

En este artículo se analiza cómo algunos antropólogos, extranjeros y nacionales, configuraron un estereotipo de las mujeres indígenas mexicanas. El objetivo es observar dicha configuración con base en algunos estudios etnográficos e imágenes circunscritas a ellos, realizados entre 1890 y 1921. La columna vertebral del argumento, entonces, gira en torno a las concepciones que los antropólogos adquirieron respecto a las indígenas, quienes significaron su *objeto de estudio*.



FROM *FOOLISH AND WILD WOMEN INDIGENOUS* TO *PRETTY INDIANS*. PREFACE TO INDIGENOUS WOMEN STEREOTYPE CONSTRUCTION IN THE DEVELOPMENT OF MEXICO'S ANTHROPOLOGY, 1890-1921

This article discusses how some anthropologists, both foreign and domestics, configured a stereotype of indigenous mexican women. The purpose is to observe that configuration on the basis of some ethnographic studies and images circumscribed to them, made between 1890 and 1921. The backbone of the argument, then, revolves around the conceptions that anthropologists have acquired with respect to the indigenous people, who signified their object of study.

PALABRAS CLAVE: • INDIGENUOS • ANTHROPOLOGY • STEREOTYPE • GENDER • CULTURE

Recepción: 06/05/10 • Aceptación: 06/09/10

De las indígenas *neccias y salvajes* a las *indias bonitas*. Prolegómenos a la construcción de un estereotipo de las mujeres indígenas en el desarrollo de la antropología en México, 1890-1921

KARINA SÁMANO VERDURA*

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

INTRODUCCIÓN

En un estudio anterior analicé la conformación de un estereotipo de los indígenas mexicanos en el marco de la antropología mexicana, para lo cual utilicé como fuentes algunos trabajos etnográficos que realizaron tanto extranjeros como nacionales a lo largo y ancho del país.¹ Dicha investigación me permitió reflexionar acerca del papel de estos intelectuales en la construcción del estereotipo mencionado.

PALABRAS CLAVE:

●
INDÍGENAS

●
ANTROPOLOGÍA

●
ESTEREOTIPO

●
GÉNERO

●
CULTURA

● ● ● ● ●
* karina7fey@hotmail.com

1 Me permito remitir al lector al trabajo anterior que fue la causa de este ensayo, si es de su interés encontrar de manera más detallada tanto el contexto nacional y extranjero del periodo que comprende esta reflexión, como una explicación más extensa y cuidadosa sobre la conformación del estereotipo indígena. *Cfr.* Karina Sámano Verdura, *Hacia la construcción de un estereotipo del indígena mexicano*,

Una de las inquietudes que surgió a raíz de dicha reflexión fue observar que los antropólogos tenían una concepción acerca de las mujeres indígenas diferente a la de los hombres indígenas. Si bien ambos géneros formaban parte de un *ente indígena*, el cual de por sí era considerado biológica y culturalmente inferior al *europeo civilizado* —idea acorde al contexto cultural donde subyacieron las investigaciones antropológicas dedicadas al estudio de las razas—, la concepción en torno a las mujeres indígenas tuvo connotaciones aun más peyorativas.

La conformación del estereotipo de *lo indio* fue alimentada por una interacción entre las ideas de los extranjeros y las de la élite intelectual mexicana, lo cual fue posible debido al contexto porfiriano donde el desarrollo de la ciencia fue fundamental. Algunas expresiones de tal interacción, relacionadas con la manera en que los antropólogos mexicanos pretendían representar a los indígenas en el mundo *moderno europeo* y cómo en el viejo continente se conformó un *americanismo europeo*, fueron presentadas en la exposición universal de 1889.²

Como producto de aquella investigación me di cuenta de la existencia de una diferencia de género en cuanto a las concepciones sobre lo indígena; por ello, ahora pretendo explorar particularmente ese tema, inclinándome hacia las observaciones acerca de las mujeres, a quienes los antropólogos no sólo consideraron *inferiores* por ser indígenas sino también por ser mujeres.

¿INDIAS BONITAS?

En la figura que se llama oxímoron, se aplica a una palabra un epíteto que parece contradecirla; así los gnósticos hablaron de luz oscura; los alquimistas de un sol negro.

JORGE LUIS BORGES, *EL ZAHIR*

Reflexionar acerca del certamen de La India Bonita, llevado a cabo en México en 1921, me llevó a considerar que la figura del oxímoron, mencionada por



1890-1920. *La fotografía y las investigaciones etnográficas de Aleš Hrdlička, Frederick Starr, Carl Lumholtz, Léon Diguët, Nicolás León y Manuel Gamio*, tesis de maestría en Humanidades-Historia, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2010.

² Mauricio Tenorio Trillo, “Cráneos. Un palacio azteca como antropología y etnografía mexicana”, en *Artifugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930*, traducción de Germán Franco, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 122-141.

Borges, bien podría ajustarse al título del concurso, pues el “epíteto que contradice la palabra” *india* es precisamente *bonita*. Si bien la concepción de belleza ha tenido diversas transformaciones tanto en el espacio como en el tiempo históricos, en el caso particular de ésta como un atributo de las mujeres indígenas mexicanas, encuentro una consistencia importante en los antropólogos decimonónicos y aquellos del primer cuarto del siglo XX. Ambos creían que las indígenas *por naturaleza* no eran bonitas. Los primeros consideraron que las *indias* carecían de belleza y en cambio tenían una apariencia *salvaje* e incluso grotesca; y los posrevolucionarios, en su búsqueda de una *india bonita*, partieron del hecho de que entre más cerca estuvieran ellas de la *civilización* más lo estarían de la belleza.

Por otra parte, es interesante observar que, al parecer, no sólo los antropólogos *negaban* la existencia de la belleza en las *indias*, sino que —tal como lo mostró el desarrollo del certamen mencionado— incluso mujeres de otros sectores sociales no pudieron comprender la búsqueda de una *india bonita*. Así, algunas aspirantes al concurso (mujeres de clase media) creían que un requisito estaba cubierto: la belleza; sin embargo, carecían de la *indianidad*. Para solucionar este *problema* optaron por portar un atuendo que las hiciera parecer indígenas; por ello, enviaron su fotografía, para ingresar al concurso, vestidas de *tehuanas* o de *chinas poblanas*, vestuario considerado típico de las indígenas en el periodo inmediato al término de la lucha armada revolucionaria.³

Por lo anterior, es posible considerar que el certamen de La India Bonita fue un evento que concentró un bagaje conceptual relacionado con los atributos que denotaban la particularidad del ser de las mujeres indígenas; el cual, de alguna manera, fue resultado tanto de la interacción entre antropólogos ex-



3 Para un análisis del desarrollo del certamen de La India Bonita, *cf.* Apen Ruiz, “Nación y género en el México Posrevolucionario: La India Bonita y Manuel Gamio”, en *Signos Históricos*, núm. 5, enero-junio, 2001, pp. 55-86; Rick A. López, “The India Bonita contest of 1921 and the ethnicization of Mexican national culture”, en *Hispanic American Historical Review*, vol. 82, núm. 2, mayo, 2002, pp. 291-328, y Adriana Zavala, “De Santa a India Bonita. Género, raza y modernidad en la Ciudad de México, 1921”, en María Teresa Fernández Aceves, Carmen Ramos y Susie Porter (coords.), *Orden social e identidad de género en México, siglos XIX y XX*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Guadalajara, 2006, pp. 149-187. Para un análisis de los estereotipos de lo *mexicano*, *cf.* Ricardo Pérez Monfort, *Expresiones populares y estereotipos culturales en México. Siglos XIX y XX. Diez ensayos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007.

trajeros y nacionales como de los cambios culturales que se estaban presentando en los momentos posteriores a la Revolución mexicana. En este sentido, la figura de la *india bonita* no sólo surgió en el marco ideológico posrevolucionario que prometía la *integración* de los grupos populares al proyecto nacional,⁴ también fue producto de las tendencias de los estudios antropológicos circunscritos a la diferencia de género, tendencias que partieron desde los primeros estudios antropológicos que se realizaron en México promovidos por extranjeros.⁵

De esta manera, es necesario realizar un análisis histórico, en primer lugar, de la concepción de género en los estudios antropológicos en *occidente*; en segundo lugar, de cómo se configuró la concepción de las indígenas en los estudios que realizaron algunos extranjeros en México; y finalmente, cómo estas últimas concepciones y aquellas de los intelectuales mexicanos dieron como resultado la conformación de un estereotipo de la *india mexicana* en el periodo posrevolucionario.

HISTORIA DE GÉNERO Y FOTOGRAFÍA

La historia de género se ha desarrollado con base en el planteamiento de que el género implica las “relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos”.⁶ La percepción de tales diferencias ha contribuido, entre otras cosas, a la creación de identidades subjetivas como la masculinidad y la feminidad.⁷ No existe una sola masculinidad o una sola feminidad sino muchas, las cuales, para comprenderlas, deben ser analizadas de acuerdo con el contexto histórico en que fueron creadas.



4 Alan Knight, “Racism, Revolution and Indigenismo: Mexico, 1910-1940”, en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 2006, pp. 71-113.

5 Para una argumentación en torno a las implicaciones de los estudios antropológicos realizados por extranjeros, *cf.* Carlos García Mora, *La antropología en México*, 15 vols., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988, Colección Biblioteca INAH, y Dora Sierra Carrillo, *Cien años de etnografía en el Museo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994.

6 Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa, 1996, p. 289.

7 El argumento acerca de la diversidad de identidades de género es sugerido por Conell, quien precisamente hace un análisis histórico sobre la construcción de masculinidades. *Cfr.* R. W. Conell, *Masculinidades*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

Así, dentro de la variabilidad de construcciones femeninas, este trabajo tiene el objetivo de hacer un análisis acerca de la forma en que se construyó un estereotipo de las mujeres indígenas mexicanas estudiadas por algunos antropólogos a finales del siglo XIX y hasta la segunda década del XX. Para ello, he utilizado como fuentes algunos de los trabajos etnográficos de Frederick Starr y Carl Lumholtz donde expresaron tanto la concepción que tenían de las indígenas como la representación de ellas en algunas de las fotografías circunscritas a sus investigaciones.⁸ En cuanto a trabajos realizados por nacionales, consideré analizar algunos de Nicolás León y Manuel Gamio.⁹ La pertinencia de haber elegido al segundo, a pesar de ser un personaje con diferencias generacionales con respecto a los demás, se debe a que en sus trabajos es posible observar los cambios y continuidades en la concepción sobre las mujeres indígenas, la cual se modificó a raíz de las *luchas revolucionarias*.

Así, además de mostrar la configuración de un estereotipo de las mujeres indígenas —presente en algunas investigaciones etnográficas—, se pretende reflexionar acerca del lugar que ocuparon estas mujeres en un contexto nacionalista donde lo indígena se consolidaba como un elemento *antinacionalista*,¹⁰ a



8 Es importante mencionar que sólo me ocuparé de los trabajos de estos dos personajes debido a que tuve acceso a algunas de sus investigaciones, mismas que están resguardadas en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia. Cabe mencionar que ellos no fueron los únicos que realizaron estudios acerca de las poblaciones indígenas de México durante el siglo XIX. Sus investigaciones representan una fuente valiosa para observar la conformación de un estereotipo de las indígenas mexicanas; además de que el acercamiento que tuve con sus investigaciones fue la pauta que me permitió pensar en la elaboración del presente ensayo. Para una mención generalizada sobre otros personajes que viajaron a México con la intención de realizar estudios etnográficos, *cfr.* Dora Sierra Carrillo, *op. cit.*, 1994. Y para un estudio más específico en torno al desarrollo de la antropología en México durante el periodo al que se alude en el presente trabajo, *cfr.* Mechthild Rutsch, *Entre el campo y el gabinete. Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

9 Hago hincapié en que, debido a que el hilo conductor del presente ensayo es la conformación de un estereotipo de las mujeres indígenas —lo cual implica la representación de una idea preestablecida por los antropólogos—, he considerado únicamente el estudio de estos dos personajes, no sólo porque en sus trabajos encontré imágenes estereotipadas sino también porque tuve acceso a algunas de sus investigaciones conservadas por la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia. Un estudio que analiza meticulosamente las aportaciones de otros personajes para la conformación de la antropología como ciencia es el de Mechthild Rutsch, *op. cit.*, 2007.

