



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Raza y nación en México, de la Independencia a la Revolución

Autor: Favre, Henri

Forma sugerida de citar: Favre, H. (1994). Raza y nación en México, de la Independencia a la Revolución. *Cuadernos Americanos*, 3(45), 32-72.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año VIII, núm. 45, (mayo-junio de 1994).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

RAZA Y NACIÓN EN MEXICO, DE LA INDEPENDENCIA A LA REVOLUCIÓN*

Por *Henri Favre*

DIRECTOR DE INVESTIGACIÓN, CNRS, FRANCIA

INVENTAR TRADICIONES LEGITIMADORAS, hallar razones para vivir juntos y definir un proyecto de futuro común: tales son las tareas que aguardan a los dirigentes de todo país que está accediendo a la independencia y esforzándose por constituirse en nación. Estas tareas resultan particularmente difíciles en un país donde la herencia colonial ha dejado a una minoría de origen europeo en presencia de una numerosa población indígena. Y se tornan aún más complejas cuando es esta minoría dominante la que ha cortado el vínculo con la metrópoli a fin de mantener la estructura interna del poder, tal como fue el caso de México en 1821. Como se sabe, la emancipación política de México estuvo precedida por una lenta ruptura intelectual entre criollos y españoles, pero no fue su resultado. A partir del siglo xvii, la disidencia de mentes y de corazones se revela en la promoción por parte de los criollos —frente al culto a la Virgen del Pilar de Zaragoza, que era venerada por los europeos— del culto a la Virgen de Guadalupe, la cual se le habría aparecido un siglo antes a un indio sobre la colina del Tepeyac, donde antiguamente se erigía el santuario de la diosa-madre azteca Tonantzin. En el siglo xviii dicha disidencia se acentúa y conduce al divorcio. El mundo erudito de esa tierra sacralizada por la mariofanía reacciona enérgicamente a los alegatos de la ciencia europea, la cual supone —con Buffon y De Pauw— que

* Texto desarrollado a partir de la comunicación presentada en el simposio sobre "Movimientos étnicos y etno-nacionales en América Latina y en Europa Central y Oriental", organizado por el autor en el marco del Sexto Congreso de la Federación Internacional de Estudios de América Latina y el Caribe, Varsovia, 23-26 de junio de 1993.

en el Nuevo Mundo el clima condena todas las formas de vida a la degeneración. Numerosos clérigos alaban los méritos y celebran la gloria de la patria americana, que no está sentenciada por la naturaleza como tampoco abandonada por Dios. El jesuita Francisco Javier Clavijero compara el pasado precolombino con la Antigüedad grecolatina, elevando la civilización azteca al rango de las grandes civilizaciones clásicas. El dominico Servando Teresa de Mier reelabora una vieja creencia según la cual América habría sido convertida al cristianismo por santo Tomás en los tiempos apostólicos, y que Quetzalcóatl —el divinizado héroe civilizador de los antiguos mexicanos— no sería otro que el apóstol evangelizador. Su empresa no es inocente. De ser cierto que México recibió el Evangelio de manos de santo Tomás al mismo tiempo que España lo recibía de Santiago Apóstol, su conquista por Cortés —en virtud de la misión evangelizadora invocada por los españoles— pierde toda legitimidad, y la tutela que le impone la metrópoli europea queda desprovista de fundamento legal.¹ Estos mitos desarrollados por el patriotismo criollo ponen a México en un plano de igualdad con España, en dignidad y en derecho. Habrían podido constituir el embrión de una mitología nacional, en la medida en que se dirigen a todos los componentes étnicos de la sociedad mexicana y en la medida en que los símbolos de carácter sincrético —alrededor de los cuales cristalizan— se ofrecen también y en primer lugar al reconocimiento de los indios. La capacidad de movilización de estos mitos en medio indígena está atestiguada por el gran alzamiento popular que dirige el cura del pueblo de Dolores, Miguel Hidalgo, en 1810.

Ahora bien, curiosamente, la tradición del patriotismo criollo, toda ella impregnada de religiosidad, se agota en el momento de la Independencia, y el nuevo pensamiento nacional nada tendrá que pedirle en préstamo a dicha tradición.² Este pensamiento, en verdad, tarda en tomar cuerpo. En todo caso, quienes se encargan de los destinos del México soberano parecen ver la cuestión nacional sólo en términos político-jurídicos y no consideran al indio sino como sujeto de derecho. Para ellos, la indianidad es tan sólo la pro-

¹ Véase Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*, París, Gallimard, 1974; hay traducción española, *Quetzalcóatl y Guadalupe, la formación de la conciencia nacional en México*, México, FCE, 1977.

