

MESTIZAJE: ARQUEOLOGÍA DE UN ARQUETIPO DE LA MEXICANIDAD¹

Guillermo Zermeño*

Resumen

El objetivo de este ensayo es mostrar la invención del mestizaje como uno de los ejes conceptuales que articulan la identidad nacional en México. Se trata de una invención moderna, que se distribuye a lo largo de los años 1850-1950 y que se distingue fundamentalmente por el desplazamiento semántico del vocablo *mestizo*, propio del período colonial, al de *mestizaje*, que marca la transformación de un accidente connotado racialmente en la esencia de la identidad colectiva de un pueblo. La emergencia del mestizaje como esencia de la mexicanidad se construyó en México durante la segunda mitad del siglo XIX e implicó hacerlo a costa de la desvalorización y reclusión de las poblaciones indígenas. La noción de mestizaje no designará ya exclusivamente a la esencia de la mexicanidad, sino que aspirará a representar a la latinoamericanidad.

Palabras clave: mestizaje - identidad nacional - mexicanidad

Abstract

The miscegenation, like one of the conceptual axes that articulate the national identity in Mexico, is a modern invention. That is, throughout the years 1850-1950 *mestizaje* are distinguished fundamentally by the semantic displacement of the racially mixed word *mestizo*, own of the colonial period. This change marks the transformation of a socio-racial accident in the essence of the collective identity of a people. The emergency of the mestization as essence of the *mexicanidad* were constructed in Mexico during second half of 19th century, and implied the devaluation and imprisonment of the indigenous populations. The notion of mestization will not designate exclusively the essence of the *mexicanidad* already, but will aspire to represent the *latinoamericanidad*.

Key words: miscegenation - national identity - mexican idiosyncrasy

* Centro de Estudios Históricos - El Colegio de México. Dirección postal: Camino al Ajusco 20 (10740) México, DF.

¹ Durante el desarrollo de esta investigación recibí valiosos comentarios y sugerencias de Michel Bertrand, Pilar Gonzalbo, Claudia Guarisco, Alfonso Mendiola, Nati Planas y Juan Pedro Viqueira. A todos mi reconocimiento y agradecimiento. Además, una estancia muy provechosa en la Universidad de Toulouse-Le Mirail –gracias a la Cátedra México (octubre2004-enero 2005)– hizo posible la germinación de este proyecto aunado a los apoyos académicos recibidos por El Colegio de México.

“La cultura en México ha tendido siempre al aprendizaje de resultados, de verdades hechas, sin reproducir el proceso viviente que ha conducido a estas verdades.”
Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, 1934, p. 102.

Introducción

El objetivo de este ensayo es mostrar la invención del mestizaje como uno de los ejes conceptuales que articulan la identidad nacional en México.² Se trata de una invención moderna, que se distribuye a lo largo de los años 1850-1950 y que se distingue fundamentalmente por el desplazamiento semántico del vocablo *mestizo* –utilizable por igual como adjetivo y sustantivo– al de *mestizaje*, que nos indica su sustantivación, es decir, la transformación de un accidente connotado racialmente en la esencia de la identidad colectiva de un pueblo. Asimismo, la magnificación de la noción *mestizaje* se da en un momento –primera mitad del siglo XX– en que la humanidad se piensa en una era global o postnacional. La noción de mestizaje no designará ya exclusivamente a la esencia de la mexicanidad, sino que aspirará a representar a la latinoamericanidad. Como veremos, nadie mejor para ejemplificar este aserto que José Vasconcelos.

Para realizar este trabajo arqueológico procedemos del presente, a partir de la capa discursiva más superficial, la que nos constituye como historiadores y científicos sociales, para ir cavando y descubriendo las capas que la preceden, sobre las que indefectiblemente está montada la noción actual del mestizaje como esencia de la nacionalidad. Cavar en la tierra de los discursos es posible hacerlo y hasta deseable en la medida en que podremos descubrir las deudas no confesadas de cada una de las superficies sobre las que se ha edificado esta construcción discursiva. Al realizar este trabajo que va del presente al pasado encubierto, que procede en reversa, que escarba de la capa más superficial a la más profunda, sin misterios, pues la profundidad no depende de la hondura de los pensamientos sino del número de capas superpuestas, encontraremos que la construcción de esta identidad nacional conlleva el confinamiento de la parte más débil de esta cadena discursiva, el del mundo indígena. Confinamiento asociado a la representación de un indígena en proceso de degradación en el marco de una teoría del progreso civilizatorio. La invención del mestizaje se trata de un fenómeno moderno con implicaciones negativas para la ubicación y valoración del mundo indígena en el campo de las representaciones.

Historia, ciencias sociales y mestizaje

El tema del mestizaje (*Race mixture*) se introduce en las ciencias sociales y en la historia en buena parte promovido por instituciones oficiales como el Instituto

² Conviene precisar que el uso del vocablo *invención* fácilmente podría confundirse con el de *ficción*. De ninguna manera. Se trata de *invención* no en el sentido de imaginación inobservable, sino del proceso de construcción social visible gracias a los testimonios y comunicaciones conservados en acervos y bibliotecas. Así, para dejar ver la fabricación conceptual del mestizaje nos hemos servido de una bibliografía y documentación muy amplia surgida durante y después de la construcción del evento denominado *invención del mestizaje*.

Panamericano de Geografía e Historia y por instituciones académicas europeas, como fue el caso del Instituto de Estudios Iberoamericanos de Estocolmo.³ Es verdad que uno de sus promotores más fervientes, Magnus Mörner, reconoció en su informe de 1960 sobre el estado de la investigación las contribuciones de historiadores que le habían antecedido, como Richard Konezke (1958), Angel Rosenblat (1954), George Kubler (1952), John P. Gillin (1949).⁴ En relación con la historiografía y antropología mexicana sobre el mestizaje, estudiosos como Gonzalo Aguirre Beltrán (1946) y Silvio Zavala (1946) habían hecho importantes contribuciones. No obstante la relación bibliográfica tan detallada expuesta por Mörner actualmente se echa de menos la mención a otra clase de trabajos sobre el mestizaje que se habían preocupado desde la década de 1920 de dotar de fundamento filosófico y antropológico al mestizaje como el principio articulador de la nacionalidad mexicana e iberoamericana.⁵ Esta ausencia quizás sólo se deba al interés que entonces había en la historia por acercarse a los métodos y procedimientos de las ciencias sociales, en detrimento de la filosofía.

Así, por debajo de la capa tendida por la historia social e institucional de los años sesenta se había extendido previamente otra superficie más espesa que había establecido que el rasgo distintivo de las naciones iberoamericanas con respecto a las naciones anglosajonas era el mestizaje. Es en ese contexto que adquiere y sigue teniendo relevancia la obra de José Vasconcelos publicada en 1925, mucho menos por su rigor filosófico y científico que por su capacidad –gracias en parte a su red tejida como escritor, político y funcionario– para difundir la noción del mestizaje.⁶ El poder de persuasión de este pequeño ensayo se apoya en otras publicaciones del autor,⁷ pero sobre todo en el hecho

³ **El mestizaje en la historia de Ibero-América**, México, Editorial Cultura, 1961.

⁴ Todos referidos en el informe de Magnus Mörner, "I. Informe preliminar. El mestizaje en la historia de Ibero-América. Informe sobre el estado de la investigación", en **El mestizaje en la historia de Ibero-América**, pp. 9-51. George Kubler, **The indian caste of Peru, 1795-1940. A population study based upon tax records and census reports**, Washington, U. S. Government Printing Office, 1952.

⁵ En pequeño o gran formato se trata de obras como las de José Vasconcelos (**La raza cósmica**, 1925), Samuel Ramos (**El perfil del hombre y la cultura en México**, 1934), Octavio Paz, (**El laberinto de la soledad**, 1950), Luis Villoro, (**Los grandes momentos del indigenismo**, 1950), Leopoldo Zea, (**El Occidente y la conciencia de México**, 1953).

⁶ José Vasconcelos, "El mestizaje. Origen y objeto del continente. -Latinos y sajones. -Probable misión de ambas razas. -La quinta raza o raza cósmica", **La raza cósmica**, México, Espasa-Calpe, 1976, 4ª ed. [1925], pp. 13-53.

⁷ Pienso, por ejemplo, en **Indología. Una interpretación de la cultura Ibero-Americana**, París, Agencia Mundial de Librería, 1926. Apoyado más en las leyes postuladas por Hugo de Vries que por Darwin, señala Vasconcelos que la segregación "está hoy fuera de las prácticas del tiempo. El porvenir es hoy de mezclas y combinaciones cada vez más acentuadas y múltiples. La población mestiza de la América latina no es más que el primer brote de una manera de mestizaje que las nuevas condiciones del mundo irán engendrando por todo el planeta" (p. 79). El mestizaje es el futuro de la humanidad a nivel planetario; con lo cual, se pone en entredicho la selección natural de las especies o cualquier intento de segregación nacional o racial. De esa manera, Vasconcelos le deja la puerta abierta a la interpretación del "mestizaje" como un fenómeno también cultural, es decir, propio del reino humano en contraste con el reino animal. Una versión en inglés fue presentada en Estados Unidos con el título "The Latin-American basis of mexican civilization", en José Vasconcelos y Manuel Gamio, **Aspects of mexican civilization**, Chicago, The University of Chicago Press, 1926, pp. 3-102. Es interesante que en este texto aparezcan uno al lado del otro los defensores de dos términos en sí mismos excluyentes: el indigenismo (Gamio) y el mestizaje (Vasconcelos). Ambos portavoces de la Revolución mexicana, aunque también ambos desplazados del gabinete del entonces presidente Plutarco Elías Calles.

de que, políticamente, la tierra estaba preparada para hacer germinar una noción de mestizaje que, por su carga racial, no podía dejar de ser una noción problemática.