10 Este *antinacionalismo* se relaciona con el hecho de creer que los indígenas mexicanos “limitaban” el “progreso nacional”, lo cual también fue reconocido como “el problema indio”. Estas “limitaciones” eran causadas por varios elementos de la “naturaleza

pesar de la añoranza por preservar el pasado glorioso mexicano del cual la cultura indígena *viva* era representante.

Por otra parte, siguiendo de cerca la configuración de una identidad femenina, se pretende analizar cómo, si bien las poblaciones indígenas fueron consideradas *inferiores* —un elemento importante que conforma el cuadro del estereotipo de lo indígena—, las mujeres ocuparon un lugar todavía más bajo; lo cual nos demuestra las relaciones de género, relaciones de jerarquía en donde los antropólogos impusieron las *calidades* que les correspondían a las mujeres indígenas. Así, la relación entre éstas y los antropólogos puede ser considerada como una “relación de poder”,¹¹ en donde los antropólogos representaban una hegemonía intelectual que imponía juicios a este grupo subalterno, los cuales pueden observarse no sólo a través de los textos sino también de las imágenes que demuestran “el imaginario de los hombres”,¹² en este caso, de los científicos antropólogos.

La importancia que tiene el hecho de analizar las imágenes está vinculada con la validez científica que tuvo la fotografía dentro del ámbito antropológico. Así, uno de los elementos que contribuyó al análisis de las diferencias raciales y culturales fueron las imágenes fotográficas, *antropológicas* y *étnicas*, las cuales ocuparon un lugar importante en las investigaciones. Este tipo de fotografía era considerado un auxiliar necesario para el antropólogo, pues implicaba “la más acabada descripción que se hiciera del tipo étnico, caracteres raciales, particu-



cultural de los indios”, como su aversión a dejar sus “costumbres” lo cual impedía su “integración a la nación”. El hecho de considerar a los grupos indígenas como un “problema” fue parte de lo que Luis Villoro nombró un “tercer momento” del proceso de construcción del significado de lo indígena, etapa en la cual hubo “una preocupación social por el presente y el futuro de estos grupos”, los cuales antes del siglo XIX (en un “segundo momento”) habían permanecido distantes de quienes se ocupaban de su estudio. *Cfr.* Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México/El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 1996. Así, un personaje que señaló en qué sentido las poblaciones indígenas eran consideradas un problema e incluso presentó una serie de *soluciones* para atenderlo, fue Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, prólogo de Arnaldo Córdova, México, Era, 1985.

11 Joan W. Scott, *op. cit.*, 1996, p. 289.

12 En torno a la interpretación de las imágenes, Michelle Perrot ha realizado un análisis muy puntual respecto a cómo éstas pueden representar una fuente importante para rescatar el papel de las mujeres en la historia; para ello, Perrot reflexionó sobre algunos de los argumentos teóricos relacionados con la representación pictórica de las mujeres. Michelle Perrot, “La avalancha de imágenes”, en *Mi historia de las mujeres*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 29-31.

laridades de conformación física, usos y costumbres”.¹³ El uso de la fotografía en el ámbito científico: “se ajustaba bien al espíritu positivista. Se pensaba que, en comparación con los dibujos, las fotografías representaban la objetividad científica, el supuesto dato puro sin interpretación alguna, ‘la realidad real’”.¹⁴ Por ello, podríamos considerar que el uso de la fotografía daba legitimidad científica a la antropología, ya que representaba el testimonio de las observaciones realizadas durante la investigación.

EL ESTUDIO DE LAS POBLACIONES INDÍGENAS EN LOS *ORÍGENES* DE LA ANTROPOLOGÍA. CLASIFICACIÓN HUMANA Y ESTEREOTIPOS

La antropología es una ciencia que se configuró como tal a finales del siglo XIX; surgió en un contexto colonialista en el que era necesario justificar la dominación cultural, económica y social de Occidente hacia sus colonias.¹⁵

De esta manera, la antropología tuvo como objetivo fundamental el estudio de poblaciones indígenas o aborígenes:¹⁶ poblaciones “sin historia”.¹⁷ Así, la antropología —considerándola en un sentido amplio y en términos de un contexto decimonónico— tenía la tarea de estudiar: “las diferencias y las causas de las diferencias de la estructura, el funcionamiento y otras manifestaciones de la humanidad, de acuerdo con el tiempo, la variedad, el lugar y la condición”.¹⁸

Por lo anterior, esta ciencia estuvo vinculada al estudio de las diferencias entre las diversas poblaciones humanas, las cuales eran clasificadas como *ra-*



13 Nicolás León, *Instrucciones para hacer fotografías etno-antropológicas y moldados en yeso sobre el vivo*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1906, p. 1.

14 Mechthild Rustch, *op. cit.*, 2007, p. 61.

15 Immanuel Wallerstein, “La construcción histórica de las ciencias sociales desde el siglo XVIII hasta 1945”, en Immanuel Wallerstein (coord.), *Abrir las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 2003, p. 25.

16 La palabra *indígena* es de origen latín, el *Shorter Oxford English Dictionary* la sitúa a finales del siglo XVI y significa *nativo o aborígen*, y era usada para caracterizar animales y plantas. Posteriormente, el uso de esta palabra se extendió a los humanos, refiriéndose a aquellos individuos que eran originarios del lugar en que vivían, donde habían nacido, crecido y mantenido una relación *racial* con sus antepasados a través de varias generaciones. *Shorter Oxford English Dictionary*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

17 Eric Wolf, “Introduction”, en *Europe and the People without History*, California, University of California Press, 1982, pp. 3-23.

18 Aleš Hrdlička, *Physical Anthropology. Its Scope and Aims; Its History and Present Status in the United States*, Filadelfia, The Wistar Institute of Anatomy and Biology, 1919, p. 7.

zas.¹⁹ En el ambiente *epistémico moderno*,²⁰ el hecho de clasificar tenía sustento en diferenciar los elementos jerárquicamente. Por ejemplo, para Georges Cuvier, todos los seres vivos debían ser clasificados de lo más simple a lo más complejo; el lugar de cada ser era dado con base en sus funciones; así, para el padre de la anatomía comparada existía una complejidad decreciente que iba desde el hombre hasta el zoófito, pues en el primero, como en todas las especies *superiores*, estaban presentes todas las funciones, las cuales iban desapareciendo una tras otra, como en el zoófito, en el que “no había centro de circulación, ni nervios, ni centro de sensación”.²¹

De esta manera, en relación con los otros seres vivos, el ser humano se encontraba en un escalón superior. Sin embargo, el proceso de clasificación también tuvo efecto para jerarquizar a las poblaciones humanas, y el indicador para llevar a cabo tal efecto fue el *grado de inteligencia*, el cual era medido de acuerdo con el tamaño del cráneo y la forma en que éste se desarrollaba. Un conocimiento dedicado a realizar tales mediciones fue la craneometría, disciplina implícita en la antropología, particularmente en la antropología física.²²

Si bien los estudios osteológicos estuvieron encauzados a demostrar que el hombre estaba sometido a un proceso de evolución, los estudios etnográficos



19 Respecto al desarrollo de la antropología como ciencia, es importante mencionar que uno de los trabajos fundamentales fue el de George W. Stocking Jr., coordinador de una serie de volúmenes en la obra *Essays in the History of Anthropology*, y quien realizó además trabajos autorales. Algunos de sus textos, cuya consulta es imprescindible para quienes se interesan en el tema de la historia de la antropología, son: *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982; *Objects and Others. Essays on Museums and Material Culture*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1985; *Victorian Anthropology*, Nueva York, The Free Press, 1987, y *Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1988.

20 El significado de *episteme* lo he tomado del texto de Michel Foucault, quien señala que en la cultura occidental es posible observar una discontinuidad en la *episteme*, “aquella que se inaugura en la época clásica (hacia mediados del siglo XVII) y aquella que, a principios del siglo XIX, señala el umbral de nuestra modernidad”, Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 2007, pp. 6-7. En este sentido, por *episteme moderna*, o bien ambiente epistémico moderno, me refiero a ese conjunto de formas de entender e interpretar el mundo, condicionadas por los códigos de una cultura moderna que comienza en el siglo XIX.

21 Georges Cuvier citado en Michel Foucault, *op. cit.*, 2007, p. 265.

22 Un trabajo en el que se reflexiona ampliamente sobre la medida de la inteligencia y su relación con el racismo es: Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of Man*, Nueva York, Norton, 1996.

no se quedaron atrás, puesto que se llegó a creer que las poblaciones indígenas representaban un grado de evolución inferior a la *civilización occidental*, incluso se llegó a establecer la existencia de un *parecido* entre algunos individuos de estas poblaciones y los simios.

Por otra parte, es importante reiterar que las imágenes fueron fundamentales para registrar “la diversidad y las semejanzas” de *los otros*.²³ Uno de los elementos esenciales que se fotografiaba era el rostro, considerado “como el lugar donde podía verse escrita la marca de la herencia y la particularidad biológica, a veces incluso de la psique”;²⁴ de ahí que las fotografías de frente y de perfil fueran una constante.

La percepción de un *parecido*, de alguna manera se relacionó con la presencia de un *estereotipo*²⁵ impuesto a las poblaciones aborígenes consideradas *inferiores* en relación con la *civilización europea*.

Por otra parte, no sólo las comparaciones anatómicas fueron un medio para *confirmar* un estado de evolución, también lo fue la cultura. Algunos estudios prehistóricos fueron desarrollados para procurar el hallazgo de artefactos culturales, o bien de restos osteológicos, de sus posibles productores.

Un ejemplo de cómo los objetos fueron usados para establecer una clasificación cultural jerárquica es el caso de figurillas *esteatopigias* halladas a finales del siglo XIX. Tales objetos, según Edouard Piette (1827-1906), “demostraban una elaboración rústica”, “naturalista”, lo que denotaba que quienes los habían producido sólo eran “copiadores” de la naturaleza y por lo tanto carecían de “creatividad”, elemento indispensable para un “artista”. Por ello, se creyó que las poblaciones que habían elaborado tales “esculturas” tenían una “inferioridad cultural”.²⁶



23 Deborah Dorotinsky Alperstein, *La vida de un Archivo. México indígena y la fotografía etnográfica de los años cuarenta en México*, tesis de doctorado en Historia del arte, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 7.

24 *Ibid.*

25 El término *estereotipo*, al igual que la palabra en francés *cliché*, era utilizado para designar la plancha a partir de la cual se grababa una estampa, y su significado se refiere a una relación entre una imagen visual y una mental. *Cfr.* Peter Burke, *Eyewitnessing. The Uses of Images as Historical Evidence*, Nueva York, Cornell University Press, 2008, p. 125. En este sentido, la construcción de un estereotipo de lo indígena tiene que ver con una imagen predeterminada hecha por quienes centraban su atención en los grupos indígenas, cuyo contenido se relacionaba con condiciones históricas particulares.

26 Citado en Randall White, “The women of Brassem pouy: a century of research and interpretation”, en *Journal of Archaeological Method and Theory*, vol. 13, núm. 4, diciembre, 2006, p. 277.

De esta manera, los elementos *copiados* de la naturaleza —según lo demostrado en las figurillas— fueron las características físicas de algunas mujeres, como la prominencia de las caderas y del vientre, causadas por adiposidades.

Como podrá observarse, hasta aquí no se ha mostrado alguna percepción de género; sin embargo, en el contexto de la investigación de Piette sobresale un elemento que nos conduce a un análisis de género relacionado con la cultura que produjeron las figurillas mencionadas.

Estereotipos femeninos. El caso de Sara Baartman: la *Venus Esteatopigia*

Según Edouard Piette, una prueba contundente de que las figurillas constituían una copia de la realidad era el enorme parecido entre los objetos y las “indígenas vivientes”.²⁷

Por otra parte, Piette consideró que no sólo las figurillas representaron tales atributos femeninos; también lo hicieron los dibujos realizados a inicios del siglo XIX que estuvieron circunscritos a la *gira* de Sara Baartman, mujer que era la *viva imagen* de aquellas representaciones (imagen 1).

A partir de ese momento comienza a asomarse una percepción de género, pues, como se observará, los dibujos se relacionaron con la construcción de una figura femenina; en cambio, la interpretación de las figurillas si bien se relacionaba con formas femeninas, era de mayor importancia establecer el estilo *primitivo* de tal manufactura.