² David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, SEP, 1973, pp. 150, 198-199; véase también Charles A. Hale, *Mexican liberalism in the age of Mora*, New Haven, Yale University Press, 1968, cap. 7.

yección social de uno de esos estatutos individuales que España confirió a blancos, mestizos e indígenas en el seno de una sociedad de órdenes y a las cuales el poderío colonial asignó privilegios y obligaciones específicos. La aplicación del principio de igualdad y la instauración de un nuevo ordenamiento legal, que garantizaría derechos idénticos a todos los individuos, supuestamente la eliminan. Ese programa de inspiración liberal vuelve a conceder a los indios la ciudadanía plena y entera, suprimiendo el régimen tutelar bajo el que se encuentran, y a acordarles en plena propiedad las tierras de las cuales son solamente usufructuarios dentro del marco de la comunidad. A partir de 1822, la ley destierra el término "indio" del vocabulario oficial y proscribire toda referencia étnica en los actos públicos y privados. Las medidas agrarias adoptadas por las entidades federativas desde fines de la década de 1820 —antes que la ley federal de 1856 aboliera los fondos comunitarios— intentan transformar a los miembros de las comunidades indígenas en pequeños agricultores independientes, con el fin de permitirles ejercer plenamente sus derechos de ciudadanos. Dichas medidas contribuyen a alimentar la ficción en la cual vivirá el país durante más de un cuarto de siglo, y que el gran ideólogo de la primera generación liberal, José María Luis Mora, resume diciendo que en México ya no hay ni criollos ni indios, sino tan sólo ricos y pobres.³ Desde luego, Lucas Alamán —el adversario de Mora— no se deja engañar por tamaña ficción. Él observa que el único vínculo que aún liga a "los llamados indios" —así se los denomina cuando no es posible evitar el término prohibido— con el resto de la sociedad es la religión, y que dicho vínculo se encuentra peligrosamente carcomido por el liberalismo circundante.⁴ Pero esta observación lo arroja a las ralas filas de los nostálgicos del antiguo régimen colonial.

* * *

La persistencia de la indianidad, a pesar de todas las leyes liberales y en el interior de una sociedad de clases, se pone de manifiesto súbitamente en la catástrofe en que México se precipita a fines de la década de 1840. La guerra con Estados Unidos, que comienza en 1846 para pronto convertirse en desastre, da como re-

³ José María Luis Mora, *Obras sueltas*, París, Librería de Rosa, 1837, p. cclxiii.

⁴ Lucas Alamán, *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, México, Imp. J.M. Lara, 1852, t. 5, pp. 928-929.

sultado la pérdida de más de la mitad del territorio mexicano, cuya frontera septentrional —en virtud del tratado de Guadalupe, firmado dos años más tarde— es llevada a coincidir con el paralelo treinta y dos. El desquiciamiento del poder, provocado por la invasión extranjera y por la ocupación de la capital, incita a los indios campesinos a empuñar las armas para sacudirse el yugo de los hacendados criollos y de las autoridades locales mestizas. En 1847, los zapotecos del istmo de Tehuantepec se rebelan. Al año siguiente es a los otomíes a quienes les toca el turno de sublevarse, en la Sierra Gorda. La insurrección más grave se produce en Yucatán, donde los mayas se apoderan de casi toda la península y ponen sitio a la ciudad de Mérida. Estas “guerras de colores”, todavía llamadas “guerras de castas” y percibidas como “guerras de la Barbarie contra la Civilización”, inauguran un largo periodo de agitación en medio indígena que estalla en movimientos convulsivos de extensión, intensidad y duración variables. No es sino hacia finales de la década de 1880 cuando Porfirio Díaz, llegado al poder en 1876, logrará recuperar poco a poco la paz social que México había conocido inmediatamente después de la Independencia.⁵

Por otra parte, en el norte, los indios seminómadas desplazados por la conquista del Oeste norteamericano atraviesan la nueva línea fronteriza en busca de refugio o bien para merodear en torno de las granjas aisladas y alrededor de las aldeas. Envalentonados por la incapacidad en que se encuentra el gobierno mexicano para cimentar su autoridad en las vastas estepas septentrionales, apaches y comanches —que son los más numerosos y los más temibles—, se lanzan hacia el interior del territorio en audaces incursiones que los llevan a las proximidades de Querétaro, en 1848, y hasta los mismos suburbios de Durango, al año siguiente.⁶ Dondequiera van en sus enloquecidas cabalgatas, incendian casas, roban ganado, masacran a los hombres y secuestran mujeres y niños, no dejando a su paso más que ruinas y desolación. Será necesario esperar la rendición de Gerónimo —jefe de los apaches chiricahuas— en 1886, para que la seguridad regrese lentamente a la extensa franja pio-

⁵ La lista de estos movimientos —no exhaustiva, hasta ahora— ha sido redactada por Jean Meyer, *Problemas campesinos y revueltas agrarias (1821-1910)*, México, SEP, 1973, y por Leticia Reina, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, Siglo XXI, 1980. Una interpretación de los mismos es propuesta por John Tutino, *From insurrection to revolution. Social bases of agrarian violence in Mexico, 1750-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

⁶ *El Monitor Republicano*, 21 de noviembre de 1848 y 4 de septiembre de 1849.

nera formada por los estados de Chihuahua, Sonora, Coahuila, Tamaulipas y Nuevo León.