En efecto, la novedad de Vasconcelos consistió en transformar el término mestizo en el genérico de mestizaje. Transformó una noción singular de carácter sociológico en un concepto universal de carácter teórico-filosófico.⁸ Obviamente, se trata de una empresa gigantesca, pero lo interesante es que se trata de una tarea que otros filósofos e historiadores se encargarán de proseguir.⁹ Esta noción de mestizaje, procedente de la filosofía vasconceliana, alimentará en especial a partir de la década de 1960 la imaginación histórica, sociológica y antropológica.¹⁰ Su recepción en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades no se realizó sin atisbar su carácter problemático. De su carácter ambiguo advirtieron antropólogos como Juan Comas, al señalar que la antropología física tendía a utilizar el término enfatizando su carácter racial y biológico. En cambio, para examinar los fenómenos propios de una antropología cultural el término mestizaje era inapropiado, haciendo preferible el uso de la noción de “aculturación”, pues la cultura no se hereda, se aprende.¹¹ Estudiosos como Woodrow Borah y Sherburne F. Cook también plantearon sus reservas durante la misma reunión de 1960 en Estocolmo, en cuanto a la conveniencia de utilizar el término para analizar fenómenos culturales asociados a la posición social o de clase de los sujetos de estudio.¹² El mismo Mörner, promotor de aquella reunión, fue todavía más categórico en su balance de 1990. “Claro que por razones analíticas y para evitar confusiones, los procesos paralelos pero no precisamente idénticos de la mezcla biológica y cultural deben mantenerse aparte. La anterior categoría, miscegenación o mestizaje en el sentido estricto de la palabra, eso es de muy limitado interés histórico. Como ya lo recalqué en 1967, lo importante es la aculturación o mezcla de elementos culturales y la asimilación o absorción de gente dentro de otra cultura”. La llamada “sociedad de castas” fue simplemente el resultado de la transferencia al Nuevo Mundo de la sociedad jerárquica, estatal y corporativa de

⁸ A diferencia de la mera descripción de los historiadores intentará, dice, formular “una teoría vasta y comprensiva”. “Ensayemos, pues, explicaciones, no con fantasía de novelista, pero sí con una intuición que se apoya en los datos de la historia y la ciencia”; José Vasconcelos, *La raza cósmica*, op.cit., p. 15.

⁹ Entre los historiadores, Zea retomará a Arnold Toynbee como autoridad para cuestionar la inferioridad racial de los americanos, promulgada en el siglo XVIII por autores como Buffon. Leopoldo Zea, *El occidente y la conciencia de México*, México, Porrúa, 1974 [1953], pp. 59-101.

¹⁰ Véase, por ejemplo, Moisés González Navarro, “El mestizaje mexicano en el período nacional” (1968), en *México: El capitalismo nacionalista*, México, Costa-Amic, 1970, pp. 297-307; Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, Fayard, 1999; *El pensamiento mestizo*, tr. Enrique Folch González, Barcelona, Paidós, 2000; Tace Hedrick, *Mestizo modernism. Race, nation, and identity in Latin American culture, 1900-1940*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2003.

¹¹ Juan Comas en *El mestizaje en la historia de Ibero-América*, op.cit., p. 96. De la misma opinión era el antropólogo norteamericano John P. Gillin: “Una cultura es un tipo de actividad humana especial. Se adquiere y aprende socialmente, se comparte socialmente y se transmite socialmente, por un grupo de seres humanos que puede variar en tamaño... Por ende, la cultura difiere, por un lado, de comportamientos o tendencias innatas a comportamientos transmitidos a través del germen plasmático y, por otro lado, de comportamientos idiosincráticos que pueden ser aprendidos o adquiridos, pero que no son compartidos socialmente”; John P. Gillin, *Posible falta de ajuste cultural en la América Latina moderna*, Guatemala, Editorial José Pineda Ibarra, 1965, p. 9. Véase también, Magnus Mörner, *Race Mixture in the History of Latin America*, Boston, Little, Brown and Co., 1967.

¹² Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, “Sobre las posibilidades de hacer el estudio histórico del mestizaje sobre una base demográfica”, *El mestizaje en la historia de Ibero-América*, op.cit., p. 67.

Castilla a fines del medioevo y su imposición en “una situación colonial multirracial”.¹³ De hecho, uno de los primeros estudiosos del fenómeno del mestizaje, el historiador alemán Richard Konetzke había alertado sobre el peligro que había en confundir las “*etiquetas socio-raciales de los registros eclesiásticos a fines del periodo colonial*” con el estatuto sociocultural y económico de los individuos registrados. La distribución de la riqueza, privilegios y profesiones no era un asunto exclusivo ni sobredeterminado por el color y origen étnico de la población. Anotó además que la sociedad de castas como modelo de diferenciación del cuerpo social colonial era más relevante en los centros urbanos que en el mundo rural.¹⁴

Si se ha mantenido la noción de mestizaje pese a su ambigüedad como principio heurístico para entender un sinnúmero de cuestiones,¹⁵ o para examinar “otras sociedades”, desaparecidas o contemporáneas, deberíamos preguntarnos de dónde obtiene su fuerza. ¿Por qué pese a todas sus debilidades teóricas y científicas, se sigue recurriendo a la noción del mestizaje para dar cuenta de los intercambios culturales entre grupos y comunidades diversas? Encuentro la respuesta a esta interrogación en la presencia de un tercer sustrato ideológico-político que subyace a las dos capas discursivas anteriormente mencionadas, la filosófica y la científico-social.

La aparición del mestizaje como tema de reflexión y de estudio filosófico, histórico y sociológico tiene su sustento en la construcción del mestizaje como ideología del régimen de la Revolución mexicana. La *mestizofilia*, como la denomina Agustín Basave,¹⁶ término que en primera instancia remite a una observación de carácter biológico, adquiere su fuerza también en aspectos de carácter ritual. Es decir, se le puede asociar paradójicamente a una festividad que estaba pensada inicialmente para celebrar a la hispanidad. Una festividad que aparece por primera vez durante la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América en 1892, y que se traslada a México para celebrar el día del mestizaje o mezcla de la raza indígena y española. Es trasladada no por el régimen porfirista, sino por el régimen de la revolución encabezada por Venustiano Carranza en 1917.¹⁷

La fiesta del 12 de octubre

12 de octubre de 1917. Fiesta de la raza, es un pequeño libro editado para conmemorar el feliz encuentro entre dos culturas y el surgimiento de la tercera vía o síntesis

¹³ Magnus Mörner, “Etnicidad, movilidad social y mestizaje en la historia colonial hispanoamericana”, en Jan-Ake Alvarson y Hernán Horna (eds.), *Ethnicity in Latin America*, University of Uppsala, 1990, p. 29.

¹⁴ Richard Konetzke, “Documentos para la historia y crítica de los registros parroquiales en las Indias”, *Revista de indias*, VII, Madrid, 1946, pp. 581-86; citado por Mörner, *op.cit.*, p. 35.

¹⁵ Sin tomar en cuenta las implicaciones socioculturales del uso del término, véase Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, Paris, Fayard, 1999 (en español, *El pensamiento mestizo*, tr. Enrique Folch González, Barcelona, Paidós, 2000). También, por ejemplo, el mestizaje alcanza hasta las tecnologías, lo cual parece ya excesivo, Enrique Florescano y Virginia Acosta (comps.), *Mestizajes tecnológicos y cambios culturales en México*, México, CIESAS/Porrúa, 2004.

¹⁶ Agustín Basave Benítez, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enriquez*, prolog. Carlos Fuentes, México, FCE, 1992.