IMAGEN 1: LA VENUS HOTTENTOT*

Las imágenes que se relacionaron con la *gira* de Sara Baartman y que, según White, tuvieron que ver con la interpretación de Piette sobre las figurillas como “arte naturalista”, me condujeron a una reflexión en torno a las implicaciones de la litografía en la construcción de un estereotipo femenino. Lo que encontré en la red²⁸ fue un dibujo diferente al de la imagen anterior; mientras que éste,



²⁷ *Ibid.*

* Ilustración hecha a mano de Sartje Baartman dibujada por Frederick Christiane Lewis. La original se encuentra en el Museo Británico. Fuente: *Ibid.*, p. 279.

²⁸ “Una caricatura del siglo XIX de Sara Baartman...” en [<http://es.wikipedia.org/wiki/Racismo>].

según Piette, pretendía representar los atributos de Sara Baartman “tal cual eran realmente”, el dibujo en línea, cuya procedencia desconozco, además de lo anterior, contiene elementos sarcásticos en torno a su apariencia física.

En dicha imagen pueden apreciarse algunos elementos *adicionales* que no se encuentran en el dibujo relacionado con la investigación de Piette; por ejemplo, pueden leerse dos frases: “take care of your hearts!” y “Love and Beauty-Sartjee the Hottentot Venus”; la primera aparece en una “nubecilla o bocadillo” que “acabada en una cola hacia la cara del que habla, significa manifestación hablada”;²⁹ para este caso particular, quien habla es un Cupido que se encuentra sentado sobre los glúteos de Baartman. Para interpretar el posible objetivo de dicha representación es importante reflexionar acerca del significado de Cupido:

Cupido, el dios del amor en la mitología romana. Sus flechas representan el deseo y las emociones amorosas: cuando Cupido hiere a alguien con ellas —sea dios o mortal— le condena a enamorarse profundamente. También conocido como Eros en la mitología griega, este niño es hijo de Venus (Afrodita para los griegos), diosa del deseo, la belleza y la fertilidad.³⁰

La frase emitida por Cupido, entonces, puede ser considerada como una advertencia para quienes pudieran ser flechados por él. Lo anterior resulta cuestionable puesto que si la sola presencia de la imagen del *dios del amor* implica una amenaza para quien sea flechado por él (y sobre todo si está apuntando hacia enfrente, como en este caso), ¿por qué agregar una frase de advertencia? Me parece que es una doble representación: una escrita y otra dibujada, y lo que podríamos pensar es que se trata de un sarcasmo. En primer lugar porque la frase misma —la cual contiene signos de admiración— evoca una amenaza que sugiere: ¡pobre de aquel que sea flechado! Y, en segundo lugar, la posición de Cupido sobre los glúteos de Sara representa una burla hacia sus atributos físicos; sugiere que sus glúteos eran tan grandes que incluso un niño (como Cupido) podía sentarse sobre ellos.



29 Umberto Eco, “El lenguaje del comic”, en *Apocalípticos e Integrados*, Barcelona, Tusquets, 2001, p. 156. Si bien el autor analiza el lenguaje del cómic, fuente que tiene muchas diferencias con la litografía, me pareció valioso recuperar dicho análisis para poder desmenuzar los elementos que se encuentran en la representación de Baartman.

30 “Cupido”, en *Portalmix 1.0*, disponible en: [<http://historico.portalmix.com/amor/cupido.shtml>]. Consultado el 3 de marzo de 2010.

El argumento anterior puede sustentarse en algunos elementos; el primero es que se veía a Sara Baartman como un espécimen exótico, cuyas características llamaban la atención tanto de algunos estudiosos —como Cuvier, quien la diseccionó un poco después de su muerte para analizar la causa del “volumen exagerado” de sus glúteos (esteatopigia)—³¹ como de quienes organizaron la gira para exponerla ante la sociedad inglesa.³² En este sentido resulta contradictorio que alguien pudiera enamorarse de una persona cuya apariencia era *grotesca*.³³

Un segundo elemento que permite pensar en el sarcasmo es, precisamente, la frase “Love and Beauty-Sartjee the Hottentot Venus”. Misma que alude a que Sara Baartman es una Venus hotentote, es decir, una *diosa del amor* pero no clásica sino africana. Considerando que Venus era la diosa del amor para los romanos, se puede suponer que la frase “amor y belleza” se relaciona con sus virtudes. Otro elemento que permite inferir la analogía entre Sara y Venus es Cupido, quien —como he mencionado— era hijo de Venus en la mitología romana; en la imagen se podría encontrar entonces a *madre e hijo*. La posibilidad de que el mensaje que se quería transmitir a través de esta litografía estaba relacionado con una comparación entre ambas *Venus*, puede sustentarse en el hecho de que en tal periodo —la transición del Neoclasicismo al Romanticismo— era común dentro de la esfera pública burguesa (donde se supone que se originó tal litografía) el conocimiento sobre el *arte grecorromano*.³⁴ Entonces, es



31 Randall White, *op. cit.*, 2007, p. 279.

32 Un trabajo sumamente interesante es el de Clifton Crais y Pamela Scully, *Sara Baartman and The Hottentot Venus. A Ghost Story and a Biography*, Princeton, Princeton University Press, 2009, que analiza las implicaciones de la *gira* de Sara Baartman y donde, además, existe un acercamiento a su personalidad, pues cabe reconocer que las investigaciones que se han relacionado con este personaje, si bien han realizado críticas en torno al trato racista del cual fue objeto, han dejado de lado que esta mujer fue una persona con una vida e historia particulares, más allá de haber sido un *homo sapiens monstruos*.

33 Un estudio interesante acerca de la historia del concepto *grotesco* —el cual ha sido variable en su contenido, pero en el siglo XIX adquirió connotaciones peyorativas— se encuentra en: Allan Douglass Coleman, “Lo grotesco en la fotografía”, en *Luna Córneas*, traducción de Patricia Gola, núm. 30, 2005, pp. 139-145. Por otra parte, cabe precisar que, en el ámbito de la literatura, el término *grotesco* se refería a un estilo que se presentaba en el ámbito de la literatura no oficial, poco distinguida, anónima, popular y semipopular, en oposición a lo clásico, perfecto y acabado. Lo exagerado opuesto a lo *normal*. *Cfr.* Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza, 2005. Si llevamos este argumento al caso de Baartman, puede resultar que ella era considerada, precisamente, como lo opuesto a lo *normal*, de ahí la importancia de exhibirla.

34 Para una reflexión en torno a la *recuperación* de la cultura grecorromana por parte de Europa, *cfr.* Suzanne L. Marchand, *Down from Olympus. Archaeology and Philhellenis in Germany, 1750-1790*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

posible que la comparación entre esta Venus africana y la clásica tuviera como objetivo poner en ridículo a la primera con base en una comparación con la segunda; quizá las diferencias ponían en claro, a la vez, las particularidades que las hacían precisamente distintas. Tal diferencia, por supuesto, tuvo connotaciones peyorativas, puesto que mientras Baartman aparecía como una Venus *grotesca*, las alusiones a la Venus clásica dejaban en claro las virtudes que la ponían como una diosa, es decir, un ser superior.

Si bien no puede asegurarse que Sara Baartman fuera considerada un *ser inferior* en términos evolutivos, puesto que la idea de que el *desarrollo* de los seres vivos estaba sujeto al tiempo tuvo su mayor auge en el último tercio del siglo XIX,³⁵ momento posterior a la *gira* de Baartman, sí podemos suponer que la intención de exponerla o bien de producir dibujos y caricaturas de ella estuvo relacionada con promover una apreciación en torno a las *diferencias raciales* existentes en los diversos grupos humanos, lo que de alguna manera sí implicó una supuesta inferioridad.

Este fervor por clasificar y dar cuenta de las diferencias entre los *seres vivos* estuvo presente —como ya se ha mencionado— en Georges Cuvier; sin embargo, él no sólo se limitó a diferenciar a los seres vivos sino también a los grupos sociales, y de igual manera estableció jerarquías entre ellos. Por ejemplo, se refirió a los *nativos africanos* como: “la más degradada de las razas humanas, cuya forma se aproximaba a la de los animales y cuya inteligencia era insuficiente para alcanzar un gobierno”.³⁶ En este sentido, si bien a principios del siglo XIX se pensaba en la existencia de diferencias entre las diversas poblaciones humanas, las cuales implicaban inferioridad, aún no existía la creencia de que tal inferioridad tuviera relación con la falta de evolución, y de hecho con la evolución misma.

Finalmente, el caso de las observaciones de las características anatómicas de Sara Baartman a principios del siglo XIX y de los rasgos de *representación natural* atribuidos a las piezas llamadas *Venus*, circunscritas a los estudios



35 Período en el que surgió la prehistoria, y con ella, la manera de concebir el desarrollo de la humanidad en relación con el proceso de evolución. Cfr. Donald K. Grayson, *The Establishment of Human Antiquity*, Nueva York, Academic Press, 1983.

36 “The most degraded of human races, whose form approaches that of the beast and whose intelligence in nowhere great enough to arrive at regular government”. (Ésta y las siguientes traducciones son mías.) Georges Cuvier citado en Stephen Jay Gould, *op. cit.*, 1996, p. 69.

prehistóricos³⁷ de finales del siglo XIX, representan episodios valiosos para observar cómo se fue configurando un estereotipo de algunas mujeres indígenas, quienes, por un lado, aparecían como exóticas, diferentes e inferiores en relación con el *tipo* de mujer clásica, cuya presencia, aunque no se menciona, es posible inferir en el *imaginario de los hombres*, puesto que los estereotipos se basan en la oposición de características entre dos sujetos.

Por otra parte, quienes produjeron las figurillas también fueron considerados inferiores debido a su *arte primitivo*. En este sentido, *belleza exótica*, *inferioridad racial* y *primitivismo* (relativo a no evolucionado en su totalidad) fueron algunos de los elementos que formaron parte de un estereotipo sobre las mujeres indígenas que empezaba a consolidarse. Dichos elementos fueron atribuidos también a mujeres indígenas estudiadas en otros espacios geográficos como México.

LAS MUJERES INDÍGENAS Y LOS ESTUDIOS ETNOGRÁFICOS DE FINALES DEL SIGLO XIX EN MÉXICO

Considerando que los *primeros* antropólogos eran regularmente ciudadanos de las potencias colonizadoras, México no fue la excepción: el desarrollo de la antropología en este país, como menciona Dora Sierra Carrillo, fue iniciado por extranjeros.³⁸ Así, los antecedentes de los *primeros* estudios antropológicos fueron aquellos que se realizaron durante la Intervención francesa; estudios que estuvieron circunscritos a la *Comission Scientifique du Mexique*, en 1864, la cual:

[...] incluyó en su programa las investigaciones antropométricas y la recolección de restos humanos, antiguos y modernos, de los mexicanos [...] Tanto los miembros viajeros de esa Comisión como los médicos del ejército expedicionario francés y



37 La prehistoria se configuró como una disciplina que estudiaba los restos materiales de sociedades anteriores a la producción de documentos escritos, principalmente sociedades del paleolítico. Debido a que utilizaba métodos y técnicas arqueológicas, obtuvo el nombre de *arqueología prehistórica*, cuya diferencia con la arqueología radicaba en que esta última implicaba el estudio de restos materiales de sociedades clásicas o *civilizadas*. Para consultar referencias específicas respecto a la prehistoria, cfr. Alfonso Ramírez Galicia, *Aproximaciones a la historia de la arqueología. Hipótesis sobre la génesis de la méthode Bordes y la chaîne opératoire en la obra de François Bordes y André Leroi-Gourhan, 1945-1964*, tesis de licenciatura en Arqueología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008.

