.
- DE LA PEÑA, Guillermo. 1996. «Nacionales y Extranjeros en la Historia de la Antropología Mexicana». En: M. Rutsch (ed.), *La Historia de la Antropología en México. Fuentes y Transmisión*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Nacional Indigenista/Plaza y Valdés Editores, pp. 41-81.
- DRUCKER-BROWN, Susan. 1988. «Malinowski en México». *Anuario de Etnología y Antropología Social*, I: 18-57.
- FOSTER, George M. 2010. «Medio Siglo de Investigación de Campo en Tzintzuntzan». En: R.V. Kemper y A. Peterson Royce (eds.), *Crónicas culturales. investigaciones de campo a largo plazo en Antropología*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 287-321.
- GALINIER, Jacques, y Alain BRETON. 1988. «Los aportes de la etnología y antropología social francesas». En: C. García (coord. gral.) y M. de la L. del Valle Berrocal (coord. del vol.), *La Antropología en México. Panorama histórico 5. Las disciplinas antropológicas y la mexicanística extranjera*. México: INAH, pp. 297-311.
- GAMIO, Manuel. 1916. *Forjando Patria (Pro Nacionalismo)*. México: Librería de Porrúa Hermanos.

- GANDARILLA, José. 2018. «Notas sobre la construcción de un instrumento intelectual. El «colonialismo interno» en la obra de Pablo González Casanova». *Pléyade*, (21): 141-162.
- GARCÍA ACOSTA, Virginia, coord. 2000. *La diversidad intelectual. Ángel Palerm, in memoriam*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- García del Cueto, Haydée. 1988. «Escuela Internacional de Arqueología y Antropología Americanas». En: C. García (coord. gral.), M. Mejía Sánchez (coord. del vol.) y M. Villalobos Salgado (col.), *La Antropología en México. Panorama histórico. 7. Las Instituciones*. México: INAH, pp. 371-383.
- GARCÍA MORA, Carlos, Linda MANZANILLA y Jesús MONJARÁS-RUIZ. 2002. *Paul Kirchhoff. Escritos selectos. Estudios mesoamericanistas. Vol I. Aspectos Generales*. México: UNAM.
- GARCÍADIEGO, Javier. 2004. «La Revolución». En: *Nueva Historia Mínima de México*. México: El Colegio de México, pp. 225-261.
- GLANTZ, Susana. 1987. «Ángel Palerm (1917-1980)». En: S. Glantz (ed.), *La Heterodoxia Recuperada. En Torno a Ángel Palerm*. México: Fondo de Cultural Económica, pp. 13-47.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. 1963. «Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo». *América Latina* (3): 15-32.
- GONZÁLEZ TORRES, Yólotl. 1974. «Paul Kirchhoff (1900-1972)». *Anales de Antropología*, 11: 415-21.
- GRAY, Geoffrey. 2009. «Not Allowed to Stay and Unable to Leave: Paul Kirchhoff's Quest for a Safe Haven, 1931-41». *Histories of Anthropology Annual*, 5 (1): 166-81.
- GREELEY, Robin Adèle. 2018. *La interculturalidad y sus imaginarios: Conversaciones con Néstor García Canclini*. Miami/México: Art LifeLab/Ggedisa.
- GUBER, Rosana. 2018. «Hermitte, Esther (1921-90)». *International Encyclopedia of Anthropology*, (6): 2.847-2.849.
- KROHN, Claus-Dieter. 1993. *Intellectuals in Exile. Refugee Scholars and the New School for Social Research*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- KROTZ, Esteban, y Ana Paula DE TERESA. 2012. «A Modo de Introducción: Antropología de la Antropología en las Instituciones RedMIFA II». En: E. Krotz y A.P. de Teresa (eds.), *Antropología de la Antropología mexicana. Instituciones y Programas de Formación II*. Ciudad de México: RedMIFA/UAM-Iztapalapa/Juan Pablós Editor, pp. 11-64.