¹⁷ Véase Miguel Rodríguez, “El 12 de octubre: entre el IV y el V centenario”, en Roberto Blancarte (comp.), *Cultura e identidad nacional*, México, FCE, 1994, pp. 127-162.

superior del antagonismo librado entre indígenas y españoles. La celebración es auspiciada por el gobierno constitucionalista en el corazón de la intelectualidad, la Universidad Nacional, y con invitación a representantes estudiantiles de otros países iberoamericanos.¹⁸ Además de algunas “piezas literarias” con imágenes fotográficas, se muestran algunos de los edificios más llamativos de la ciudad de México, panorámicas de algunas ciudades coloniales, así como de empresas mineras, agrícolas e industriales. Se asocia el día de la raza a la celebración de la modernidad mexicana. Cabe aclarar que la noción de mestizaje sólo está implícita en el recurso a un espacio semántico que conjunta el elemento americano y el latino o español. Así se expresa Alejandro Quijano respecto del contenido de la palabra raza: *“He dicho latino-americana. Y cabe aquí una aclaración no sólo de forma, sino de concepto, a las expresiones con que en los últimos tiempos viene llamándose a esta incipiente raza: indo-latina, indo-española. La raza, que no es, según el pensar de los modernos sociólogos, producto de los solos elementos anatómicos o fisiológicos, sino también y esencialmente de los psicológicos, no tiene, en nuestro caso, ni de origen indio sólo, ni sólo abolengo latino, o hispano; somos como ya lo hemos apuntado, americanos a través del conquistado indígena, y latinos a través del dominador español. Tenemos de aquí, a más de la sangre india, el ambiente de América, y de allá, a más de la sangre hispana, el ambiente que, viniendo del Lacio a la península... No somos solamente hijos de Pizarro y Cuauhtémoc, de Cortés y Atahualpa, sino frutos de algo más amplio y más bello: de la unión, hecha a través de varios siglos, de la vida americana y de la vida latina...”*¹⁹

Unos años después de 1917 ese espacio semántico limítrofe de lo indígena y lo español será cubierto por Vasconcelos con la denominación del neologismo mestizaje. Así, dentro de la serie de celebraciones del día de la raza, se puede ver que el término mestizaje ha sido ya aceptado e incluso se ve como aconsejable. Un funcionario del gobierno de Lázaro Cárdenas toma la voz en la celebración de 1935 para promover el uso del *“moderno y atinado concepto del mestizaje”*, ya que *“puede y debe contribuir a desterrar odios anacrónicos, estériles y, afianzar sobre todo, en nuestras clases populares, la convicción del destino venturoso de nuestro Continente”*. El discurso de Luis I. Rodríguez, secretario particular del presidente Cárdenas, quería dejar en claro que en un día de octubre *“lejano y maravilloso, se proyectó sobre estas regiones la mirada de Europa y con ella un nuevo destino”*. En aquel remoto 12 de octubre de 1492 se establecieron los cimientos *“de otra humanidad, de un tronco recién aparecido que sumaba dos ramas raciales, la indígena y la española. La síntesis del mestizaje tuvo entonces su alborada y su hora primera: sobre una cultura y una civilización cortadas, y que al decir de Spengler fueron barridas como débil tallo por el violento soplo de la voluntad occiden-*

¹⁸ Rubén M. Campos aclara que la *“Universidad Nacional invitó a la flor de nuestros intelectuales para celebrar el 425º aniversario del descubrimiento del Continente en que florece una raza joven, digna de cumplir sus destinos”*; 12 de octubre de 1917. *Fiesta de la raza. Piezas literarias pronunciadas en la ceremonia con que la Universidad Nacional de México celebró el CDXXV Aniversario del Descubrimiento de América*, México, Imprenta de la Secretaría de Gobernación, 1917, p. 19.

¹⁹ 12 de octubre de 1917..., op.cit., pp. 42-43. En esos mismos años Miguel de Unamuno ironiza sobre la solemnización de dicha fiesta en España por *“real orden”* y defiende más que la patria de la *“raza”* la patria de la *“lengua”*. Miguel Unamuno, *“La fiesta de la raza”* (Salamanca, octubre de 1919), en *Obras completas*, tomo VIII, Barcelona, Vergara, 1958, pp. 591-97. Agradezco a Pilar Gonzalbo haber llamado mi atención sobre este material.

tal, se comenzó a levantar un edificio diverso, que incorporaba lo autóctono y lo europeo, lo primitivo americano y lo español. Edificio y templo del que somos hoy cuerpo y esencia, aunque todavía no logra llevarse a cabo como la unidad definitiva".²⁰ El ritual de las celebraciones periódicas iba poco a poco preparando el terreno para el desarrollo del programa de trabajo en torno al problema implicado en una doble negación: ni criollismo ni indigenismo. En 1951 Alfonso Pruneda escribe un prólogo a un libro sobre cantos indígenas en estos términos: "*Quienes amamos de veras a México y consideramos que nuestra nacionalidad es el fruto de la unión de dos grupos humanos, el español y el indígena, con sus naturales defectos y sus también naturales cualidades... En las páginas que van a leerse se encontrarán palabras de nuestros aborígenes, llenas de emoción y, no en raros casos, aún de filosofía. (...) No le hace que en alguno de los trozos que se recopilan aparezcan rasgos de mestizaje, ya que en ellos, como lo hace notar la autora de esta valiosa publicación, brilla también el alma de nuestros aborígenes. De todas maneras, nuestra auténtica mexicanidad se basa en esos dos elementos étnicos, que han sabido fundirse sin perder sus esenciales características...*"²¹

Aparece el mestizaje como mito fundador de la nación que sobrevuela a sus mismos creadores y operadores. El caso de Vasconcelos es ejemplar al respecto. No obstante caer en desgracia política frente al grupo representado por la transición Calles-Cárdenas, su creación del mestizaje como concepto articulador de la identidad nacional sobrevive al tiempo que continúa alimentándose del campo político.

Así, si identificamos a Vasconcelos con la Revolución Mexicana, aun cuando haya sido devorado por ésta en otro momento, el mestizaje en estricto sentido es una invención político-ideológica de esa Revolución.²² Recordar ahora a Vasconcelos y pensar en una posible relación intelectual con un autor que le antecede en el tratamiento del "mestizaje" es con el fin de descubrir una cuarta capa que subyace a los estratos ideológico-filosóficos-históricos-sociológicos. Si mencionamos ahora a Andrés Molina Enríquez y su influyente trabajo de 1909 —un año antes de que estallara la Revolución maderista— *Los grandes problemas nacionales*, es con el fin de mostrar que no hay mestizaje sin mestizos, es decir, sin la construcción del mestizo como tipo ideal de la nacionalidad mexicana. Y esta labor hay que atribuírsela sin duda a Molina Enríquez.²³

²⁰ Luis I. Rodríguez, *Tierra y anhelo (Síntesis del mestizaje)*, México, S.E.P. Comisión Editora Popular, 1935, pp. 4-5.

²¹ Concha Michel (comp.), *Cantos indígenas de México*, pról. Dr. Alfonso Pruneda y grabados de Alfredo Zalce, Instituto Nacional Indigenista, 1951, pp. 7-8.

²² Sobre la devoción de José Vasconcelos a la Revolución representada por Alvaro Obregón, el mismo que lo llevó a la Secretaría de Educación Pública, antes de caer en desgracia se puede ver su folleto dedicado "a los niños de las escuelas"; *Los últimos cincuenta años*, México, s.p.i., 1924.

²³ Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*, México, Imprenta de Carranza, 1909. Agustín Basave Benítez, *México Mestizo*, op. cit.; ha trabajado con gran detalle este libro, un libro muy leído e influyente como lo señala Carlos Fuentes en el prólogo, centrado en la "mestizofilia". Pese a sus indudables méritos y alcances, no es la obra de un historiador. No obstante concentrarse en la obra de Molina Enríquez, el autor pretende realizar una historia de la mestizofilia que arranca desde el mismo momento de la Conquista. La mestizofilia de Molina Enríquez le lleva a revisar sumariamente la historia del mestizaje como un proceso lineal que alcanza su culminación en la Revolución mexicana. Así lo dejan ver frases como "*Con todo, en las postrimerias de la Colonia el fruto todavía estaba verde. Ni la perspectiva histórica ni el grado de avance del proceso de mezcla racial permitían aún la maduración de un auténtico pensamiento mestizófilo*" (p. 21). Aun cuando el autor intenta al final del libro plantear la necesidad de salir al encuentro de México como un país multicultural más que mestizo, queda preso de la mestizofilia evolucionista de Molina Enríquez. Es un libro finalmente "mestizofílico".

El Mestizo: ciencia, política e ideología

Remontarnos al régimen político que precede al de la Revolución es dejar ver hasta dónde la noción desarrollada por Vasconcelos es deudora de la fabricación del mestizo como bastión de la historia nacional. Es preguntarnos por las relaciones entre el mestizaje de Vasconcelos y los mestizos de Andrés Molina Enríquez. Es intentar atisbar las líneas que unen o separan a ambos.²⁴ Por lo pronto ya hemos visto la primera: de mestizaje sólo podemos hablar en las ciencias sociales y en la historia hasta después del Vasconcelos de 1925. Pero al hablar de los mestizos como un sustantivo prototípico de una clase y de una identidad nacional tenemos que remontarnos al período anterior a la Revolución Mexicana. Lo que podemos observar para este período es una triple inscripción del término mestizo, primero, en una sociología histórica interesada en saber cómo traspasar el dominio de la propiedad rural al imperio de la nación; segundo, una inscripción del mestizo en el territorio de la memoria histórica o historiográfica y, tercero, la inscripción del mestizo como la fuerza dinámica en el imperio de la ciencia de la economía política. Se trata de tres tópicos sin los cuales, a pesar de sus diferencias de matiz, no sería pensable la filosofía de la historia desarrollada por Vasconcelos alrededor del concepto de mestizaje.