38 Dora Sierra Carrillo, *op. cit.*, 1994, p. 20.

algunos jefes del mismo, ayudados por particulares, hicieron mediciones de indios, criollos y mestizos de México. Recogieron también restos esqueléticos que enviaron a Francia; así se enriqueció la colección de la Sociedad de Antropología de París. Los resultados de esta labor se conocieron en parte hasta el año 1890 en la no terminada obra del Dr. E. T. Hamy, intitulada “L’Anthropologie du Mexique”.³⁹

Posteriormente, durante el Porfiriato, “consolidada la paz en México bajo el gobierno del Sr. Gral. Díaz, empezaron a visitar nuestra República viajeros distinguidos que se ocuparon de estudios antropológicos”.⁴⁰ Algunas de las personalidades interesadas en la diversidad indígena del país, cuyos estudios en conjunto abarcaron desde el norte hasta el sur de la geografía mexicana, fueron:

Léon Diguët quien recorrió la mayor parte de Baja California y la Sierra de Nayarit en donde visitó a los coras y huicholes [...] Carl Lumholtz [...] realizó de 1890 a 1899 cuatro exploraciones en la República mexicana [...] Entre los grupos que visitó estuvieron los pimas del norte, tarahumaras, tubares, tepehuanes, coras, huicholes, tepecanos [...] En el viaje de 1898, Lumholtz vino acompañado por el antropólogo físico Aleš Hrdlička, quien, posteriormente escribió varios artículos etnográficos. En esta época se iniciaron las investigaciones monográficas como la de W. J. Mc Gee sobre los seris [...] Frederick Starr [...] también realizó una valiosa aportación a la etnografía mexicana [...] Alfred M. Tozzer escribió sobre los lacandones a quienes visitó entre 1903 y 1905.⁴¹

Como puede observarse, hubo muchas personalidades interesadas en el estudio de la diversidad indígena de la geografía mexicana, además de que la mayoría de ellos tuvieron el apoyo de instituciones como museos o universidades, las cuales también se interesaron en ese tipo de estudios. En su mayoría:

[...] se habían formado como naturalistas o médicos y se interrogaban por la diversidad de las razas humanas desde la perspectiva de los estudios antropométricos;



39 Nicolás León, *La antropología física y la antropometría en México*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1922, p. 2.

40 Nicolás León, *Apuntes para una bibliografía antropológica de México*, México, Sección de Antropología y Etnografía-Museo Nacional de México, Imprenta del Museo Nacional de México, 1901, pp. 1-2.

41 Dora Sierra Carrillo, *op. cit.*, 1994, p. 21.

otros eran viajeros interesados en los restos arqueológicos o en los grupos étnicos y abordaron la cuestión racial a través del análisis del carácter de las naciones.⁴²

Si bien los antropólogos que llegaron a México durante el último tercio del siglo XIX desarrollaron fundamentalmente estudios antropológicos étnicos, y no estudios de género de las poblaciones indígenas, en sus investigaciones es posible observar la presencia de una percepción que diferenciaba los atributos femeninos de los masculinos, en la cual las mujeres fueron menos favorecidas. Para observar la presencia de tal elemento, he tomado como fuente de análisis únicamente los trabajos de dos personalidades extranjeras, las cuales, a pesar de haber tenido formaciones distintas, tuvieron una percepción acerca de las mujeres indígenas muy parecida, misma que es posible analizar y comparar observando algunos argumentos e imágenes circunscritas a sus investigaciones.

Frederick Starr: las limitaciones del género femenino como objeto de estudio

México fue uno de los diversos lugares en los cuales Frederick Starr (1858-1933) realizó trabajos etnográficos;⁴³ entre sus estudios se encontraban los análisis antropométricos, los cuales —como ya se ha mencionado— representaron la cristalización de las ideas en torno a la presencia de *diferencias raciales*.

Durante los viajes que realizó al sur de México, Starr examinó 23 poblaciones y midió a 2 847 personas.⁴⁴ Además de las mediciones antropométricas, también realizó fotografías y moldeados en yeso; tales actividades se llevaron a cabo entre enero y marzo de 1898 en los estados de México, Michoacán, Tlaxcala y Puebla, así como durante algunos meses de 1899 en el estado de Oaxaca.⁴⁵

En cada población se midieron 100 hombres y 25 mujeres; de cada persona se tomaron 40 medidas, y de cada lugar se tomaron de 50 a 60 fotografías. Estas últimas fueron de cuatro tipos: retratos de frente y de perfil de cada persona,



42 Beatriz Urías Horcasitas, *Indígena y criminal. Interpretaciones del derecho y la antropología en México, 1871-1921*, México, Departamento de Historia-Universidad Iberoamericana, 2000, p. 80.

43 Robert Oppenheim, "The West' and the anthropology of other people's colonialism: Frederick Starr in Korea, 1911-1930", en *The Journal of Asian Studies*, vol. 64, núm. 3, agosto, 2005, p. 677.

44 Frederick Starr, *The Physical Characters of the Indians of Southern Mexico*, Chicago, The University of Chicago Press, 1902, p. 3.

45 Frederick Starr, *Indians of Southern Mexico. An Ethnographic Album*, Chicago, Privately printed for the Author of the Lakeside Press, 1899, p. 7.

grupos mostrando sus costumbres, vida cotidiana e industrias y paisajes;⁴⁶ cabe mencionar que las imágenes fueron tomadas por los fotógrafos Charles B. Lang y Bredros Tartarian. El trabajo de Frederick Starr permite considerarlo una persona muy comprometida con su profesión, no sólo por la enorme cantidad de datos que reunió durante sus investigaciones sino también por lo laborioso que le resultó conseguirlos.

Uno de los principales problemas a los que se enfrentaban —e incluso hoy enfrentan— los antropólogos era: ¿cómo obtener información del *otro* para quien se es un desconocido? Si bien el trabajo etnográfico de Bronislaw Malinowski⁴⁷ ha sido una referencia imposible de ignorar —debido a que muestra el uso de diversos instrumentos de la etnografía—, en el último tercio del siglo XIX, si bien se hacía trabajo de campo, la forma de acercarse a los *informantes* era distinta, debido a que la información que se buscaba también lo era.

En este sentido, existe una enorme distancia entre buscar diferencias raciales —para lo cual es necesario utilizar la antropometría— y buscar las desigualdades culturales que hacen particulares a los diversos grupos humanos, para lo cual es necesaria la convivencia e incluso la empatía. Así, Frederick Starr fue parte de la comunidad científica que buscaba lo primero. De esta manera, sus estudios estuvieron dedicados al análisis de los grupos indígenas para establecer las particularidades raciales que los caracterizaban.

En sus investigaciones, Starr no sólo caracterizó a los indígenas en general, también estableció diferencias de género, lo cual es posible observar en sus escritos. Una de las primeras alusiones, en este sentido, estuvo relacionada con las dificultades que se le presentaron al realizar las mediciones antropométricas a las mujeres:

Fuimos al palacio, y allá en poco tiempo cuatro policías trajeron una mujer del mercado. De mala gana ella se sometió a ser medida, después de lo cual los cuatro policías fueron otra vez al mercado, y poco después reaparecieron con un segundo sujeto. De esta manera fue el trabajo, con cuatro policías para cada mujer, hasta que nuestro número completo fue finalmente asegurado y el trabajo completado.⁴⁸



46 Frederick Starr, *op. cit.*, 1902, p. 3.

47 Bronislaw Malinowski, "Introduction: the subject, method and scope of this enquiry", en *Argonauts of the Western Pacific*, Londres, George Routledge & Sons, 1932, pp. 1-25.

48 "To the palace we went, and thither shortly four policemen brought a woman from the market. With bad grace she submitted to be measured, after which the four policemen went again to the market, and some after reappeared with a second subject.

Si bien Starr contó con la ayuda de las autoridades locales y federales para realizar sin problemas su trabajo, decidió reducir la muestra de las mujeres que serían medidas para aprovechar el tiempo de manera eficiente. De esta manera, en el producto final de su investigación publicada bajo el nombre *The Physical Characters of the Indians of Southern Mexico*, puso en claro el hecho de haber elegido una *muestra* de mujeres indígenas más pequeña en relación con la de los hombres.

Los caracteres de raza son más marcados en los hombres que en las mujeres, las mujeres de todas las tribus son, por lo tanto, más parecidas que los hombres; es más difícil conseguir mujeres para medir que hombres, cuando se consiguen, ellas son menos fáciles de medir, a causa de su terquedad, estupidez o miedo. Estas son las razones por las que un menor número de sujetos femeninos que masculinos eran solicitados.⁴⁹

La dificultad para medir a las mujeres indígenas *necias, estúpidas y miedosas* no fue la única razón por la cual sólo se decidió contar con 25 mujeres; la pequeñez de la muestra también estuvo relacionada con el hecho de economizar esfuerzos: puesto que entre las mujeres había una singular similitud y debido a que los estudios raciales implicaban tomar de muestra a los tipos *más representativos* de cada etnia, no tenía sentido *repetir* los casos, pues las mujeres, según Starr, a pesar de pertenecer a diferentes etnias, eran parecidas.

La resistencia de las mujeres a tomarse fotografías, considerada por Starr como “terquedad”, puede observarse a través de algunas imágenes, en las cuales se nota el desagrado ante la cámara. Así, en la imagen 2 es posible ver que la mujer fotografiada no mira hacia la cámara, aun cuando la pose es de frente. En cambio, en la imagen 3 se observa un comportamiento diferente por parte de un hombre (ambas personas pertenecen a la misma etnia).

Si bien las imágenes nos permiten interpretar una posible resistencia por parte de las mujeres indígenas a ser un *objeto de estudio*, es necesario un análisis más



So to work went on, with four policemen to each woman, until our full number was finally secured and the work completed”. *Cfr.* Frederick Starr, *In Indian Mexico. A Narrative Travel and Labor*, Chicago, Forbes & Company, 1908, p. 164.

49 “Characters of race are better marked in men than in women; women of all tribes are, therefore, more alike than the men; it is more difficult to secure women for measurement than men; when secured, they are less easily measured, on account of stubbornness, stupidity, or fear. These are the reasons why a less number of female than of male subjects was demanded”. Frederick Starr, *op. cit.*, 1902, p. 3.

IMÁGENES 2 Y 3: OTOMÍ, HUIXQUILUCAN



FUENTE: FREDERICK STARR, *INDIANS OF SOUTHERN MEXICO. AN ETHNOGRAPHIC ALBUM*, CHICAGO, 1899, PLATES XV Y XL.

profundo para determinar que algunos gestos y posturas signifiquen eso. Sin embargo, lo que sí queda claro es que Frederick Starr percibía de distinta manera a mujeres y hombres. Además, las connotaciones que dio a las primeras las hacen ver como un grupo *inferior* que frecuentemente limitó el trabajo de este personaje.

Carl Lumholtz: mujeres indígenas bellas y mujeres indígenas feas

Carl Lumholtz (1851-1922) representa otro ejemplo de cómo los estudios antropológicos estuvieron impregnados por una visión de género. Su primer acercamiento con comunidades indígenas fue con los australianos y, como producto de sus experiencias con ellos, publicó en 1889 el texto *Among Cannibals*, cuyo contenido interesó a los miembros de algunas instituciones estadounidenses (el American Museum of Natural History de Nueva York y la American Geographical Society) que le ofrecieron su apoyo para realizar estudios con los indígenas mexicanos.⁵⁰

De esta manera, Carl Lumholtz comenzó sus expediciones por el *México Desconocido*, con un total de seis viajes entre 1890 y 1910, periodo en que recorrió desde la zona de la Sierra Madre Occidental, en la frontera con Arizona hasta Jalisco; de Michoacán a la Ciudad de México y de regreso al Occidente del país, a los estados de Nayarit, Durango y Sonora, donde convivió con grupos indígenas tarahumaras, tepehuanes, coras, huicholes, nahuas, tarascos y pápagos.⁵¹

A diferencia de Starr, Lumholtz utilizó otras tácticas para acercarse a sus *informantes*. Es posible que su formación de naturalista le haya provisto de un carácter más paciente, pues no tuvo necesidad de pedir ayuda a las autoridades, ya que intentaba convencer a los indígenas de que se tomaran fotografías. Su perspectiva de género, más que relacionarse con algún conflicto provocado por cuestiones de trabajo, se vinculó con la descripción de algunos atributos femeninos relacionados con la belleza:

Los aztecas son de mediana estatura, bien que fotografié a uno que medía cinco pies siete pulgadas. Son también más feos de lo que me esperaba; todas las muchachas



50 Carl Lumholtz, "My life of exploration", en *Natural History. The Journal of the American Museum*, vol. XXI, núm. 3, mayo-junio, 1921, pp. 224-243; Carl Lumholtz, *Los indios del Noroeste, 1890-1898*, traducción de José Antonio Guzmán, México, Instituto Nacional Indigenista/Fondo Nacional para Actividades Sociales, 1982, p. 6.

51 Luis Romo Cedano, "Carl Lumholtz y el México Desconocido", consultado en: [<http://www.bibliojuridica.org/libros/1/252/15.pdf>]. Consultado el 28 de abril de 2009.

que escogió el padre como las mejor parecidas para que yo las fotografiara, tenían manos y pies grandes.⁵²

Como puede observarse, Carl Lumholtz consideró a las aztecas, indirectamente, como mujeres feas: las manos y los pies grandes fueron el elemento que poco las agraciaba. Es posible que la idea de que la mujer debiera ser físicamente *delicada* o *fina* esté relacionada con la concepción de la mujer como un ser *débil*. Este argumento puede sustentarse en la apreciación sobre hombres y mujeres tarahumaras: “En la tribu hay más mujeres que hombres. Son más pequeñas, pero generalmente tan vigorosas como el sexo fuerte [...] Muchas tienen los huesos extraordinariamente pequeños y bien formados, en tanto que los hombres son de estructura más recia”⁵³ (imágenes 4 y 5).