Durante esos "años terribles", el indio surge en la violencia para hacer que México tome conciencia de su extrema vulnerabilidad frente al expansionismo norteamericano. ¿Es viable México? ¿Existe como nación? ¿Puede escapar de la anexión total por su poderoso vecino, y al mismo tiempo de la no menos total destrucción por la "guerra de castas"? Cuando en 1842 Mariano Otero, discípulo de Mora, redacta su *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política*, tales preguntas no son planteadas. El ensayo vislumbra con serenidad el futuro de una sociedad que descansa sobre las relaciones tejidas entre propietarios y proletarios, sociedad en la cual el indio —este término no figura en parte alguna— sólo parece existir como "proletario del campo". Por el contrario, es para responder a estas preguntas que Otero escribe sus *Consideraciones sobre la situación política y social*, texto publicado anónimamente en 1848. De una obra a la otra, el tono pasa de un optimismo razonado a un pesimismo casi desesperado. La escisión significativa en el terreno social se desplaza para oponer, ya no a propietarios y proletarios, sino a indios por una parte, y blancos y mestizos por la otra. El análisis social se hace más profundo en la crítica, y se torna por momentos mordaz. En numerosas regiones —dice Otero— los hacendados endeudan sistemáticamente a los indios, reduciéndolos de este modo a la esclavitud. Pero los indios son igualmente explotados por los curas, quienes no les permiten nacer, casarse ni morir impunemente sin pagar sumas exorbitantes; por el fisco, que los agobia con todo tipo de impuestos y contribuciones; por el ejército, que los somete al servicio militar. Reclutados por la fuerza, desempeñan en forma lamentable su papel de soldados frente al enemigo. Nada los dispone a identificarse con una patria que los trata como parias, y mucho menos a defenderla. En México, "no hay ni ha podido haber eso que se llama espíritu nacional porque no hay nación".⁷

El velo de la ficción se desgarrar sobre un país insospechado. La nación no existe: esta constatación del fracaso del proyecto nacional, inspirado por el liberalismo de la Independencia, regresa

⁷ Mariano Otero, *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana*, México, Ignacio Cumplido, 1842; Varios Mexicanos [Mariano Otero], *Consideraciones sobre la situación política y social de la República Mexicana en el año 1847*, México, Valdés y Redondas, 1848, pp. 5 ss.

como un *leitmotiv*. Desde lo alto de la tribuna del Congreso Constituyente de 1856, Ignacio Ramírez declara que en lugar de una nación hay cien de ellas: “Muchos pueblos conservan todavía las tradiciones de un origen diverso y de una nacionalidad independiente y gloriosa... Esas razas conservan aún su nacionalidad protegida por el hogar doméstico y por el idioma”.⁸ Pero este mosaico de “nacionalidades”, de “razas”, de etnias realmente, compone un pueblo indígena percibido como compacto, feroz y hostil para con el conjunto de blancos y mestizos contra quienes está siempre presto a rebelarse. Un poco más tarde, Francisco Pimentel escribirá: “Hay dos pueblos diferentes en el mismo terreno; pero lo que es peor, dos pueblos hasta cierto punto enemigos... El hombre de la raza bronceada ve con secreto gusto la destrucción de las otras dos razas, en espera de que así llegue más pronto el momento favorable para salir de su letargo y restablecer en el país la supremacía que cree corresponderle”. Y concluye: “Mientras que los naturales guarden el estado que hoy tienen, México no puede aspirar al rango de nación propiamente dicha”.⁹ La nacionalidad mexicana deberá fundarse sobre la base de un nuevo proyecto que aún falta definir.

Las “guerras de castas” que desencadena como coletazo la invasión norteamericana tienen el mismo efecto que iban a tener en el Perú, unos treinta años después, las grandes movilizaciones indígenas provocadas por la ocupación chilena durante el conflicto del Pacífico. Estas guerras exponen al indio como problema y a la nación como cantera. Al mismo tiempo mueven a pensar el problema indio, no en lo absoluto, sino en función de la cuestión nacional y a partir de la relación de incompatibilidad entre indianidad y nacionalidad que ellas contribuyen a establecer en los espíritus. El enfoque del problema indio, que pretenderá ser decididamente “científico”, es decir basado en el análisis de la realidad, se operará en la perspectiva abierta por el positivismo —con el cual confluye el liberalismo desde principios de la década de 1860—, que más tarde se convertirá en la ideología oficial del régimen porfirista. Este positivismo criollo se combina con un racialismo que posteriormente va a echar mano del darwinismo social, pero que —aun

⁸ Ignacio Ramírez, *Obras completas*, México, Centro de Investigaciones Científicas Ing. Jorge L. Tamayo, 1984, t. 3, pp. 5-6.

⁹ Francisco Pimentel, *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena y medios de remediarla* [1864], en *Obras completas*, México, Tipografía Económica, 1903, t. 3, pp. 120, 133.

en sus formulaciones más radicales— sólo en muy contadas ocasiones habrá de desembocar en racismo propiamente dicho.¹⁰ ¿Acaso se debe esto al hecho de que los positivistas que se dejan seducir por las teorías de Darwin y de Spencer, a pesar de las advertencias de su jefe Gabino Barreda, van a permanecer siempre fieles a lo esencial del legado comtiano? Aún faltaría explicar las razones de tal fidelidad. ¿Se debe, entonces, a que el darwinismo social llega a México hacia mediados de la década de 1870, refractado por el prisma edulcorante del pensamiento francés?¹¹ Sin embargo éste produjo en Francia muy refinados racistas...