Iniciar la excavación de esta cuarta capa discursiva con Molina Enríquez es un lugar común porque en su propuesta se ciñe y sintetiza en buena medida los planteamientos de sus predecesores: básicamente, Justo Sierra, el homólogo de Vasconcelos durante el régimen de Porfirio Díaz; Vicente Riva Palacio, el hacedor de la historia oficial de México convertida en clásico en el período de una generación, y finalmente Francisco Pimentel, el filólogo y científico social tan admirado por Molina Enríquez. Sierra, Riva Palacio y Pimentel aparecen como referencias explícitas en la formulación de una sociología histórica centrada en el elemento mestizo como sujeto-actor privilegiado de la mexicanidad. La posibilidad de que pueda darse el paso del sustantivo mestizo al genérico del mestizaje —que anularía la posible desavenencia filosófica o de mentalidad entre Molina Enríquez, como representante todavía de la filosofía positivista identificada con el régimen “sanguinario” y “despótico” de Porfirio Díaz, y el purificador de la Revolución mexicana representada por Vasconcelos— es la referencia de ambos a un hecho político-militar fundador propiamente de la auténtica identidad nacional: la revolución de Ayutla o el triunfo de la Reforma representada por la figura de Benito

²⁴ Una empresa llevada a cabo por David Brading en un conjunto de ensayos englobados en un título del cual se esperarían mayores explicaciones para entender cómo funcionan el mito y la profecía en la historiografía moderna de México. David Brading, “Darwinismo social e idealismo romántico. Andrés Molina Enríquez y José Vasconcelos en la Revolución Mexicana”, **Mito y profecía en la historia de México**, tr. Tomás Segovia, México, Vuelta, 1988 [1984]. En principio concuerdo con Brading cuando advierte que no hay que meter en el mismo saco al “mestizaje” de Molina Enríquez y al de Vasconcelos. El primero es deudor de la economía política desarrollada por Francisco Pimentel y el segundo está inspirado en la Geografía Universal de Elisée Reclus y en la antropología de Eugène Pittard. Sin embargo, ambos están inspirados en una filosofía de la historia de corte racial, una en clave naturalista y la otra en clave espiritualista, equivalentes a las cuestionadas tesis del mestizaje racial y/o cultural. Pero, a pesar de las diferencias, en ambos casos no se modifica sustancialmente la representación degradada del “indígena” a costa de la revalorización del mestizaje como una zona semántica intermedia o de transición en espera de la filosofía del mestizaje creada por Vasconcelos. Véase también, Claude Fell, **José Vasconcelos. Los años del águila**, México, UNAM, 1989, pp. 639-57.

Juárez. Tanto Molina Enríquez como Vasconcelos recurren al mismo tiempo modélico, tiempo ideal a partir del cual debe ser leída e interpretada la historia universal de México. Pero además está presente la impronta biologicista de esta lectura. Vasconcelos, al repudiar el régimen “personalizado” de Porfirio Díaz afirma: “*El Gobierno de Porfirio Díaz representa en nuestra historia lo que los biólogos llaman un salto atrás de la especie, una reaparición de los métodos bárbaros de gobierno*”. Por el contrario, “*Los hombres de la Reforma eran honrados y demócratas; respetaban la vida humana y los derechos ajenos; subieron al poder por la voluntad del pueblo y no por la violencia...*”²⁵ Quizá Molina Enríquez era más realista y se atrevía más a llamar a las cosas por su nombre.

Molina Enríquez ensayó la propuesta de 1909 en un libro anterior que escribió con ocasión de la celebración del centenario del natalicio de Juárez prócer de la Reforma.²⁶ Ahí plantea que ni el elemento indígena ni el español solos, por separado, hubieran podido alcanzar en América el grado de desarrollo o ingreso evolutivo a la civilización. “*Fue necesaria la concurrencia activa de los dos elementos para que hubiera podido existir la España colonial, y para que de ella pudieran derivarse las nacionalidades hispano-americanas*”. Para eso fue necesaria la obra de la dominación española. La presencia extranjera, en su diagnóstico, es todavía dominante durante la primera mitad del siglo XIX, representada por el elemento criollo sucesor del peninsular o español. Esta supremacía “extranjera” terminó precisamente con la revolución de Ayutla (1854). Aquí comienza, propiamente, la historia de México. La Revolución de Ayutla o rebelión contra Antonio López de Santa Ana es el acontecimiento político militar que funda a la nación. Así, Molina ofrece una lectura de la historia universal de México en clave mestizo-evolutiva apoyada en un evento político-militar, no exclusivamente “científico”.²⁷

La conjunción del análisis político y racial se puntualiza cuando Molina señala que el edificio construido bajo la dominación española y el edificio de la dominación mexicano-nacional tienen en común que se realizan sobre una composición racial heterogénea. Ambos se han levantado sobre el principio de la diferenciación racial. Pero leído el proceso en clave evolucionista, y no en términos de una historia de la salvación, Molina observa que esa diferencia racial se cimentaba a su vez en diferentes orígenes y diferentes grados de evolución. Por un lado estaban los españoles en una fase más avanzada en el momento de la conquista y, por el otro, los indígenas en una fase más atrasada. Ese desfase “*produjo la superposición de la una sobre la otra, de la conquistadora sobre la conquistada*” quedando la última en un grado de esclavitud.²⁸ Dicho desfase sólo puede

²⁵ Vasconcelos, *Los últimos cincuenta años*, op.cit., p. 3.

²⁶ Andrés Molina Enríquez, *La reforma y Juárez. Estudio histórico-sociológico*, México, Tipografía de la viuda de Francisco Díaz de León (trabajo presentado en el Concurso Literario abierto por la Comisión Nacional del Centenario de Juárez), 1906.

²⁷ Andrés Molina Enríquez, *La reforma y Juárez. Estudio histórico-sociológico*, pp. 1-19. Este enunciado de 1906 sobrevive a la Revolución y la trasciende, por así decirlo, al ser retomado por miembros de la “generación revolucionaria” como Vasconcelos y Daniel Cosío Villegas. Frente al camino desviado que, según Cosío, ha tomado la Revolución, Cosío clama a través de su investigación sobre la historia moderna por un regreso al momento originario de la Historia de México, que encuentra al igual que Molina Enríquez en la Reforma. Guillermo Zermeño Padilla, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*, México, El Colegio de México, 2002, pp. 209-11.

²⁸ Andrés Molina Enríquez, *La reforma y Juárez*, op.cit., p. 21.

ser resuelto teóricamente por la consideración del elemento mestizo como elemento de integración y superación de la disgregación.

El gran problema que enfrentan los “hombres de la Reforma” o surgidos a la sombra de la Revolución de Ayutla es el de la integración del país en un todo homogéneo. Y este elemento integrador de la heterogeneidad social, racial, política y cultural la van a “descubrir” en la figura del mestizo. En ese sentido se trata de una figura-ícono, vista como apropiada más por sus “cualidades” que por su fisonomía, vista más como la representación de los valores de la modernidad: un ser dinámico, versátil, emprendedor, alegre, jovial y atrevido, deseoso de ascenso y abierto a toda clase de deseos, precisamente por su falta de raigambre, por representar más que ningún otro, a la estirpe de los desheredados o sin-raíces. Estas cualidades no las tienen ni el indígena sumido en su abatimiento atávico ni el criollo tradicional preocupado por la conservación de sus privilegios. El mestizo representa el surgimiento de un nuevo espíritu empresarial, dinámico tanto a nivel rural como fabril. Así, mestizo es igual a mexicano, ni indio ni español, sino una nueva raza, será la raza cósmica de Vasconcelos.

Ahora bien, esta teoría está sustentada simultáneamente en una doble verdad: político-militar y científica. Molina Enríquez observa que fue el elemento mestizo el protagonista de las guerras de Reforma. Este hecho sólo dejaba ver que mientras los viejos criollos y los indios tendían a desaparecer, frente a la desintegración, los mestizos eran los portadores del futuro de la nación. Así como los criollos españoles habían sucedido a los gachupines, ahora los mestizos estaban llamados a suceder al binomio conformado por criollos e indígenas. El elemento mestizo tiende de manera natural, apoyado en la dominación política y social, a absorber a ambos. El desplazamiento de la dualidad contenida en los dos pilares de la dominación española, presupone al mestizo como principio articulador de la nueva identidad mexicana. La integración social, lograda por medios coercitivos en el antiguo régimen, es sustituida por la descentralización del poder de un gobierno federal, favoreciendo la lucha entre los diversos grupos étnicos. Dentro de esta lucha interétnica el mestizo es el que muestra mayores dotes, energías, para el triunfo.²⁹ Las bases de la argumentación de Molina Enríquez lo llevan hasta el punto de consagrar las dos grandes figuras que representan esta evolución: la de Benito Juárez dispuesta en el pasado, y la del presente, Porfirio Díaz, el gran mestizo.

Molina Enríquez trabaja su teoría a partir de un esquema previo, recibido de su inmediato antecesor, inscrito en un discurso historiográfico. Justo Sierra, ministro de Instrucción Pública del gran elector Porfirio Díaz en ocasión del término y surgimiento de un nuevo siglo entrega a las naciones el gran libro de la *Evolución social de México*.³⁰ Inspirado en buena parte en la obra dirigida por el general Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos* (1884-1889), concurren como colaboradores de estos dos tomos de gran formato, sin escatimar costos, un conjunto heterogéneo de personalidades de la guerra, la política y la cultura. Su director, Justo Sierra, no es ningún ingenuo ni un

²⁹ Molina Enríquez, op.cit., p. 38-9.