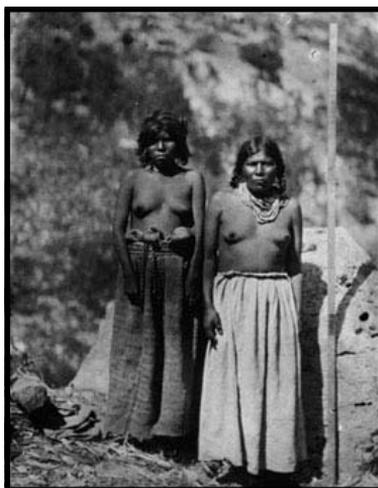


IMAGEN 4: SIN TÍTULO

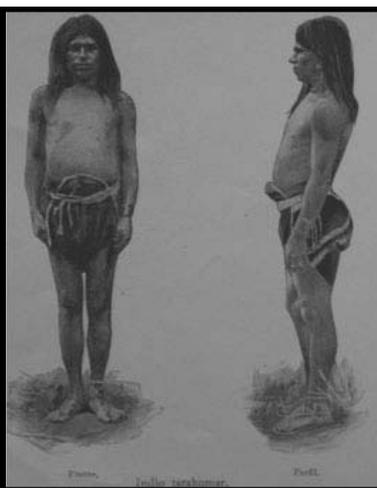


IMAGEN 5: INDIO TARAHUMARA

FUENTES: IMAGEN 4, CARL LUMHOLTZ, *LOS INDIOS DEL NOROESTE, 1890-1898*, MÉXICO, INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA-FONAPAS, 1982, p. 25. IMAGEN 5, CARL LUMHOLTZ, *EL MÉXICO DESCONOCIDO. CINCO AÑOS DE EXPLORACIÓN ENTRE LAS TRIBUS INDÍGENAS DE LA SIERRA MADRE OCCIDENTAL; EN LA TIERRA CALIENTE DE TEPIC Y JALISCO, Y ENTRE LOS TARASCOS DE MICHOACÁN*, NUEVA YORK, CHARLES SCRIBNER SONS, 1904, TOMO I, p. 234.



⁵² Carl Lumholtz, *El México Desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus indígenas de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*, traducción de Balbino Dávalos, Nueva York, Charles Scribner Sons, 1904, tomo II, p. 326.

⁵³ *Ibid.*, pp. 232-233.

La nota anterior contiene una percepción de género en la cual las mujeres tarahumaras son diferenciadas de los hombres; además, resalta una valoración de los atributos físicos femeninos.

Lumholtz apreció la belleza de las tarahumaras, un ejemplo particular fue el hecho de plasmar la imagen de una mujer tarahumara a la que sobrenombró como “la bella de la gruta” (imágenes 6 y 7).



IMAGEN 6: JOVEN TARAHUMARA



IMAGEN 7: LA BELLA DE LA GRUTA

FUENTES: IMAGEN 6, CARL LUMHOLTZ, *OP. CIT.*, 1982, p. 34. IMAGEN 7, CARL LUMHOLTZ, *OP. CIT.*, 1904, TOMO I, p. 161. NÓTESE QUE LA IMAGEN 7 ES UNA PRESENTACIÓN LITOGRAFICA DE LA IMAGEN 6.

Por otra parte, en algunas líneas seguidas a la imagen mencionada se puede observar que no fue únicamente “el tamaño y la forma de los huesos” el elemento que proveía de belleza a las tarahumaras, también lo fue la forma de vestirse:

El vestido de los tarahumaras, aun de aquellos que han estado en contacto con los blancos, es siempre muy escaso. Tanto en las minas como en las mismas calles de la ciudad de Chihuahua se ven indios casi desnudos y cubiertos únicamente de unos

calzones de tosca tela de lana, tejida por ellos mismos, sujetos a la cintura con un ceñidor de vistosos dibujos. [...] El traje de las mujeres es igualmente sencillo. Se compone de una estrecha camisa de lana fajada a la cintura con un ceñidor y una túnica, echada sobre los hombros, que generalmente no se ponen cuando están en sus habitaciones de la barranca.⁵⁴

Cabe plantear que no fue la vestimenta en sí lo que agraciaba a las indígenas, puesto que el vestido, de acuerdo con el autor, era muy escaso; más bien pudo ser la forma de vestir el factor que resaltaba la belleza. Es posible fundamentar este argumento en dos elementos: el primero es que muchas de las fotografías tomadas a las mujeres indígenas mostraban la escasez del vestido, pues la mayoría de ellas tienen descubierto el cuerpo de la cintura hacia arriba; por lo tanto, puede pensarse en una intencionalidad por tomarles fotografías así, precisamente para resaltar su belleza; en segundo lugar, cabe la posibilidad de considerar que para Lumholtz la desnudez fuera un elemento asociado con el *salvajismo*. En este sentido, las mujeres eran bellas porque estaban cerca de la naturaleza y tal acercamiento se cristalizaba en la forma de vestirse. Es posible que Lumholtz, insisto, haya propiciado que las mujeres fueran fotografiadas de esa manera. Su aprecio por la cercanía entre los indígenas y la naturaleza puede observarse en las siguientes líneas:

¿Por qué será que los seres pertenecientes a las que llamamos razas inferiores y aun salvajes, emplean el arte en lo que se fabrican para su vida diaria, mientras el hombre civilizado requiere que se le induzca a la apreciación artística? [...] A menudo he ponderado esto, y aun he llegado a pensar que todo se debe a que vivimos muy lejos de la naturaleza. ¿Habrá quizás algún descarrío en nuestra decantada civilización?⁵⁵

En suma, a pesar de que Lumholtz no expuso lo que para él significaba la belleza ni la fealdad femeninas, es posible leer entre líneas y decodificar en las imágenes la percepción que tenía al respecto; en este sentido, se puede establecer que para él la belleza femenina estaba relacionada con la unión entre mujer y naturaleza, lo cual se deja ver en el hecho de que fue partidario de la idea de *el buen salvaje*. Por otra parte, tanto la idea de la belleza como la de la desnudez en



54 *Ibid.*, pp. 148-149.

55 *Ibid.*, p. 229.

las mujeres indígenas fueron elementos que posteriormente retomaron los antropólogos nacionales para el análisis de estos grupos.

LAS MUJERES INDÍGENAS Y LOS ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS DE DOS FIGURAS IMPORTANTES EN LA CONSOLIDACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA: NICOLÁS LEÓN Y MANUEL GAMIO

A pesar de que a finales del siglo XIX e inicios del XX hubo importantes discusiones en México acerca del lugar de las poblaciones indígenas en la construcción de la nación, las cuales fueron presentadas como una limitante para el *progreso nacional*,⁵⁶ los indígenas fueron quienes ocuparon un lugar en los discursos relacionados con dicha construcción. No sucedió lo mismo con las mujeres, cuya *invisibilidad* y ausencia, al igual que en otras sociedades, formó parte de “el orden natural de las cosas”.⁵⁷

La intención de analizar la manera en que aparece la mujer indígena en los estudios antropológicos de Nicolás León y Manuel Gamio es observar la presencia gradual de la mujer indígena en los discursos nacionales a causa de las luchas revolucionarias que, de alguna manera, extendieron la *igualdad*. Lo anterior se ve reflejado no sólo en la pretensión de integrar a los indígenas al proyecto nacional de una manera *definitiva*; también se les dio un lugar en la construcción de identidades nacionales, y no únicamente a los hombres sino también a las mujeres, la máxima expresión de lo anterior fue el certamen de La India Bonita, como se verá más adelante. De esta manera, en las siguientes líneas se pretende observar un cambio respecto a cómo la mujer indígena fue haciéndose más visible dentro de los estudios antropológicos y, con ello, cómo fue ocupando un lugar singular en la construcción de las identidades nacionales.

Nicolás León: la importancia del género para el análisis de las poblaciones indígenas

Nicolás León (1859-1929) fue un antropólogo físico mexicano a quien, por sus ideas, es posible designar como un pensador *decimonónico*, pues estuvo permeado por las corrientes evolucionistas, cuyo momento álgido se manifestó en el último tercio del siglo XIX.



56 Cfr. *supra* nota 10.

57 Michelle Perrot, *op. cit.*, 2008, p. 18.

Su formación de médico y sus actividades en el Museo de Oaxaca fueron dos elementos que encauzaron su vocación de antropólogo, la cual afloró ampliamente una vez que llegó al Museo Nacional, en la Ciudad de México.⁵⁸

La clasificación racial, así como el desarrollo de instrumentos para sustentarla, fueron factores importantes en los estudios de Nicolás León, ambos ligados a la antropometría.⁵⁹ El análisis racial tuvo que ver con el interés de clasificar la diversidad indígena existente en el país, y uno de los instrumentos que permitirían tal objetivo fue la fotografía; por tal motivo, Nicolás León se ocupó en realizar un folleto sobre instrucciones para fotografías “etnoantropológicas”.⁶⁰

Si bien, en general, León se refirió a los grupos indígenas como a un objeto de estudio de la antropología, en las instrucciones para fotografíarlos hizo énfasis en la importancia de distinguir los sexos a través de la fotografía:

Si fuere posible retratar desnudos á [sic] individuos de ambos sexos, sería lo mejor; más como esto no es practicable, procúrese quitarles cualesquiera manta o rebozo con que se cubran [...] En los retratos del cuerpo entero el sujeto deberá estar parado en la posición de “soldado sin arma” y en el de busto bien sentado y la cabeza en posición media, es decir, ni baja, ni levantada.⁶¹

Así, a pesar de que Nicolás León fue *equitativo* en relación a retratar, de acuerdo con lineamientos preestablecidos, tanto a hombres como a mujeres, en un manual acerca de los detalles respecto a la realización de medidas antropométricas utilizó a una mujer como modelo.⁶² En este sentido, resulta intere-



58 Acerca de los detalles biográficos de Nicolás León, *cf.* Fernando González Dávila, *El doctor Nicolás León. Ensayo bibliográfico*, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. Por otra parte, cabe mencionar que los conocimientos de medicina eran un requisito indispensable para quienes pretendían desarrollar estudios de antropología, debido a la importancia que en ellos tenía la “anatomía, fisiología y patología”. *Cfr.* Aleš Hrdlička, *Antropometría*, traducción de Rubín de la Borbolla, mimeo., p. 37.

59 Nicolás León, *Cátedra de antropología física del Museo Nacional de Etnografía, Arqueología e Historia*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1911, p. 1.

60 Nicolás León, *op. cit.*, 1906.

61 *Ibid.*, pp. 3-4.

62 El texto contiene una serie de 23 fotografías, entre ellas se demostraba cómo medir: la talla, la braza, el busto, el diámetro cefálico, el bregma, el ángulo facial y tanto la anchura de las manos como la de los pies. También fue fotografiado el antropómetro de pedal y su uso mostrado por el autor. Nicolás León, *op. cit.*, 1911.

sante reflexionar acerca de por qué León utilizó a una mujer y no a un hombre, ¿será que en algún sentido la mujer se equiparó a un indígena? O quizá tenga que ver con el hecho de que el cuerpo masculino debía ser menos expuesto que el cuerpo femenino, pues cabe mencionar que la modelo, en la mayoría de las imágenes de cuerpo entero, posó desnuda (imágenes 8 y 9).

Si bien los trabajos mencionados de Nicolás León no hacen referencia directa a la concepción que él tenía de las mujeres indígenas, es importante rescatarlos porque aluden a los métodos que intervenían en la clasificación racial.