- LESTAGE, Françoise. 2018. «Anthropologie». En : *Penser le Mexique. Annuaire des Mexicanistes en France*. París: Maison Universitaire Franco-Mexicaine, pp. 11-17.
- LINS RIBEIRO, Gustavo. 2014. «World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics». *Annual Review of Anthropology*, 43: 483-498.
- _____. 2018. *Otras Globalizaciones*. Ciudad de México: Gedisa/Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa y Lerma).
- LOMNITZ, Claudio. 2014. «La Etnografía y el futuro de la Antropología en México». *Nexos*. Acceso 28 de junio de 2021. <https://www.nexos.com.mx/?p=23263>
- MALINOWSKI, Bronislaw, y Julio DE LA FUENTE. 1957. «La economía de un sistema de mercados en México». *Acta Anthropologica*, E2 VI(2).
- MASFERRER KAN, Elio R. 1988. «Instituto Indigenista Interamericano». En: C. García (coord., gral.), M. Mejía Sánchez (coord. del vol.) y M. Villalobos Salgado (col.), *La Antropología en México. Panorama Histórico. 7. Las Instituciones*. México: INAH, pp. 155-179.
- MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés. 2013. «La trama, los hilos y los nudos de un proyecto de investigación. La Universidad de Chicago en los Altos de Chiapas». En: R. Guber, *La articulación etnográfica. descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires: Editorial Biblos, pp. 11-34.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. 2018. «Interethnic Friction». *International Encyclopedia of Anthropology*, (6): 3.331-3.342.
- PADURA, Leonardo. 2011. *El hombre que amaba a los perros*. México: Tusquets Editores.
- REDFIELD, Robert. 1930. *Tepoztlan, a Mexican Village: A Study in Folk Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- REDFIELD, Robert, y Alfonso VILLA ROJAS. 1934. *Chan Kom. A Maya Village*. Washington: Carnegie Institution of Washington.
- RICCO, Sergio, y Erick AGUIRRE GODÍNEZ. 2019. *Indigenismo, educación y lingüística*. Ciudad de México: Universidad Pedagógica Nacional.
- ROSEMBLATT, Karin Alejandra. 2018. *The Science and Politics of Race in Mexico and the United States, 1910-1950*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- RUBIO BADÁN, Juan Cristóbal. 2014. *Censos y población indígena en México*. Ciudad de México: CEPAL, Serie Estudios y Perspectivas.

- RUTSCH, Mechthild. 2014. «Aportación e influencia de algunos científicos alemanes en la antropología de México (siglos XIX y XX)». En: S. Carreras y K. Carrillo Zeiter (eds.), *Las ciencias en la formación de las naciones americanas*. España: Iberoamericana, Publicaciones del Instituto Ibero-Americano 158, pp. 229-248.
- SALDÍVAR, Emiko. 2003. «Indigenismo legal: la política indigenista de los noventas». *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 189: 311-339.
- SERAFIM, Amanda Gonçalves. 2021. *“Abraços do velho”: Roberto Cardoso de Oliveira e a construção de um projeto de antropologia*. Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidade Estadual de Campinas.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos. 2002. «Indigenismo no Brasil. Migração e reapropriações de um saber administrativo». En: B. de L’Estoile, F. Neiburg, L. Sigaud (comps.), *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, pp. 159-186.
- TORRES MEJÍA, Patricia. 1988. «Ángel Palerm Vich». En: C. García (coord. gral.) y L. Odena Güemes (coord. del vol.), *La Antropología en México. Panorama Histórico 11. Los Protagonistas*. México: INAH, pp. 117-143.
- . 2016. *Vida y Obra de Ángel Palerm Vich (1917-1980)*. México/Zamora/Tarragona: Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colégio de Michoacán/Universitat Rovira i Virgili.
- TYLOR, Edward Burnett. 2009[1856]. *Anáhuac o México y los mexicanos antiguos y modernos*. (Traducción e introducción de Leif Korsback). Ciudad de México: Juan Pablos Editor/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- VERDUM, Ricardo. 2018. *Desenvolvimento, Utopias e Indigenismo Latino-Americano. Um estudo sobre indigenismo e cooperação internacional*. Río de Janeiro/Brasília: Museu Nacional de la UFRJ/Associação Brasileira de Antropologia.
- VILLORO, Luis. 2018[1950]. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- VOGT, Evon Z. 2010. «El proyecto Harvard-Chiapas: 1957-2000». En: R.V. Kemper y A. Peterson Royce (eds.), *Crónicas culturales. Investigaciones de Campo a largo plazo en Antropología*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 155-182.

- WAYNE, Helena. 1985. «Bronislaw Malinowski: The Influence of Various Women on His Life and Word». *American Ethnologist*, 12(3): 529-540.
- WOLF, Eric. 1966[1959]. *Sons of the Shaking Earth. The People of Mexico and Guatemala – Their Land, History and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1981. «Ángel Palerm Vich». *American Anthropologist*, (83): 612-615.



GUSTAVO LINS RIBEIRO es profesor del Departamento de Estudios Culturales, de la Universidad Autónoma Metropolitana–Lerma (México); Investigador Nivel 3 del Sistema Nacional de Investigadores (CONACYT-México). Profesor Emérito de la Universidad de Brasilia. Escribió y compiló 23 libros (incluyendo traducciones) publicados en Argentina, Brasil, Camerún, China, Colombia, España, Estados Unidos, Inglaterra, México, sobre globalización, transnacionalismo, internet, desarrollo y antropologías mundiales.