En cuanto a la cuestión nacional, será abordada en base a una renovada definición de la nación, con el muy dominante sentimiento de una amenaza proveniente de los Estados Unidos. “¿Qué cosa es la nación?”, se preguntaba Mora en 1831, en su *Catequismo político*

¹⁰ Así lo ha mostrado desde hace largo tiempo Martin S. Stabb, “Indigenism and racism in Mexican thought, 1857-1911”, *Journal of Inter-American Studies*, octubre 1959, pp. 405-423. Se calificará de “racialista” a todo análisis que desglose el campo social en función de categorías raciales. Aun cuando sea el camino más corto para llegar a él, el racismo no conduce necesariamente al racismo, es decir a la afirmación de la inferioridad natural —y por lo tanto irremediable— de una raza con respecto a otra. Sobre el positivismo mexicano, véase la obra clásica de Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, México, Studium, 1953. En 1877, la Asociación Metodófila Gabino Barreda, sede del positivismo mexicano, abre un debate sobre las teorías de Darwin, en el transcurso del cual Barreda demuestra su incompatibilidad con el pensamiento de Comte (*Anales de la Asociación Metodófila Gabino Barreda*, t. 1, 1877, pp. 97-186). Sin embargo, muchos miembros de la asociación las aceptan y el periódico *La Libertad*, fundado ese mismo año por los hermanos Sierra y que adopta el lema “Orden y Progreso” como divisa, se convierte en su propagador. Para esta época, Spencer ya había manifestado desde hacía tiempo todo lo que lo separaba de Comte (“Reasons for dissenting from the philosophy of M. Comte”, en *The classification of the sciences*, Londres, Williams and Norgate, 1869). El sincretismo, a veces un tanto descabellado, del cual se hace objeto el positivismo y el darwinismo en México —y en el que desde luego interviene el efecto de moda— desalentó las tentativas de análisis por parte de William Raat (*El positivismo durante el Porfiriato*, México, SEP, 1975), quien prefiere hablar de “cientismo”. Se notará que los más ‘darwinizados’ de los positivistas mexicanos no renunciarán nunca a la idea de que una élite ilustrada que dispone de las palancas de un Estado puede siempre domeñar las ‘leyes naturales’ y hacerlas jugar en favor de un proyecto político. Pero el papel eminente atribuido al Estado, la creencia en la primacía de la política y la fe en el voluntarismo ¿bastan para juzgar superficial la influencia del darwinismo social en México?

¹¹ Tal como lo dicen Roberto Moreno, *La polémica del darwinismo en México*, México, UNAM, 1984, pp. 18-23 y Charles A. Hale, *The transformation of liberalism in late nineteenth century Mexico*, Princeton, Princeton University Press, 1989, pp. 206-208.

de la *Federación Mexicana*. Y responderá: “La reunión de todos sus individuos bajo el régimen y gobierno que han adoptado”.¹² En 1864, Pimentel ya no se sentía satisfecho de tal respuesta, cuya falla señala: “No es posible —dice— obedecer por mucho tiempo a un mismo gobierno y vivir bajo la misma ley, si no hay homogeneidad, analogía, entre los habitantes de un país. Y ¿qué analogía existe en México entre el blanco y el indio?”. Luego da una definición más escrupulosa de nación: “una reunión de hombres que profesan creencias comunes, que están dominados por una misma idea y que tienden a un mismo fin”.¹³ En tanto que Mora retomaba la célebre fórmula de Sieyès en una traducción casi literal, Pimentel se apoya en Fritot, a quien cita, y se reúne ya con Renan. La nación deja de ser esa asociación contractual cuyos estatutos habían tratado de establecer los liberales de la primera generación, para volverse un cuerpo, una comunidad de espíritu, una colectividad solidaria y homogénea, irreductible a la suma de sus miembros y que se proyecta en la historia para cumplir con un destino.

Que los indios constituyen una raza inferior, nadie lo discute. En cambio, varían las opiniones sobre las causas y los factores de esa inferioridad. Según Pimentel, los pueblos precolombinos no habían alcanzado el grado de evolución en el que se hallaba Europa cuando la conquista de México por los españoles. La práctica del politeísmo, de la antropofagia y de los sacrificios humanos a los que se dedicaban los aztecas quizás no empañe nada del esplendor de ese pueblo, pero es una prueba de su estado de barbarie. Lejos de remediar ese atraso evolutivo inicial, la colonización española lo agravó de muchas maneras. El indio fue evangelizado sólo en la superficie, tal como las creencias que él aún observa y los rituales que sigue celebrando permiten hoy comprobarlo. Las Leyes de Indias, que limitaban su capacidad legal y su responsabilidad civil, hicieron de él un eterno minero. Asimismo, lo confinaron a territorios donde ni europeos ni criollos tenían derecho a establecerse, y en los cuales el propio indio veía prohibírsele el acceso directo a la propiedad del suelo. Manteniéndolo de este modo al margen de la corriente de la civilización, dichas leyes le impidieron progresar, aunque sus facultades intelectuales —idénticas a las de los blancos— lo capacitaran para el progreso. “¿El indio es rudo por naturaleza, e incapaz de

¹² José María Luis Mora, *Obras completas*, México, Instituto Mora, 1987, t. 3, p. 427.