Lo anterior permite observar que si bien la antropología fue una disciplina que en México “comenzó a desarrollarse por extranjeros”, también es cierto que

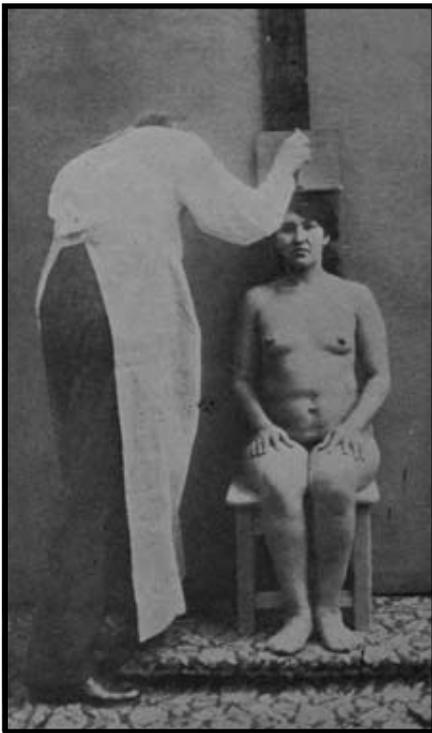


IMAGEN 8: NO. 3 BUSTO

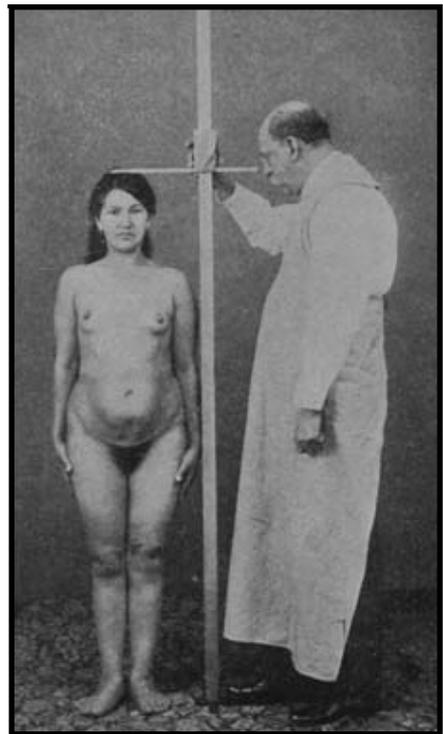


IMAGEN 9: ANTROPÓMETRO DE PEDAL*

FUENTE: NICOLÁS LEÓN, *CÁTEDRA DE ANTROPOLOGÍA FÍSICA DEL MUSEO NACIONAL DE ETNOGRAFÍA, ARQUEOLOGÍA E HISTORIA*, MÉXICO, IMPRENTA DEL MUSEO NACIONAL, 1911, PP. 13 Y 27.



*La mujer se encuentra de pie y de frente, mantiene una postura muy recta, diferente a la que tomaban los indígenas al ser fotografiados.

la intelectualidad mexicana proporcionó elementos para crear un bagaje conceptual en torno al significado de lo indio, el cual comenzó a tener cambios al acontecer la Revolución mexicana; estos cambios pueden observarse en otra de las figuras importantes en la construcción de la antropología como ciencia: Manuel Gamio.

Manuel Gamio: las indígenas de Teotihuacán y la *india bonita*

Manuel Gamio (1883-1960)⁶³ fue una pieza importante en la consolidación de la antropología como ciencia en México; representa una transición en torno a cómo se desarrolló el análisis de las poblaciones indígenas como parte fundamental de la antropología mexicana; dicha transición estuvo relacionada con el contexto histórico de la Revolución mexicana.

Si comparamos los trabajos de Nicolás León con los de Manuel Gamio, es posible encontrar apreciaciones distintas, las cuales se tornan inevitables debido a la diferencia de edades, pues mientras Nicolás León era joven durante la época porfiriana positivista, Gamio vivió su juventud en plena decadencia de dicho régimen; por tal razón, aun cuando sus intereses fueron afines en torno al estudio de las poblaciones indígenas, el contexto particular en el que vivieron los condujo a tener diferentes enfoques.

Refiriéndonos particularmente a sus estudios acerca de las poblaciones indígenas, una diferencia importante entre estos dos personajes fue el análisis antropométrico. Para Nicolás León la antropometría era una herramienta que permitía clasificar a las poblaciones indígenas; para Manuel Gamio fue más importante el establecimiento de relaciones empáticas con éstas para conocerlas.

Por lo anterior, Nicolás León fue parte de la generación para la cual la antropometría, desarrollada por los franceses, era un instrumento esencial para los antropólogos, pues les permitía obtener datos que contribuían al conocimiento de tales poblaciones. Por otra parte, Manuel Gamio perteneció a la generación que se relacionó con la escuela culturalista de Franz Boas, para quien la interacción entre el antropólogo y los *informantes* era primordial.⁶⁴



63 Para mayores detalles acerca de los datos biográficos de Manuel Gamio, *cf.* Ángeles González Gamio, *Manuel Gamio. Una lucha sin final*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

64 Si bien la figura de Franz Boas ha sido relacionada con la profesionalización de la antropología mexicana, también es cierto que se ha cuestionado una *influencia teórica*, sobre todo en Manuel Gamio, de quien se duda haya sido un asiduo seguidor de sus ideas. Para un análisis específico de la relación entre Franz Boas y Manuel Gamio y la *imposibilidad* de que el segundo

En diversos trabajos, Manuel Gamio insistió en que la antropología era un medio para promover el progreso de las poblaciones indígenas; decía que lo fundamental era conocer a los indígenas para comprenderlos y posteriormente crear tácticas que fomentaran su mejoramiento económico y social. De esta manera, la antropología sería un instrumento indispensable del Estado revolucionario para contribuir al desarrollo de los indígenas.⁶⁵

En la máxima obra etnográfica de Manuel Gamio, *La población del Valle de Teotihuacán*, es posible observar ese interés por conocer a los indígenas; no sólo su cultura, sino también sus condiciones sociales y, por supuesto, su historia, la cual, según Gamio, era un antecedente de sus condiciones actuales. Este trabajo marcó la transición de una perspectiva positivista a otra culturalista; por ello Gamio recuperó algunos elementos de la antropología decimonónica, como el uso del método antropométrico, tal como se muestra en la imagen 10.

En cuanto a las diferencias de los estudios antropológicos en ambos periodos, un elemento importante que separa los estudios posrevolucionarios de los decimonónicos es que en los primeros aparece un objeto de estudio *adicional* al indígena: el mestizo.

Como se observará más adelante, la imagen del mestizo tuvo importantes implicaciones en la conformación del nacionalismo mexicano, y ahí puede observarse una percepción diferente respecto a las mujeres indígenas, pues la magnificación de la identidad mestiza dio elementos a la configuración de un estereotipo de las mujeres indígenas mexicanas. Sin embargo, para comprender esto primero es necesario entender el significado del mestizaje.

LA IDEOLOGÍA DEL MESTIZAJE Y LAS POBLACIONES INDÍGENAS

Desde finales del siglo XIX y durante la primera década del XX, los indígenas fueron considerados *razas inferiores*. En ese periodo hubo importantes discu-



fuera seguidor del primero, *cfr.* Ricardo Godoy, "Franz Boas and his plans for an International School of American Archaeology and Ethnology in Mexico", en *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, vol. 13, núm. 3, julio, 1977, pp. 228-242. Y para un estudio acerca de las repercusiones de Franz Boas en el proceso de profesionalización de la antropología mexicana, *cfr.* Beatriz Urías Horcasitas, "Franz Boas en México: 1911-1919", en *Historia y Grafía*, núm. 16, 2001, pp. 209-248.

⁶⁵ Luis Villoro, "Presentación", en Manuel Gamio, *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987, p. 8.



IMAGEN 10: TIPO DE MUJER INDÍGENA DEL VALLE DE TEOTIHUACÁN

FUENTE: MANUEL GAMIO, “LA POBLACIÓN CONTEMPORÁNEA”, *LA POBLACIÓN DEL VALLE DE TEOTIHUACÁN. EL MEDIO EN QUE SE HA DESARROLLADO. SU EVOLUCIÓN ÉTNICA Y SOCIAL. INICIATIVAS PARA PROCURAR SU MEJORAMIENTO*, MÉXICO, DIRECCIÓN DE TALLERES GRÁFICOS DEPENDIENTE DE LA SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA, VOL.2, TOMO 2, QUINTA PARTE, 1922, LÁMINA 48, ENTRE PP. 152 Y 153.

siones acerca de cuáles eran los factores que contribuían a dicha inferioridad; así, entre los más mencionados estuvieron: el limitado nivel educativo, la *mala* alimentación, el *fanatismo* religioso y su condición biológica como indígenas.⁶⁶

• • • • •

66 Para un análisis de las causas que propiciaban el *estado inferior* de los indígenas y las posibilidades para solucionarlas, *cfr.* Mary Kay Vaughan, *Estado, clases sociales y educación en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982; Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002 (ambos textos mencionan la cuestión de la educación); Manuel Vargas, “La biología y la filosofía de la ‘raza’ en México: Francisco Bulnes y José Vasconcelos”, en Aimer Granados y Carlos Marichal (comps.), *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual*, México, El Colegio de México, 2004, pp. 159-178; William D. Raat, “Los intelectuales, el positivismo y la cuestión indígena”, en *Historia Mexicana*, vol. xx, núm. 3, enero-marzo, 1971, pp. 412-427 (ambos textos mencionan la cuestión de la alimentación); Andrés Molina Enríquez (*op. cit.*, 1985) menciona la condición biológica de los indígenas como inferior.

Si bien en las postrimerías de la Revolución mexicana fueron retomadas las cuestiones mencionadas, se pensó que una solución radical sería la promoción del mestizaje. De esta manera comenzó a desarrollarse una “mestizofilia” que ponía al mestizo no sólo como una solución al *problema indio* sino como un personaje unificador del nacionalismo, un símbolo de identidad nacional, pues en su ser contenía tanto el pasado indígena mexicano como el pasado colonial.⁶⁷

Gamio fue parte de dicha generación y, en su texto *Forjando Patria*, magnificó las cualidades de la población mestiza en comparación con los indígenas e incluso los criollos. Estableció una clasificación de tres grupos, los cuales conformaban la población mexicana:

El *primer grupo* está constituido [sic], *étnicamente*, por individuos de raza pura indígena y por aquellos en los que predomina la sangre indígena [...] el indio conserva vigorosas sus aptitudes mentales, pero vive con un retraso de 400 años, pues sus manifestaciones intelectuales, no son más que una continuación de las que desarrollaban en tiempos prehispánicos, sólo que reformadas por la fuerza de las circunstancias y del medio.⁶⁸

El *segundo grupo* estaba:

[...] compuesto por individuos de sangre mezclada, incluyendo aquéllos en los que predomina la sangre de origen europeo, particularmente la española, que ha sido



67 Alexandra Minna Stern, “From mestizophilia to biotipology: racialization and science in Mexico, 1920-1960”, en Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson y Karin Alejandra Roseblatt (comps.), *Race and Nation in Modern Latin America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2003, pp. 187-210.

68 Manuel Gamio, *Forjando Patria (Pro Nacionalismo)*, México, Porrúa, 1916, pp. 168-170. Si bien la “inferioridad” de los indígenas fue un argumento que se manifestó en el texto *Forjando Patria*, también estuvo presente la idea de valorar algunas cualidades de estos grupos, valorización que sería magnificada en décadas posteriores, cuya máxima expresión se presentó en el *indianismo*. Uno de los representantes de esta corriente discursiva fue precisamente Gonzalo Aguirre Beltrán, hecho que toma sentido puesto que fue alumno de Manuel Gamio, lo cual nos permite pensar que retomó algunos argumentos de su maestro.

Por otra parte, cabe reconocer que el *indianismo* fue una de las diversas expresiones del fervor nacionalista posrevolucionario encauzada a *integrar* los indígenas al proyecto nacional. Los *indianistas* establecían que la mejor manera de lograr ese compromiso revolucionario era a través de potenciar el desarrollo autónomo de los indígenas. Sin embargo, algunos de los propósitos de los *indianistas* fueron calificados como *excesivos*; por ejemplo, el de abandonar el español para hablar náhuatl, lo cual fue calificado por Antonio Caso como una “acción delirante”. Cfr. Alan Knight, *op. cit.*, 2006, p. 81.

siempre la fuente de nuestro meztizaje [*sic*] [...] esta clase ha sido la eterna rebelde, la enemiga tradicional de la clase de sangre pura o extranjera, la autora y directora de los motines y revoluciones, la que mejor ha comprendido los lamentos muy justos de la clase indígena.⁶⁹

Finalmente, Gamio mencionó al *tercer grupo*, el cual estaba constituido por:

[...] individuos descendientes inmediatos o lejanos de extranjeros establecidos en el país, cuya sangre se ha mezclado muy poco con la de la clase media y nada con la indígena. *Socialmente*, comprende a la aristocracia cuyos individuos cuando son ricos, forman una masonería medioeval de pendón y caldera, y cuando son pobres, triste es decirlo pero verídico, constituyen una hampa de vergonzantes inútiles.⁷⁰

Como puede observarse, las distinciones de estos *grupos* reflejan la valoración del mestizaje. Así, el *segundo grupo* fue concebido como un motor que impulsaría el desarrollo social de México; en este sentido, la tarea de *forjar patria* estaba destinada a los mestizos.