³⁰ Entre 1900-02 Balleza publica **México: su evolución social**, obra colectiva dirigida por Justo Sierra. Justo Sierra contribuyó con dos monografías: “Historia política” y “La era actual”. Fueron reunidas en un tomo con prólogo de Alfonso Reyes y editadas por el Colegio de México en 1940 con el título: **Evolución política del pueblo mexicano**. México es concebido como un cuerpo vivo, un organismo sometido a la ley universal de la evolución.

improvisado al establecer en el título el término Evolución. El término remite a la filosofía evolucionista de moda en su momento que subordina a la sociología al parámetro impuesto por las ciencias naturales, pero también evolución queda inscrito políticamente en un discurso histórico que enfatiza el tránsito de la Revolución de Ayutla a un régimen de dominación impuesto durante el período de Benito Juárez y proseguido y estabilizado por Porfirio Díaz. Gracias a don Porfirio, México ha podido realizar un salto cualitativo dentro de la teoría de la evolución, “*un paso de un estado inferior a uno superior*”.³¹ Por lo menos en el artículo de Agustín Aragón sobre territorio y población, después de describir “*el escenario de la nacionalidad mexicana*” y describir a los actores, aparecen los mestizos como un “*elemento importante de la nacionalidad mexicana*”, uno de los más abundantes, al lado de los criollos e indígenas. Pero lo definitivo está en señalar en el acuerdo de Aragón y de Sierra en considerar a partir de la embriología social que es importante remitirse a los orígenes del siglo XVI “*porque el estado anterior determina el presente*”. La fusión “*de los elementos europeo y americano sobrevino y el predominio tenía que decidirse por parte del más activo, del más fuerte...*” “*La fusión de las civilizaciones española y mexicana fue de tal trascendencia, que señaló desde entonces los destinos de México*”.³² No otra cosa dice Sierra al cerrar el primer capítulo sobre los “primitivos” mexicanos: “*Los mexicanos somos los hijos de los dos pueblos y de las dos razas; nacimos de la conquista; nuestras raíces están en la tierra que habitaron los pueblos aborígenes y en el suelo español. Este hecho domina nuestra historia; a él debemos nuestra alma.*”³³

La originalidad de Sierra no radica en esta afirmación que retoma de Riva Palacio. Es Riva Palacio quien establece historiográficamente a partir del modelo teórico evolutivo compartido también por Sierra y Aragón, que ya en el Virreinato, ese estado embrionario de la evolución posterior recogida por Sierra, los mestizos –esa “*clase intermedia entre españoles e indios*”– se destacaron por ser luchadores eminentes por la justicia y la igualdad, por ascender en la escala social, hasta ser los consumidores de la independencia. Riva Palacio les ofrece a sus continuadores el repertorio de los mestizos conformados como una clase social embrionaria, prototípica de lo que será México en el futuro.³⁴ Lo que sí se encuentra en Sierra de original es el problema de cómo maniobrar con una filosofía de la evolución construida a partir de la selección natural y de la lógica del más fuerte en la que la raza blanca parece sobresalir.

³¹ Justo Sierra, “Al lector”, en Justo Sierra (dir.), **México. Su evolución social**, Tomo I, México, Ballescá, 1900, p. 6.

³² Agustín Aragón, “El territorio de México y sus habitantes”, en **México y su evolución social**, op.cit., pp. 25-6.

³³ Justo Sierra, “Las civilizaciones aborígenes y la conquista”, en **México y su evolución social**, op.cit., p. 71.

³⁴ Vicente Riva Palacio, “El Virreinato. Historia de la dominación española en México desde 1521 a 1808”, **México a través de los siglos**, Tomo II, México, Editorial Cumbre 1956 [1884], p. IX. Riva Palacio escribe en una página anterior: “*Con tan extraños elementos formóse en el siglo XVI el embrión de un pueblo que con el transcurso de los años debía ser una República independiente. Laboriosa y difícil evolución tenía que consumir aquel informe agrupamiento de familias, de pueblos y de razas, unidos repentinamente y al azar por un cataclismo social y político, para organizarse, cohesionando sus tendencias y sus esfuerzos, y constituir la sociedad de donde debía surgir un pueblo que ni era el conquistado ni el conquistador, pero que de ambos heredaba virtudes y vicios, glorias y tradiciones, caracteres y temperamentos...*” (p. VIII).

Justo Sierra realizó un esbozo de su *Evolución social de México* en 1889, el año en que aparecía el último tomo de la obra dirigida por Riva Palacio. Ahí se advierte a Sierra como lector de Riva Palacio,³⁵ pero también de Gustave Le Bon. En particular, es muy interesante observar cómo Sierra le da la vuelta a los planteamientos etnocentristas de Le Bon para construir un etnocentrismo a la mexicana. Mientras el sabio francés defendía la tesis de que los mestizos “jamás han hecho progresar una sociedad”, antes al contrario tienden a degradar la savia original de la raza, como es el caso de las poblaciones hispanoamericanas, en cambio Sierra defendía la tesis exactamente contraria, basado en “inferencias” históricas. Es decir, apoyado en el mismo método de Le Bon, la historia nacional según Sierra deja ver hechos incontestables que contradicen al sabio francés. Sea lo que sea, Sierra estaba basando su tesis, finalmente, en el triunfo político militar de los liberales del período de la Reforma, en el cual él mismo se incluía y en los que destacaban los últimos doce años de progreso y estabilidad, es decir, desde la toma del poder por Porfirio Díaz (1877). “*Cierto, no hemos logrado aclimatar aquí la libertad política por completo, aunque gozamos de gran libertad social, por el contrario de los norteamericanos; pero ¿lo habían logrado hasta hace veinte años los franceses? La conciliación de la libertad y el orden, ¿no es el gran problema político de nuestro tiempo? (...) Si se estudiase nuestra historia, se vería que su explicación no consiste sólo en el carácter de las mayorías mestizas, sino en nuestra educación colonial. Si se estudiase nuestra historia se vería que la Independencia y la Reforma no son más que actos de inmensa energía de la «raza bastarda» de México. El hombre más enérgico que haya aparecido en nuestros breves y trágicos anales, es José María Morelos, el gran mestizo.*”³⁶

La épica “mestiza” que se dibuja en estas declaraciones forma parte de un discurso histórico teleológico similar, en cuanto al encuadre, al utilizado por Molina Enríquez, que toma como línea divisoria a los hechos de la Reforma, es desde ese punto originario que se va a leer la condición del mestizo, su condición anterior y posterior. Ahora bien, es durante el período de la Reforma —que implica la desamortización de los bienes eclesíasticos y afectación de bienes comunales indígenas o período del proceso de apropiación de la Nación-Estado del suelo y del subsuelo del territorio—, ese mismo período que otro “científico social” y polígrafo, Francisco Pimentel va a establecer los parámetros de una problemática mayor en la que se inscribe esta invención del mestizo como portador del futuro y esencia de la nacionalidad. Esa problemática tiene que ver con los dos términos implicados desplazados: el del criollo y el del indígena. Ambos, en el futuro anunciado, tenderán a desaparecer o a ser absorbidos en el mestizaje. Y, sin embargo, no parece ser así del todo. Este problema fue advertido por Pimentel, en particular al tratar la cuestión indígena.

³⁵ Su reseña de Riva Palacio, publicada en 1889, ha sido recogida en Justo Sierra, **Obras Completas IX. Ensayos y textos elementales de historia**, México, UNAM, 1984, 3ª ed. [1948], pp. 181-90.

³⁶ Justo Sierra, **Apuntes para un libro. México social y político**, México, SHCP/Dirección General de Prensa, 1960, [1989], pp. 8-9. También editado en Justo Sierra, **Obras completas**, IX, op. cit., pp. 125-169. Para el establecimiento de la continuidad del héroe de la Reforma Benito Juárez y el “prócer” Porfirio Díaz, del paso sustantivo dado en la evolución representado por Díaz, Justo Sierra, “Juárez, su obra y su tiempo”, en Justo Sierra, **Obras completas**, Tomo XIII, 1956. Sobre las “esperanzas mexicanas” de Sierra depositadas en el mestizo, figura degenerada en la teoría de Le Bon, cf. Guy Rozat, **Los orígenes de la nación. Pasado indígena e historia nacional**, México, UIA, 2001, pp. 457-63

En Pimentel, como veremos, todavía no aparece el mestizo descrito por Riva Palacio y Sierra como un ser emprendedor, rebelde, lleno de inquietudes, levadura de la futura sociedad,³⁷ ni el indígena atisbado por Sierra como sujeto de educación y civilización.

En Molina Enríquez hemos visto que la contraposición criollo-indígena ha quedado saldada a favor del mestizo incubado previamente en Riva Palacio y Sierra. Ha quedado resuelta en los términos impuestos por una narrativa historicista. Lo que no se ve tan claro es si la parte más débil de esta cadena discursiva –el indígena– ha quedado redimida. Es verdad que la Revolución mexicana de 1910, al convertirse en el gran propietario del suelo y subsuelo de la Nación y proseguir la obra de la Reforma, ha hecho justicia al indígena con el programa de la reforma agraria. Una reforma que implica jugar el papel de gran patrón que administra los bienes comunitarios expropiados a las comunidades indígenas ahora convertidos sus integrantes en “ejidatarios”.³⁸

La visión mestiza asociada a la cuestión agraria de Molina Enríquez adquiere por esa razón una mayor relevancia durante la Revolución que la propiamente historiográfica desarrollada por Sierra y Riva Palacio. Sin embargo, en los tres autores la representación del indígena como sinónimo de atraso y resistencia al progreso se mantendrá. Es decir, conforme la ideología del mestizaje se desarrollaba y crecía en el ámbito de la opinión pública, la mirada sobre el mundo indígena se tomaba más dura e implacable. La representación de la degradación del mundo indígena era sólo un correlato de la esperanza depositada en el ensalzamiento del ideograma del mestizaje. Molina Enríquez se había inspirado en la obra de Riva Palacio, y ambos habían hecho suyos los planteamientos de Francisco Pimentel.