¹³ Pimentel, pp. 133-134.

adquirir instrucción? Ninguno de los que le han observado de cerca lo cree así”, dice Pimentel en su *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena*. Y, por lanzar un argumento que pretende ser concluyente: su ángulo facial oscila entre 72 y 80 grados. Ahora bien, “esta última medida es la que corresponde a las cabezas de la raza más inteligente, la europea”.¹⁴

Así como para Pimentel la inferioridad del indio es la consecuencia sociopolítica de la colonización, para Vicente Riva Palacio sería la secuela psicocultural de la Conquista. Dicha inferioridad procede del traumatismo provocado por la llegada de los españoles, que el orden colonial mantuvo durante tres siglos y que aún marca profundamente la mentalidad, el comportamiento y las costumbres de la raza subyugada. La resistencia pasiva, la desconfianza, la apatía —en resumen, todos los rasgos psicológicos que hacen que el indio viva apartado del progreso y se automargine— constituyen respuestas adaptadas a las restricciones de un entorno social singularmente opresivo. Ligados a las estrategias que cada generación tuvo que poner en práctica a fin de sobrevivir, dichos rasgos se fueron transmitiendo de una generación a otra para terminar convirtiéndose en características raciales, pero no por ello adquirieron la capacidad de reproducirse y transmitirse independientemente del entorno social que los originó. Si bien aún hoy en día esos rasgos se conservan —más por inercia que por atavismo propiamente dicho— la sociedad cuya transformación es gestada por la Independencia los eliminará poco a poco, suscitando paralelamente una nueva mentalidad, un nuevo comportamiento, otras costumbres. A este respecto, en la monumental historia *México a través de los siglos*, Riva Palacio —maestro de obras de la misma— observa que la adaptación a la transformación social en curso induce a los indios a imitar cada vez más a blancos y mestizos, y que la asimilación cultural a la cual conduce tal mimetismo tiende a reintegrarlos al movimiento político y social del que se habían excluido a fin de defender su supervivencia.¹⁵

Francisco Bulnes, el teórico de la tiranía progresista, subraya por su parte las consecuencias de la adaptación al medio físico, determinante del sistema de producción y con ello del modelo de consumo. En *El porvenir de las naciones latinoamericanas*, Bulnes recurre a la tesis de Moleschott —según la cual “el hombre es lo que

¹⁴ *Ibid.*, pp. 129, 131.

¹⁵ Vicente Riva Palacio, “El Virreinato”, en Vicente Riva Palacio, ed., *México a través de los siglos*, México, Ballezá, 1884, t. 2, pp. 908-909, 914-915.

él come” — para situar al indio en un nivel intermedio entre el europeo y el asiático. Mientras que el europeo pertenece a la raza que se alimenta de trigo, la india es una raza que se alimenta de maíz, a consecuencia de lo cual su dieta es más pobre en nitrógeno y fósforo, elementos “que constituyen la materia principal del cerebro”. Pero el hombre puede ejercer acción sobre el medio en que vive y modificar la gama de los recursos alimenticios que le sirven de sustento. Explotando los productos del mar y cultivando la soja, los japoneses —quienes al igual que los chinos pertenecen a la raza inferior de los consumidores de arroz— lograron agenciarse excelentes alimentos que les permitieron escapar del destino de la China. El enriquecimiento de su régimen alimenticio no sólo los salvó de la conquista extranjera, sino que hasta los convirtió en un pueblo de conquistadores. Bulnes le reprocha a España el hecho de no haber difundido más ampliamente el cultivo del trigo en sus posesiones americanas, y de no haber elevado tampoco los salarios suficientemente como para que la población indígena pudiera alimentarse de carne de res o de borrego. Se malogró la oportunidad de hacer de los aztecas “un gran pueblo”.¹⁶

Al igual que Riva Palacio y Bulnes, Pimentel considera importante el factor racial. Pero las circunstancias históricas (para Pimentel y Riva Palacio) y el entorno social o físico (para Riva Palacio y Bulnes), que vienen a contrapesar la incidencia de la raza sin llegar jamás a anularla completamente, son factores de no menor importancia. Raza, momento, medio: de haber influencia francesa sobre los pensadores mexicanos ocupados de los indios, sin lugar a dudas sería menester buscarla por el lado de Taine, de un Taine menos frecuentemente citado que Spencer por la única razón, quizá, de que sus ideas se hicieron más rápido del dominio público.¹⁷

Como quiera que sea, la inferioridad india no es considerada como algo natural. Pertenece al dominio de lo adquirido, no al de lo innato. Sin embargo, la diferenciación entre ambos dominios no siempre se halla claramente establecida, puesto que Riva Palacio da a entender que lo innato es lo más antiguo de lo adquirido, que

¹⁶ Francisco Bulnes, *El porvenir de las naciones latinoamericanas ante las recientes conquistas de Europa y Norteamérica* [1899], México, El Pensamiento Vivo de América, s.f., pp. 20-21, 26-29.