Sin embargo, Manuel Gamio no sólo consideró al mestizaje como un medio de progreso social y cultural; *contrariamente* pensó que las poblaciones indígenas debían mantener su pureza (principalmente la cultural). Así, resulta muy controvertido el hecho de que Gamio, a la vez que proponía cambiar a las poblaciones indígenas, *desindianizarlas* para lograr una homogeneidad mestiza, también pedía que se comprendiera a estas mismas poblaciones mediante investigaciones antropológicas, con la intención de respetar su cultura, la cual era representativa de lo *mexicano*.

Un ejemplo de cómo se mostró tal ambivalencia fue el desarrollo del certamen de La India Bonita, en el que por un lado se pretendía valorar las cualidades de las mujeres indígenas, y por el otro, mostrar que el mestizaje era una vía de emancipación para los indígenas.



69 Manuel Gamio, *op. cit.*, 1916, pp. 172-173.

70 *Ibid.*, pp. 177-178.

EL CERTAMEN DE LA INDIA BONITA Y LA CONFIGURACIÓN DE UN ESTEREOTIPO INDÍGENA FEMENINO

Quizá una de las primeras valoraciones que hizo Manuel Gamio respecto a las cualidades de las mujeres indígenas —la cual sería un sustento esencial para la conformación de un estereotipo— fue la que presentó en su texto *Forjando Patria*, en donde dividió a la población femenina mexicana en tres grupos. Él estableció:

Hay tres clases de mujeres: la *mujer sierva*, que nace y vive para la labor material, el placer o la maternidad, esfera de la acción casi zoológica impuesta por las circunstancias y el medio, la *mujer feminista*, para la cual el placer es deportivo más que pasional; la maternidad, actividad accesoria, no fundamental; sus tendencias y manifestaciones masculinas, el hogar, sitio de reposo y subsistencia y gabinete de trabajo [...] La *mujer femenina* [...] es la mujer intermedia [...] ésta es la mujer ideal, la preferida generalmente porque constituye el factor primordial para producir el desarrollo armónico y el bienestar material e intelectual del individuo y la especie.⁷¹

A pesar de que Gamio no establece quiénes específicamente pertenecen a cada grupo, como lo hizo con la división tripartita de la población mexicana, es posible notar que las *mujeres siervas* se relacionaban con las indígenas, las *feministas* con las criollas y finalmente las *femeninas* con las mestizas. La importancia de establecer esa relación como una posibilidad permite observar un cambio en la percepción de las mujeres indígenas.

Los antropólogos *decimonónicos*, tanto nacionales como extranjeros, veían a las mujeres indígenas como un objeto de estudio del cual podían obtener información para desarrollar una clasificación racial; a diferencia de ellos, Manuel Gamio las percibía como parte de una población nacional a la cual él pertenecía.

Por otro lado, como se ha mencionado con anterioridad, si bien el parámetro para clasificar y medir a las poblaciones indígenas era la sociedad occidental; en el periodo posrevolucionario, el parámetro sería la población nacional mestiza. En este sentido, los indígenas se acercaban a la civilización cuanto más desarrollaran un proceso de mestizaje, ya fuera en términos biológicos o culturales. El certamen de La India Bonita da algunas pistas en torno a una transformación de la concepción de lo indígena femenino, pues se demuestra qué era lo que se entendía por mujer indígena a través de los *requisitos* solicitados a las aspirantes al concurso.



⁷¹ *Ibid.*, pp. 211-212.

Tanto los caracteres físicos como morales debían ser juzgados cuidadosamente por personas preparadas para ello, de ahí la participación de Manuel Gamio dentro del jurado calificador. Precisamente a él se le atribuyó “haber articulado la idea de que la adscripción étnica [podía] ser determinada tanto en términos culturales como raciales”.⁷² Tal *experiencia* fue adquirida por el antropólogo durante las investigaciones en el Valle de Teotihuacán. Así, algunas de las características físicas que los organizadores del certamen buscaban en las participantes —las cuales serían evaluadas por el jurado— eran: “una cara ovalada, piel oscura, dientes perfectos y expresión serena”.⁷³ En cuanto a las características morales, la mujer indígena se relacionaba con una imagen romántica y virginal.⁷⁴

Manuel Gamio resaltó algunas de las características que definían a las mujeres indígenas contraponiéndolas con las de las *feministas masculinizadas*, tal y como se les llamó a las mujeres que traían el cabello corto. En contraste, “el tradicional pelo largo siguió siendo recalado en las fotografías que aparecían en *El Universal*”,⁷⁵ de las aspirantes al certamen de La India Bonita (imagen 11).

Respecto a la complexión, las mujeres debían tener pies y boca pequeños, pero lo más importante era la complexión mediana, propicia para la reproducción. “Una mujer alta y flaca [era] altamente repulsiva”.⁷⁶ Así, el tipo de mujer atlética y de cabello corto, difundido ampliamente durante la década de 1920, era parte de una moda que atentaba contra el prototipo físico de mujer óptima para la capacidad *genésica* y contra el nacionalismo de la época.⁷⁷



72 Anne Rubenstein, “The war on *Las Pelonas*. Modern women and their enemies”, en Jocelyn Olcott, Mary Kay Vaughan y Gabriela Cano (eds.), *Sex in Revolution. Gender, Power and Politics in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, 2006, p. 159.

73 Rick A. López, *op. cit.*, 2002, p. 303.

74 De acuerdo con Adriana Zavala, las características de pureza e inocencia —presentes en la imagen de las mujeres indígenas— se vieron reflejadas en la construcción del personaje literario de *Santa* (novela escrita por Federico Gamboa en 1903). Así, “la historia de *Santa* ejemplifica la fascinación de la burguesía urbana con la brecha moral entre el campo y la ciudad, entendida ésta como una oposición entre la pureza y la corrupción. Este tópico alimentó las fantasías sobre la mujer rural indígena *versus* la mujer moderna y urbana”. *Cfr.* Adriana Zavala, *op. cit.*, 2006, p. 150.

75 *Ibid.*, p. 155.

76 Elsa Muñiz, *Cuerpo, representación y poder: México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Miguel Ángel Porrúa, 2002, p. 270.

77 Anne Rubenstein, *op. cit.*, 2006, p. 58.



IMAGEN 11: CONCURSO DE LA INDIA BONITA

FUENTE: *EL UNIVERSAL*, TERCERA SECCIÓN, 17 DE JULIO DE 1921, P. 1.

A final de cuentas, las características morales y, sobre todo, las físicas que se atribuían a las mujeres indígenas iban en contra de los cánones de belleza occidental, los cuales se difundían entre las mujeres de clase media, algunas de ellas aspirantes a la antítesis del certamen de La India Bonita, es decir, al concurso de *belleza universal*, en el cual sólo se incluyeron *mujeres blancas* entre las finalistas.⁷⁸

Hasta aquí puede observarse cómo las características de las mujeres indígenas se iban definiendo en contraposición a las de las mujeres *blancas*; sin embargo, también la idea del mestizaje y su relación con las indígenas tuvo implicaciones importantes en la construcción de un estereotipo de la indígena mexicana.

El contexto en el que se desarrolló el concurso de La India Bonita fue el de la *mestizofilia*, por ello, dicho certamen nos permite observar que las mujeres indígenas fueron conceptualizadas como un medio para promover el mestizaje, lo cual estuvo relacionado con la idea de que el elemento de unificación nacional era el mestizo.

Algunos estudios acerca del concurso han considerado que la importancia de buscar la belleza en las aspirantes tuvo relación con la intención de “promover entre los nominalmente blancos la ‘deseabilidad’ sexual de la población femenina indígena de México”,⁷⁹ que en última instancia provocaría un mestizaje beneficioso:

El país tenía que ser desindianizado. Este proceso estuvo especialmente centrado en la búsqueda de métodos para conseguir cierta homogeneidad racial (en algunos casos inmigración del norte de Europa, en otros miscegenación entendida como blanqueamiento, o ambos procedimientos).⁸⁰

El mestizaje sería “el resultado de la unión entre los hombres blancos dominantes y las indias bonitas”.⁸¹ La intención de difundir la belleza de las indígenas puede observarse a través de las imágenes publicadas en el periódico, en las cuales las poses y el arreglo personal resaltaban las cualidades físicas.

Por otra parte, el certamen patrocinó el mestizaje, pues mediante el desarrollo del concurso se pretendía *concientizar* a las poblaciones indígenas acerca de sus beneficios:



78 Rick A. López, *op. cit.*, 2002, p. 305.

79 Adriana Zavala, *op. cit.*, 2006, p. 160.

80 Apen Ruiz, *op. cit.*, 2001, p. 66.

81 Adriana Zavala, *op. cit.*, 2006, p. 159.

La mujer mestiza mexicana se veía como un tipo ideal, un prototipo, una mujer que como *La India Bonita* podía ser trasladada a la ciudad, podía aprender español, una profesión y ser aceptada no sólo intelectualmente sino también sensual y estéticamente: una bella india que sin embargo nunca se volvería del todo moderna.⁸²

En este sentido, “*La india bonita* representaba a la mujer indígena *auténtica*, pero al mismo tiempo era considerada como potencialmente mestiza, es decir, más blanca”;⁸³ se difundía la creencia de que convertirse en mestiza podía conllevarle beneficios para ascender socialmente. Ejemplo de ello fue que, entre los premios que recibiría la ganadora, se encontraba la asignación de un padrino cuyo compromiso implicaría educarla, (en este caso a María Bibiana, imagen 12), para encaminarla a dejar su *ignorancia* y acercarla al progreso.⁸⁴ En cierto sentido, como lo menciona Ricardo Pérez Monfort, “la unión de la ganadora de la india bonita con sus nuevos padrinos, descritos como españoles, es decir blancos, creó un mestizaje simbólico”.⁸⁵ Los Fernández, quienes fueron los padrinos, “manifestaron sus planes para administrar los premios que había ganado María Bibiana y los de inscribirla en un colegio privado de monjas en donde estudiaba su propia hija”.⁸⁶

Finalmente, la idea de mestizaje, tanto racial como cultural, estuvo ligada a la de “mejorar la raza indígena”. Por otro lado, “los años veinte fueron un período único que fusionó un intenso nacionalismo localista e indigenista con un profundo cosmopolitismo”.⁸⁷

CONCLUSIONES

El certamen de *La India Bonita* representa una fuente interesante, por medio de la cual es posible observar no sólo qué significaba una mujer indígena sino también una *india bonita* dentro del contexto posrevolucionario. Sin embargo,



82 Apen Ruiz, *op. cit.*, 2001, p. 72.

83 *Ibid.*

84 Rick A. López, *op. cit.*, 2002, p. 319.

85 Ricardo Pérez Monfort, citado en Adriana Zavala, *op. cit.*, 2006, p. 155.

86 *Ibid.*, p. 176.

87 Apen Ruiz, *op. cit.*, 2001, p. 65.



IMAGEN 12: MARÍA BIBIANA URIBE,
FUENTE: *EL UNIVERSAL*, TERCERA SECCIÓN,
25 DE SEPTIEMBRE DE 1921, P. 1.

es necesario tener en cuenta que, si bien el análisis del contexto nos permite comprender dicho significado, no debe ignorarse el hecho de que el acontecimiento es parte de un proceso más complejo.

Aunque las características morales y físicas atribuidas a las mujeres indígenas en el periodo posrevolucionario (cabello largo, piel oscura, complexión óptima para la capacidad genésica, dientes perfectos, etcétera, y de aspecto sensual, virginal y romántico, que, como ya se ha mencionado, fueron establecidas con base en la comparación de las características atribuidas a las *feministas*) fueron importantes en la configuración de un estereotipo indígena femenino, no hay que dejar de lado la importancia que tuvo el ambiente de *mestizofilia*, pues debido a ello fue establecida la idea de que las mujeres indígenas eran un medio para promover el

mestizaje, un proceso que contribuiría a la homogeneización cultural y, en consecuencia, a consolidar la unidad nacional con base en la imagen del mestizo, considerado un ícono de lo mexicano.