Mestizos e indios bajo la lupa de una nueva economía política

Lo anterior es evidente en dos de los escritos de Francisco Pimentel (1832-1893), liberal convencido, es decir, contrario a una sociología de cuño socialista en competencia durante el mismo período en el campo de juego de la ciencia social dominante de la época: la economía política. Por eso para comprender la forma que adquiere la denominación moderna de mestizaje se debe tener en cuenta el medio intelectual que le otorga la forma que adquiere, en el sentido de ser un correlato negativo a la contraposición tradicional de criollo e indio, república de indios y república de españoles. O si se quiere, el mestizaje se plantea como la solución de originalidad o singularidad de las nuevas naciones frente a la población blanca europea y norteamericana, pero también como la superación en el sentido de la dialéctica hegeliana de la división tradición-modernidad. Es decir, la disolución de las viejas instituciones coloniales presupone su reelaboración a partir de los instrumentos conceptuales proporcionados por la economía política libe-

³⁷ Dicha imagen del “mestizo” contrastada con la del “aborigen (indio)” ya se encuentra en un visitante y negociante alemán de la mitad del siglo XIX, Carl Christian Sartorius, *México hacia 1850*, estudio preliminar por Brígida von Mentz, México, CONACULTA, 1990, pp. 137-189.

³⁸ Véase el interesante estudio –crítico de las aserciones de Molina Enríquez luego asumidas como ciertas por La Revolución– de Emilio H. Kouri, “Interpreting the Expropriation of Indian Pueblo Lands in Porfirian México: The Unexamined Legacies of Andrés Molina Enríquez”, *Hispanic American Historical Review*, 82: 1, 2002, pp. 69-117 (agradezco a Juan Pedro Viqueira haber llamado mi atención sobre este artículo).

ral y por el énfasis dado a la cuestión racial proporcionado por una teoría de la evolución. Una teoría de la evolución que tendrá gran relevancia en la teoría de la evolución social desarrollada por autores como Comte, pero sobre todo por Spencer y Gabriel Le Bon.

El proyecto de Francisco Pimentel, *La economía política aplicada a la propiedad territorial en México* (1866), se relaciona con su *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios para remediarla*, (1864). Es desde la ciencia de la economía política que Pimentel realiza su diagnóstico sobre la “raza indígena” como una raza en proceso de degradación. Las causas de esta degradación las encuentra en la antigua civilización de los indios, en el maltrato que los españoles les infligieron durante la colonia, en la falta de una religión ilustrada y en los “defectos del Código de Indias”.³⁹ Su diagnóstico encuentra en la historia –al igual que Sierra– las bases de la explicación de la degradación del indígena en el presente. Esta observación se sustenta en el lenguaje político y jurídico que se ha venido pronunciando desde las Cortes de Cádiz, en el lenguaje de las primeras constituciones que van a dar origen a la independencia o desvinculación de las antiguas colonias o dominios españoles en América.⁴⁰ Ahí cabe pensar, además del lenguaje de las Cortes de Cádiz, en el lenguaje de los insurgentes como Bolívar y Morelos, y en los miembros de la siguiente generación como se deja ver en el ensayo de Michel Bertrand, al mencionar a un “conservador” como Lucas Alamán.

En ese sentido, conviene aclarar que la invención del mestizaje como categoría articuladora de la identidad nacional es resultado tanto de conservadores como de liberales en la medida en que se trata de un proceso que los trasciende a ambos: el de saber y formular una teoría que los identifique como integrantes de una nueva nacionalidad que asume que el presente y el futuro ya no pueden ser iguales al pasado. El pasado funciona como la imagen negativa de un presente que aspira a ser diferente. Y en esta proyección la economía política de Pimentel se encuentra con la pregunta de qué hacer con los antiguos pobladores forjados en las relaciones de vasallaje que ponen freno al proyecto de una sociedad liberal-individualista y empresarial.⁴¹ La raza indígena aparece como un lastre. Incluso cuando se discuten las formas óptimas de gobierno, si republicano, parlamentario, presidencialista o monárquico, las que recuerdan a las más antiguas ya no podrán ser las mismas del pasado. Así, asumimos que la invención del mestizaje se da en el cuadro de la emergencia de las formas económicas y políticas que se conocen hasta hoy en día. Eliminado el indio del sistema binario tradicional, quedan el blanco y el mestizo frente a frente como posibles palancas del progreso. Los indios, después de la independencia, “solo por la fuerza, por la leva, entran en el ejército; se baten sin saber por qué, y con la misma facilidad pelean hoy por un partido y mañana por otro, sin participar de las opiniones que discuten los blancos y mestizos”.⁴² La apuesta de “pensadores” como Pimentel está en la promoción del mestizaje entre indios y blancos. Hay

³⁹ Francisco Pimentel, *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla*, México, Imprenta de Andrade, 1864, p. 183.

⁴⁰ Véase Claudia Guarisco, “La revelación, 1821-1821”, *Los indios del valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política 1770-1835*, México, El Colegio Mexiquense, 2003, pp. 125-192.

⁴¹ Véase cita de Humboldt en Pimentel, op.cit., pp. 184-185.

⁴² Pimentel, “Los indios después de la independencia, su estado actual”, op.cit., p. 195.

un medio, dice, “con el cual no se destruye una raza sino que solo se modifica, y ese medio es la transformación: para conseguir la transformación de los indios lo lograremos con la inmigración europea...” Pimentel concibe a esta “raza mixta” como una “raza de transición; después de poco tiempo todos llegarían a ser blancos. Además, los europeos desde luego se mezclarían no sólo con los indios sino con los mestizos que ya existen, y forman la mayor parte de la población...”⁴³

La conexión entre mestizaje como categoría sociológica y discurso jurídico-político se puede advertir tempranamente si se comprende el viraje constitucional implicado en el establecimiento de un punto cero que permite imaginar nuevas posibilidades de cara al futuro. Esta disposición que señala un límite entre lo que fue y lo que puede ser, entre el antes y después puede prestarse a la ficción imaginativa de la utopía pero también del delirio –seudo ciencia–, todo es posible en la medida en que los temas se poseen en el ámbito de la opinión pública, sostenida no sólo por movimientos intelectuales sino también sociales. Por ejemplo, Simón Bolívar: “No somos europeos, no somos indios sino una especie media entre los aborígenes y los españoles”.⁴⁴ O, Morelos: “Por el presente y a nombre de S.E., hago público y notorio a todos los moradores de esta América y establecimientos, del nuevo gobierno, por el cual, a excepción de los europeos, todos los demás habitantes no se nombrarán en calidad de indios, mulatos, ni otras castas, sino todos generalmente **americanos**”.⁴⁵ O Morelos sobre la Malinche, intercesora-traductora entre el español y el indio: “La historia de la conquista de estos reynos echa un borron al sexo nacional: es indubitable que en ella tuvieron gran parte las damas mexicanas: una sirvió de intérprete y prodigó inmensos cuidados al decantado héroe español, y las demás se dexaron llevar de pasiones amorosas, o acaso de estudiados disimulos, hijos del miedo que les supo imponer la barbarie; pero es cierto que comenzaron a entregarles su fidelidad, personas y caudales, haciendo causa propia, consiguieron por sus importantes influxos y servicios que se afirmara la dominación europea.”⁴⁶

Finalmente Morelos decreta y anuncia: “Que quede abolida la hermosísima jerigonza de calidades indio, mulato o mestizo, tente en el aire, etcétera, y sólo se distinga la regional, nombrándolos todos generalmente americanos, con cuyo epíteto nos distinguimos del inglés, francés, o más bien del europeo que nos perjudica, del africano y del asiático que ocupan las otras partes del mundo”. En consecuencia, nadie más deberá pagar tributos y los “naturales” serán dueños de sus rentas y de sus tierras.”⁴⁷

Los jefes de la insurgencia establecen la necesidad de abandonar el imaginario colonial centrado en las castas. Ellos no pueden prescindir de ese encuadre como criollos, mestizos, etcétera. Pero sí pueden imaginar a la luz de los eventos políticos y socia-

⁴³ Pimentel, op.cit., p. 234.

⁴⁴ Bolívar en Angostura, 15 de febrero de 1819. Citado por Mömer, op.cit., p. 11.

⁴⁵ Bando de Morelos, 17 de noviembre de 1810, en **La independencia de México. Textos de su historia**, Tomo I, México, SEP, Instituto Mora, 1985, p. 111.