¹⁷ La teoría de Taine según la cual la raza, el momento y el medio son los tres factores determinantes de las sociedades humanas es expuesta en *Histoire de la littérature anglaise*, París, Hachette, 1863, t. 1, pp. 22-23. Solamente en Bulnes, en Cosmes y en Sierra hemos encontrado referencia explícita a Taine.

el tiempo habría sedimentado. Por lo tanto, la raza india no es una raza degenerada; es una raza degradada y envilecida. No está condenada a estancarse, por atavismo, en el estado en que se encuentra: es posible "redimirla", zafarla de la barbarie y elevarla a las puertas de la civilización.

Para civilizar al indio es necesario educarlo. Por cierto que el tema no es nuevo, pero retomado y desarrollado por la prensa a partir de mediados de siglo, halla un eco creciente en la opinión y se convierte en objeto de discusiones serias —a veces incluso apasionadas— cuando a fines de la década de 1870 se entabla el gran debate nacional sobre la instrucción pública obligatoria. Estas discusiones giran en torno a una triple pregunta acerca de institución, de instrumentación y de contenido. ¿Deben los indios ser educados por la escuela? ¿Deben recibir la educación en su lengua o en español? Y por último, ¿debe esta educación ser idéntica a la que se dispensa a blancos y mestizos, o bien hay que adaptarla a su situación particular en la sociedad? En realidad, la primera pregunta halla fácilmente respuesta. Si en Perú y en Ecuador, quienes un poco más tarde habrían de hacerse cargo de la educación van a preferir confiar al cuartel antes que a la escuela la tarea de educar a la población indígena —tarea que por otra parte ellos conciben más bien en términos de domesticación física y moral—, en México nadie duda de que la educación debe pasar por la escolarización. Sin embargo, allá tampoco está del todo ausente la idea de educar al indio por la vía de la conscripción. Pero cuando algunos círculos allegados a la Secretaría de Guerra dan a esta idea cierta publicidad, invocando la "misión civilizadora del ejército" con miras a reprimir una incipiente oposición al servicio militar obligatorio, sólo cosechan sarcasmos y pullas.¹⁸

La segunda pregunta ya es más controvertida. Para 1867, Ramírez había escrito que "los indígenas no llegarán a una verdadera civilización sino cultivando su inteligencia por medio del instrumento natural del idioma en que piensan y viven". En un principio, la idea de impartir enseñanza a los indios en su lengua no parece haber sido tomada en cuenta, aun cuando Ramírez le haya

¹⁸ Véase, por ejemplo, el artículo de Luis del Toro publicado en *El Monitor Republicano* del 10 de marzo de 1896. Parece ser que la idea de civilizar al indio a través del servicio militar obligatorio tiene su origen en la obra de Adolfo Duclós Salinas, *Riches of Mexico and its institutions*, publicada en los Estados Unidos en 1893 (véase T. G. Powell, "Mexican intellectuals and the Indian question, 1876-1911", *Hispanic American Historical Review*, vol. 48, núm. 1 (1968), p. 27).

dado un cierto matiz de provocación.¹⁹ Doce años más tarde, en la carta que envía al gobernador de Puebla para declinar la oferta de dirigir la escuela normal creada en ese estado —y en la que sugiere un plan de educación del cual dicho establecimiento podría convertirse en eje—, Guillermo Prieto se hace cargo de la idea, aportándole todo el peso de su prestigio intelectual y de su autoridad moral. El empleo de la lengua materna de los alumnos en un medio escolar, afirma, es la condición primordial de la eficacia de la escuela. Prieto dará un carácter familiar a la enseñanza que los indios podrían percibir como una nueva obligación que se les impone, procurando entonces sustraerse de ella. Si los primeros misioneros españoles lograron tener tanta influencia sobre los indios, fue merced a haberse tomado el trabajo de aprender sus lenguas para evangelizarlos. Misioneros de los tiempos modernos, los maestros de escuela deben seguir su ejemplo, ya no para conducir almas al Ciclo, sino a fin de ganar espíritus para la Civilización.

En *El Monitor Republicano*, José María Vigil cita largos trozos del texto de Prieto, que acompaña de comentarios generalmente elogiosos. Sin embargo, se niega a admitir que la enseñanza pueda no ser impartida en español. Frente a los argumentos de Prieto, esgrime los suyos: “Por grande que sea el grado de perfección que bajo el punto de vista filológico alcanzaron algunas lenguas indígenas, no las consideramos como instrumento adecuado para transmitir la suma de conocimientos literarios y científicos que constituyen el caudal de la civilización moderna”. Estas lenguas resultarían demasiado pobres en términos y en conceptos para ser vehículo del saber de los blancos, de modo que a través de ellas los indios sólo tendrían acceso a una instrucción incompleta. Vigil ignora que un idioma vernáculo puede ser transformado en idioma vehicular, y que la campaña llevada a cabo poco tiempo atrás por Ramírez en favor de la revitalización del náhuatl nada tiene de utópico.²⁰ Pero a este argumento agrega todavía otro: “Esos idiomas, que deben ser estudiados en un interés puramente arqueológico, están destinados a desaparecer, y este hecho, que podrá lamentarlo el anticuario, será, sin embargo, un gran progreso para el país, pues es sabido lo mucho que tiene aventajado un pueblo en el que existe la unidad de

¹⁹ Ignacio Ramírez, “La instrucción primaria”, *El Correo de México*, 24 de octubre de 1867; Ramírez sugiere enseñar a cada escolar dos o tres lenguas vivas, una de las cuales sería obligatoriamente una lengua indígena de la región.