El hecho de que no se haya considerado a las mujeres indígenas como un símbolo de identidad nacional, a pesar de la efervescencia de un nacionalismo sustentado en el pasado indígena, puede tener alguna relación con la concepción de dichas mujeres en periodos anteriores, dentro del ambiente de la antropología.

Así, la historia de la antropología como una ciencia dedicada al estudio del *otro* deja ver cómo se fue configurando un estereotipo de lo *indio* en general y, también, de las mujeres indígenas en particular.

Si bien la antropología, se insiste, fue una ciencia emprendida por extranjeros en la segunda mitad del siglo XIX, en el periodo posrevolucionario ya se había convertido en una *política de Estado*; esta transformación fue fundamental en la construcción de los estereotipos. Así, considerando el contexto europeo en el cual surgió la antropología —es decir, durante la construcción de los nacionalismos y el colonialismo—, tenemos que los antropólogos —o quienes se

dedicaban a disciplinas relacionadas con la antropología, como la prehistoria, la arqueología o la anatomía comparada— tendieron a considerar que las poblaciones que estudiaban pertenecían a estratos inferiores, en comparación con la *civilización occidental*.

Por lo tanto, un elemento esencial que caracterizaba a las poblaciones indígenas fue *su inferioridad* como parte de *su naturaleza*. Con tal precepto fueron formados los estudiosos de dichas poblaciones, de ahí que antes de llegar a los lugares a los que pertenecían los aborígenes, ellos ya tenían un estereotipo, es decir, una imagen anticipada de lo que eran los indígenas. De esta manera, los trabajos que realizaron extranjeros como Frederick Starr o Carl Lumholtz tendían a considerar a los indígenas, de cierto modo, como *poblaciones inferiores*.

Tal precepto se mantuvo para el periodo posrevolucionario, que es el punto de llegada del presente ensayo. Entonces puede observarse que seguía pensándose en los indígenas como seres *inferiores*, sólo que con algunos cambios. Su inferioridad no era aceptada como una fatalidad, debido a que cabía la posibilidad de cambiarla, lo cual sería dado mediante un proceso de mestizaje. Entonces, si para los antropólogos extranjeros de finales de siglo XIX los indígenas eran inferiores a los *occidentales civilizados*, para los antropólogos nacionales, como Manuel Gamio, los indígenas eran inferiores a los mestizos.

Considerando la perspectiva de género, se creía que las mujeres eran inferiores, ya fuera por sus actitudes que limitaban el trabajo antropológico, porque eran iguales físicamente (según Starr) o porque eran salvajes que aún estaban cerca de la naturaleza (según Lumholtz). La idea de inferioridad en las mujeres prevaleció para el periodo posrevolucionario, pues se les consideró un mal necesario, es decir, eran inferiores y debían dejar de ser indígenas, pero a la vez el hecho de ser indígenas era un componente necesario para promover el mestizaje.

Finalmente, es importante considerar que la historia de las prácticas antropológicas es un medio que permite observar cómo los antropólogos participaron en la construcción de un estereotipo. Analizar qué tanto fue difundido en el ámbito popular o qué tanto sobrepasó el espacio intelectual es un tema que se deja abierto para futuras investigaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Bajtín, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza, 2005.
- Burke, Peter, *Eyewitnessing. The Uses of Images as Historical Evidence*, Nueva York, Cornell University Press, 2008.
- Coleman, Allan Douglass, “Lo grotesco en la fotografía”, en *Luna Córnea*, traducción de Patricia Gola, núm. 30, 2005, pp. 139-145.
- Conell, R. W., *Masculinidades*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Crais, Clifton y Pamela Scully, *Sara Baartman and The Hottentot Venus. A Ghost Story and a Biography*, Princeton, Princeton University Press, 2009.
- Dorotinsky Alperstein, Deborah, *La vida de un Archivo. México indígena y la fotografía etnográfica de los años cuarenta en México*, tesis de doctorado en Historia del arte, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Eco, Umberto, *Apocalípticos e Integrados*, Barcelona, Tusquets, 2001.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 2007.
- Gamio, Manuel, *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.
- , *La población del Valle de Teotihuacán. El medio en que se ha desarrollado su evolución étnica y social. Iniciativas para procurar su mejoramiento*, 2 vols., México, Secretaría de Educación Pública/Dirección de Antropología, 1922.
- , *Forjando Patria (Pro Nacionalismo)*, México, Porrúa, 1916.
- García Mora, Carlos, *La antropología en México*, 15 vols., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988, Colección Biblioteca INAH.
- Godoy, Ricardo, “Franz Boas and his plans for an International School of American Archaeology and Ethnology in Mexico”, en *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, vol. 13, núm. 3, julio, 1977, pp. 228-242.
- González Dávila, Fernando, *El doctor Nicolás León. Ensayo bibliográfico*, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- González Gamio, Ángeles, *Manuel Gamio. Una lucha sin final*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- Gould, Stephen Jay, *The Mismeasure of Man*, Nueva York, Norton, 1996.
- Grayson, Donald K., *The Establishment of Human Antiquity*, Nueva York, Academic Press, 1983.

- Hale, Charles A., *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Hrdlička, Aleš, *Physical Anthropology. Its Scope and Aims; Its History and Present Status in the United States*, Filadelfia, The Wistar Institute of Anatomy and Biology, 1919.
- _____, *Antropometría*, traducción de Rubín de la Borbolla (mimeo.).
- Knight, Alan, "Racism, Revolution and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 2006, pp. 71-113.
- León, Nicolás, *La antropología física y la antropometría en México*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1922.
- _____, *Cátedra de Antropología Física del Museo Nacional de Etnografía, Arqueología e Historia*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1911.
- _____, *Instrucciones para hacer fotografías etno-antropológicas y moldados en yeso sobre el vivo*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1906.
- _____, *Apuntes para una bibliografía antropológica de México*, México, Museo Nacional de México. Sección de Antropología y Etnografía, Imprenta del Museo Nacional de México, 1901.
- López, Rick A., "The India Bonita contest of 1921 and the ethnicization of Mexican national culture", en *Hispanic American Historical Review*, vol. 82, núm. 2, mayo, 2002, pp. 291-328.
- Lumholtz, Carl, *Los indios del Noroeste, 1890-1898*, traducción de José Antonio Guzmán, México, Instituto Nacional Indigenista/Fondo Nacional para Actividades Sociales, 1982.
- _____, "My life of exploration", en *Natural History. The Journal of the American Museum*, vol. XXI, núm. 3, mayo-junio, 1921, pp. 224-243.
- _____, *El México Desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus indígenas de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*, tomos I y II, traducción de Balbino Dávalos, Nueva York, Charles Scribner Sons, 1904.
- Malinowski, Bronislaw, "Introduction: the subject, method and scope of this enquiry", en *Argonauts of the Western Pacific*, Londres, George Routledge & Sons, 1932.
- Marchand, Suzanne L., *Down from Olympus. Archaeology and Philhellenis in Germany, 1750-1790*, Princeton, Princeton University Press, 1996.
- Molina Enríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*, prólogo de Arnaldo Córdova, México, Era, 1985, Colección Problemas de México.
- Muñiz, Elsa, *Cuerpo, representación y poder: México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Miguel Ángel Porrúa, 2002.

- Oppenheim, Robert, “‘The West’ and the anthropology of other people's colonialism: Frederick Starr in Korea, 1911-1930”, en *The Journal of Asian Studies*, vol. 64, núm. 3, agosto, 2005, pp. 677-703.
- Pérez Monfort, Ricardo, *Expresiones populares y estereotipos culturales en México. Siglos XIX y XX. Diez ensayos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007.
- Perrot, Michelle, “La avalancha de imágenes”, en *Mi historia de las mujeres*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Raat, William D., “Los intelectuales, el positivismo y la cuestión indígena”, en *Historia Mexicana*, vol. xx, núm. 3, enero-marzo, 1971, pp. 412-427.
- Ramírez Galicia, Alfonso, *Aproximaciones a la historia de la arqueología. Hipótesis sobre la génesis de la méthode Bordes y la chaîne opératoire en la obra de François Bordes y André Leroi-Gourhan, 1945-1964*, tesis de licenciatura en Arqueología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008.
- Romo Cedano, Luis, “Carl Lumholtz y el México Desconocido”, en: [<http://www.bibliojuridica.org/libros/1/252/15.pdf>], fecha de consulta: 28 de abril de 2009.
- Rubenstein, Anne, “The war on *Las Pelonas*. Modern women and their enemies”, en Jocelyn Olcott, Mary Kay Vaughan y Gabriela Cano (eds.), *Sex in Revolution. Gender, Power and Politics in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, 2006, pp. 57-80.
- Ruiz, Apen, “Nación y género en el México Posrevolucionario: La India Bonita y Manuel Gamio”, en *Signos Históricos*, núm. 5, enero-junio, 2001, pp. 55-86.
- Rutsch, Mechthild, *Entre el campo y el gabinete. Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Sámano Verdura, Karina, *Hacia la construcción de un estereotipo del indígena mexicano, 1890-1920. La fotografía y las investigaciones etnográficas de Aleš Hrdlička, Frederick Starr, Carl Lumholtz, Léon Diguët, Nicolás León y Manuel Gamio*, tesis de maestría en Humanidades-Historia, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2010.
- Scott, Joan Wallace, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa, 1996, pp. 265-302.
- Sierra Carrillo, Dora, *Cien años de etnografía en el Museo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, Colección Científica, Serie Etnohistoria.

- Starr, Frederick, *In Indian Mexico. A Narrative Travel and Labor*, Chicago, Forbes & Company, 1908.
- , *The Physical Characters of the Indians of Southern Mexico*, Chicago, The University of Chicago Press, 1902.
- , *Indians of Southern Mexico. An Ethnographic Album*, Chicago, Privately printed for the Author of the Lakeside Press, 1899.
- Stern, Alexandra Minna, “From mestizophilia to biotipology: racialization and science in Mexico, 1920-1960”, en Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson y Karin Alejandra Roseblatt (comps.), *Race and Nation in Modern Latin America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2003, pp. 187-210.
- Stocking W., George Jr., *Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1988.
- , *Victorian Anthropology*, Nueva York, The Free Press, 1987.
- , *Objects and Others. Essays on Museums and Material Culture*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1985.
- , *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982.
- Tenorio Trillo, Mauricio, “Cráneos. Un palacio azteca como antropología y etnografía mexicana”, en *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930*, traducción de Germán Franco, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Trumble, William, *Shorter Oxford English Dictionary*, Sexta edición, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Urías Horcasitas, Beatriz, “Franz Boas en México: 1911-1919”, en *Historia y Grafía*, núm. 16, 2001, pp. 209-248.
- , *Indígena y criminal. Interpretaciones del derecho y la antropología en México, 1871-1921*, México, Departamento de Historia-Universidad Iberoamericana, 2000.
- Vargas, Manuel, “La biología y la filosofía de la ‘raza’ en México: Francisco Bulnes y José Vasconcelos”, en Aimer Granados y Carlos Marichal (comps.), *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual*, México, El Colegio de México, 2004, pp. 159-178.
- Vaughan, Mary Kay, *Estado, clases sociales y educación en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México/El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 1996.
- , “Presentación”, en Manuel Gamio, *Hacia un México nuevo. Problemas sociales*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987, pp. 7-17.

- Wallerstein, Immanuel, “La construcción histórica de las ciencias sociales desde el siglo XVIII hasta 1945”, en Immanuel Wallerstein (coord.), *Abrir las ciencias sociales*, México, Siglo XXI, 2003, pp. 3-36.
- White, Randall, “The women of Brassempouy: a century of research and interpretation”, en *Journal of Archaeological Method and Theory*, vol. 13, núm. 4, diciembre, 2006, pp. 251-304.
- Wolf, Eric, “Introduction”, en *Europe and the People without History*, California, University of California Press, 1982, pp. 3-23
- Zavala, Adriana, “De Santa a India Bonita. Género, raza y modernidad en la Ciudad de México, 1921”, en María Teresa Fernández Aceves, Carmen Ramos y Susie Porter (coords.), *Orden social e identidad de género en México, siglos XIX y XX*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Guadalajara, 2006, pp. 149-187.

La reproducción de las imágenes (2 a 10), se hace con la autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia, de acuerdo al oficio número: 401-3-8968.

Agradezco a la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia las facilidades para la reproducción de las imágenes.

D. R. © Karina Sámano Verdura, México, D.F., enero-junio, 2010.