⁴⁶ Morelos, “A las damas de México”, 22 y 29 de noviembre de 1812, Semanario Patriótico Americano, **La independencia de México. Textos de su historia**, Tomo I, SEP, Instituto Mora, 1985, p. 404: “15” Que la esclavitud se proscriba para siempre y lo mismo la distinción de castas, quedando todos iguales y sólo distinguirá a un americano de otro el vicio y la virtud”; Sentimientos de la Nación, Chilpancingo, 14 de sept. 1813, José María Morelos, **Independencia Nacional Período Morelos**, III, México, UNAM, p. 91.

⁴⁷ Morelos, Oaxaca 29 de enero de 1813, **La independencia de México. Textos de su historia**, Tomo I, p. 76.

les en los que participan otras posibilidades, sin saber exactamente cómo quedarán encuadrados en el futuro. No disponen en ese sentido de la economía política o de la sociología que será desarrollada por una generación posterior, por los hijos y nietos de la independencia. Y esto se refleja en el hecho de que mestizo o mestizaje no aparecen propiamente en las primeras constituciones; el mestizaje no emerge como un elemento necesario de legislación precisamente porque su vieja acepción tiende a desaparecer desde ese instante. No encuentra un lugar propio en la legislación, pero sí en los encuadres que historiadores, funcionarios, políticos, planificadores, sociólogos, filósofos le van a otorgar.

Por eso, creo que es el momento de marcar la línea que separa al uso del término mestizaje durante la modernidad nacionalista del uso del término durante el período virreinal.

El mestizaje como una zona fronteriza

¿Cómo denominar al período anterior? ¿En qué clase de registros aparece? Y en esta recuperación es invaluable el trabajo historiográfico que ya se ha hecho desde 1930. Ahí están trabajos como los de Konezke, Kubler, Rosenblat, O’Gorman y más recientemente los de carácter más antropológico como los de Claudio Esteva Fabregat.⁴⁸ A diferencia del reduccionismo modernista que entiende el mestizaje como fusión integral de horizontes, de modo tal que impide ver en su singularidad cada una de las partes coludidas; a diferencia del reduccionismo político y científico, el antiguo régimen comprende la dimensión mestiza más como una zona de frontera, móvil, constantemente inestable que no pertenece a ninguna de las dos partes que le dan origen –indios/españoles– y que tiende a desaparecer en la medida en que quedan asimilados a una de las dos partes. Más que un crisol o *melting pot*, es sólo un caldo de cultivo invisible que da cuerpo a la estratificación social colonial mediada más que por una cuestión racial por una cuestión de índole cultural. Cultural en el sentido de que la religión y la moral funcionan como medios simbólicos generalizados, que influyen en la selección inclusión-exclusión más que por cuestiones de color de la piel, por cuestiones de color moral, de estima o desestima, es decir, por factores que tienen que ver con la fama pública construida comunitariamente. La noción pureza de sangre es sólo una metáfora para asegurar –no hay manera de medir los porcentajes de tipo de sangre– que los individuos posean los rasgos de calidad necesarios para ocupar el lugar que les pertenece en la sociedad, una sociedad estratificada de acuerdo a criterios mucho más sutiles que los actuales en la medida en que la riqueza o la economía política ha dispuesto la medida de las cosas. En aquella sociedad la religión basada en criterios teológico jurídicos tiene un mayor peso para establecer las medidas de la “pureza de sangre”.

Edmundo O’Gorman permite entender los móviles sutiles de un sistema de segregación basado en un doble principio militar y religioso, de cruz y espada. El primero, referido a una política de seguridad de sí mismos como españoles y conquistadores, y el segundo, de orden religioso para asegurar el proceso de evangelización o incorporación al occidente cristiano de la población conquistada o indios. Al plasmar la traza urbana de

⁴⁸ Claudio Esteva Fabregat, *El mestizaje en Iberoamérica*, México, Alhambra, 1988.

las poblaciones el conquistador y evangelizador, el guerrero y el colono piensan en sí mismos, en su seguridad frente a la amenaza latente de la población subyugada y, simultáneamente, piensan en el otro para asegurar su incorporación a su cosmovisión. Una franja tenue, un límite frágil, separa esta doble operación que se hace visible precisamente por la mezcla de razas inevitable y por el intercambio de bienes y servicios. El tercer elemento se hace presente en los registros legales, como amenaza latente en contra del edificio construido sobre la base de las dos ciudades agustinianas, la del bien contra la del mal. De esta consideración moral no están exentos los mismos españoles, ni tampoco la amenaza que representan los pardos o los negros. Es en esa zona intermedia donde quedan registradas las castas, o población fluctuante resultante de la interacción racial de las dos ciudades. Lo que preocupa de los mestizos, negros... no es tanto su color de piel –se está acostumbrado en la empresa de la reconquista y de la colonia al contacto entre culturas, lenguas y razas diversas– sino el riesgo de la desintegración social, sostenida en valores relacionados más con cuestiones culturales de calidad, categoría social, *currículum vitae*, de qué familia, de qué padre y madre, y de qué parroquia, todos valores sostenidos en la fama pública, y no propiamente de color de piel. De pronto, puede suceder que este equilibrio dinámico tienda a romperse –como el motín de la ciudad de México de 1692–⁴⁹ al percatarse del grado de “*fusión íntima que ya existía entre españoles e indios*”. La reacción fue volver al principio de separación de origen en el sentido espacial y temporal, para remediar la crisis. Pero O’Gorman demuestra que era un recurso inviable en la medida en que la fusión racial era un hecho que contradecía al principio de separación.

De ahí que, para comprender el fenómeno de la interacción social, el elemento racial sea el menos relevante frente al fenómeno de la interacción entre culturas diversas. Después de 1692 la cuestión de seguridad interna o de policía cobrará todavía una mayor relevancia, en simultaneidad con la necesidad de profundizar la labor de conversión de los indios hacia la civilización cristiano-occidental. Y dentro de esta perspectiva están incluidos, en principio, los indios pero también los mestizos, mulatos, negros y españoles. “*Fue –nos dice O’Gorman– una ilusión creer que una simple línea más imaginaria que real, fuera suficiente para evitar la unión de dos pueblos vecinos de una misma ciudad, sobre todo, cuando a la vez se intentaba, por todos los medios, de asimilarlos y colocarlos bajo el signo de una misma cultura.*”⁵⁰

Quizás el reconocimiento de la imposibilidad de regular el mestizaje dio pie al surgimiento de la pintura de castas en el siglo XVIII. Una producción más orientada por el interés en satisfacer el gusto de un público ávido de folklore y pintoresquismo.⁵¹ El

⁴⁹ Para profundizar en el evento puede consultarse el ensayo de Natalia Silva Prada, “Estrategias culturales en el tumulto de 1692 en la ciudad de México: aportes para la reconstrucción de la historia de la cultura política antigua”, *Historia Mexicana* 209, Vol. LIII, n° 1, julio- septiembre 2003, pp. 5-63.

⁵⁰ Edmundo O’Gorman, *Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México*, México, XVIº Congreso Internacional de Planificación y de la Habitación, 1938, pp. 29-30. Para un estudio detallado sobre la mezcla racial durante la colonia a partir de libros parroquiales véase el trabajo de Pilar Gonzalbo, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998, particularmente la segunda y tercera partes. De la misma autora, “La vida familiar y las movibles fronteras sociales en el siglo XVIII novohispano”, *La familia en América latina*, Dossier, *Montalban* 34, Caracas, 2001, pp. 201-217.

⁵¹ Una muestra de la atracción que siguen teniendo esta clase de pinturas es la reciente publicación de Ilona Katsew, *La pintura de castas*, México, Conaculta/Turner, 2004.

éxito de estas colecciones puede ser equiparable al éxito editorial de las *Cartas Edificantes y Curiosas*, de los jesuitas, que comenzaron a circular entre los mismos ilustrados de la época, entre ellos el primer viajero total de la América española, Alejandro de Humboldt. En la visión de Humboldt aparece una sociedad abigarrada, cargada de color y de secretos por descifrar, mezcla de Oriente y de Occidente, de sofisticación pero también de simplicidad sinónimo de atraso, una sociedad englobada en la necesidad de abrirse al progreso y la civilidad. Y en este cuadro diagnóstico científico aparecerán ya los gérmenes de una nueva valoración de la imagen del indio. Incluso se ve que el indio aparece, por primera vez, denominado también como indígena. Está desde luego en la visión de Humboldt el peso de consideraciones sobre territorio, geografía, botánica, historia, aunadas a la de población, enmarcadas por una filosofía del progreso secularizada, sin referencia religiosa, es decir, científica.⁵²

Menciono a Humboldt por el peso intelectual que va tener en la construcción de la representación de la nación después de la independencia. Su obra se reproduce, se difunde, se lee y se completa por lo menos hasta que emerge la necesidad de los neomexicanos – como los denomina Sierra: ni indios ni españoles, aunque sí criollos y mestizos–, de formular por cuenta propia una nueva economía política, como lo realiza Guillermo Prieto y Francisco Pimentel.⁵³ Y aquí me parece que la emergencia de la ideología del mestizaje o *mestizofilia*, como la denomina Basave, presupone la degradación de las viejas denominaciones sobre las que se sostenía el edificio hispánico virreinal. El de los españoles identificados parcialmente con los criollos de la independencia, del tipo Lucas Alamán, y el de los indios progresivamente denominados como indígenas, término que profundizaba el menosprecio y degradación de su representación realmente activa en el presente.⁵⁴ Simultáneamente a su imagen degradada en relación a la idea promisoriosa del progreso, se construía su imagen idealizada de la antigüedad. Esta doble visión del indio-indígena tenía lugar cuando se asentaba el régimen liberal. A fines del siglo XIX se hace la distinción entre un país al que legalmente no se le puede impedir la entrada o incorporación a la nación en razón de su color de piel, y las “leyes científicas” que muestran que hay razas más inteligentes, activas y civilizadas, más “progresistas”, y razas más atrasadas, como las de los aborígenes australianos. Se trata de “diferencias naturales”. Así, “*las leyes por muy liberales y demócratas que sean, no pueden destruir, como nunca una ley escrita podrá destruir una ley científica de la gravedad o de la atracción universal.*”⁵⁵

⁵² Barón A. de Humboldt, *Ensayo político sobre Nueva España*, Jalapa, Imprenta Veracruzana, 1869.