²⁰ Ignacio Ramírez, “La lengua mexicana”, *El Correo de México*, 7 de noviembre de 1867.

lengua''. La enseñanza en lenguas indígenas oficializaría el multilingüismo, al cual precisamente conviene erradicar con objeto de nacionalizar el cuerpo social. No cabe duda de que este argumento surte más efecto todavía que el anterior. De todos modos, el debate no pasará de ahí.²¹

En lo que a la tercera pregunta se refiere, ella da lugar a una franca polémica. A juicio tanto de Prieto como de Vigil, la escuela debe impartir la misma enseñanza en todas partes y a todos, "en las ciudades como en el campo, a los ricos y a los pobres, a los hijos de campesinos y a los hijos de magnates", y si Vigil critica a Prieto, es particularmente porque teme que el empleo de las lenguas indígenas conduzca a un sistema de enseñanza dual, no más deseado por Prieto que por él mismo. La enseñanza única, obligatoria y gratuita, es uno de los grandes principios defendidos por el liberalismo. Sin embargo, cuando Ignacio Manuel Altamirano expresa —a través de las columnas de *La Libertad*— el regocijo que siente al verla consagrada por el reglamento de instrucción pública que el estado de Puebla se asigna en 1883, suscita en el seno de la redacción del órgano de los jóvenes positivistas una controversia cuyo recuerdo iba a ser perpetuado por la historia intelectual de México. En el bando de Altamirano está Justo Sierra; en el opuesto se encuentra Francisco Cosmes, el temible editorialista del periódico. Los tres hombres se medirán a punta de pluma durante un mes, en doce artículos publicados entre el 14 de febrero y el 15 de marzo de 1883.

Según Cosmes, la desigualdad de las condiciones sociales, de las situaciones económicas y de los estatutos culturales que predomina en la sociedad mexicana vuelve al sistema de enseñanza única tan hueco en su principio como injusto en su aplicación. Servilmente copiado de países de población homogénea, un sistema como éste no beneficiaría uniformemente a los criollos de las ciudades y a los indios dispersos en las montañas, cuyas respectivas necesidades educativas y predisposiciones para el estudio son diferentes. Por lo demás, tal sistema ocasionaría a los segundos un grave perjuicio, dado que para asegurarse la subsistencia familiar, el indio está obligado a poner sus hijos a trabajar desde su más tierna infancia. Entonces, si la escuela se los arrancara de las horas de labor —para darles una instrucción cuya utilidad por otra parte es discutible— no haría sino sumirlo aún más en la miseria. Pues, ¿qué caso tiene

²¹ *El Monitor Republicano*, 22, 25 y 26 de noviembre de 1879; las citas de Vigil fueron tomadas del último de los tres artículos.

enseñar a leer y escribir a niños que jamás en su vida tendrán la oportunidad de coger un libro o de empuñar una pluma? De modo que es necesario adaptar la enseñanza —tanto en sus modalidades como en su contenido— a la vocación de los indios, que es la de ser campesinos “y nada más”, procurando que los conocimientos transmitidos sirvan posteriormente al adulto. Con este fin, Cosmes recomienda que la enseñanza tenga lugar fuera de los horarios de actividad agrícola, y que esencialmente se refiera a las técnicas del cultivo de la tierra y de la cría de ganado.²²

Conociendo por experiencia la desventaja que sufre el escolar indígena, Altamirano concede a Cosmes que entre indios y blancos posiblemente no haya uniformidad de capacidades al entrar en la escuela. Pero tiene confianza en la pedagogía para que haya uniformidad de resultados al salir de ella: “El método que hace adelantar rápidamente a los más aptos, hará adelantar con una rapidez relativa a los menos aptos”, de modo que todos se hallarán finalmente en un mismo nivel. Lejos de justificar la implantación de una enseñanza diferenciada, la disparidad de condiciones habla en favor de un sistema educativo único que abstraerá a los alumnos de sus medios respectivos e igualará sus oportunidades frente a la vida.²³ Sierra, que opina lo mismo, quiere romper el círculo vicioso dentro del cual tiende a encerrarse el debate. Aguardar a que el indio tenga el pan para darle el libro equivale a sacrificar a los hijos en aras de los intereses materiales de los padres, a las generaciones futuras en beneficio del egoísmo de la generación presente. Por lo demás, al indio no le falta el pan —agrega Sierra, no sin desparpajo—, puede sufragar los costos derivados de la escuela. Toda familia indígena tiene con qué comprar alcohol, que consume en gran abundancia, y cirios, que va a encender en la iglesia ante las imágenes de los santos. La mengua de lucro resultante de la escolarización de los niños la obligará a refrenar su afición a la borrachera y su tendencia al fanatismo religioso. En resumidas cuentas, la civilización ganará en todos los terrenos.²⁴

Sin embargo, el verdadero elemento en juego del debate no consiste en saber si previamente hay que modificar la condición del indio a fin de permitirle sacar provecho de la educación, o si lo que

²² Junius [Francisco Cosmes], “Cartas de Junius”, *La Libertad*, 16 de febrero de 1883.