⁵³ Ignacio Ramírez: “La nación mexicana no puede organizarse con los elementos de la antigua ciencia política, porque ellos son la expresión de la esclavitud y de preocupaciones; necesita una Constitución que le organice el progreso, que ponga en orden el movimiento”; citado por Gastón García Cantú, *El pensamiento de la reacción mexicana. Historia documental, 1810-1962*, México, Empresas Editoriales, 1965, p. 7.

⁵⁴ Algunos testimonios sobre la noción del lastre adjudicado al indígena o “razas aborígenes”, como obstáculo para la industrialización o civilización, son recogidos por Moisés González Navarro, “México país de inmigración”, *Historia Moderna de México. El porfiriato. La vida social*, México, Hermes, 1957, pp. 150-53, 177, 208, en el contexto de la atracción de un tipo de migración y la propiedad de las tierras.

⁵⁵ Argumento en contra de la inmigración de la raza negra. Testimonio de 1889 recogido por González Navarro, op. cit., p. 173.

Esta visión liberal quedó plasmada en el “conservador” Francisco Pimentel, temeroso de las asechanzas socialistas de entonces. El término sustitutivo de la dualidad indio-español fue la invención del mestizaje como prototipo de la mexicanidad nacionalista englobada en una filosofía racial del progreso humano.

Así, la modernidad mexicana nacionalista hereda la terminología del antiguo régimen colonial, pero realiza solamente una inversión de términos. La situación del límite que dividía a indios de españoles pasó a ser el centro de una edificación cimentada en una noción organicista y racial de lo social. Se obligó así a tener que explicar los nexos que podría haber entre lo racial y lo cultural dentro de una teoría general de la evolución. La culminación de este proceso político-ideológico con repercusiones en la esfera económica y cultural es la celebración del día de la raza. Poco después llegarán los estudiosos en su búsqueda de dotar de fundamento filosófico a la invención de esta fabricación identitaria, para dejar abierto el campo poco después a los estudiosos de la historia en su afán de captar la dimensión social.

A manera de conclusión

Regresamos al presente desde donde han surgido estas reflexiones viajeras buscando rastrear la emergencia de la palabra mestizo y mestizaje hasta verla convertida en un concepto estructurante de la identidad nacional moderna.

Se ha podido trazar una línea que deja ver la transformación del vocablo mestizo, del período colonial, en el concepto mestizaje, del período nacional. Una línea trazada por políticos y funcionarios como José María Luis Mora o Justo Sierra, escritores e historiadores como el general Vicente Riva Palacio o Molina Enríquez, y polígrafos y empresarios como Francisco Pimentel, que culmina en la celebración del día de la raza en 1917, año en el que se consuma también el triunfo de la facción carrancista durante la Revolución mexicana.

La emergencia del mestizaje como esencia de la mexicanidad se construyó en México durante la segunda mitad del siglo XIX e implicó hacerlo a costa de la desvalorización y reclusión de las poblaciones indígenas. Simultáneamente al engrandecimiento de la imagen del mestizo como metáfora de la nación, se produjo la fabricación de una imagen del indio “realmente existente” como una etnia o raza en proceso de degradación o desvalorización. La cuestión que traza una línea divisoria entre el uso del vocablo mestizo en la sociedad colonial y su conceptualización moderna es esencialmente una cuestión de índole filosófica, es decir, su transformación semántica ocurre en el pensamiento filosófico y teológico, por un lado, y en la aparición de una nueva forma de entender el razonamiento económico-político y la apreciación del mundo social y natural. La transformación del mestizo en la noción de mestizaje desarrollada por Vasconcelos se inscribe en la narración del progreso civilizatorio. Es una noción envuelta en una concepción biologicista de la evolución humana. Es decir, sin el factor Darwin, Gustave Le Bon, Herbert Spencer, la emergencia del mestizaje como idea reguladora de la comprensión de las naciones iberoamericanas no hubiera sido posible. La importancia de este factor fue apuntada por

David Brading,⁵⁶ pero sus implicaciones socio-culturales sólo han sido sugeridas en México, hasta donde sé, por Guy Rozat.⁵⁷

Con la idea de mestizaje racial o cultural se intenta dar respuesta entre 1850 y 1950 a la cuestión sobre la identidad nacional, pero esta inquietud no llega a plasmarse en una institución. La idea del mestizaje se sostiene en los discursos que le dan origen y lo recitan. Por el contrario, el discurso indigenista encontrará asiento en el Instituto Nacional Indigenista fundado a raíz del Primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940.⁵⁸ Asimismo, el mestizaje es un concepto transdisciplinario que se enhebra simultáneamente con diversos campos disciplinarios, incluso el artístico; en cambio, el indigenismo como tema de estudio quedó encapsulado en un ámbito institucional preciso enmarcado en el ámbito de la política social o asistencial. Y es también dentro del ámbito institucional indigenista donde aparece el tema del mestizaje como lo deja ver la publicación coordinada por Silvio Zavala *Métodos y resultados de la política indigenista en México* (1954). Y es que, antes de que se inicie la investigación filosófica y sociohistórica sobre el mestizaje, este tema ya se ha conformado en México como ideología oficial del régimen de la Revolución mexicana,⁵⁹ de tal manera que la observación científica, histórica y filosófica sólo viene a ampliar o enriquecer dicha ideología. Con tal fuerza que además de que sirve para establecer la morfología social con base en la propiedad de Molina Enríquez, servirá durante el largo período ideológico-cultural de la Revolución mexicana para examinar los fenómenos culturales e incluso artísticos.⁶⁰ Sin embargo, esta forma de observar los fenómenos culturales y sus relaciones con lo étnico actualmente se ha vuelto cuestionable a la luz del desarrollo de la ciencia biológica y de la antropología crítica del siglo XX.⁶¹

⁵⁶ David Brading, "Darwinismo social e idealismo romántico...", op.cit.; 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 siglos XIX y XX**, El Colegio de México, 2004, pp. 159-178.

⁵⁷ Guy Rozat, **Los orígenes de la nación. Pasado indígena e historia nacional**, México, UIA, 2001, p. 15 y ss. "El presente estudio pretende ayudar a esclarecer cómo en el siglo XIX la identidad nacional, al no poder integrar al indio, porque esa figura colonial pertenecía al paradigma de una historia prohispana, salvifica, apoyada en la teología cristiana, se fue poco a poco constituyendo al margen de esa antigua figura, para llegar finalmente a la elaboración de la figura del "mestizo", construida según el nuevo paradigma de la historiografía científica y nacional."

⁵⁸ Manuel Germán Parra, "Las grandes tendencias de la evolución histórica de la política indigenista moderna en México", **Memorias. Instituto Nacional Indigenista, Vol. IV, Bibliografía indigenista de México y Centroamérica (1850-1950)**, México, Instituto Nacional Indigenista, 1954, p. IX.

⁵⁹ Una expresión del automatismo mental que presupone el poder de la ideología se encuentra en Alfonso Pruneda, quien al prologar un texto sobre cantos indígenas de México escribe: "*Quienes amamos de veras a México y consideramos que nuestra nacionalidad es el fruto de la unión de dos grupos humanos, el español y el indígena... [...] De todas maneras, nuestra auténtica mexicanidad se basa en esos dos elementos étnicos, que han sabido fundirse sin perder sus esenciales características*", Concha Michel (comp.), **Cantos indígenas de México**, México, Instituto Nacional Indigenista, 1951, p.7.

⁶⁰ Sin tomar en cuenta las implicaciones socioculturales del uso del término, por ejemplo véase el trabajo de Serge Gruzinski, **La pensée métisse**, París, Fayard, 1999; en castellano, **El pensamiento mestizo**, tr. Enrique Folch González, Barcelona, Paidós, 2000.

⁶¹ Para un análisis acerca del desfase de los métodos del historiador para examinar el pasado en relación a la evolución de la ciencia en general véase John L. Gaddis, **El Paisaje de la historia. Cómo los historiadores representan el pasado**, tr. Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Anagrama, 2004. Para la cuestión biológica, Carlos López Beltrán, especialmente "La palabra raza y sus fantasmas", **El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica**, México, UNAM, 2004, pp. 190-202. En la antropología, James Clifford, **Itinerarios transculturales**, tr. Mireya Reilly de Fayard, Barcelona, Gedisa, 1999.