²³ Ignacio Manuel Altamirano, “La instrucción obligatoria y la raza indígena”, *La Libertad*, 28 de febrero de 1883.

²⁴ Justo Sierra, “La instrucción obligatoria”, *La Libertad*, 27 de febrero de 1883.

conviene es en primer lugar educarlo para que pueda salir de su condición. Al no reconocer a la población indígena otra vocación que para la agricultura, y al condenarla a permanecer campesina y a perpetuarse en el nivel más bajo de la escala social, Cosmes hace deslizar ese elemento hacia otro plano. Sus propósitos lo revelan como portavoz de una difusa corriente de opinión, que acepta la educación siempre y cuando no engrane en un proceso de movilidad social, y que procura modularla a fin de prevenir tal riesgo. La escuela debería modernizar al indio, hacer de él un productor eficaz, un ciudadano consciente de sus derechos y sobre todo de sus obligaciones para con la sociedad, un individuo respetuoso de la propiedad privada y sometido a la autoridad pública. Pero de ninguna manera debe inducir cambios en la estratificación etnosocial del país. En resumen, la escuela se inscribe en un esquema de modernización conservadora cuyos partidarios no ponen en duda la aptitud del indio para el progreso, pero, sin desear que sea ejercida más allá de un cierto umbral, dan a entender —a menudo con algo de turbación— que a aquél le será necesario vencer muchos obstáculos antes de poder afirmarse plenamente en un futuro indeterminado.²⁵

Aunque esta corriente de opinión parece granjearse muchas simpatías en el seno de la élite criolla, la tesis de Altamirano vence en la XIII Legislatura, que en 1887 examina una iniciativa de ley tendiente a hacer obligatoria la instrucción primaria en el distrito y los territorios federales. La iniciativa triunfa en el Congreso Nacional de Instrucción Pública reunido por el gobierno bajo la presidencia de Sierra en 1889.²⁶ Quienes la comparten, conciben la educación más como un medio de emancipación y de ascenso individuales que como un instrumento de modernización social. Se supone que la escuela ofrece a cada quien la posibilidad de liberarse de todas las barreras de raza y de clase para ascender en la sociedad hasta

²⁵ Véase, por ejemplo, *El Monitor Republicano* del 10. de julio de 1849, cuyo editorial declara que 'la humanidad y el interés nacional exigen que la clase indígena sea educada', pero que como la educación no va a transformar a los indios en sabios, bastará con maestros medianamente instruidos para hacer de ellos 'miembros laboriosos y útiles de la sociedad'; esta opinión se expresa de distintas maneras, pero siempre un tanto vergonzantemente, en diversos artículos de prensa —por lo general sin firma— a todo lo largo de la segunda mitad del siglo XIX.

²⁶ Sin duda consciente de la escasa popularidad de las ideas desarrolladas por él en su polémica con Sierra y Altamirano unos años antes, Cosmes —que participa en este congreso— se opondrá una vez más a la instrucción pública obligatoria esgrimiendo argumentos puramente jurídicos en la explicación de su voto.

alcanzar las más altas funciones. Ella pondrá dentro de la mochila de cada alumno la banda de presidente de la República que Benito Juárez encontró en la suya. Los más entusiastas le atribuyen a la escuela un poder casi ilimitado sobre las mentes indias que, por considerárselas primitivas, serían fácilmente maleables. Alguien afirma que, al no haber sido jamás contaminado por los nocivos miasmas de la cultura española, el indio puede ser educado indistintamente a la inglesa o a la francesa.²⁷ Otro sostiene que quien vive lejos de la influencia corruptora de las ciudades ha conservado toda su "pureza patriarcal", siendo suficiente con llevarle la chispa del saber a los remotos lugares donde vive, para que se encienda la llama de su "extraordinaria inteligencia".²⁸ En ese caso, el maestro tendrá menos necesidad de un buen método pedagógico que de un buen par de piernas, para recorrer montañas y valles donde la lumbre de la civilización se irá encendiendo espontáneamente a su paso. Curiosos resurgimientos del rousseaunismo en una época que pretende ser positivista...

* *

Sin embargo, la educación no puede resolver por sí sola la cuestión nacional. Si bien es susceptible de poner al indio en paridad con el blanco, no con eso destruirá forzosamente el muro de incomprensión y de odio que separa a ambas razas, tal como lo señala Pimentel.²⁹ La educación corre incluso el riesgo de poner a la raza conquistada en condiciones de vengar los innumerables ultrajes que sus conquistadores le infligieron durante tantos siglos. Es de temer, en efecto, que la escuela forme dirigentes capaces de articular las rebeliones locales y de arrastrar tras ellos a las masas indígenas en una insurrección generalizada. De ser verdad —tal como lo afirman ciertas personas que presumen de sagaces— que una inclinación histórica al comunismo agrario vuelve a los indios particularmente receptivos a las nuevas doctrinas socialistas venidas de Europa, una insurrección de ese tipo no dejaría de degenerar en revolución social.³⁰ Con la perspectiva del tiempo, esos

²⁷ *El Monitor Republicano*, 14 de noviembre de 1867.

²⁸ *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, t. 2, núm. 5, p. 65.

²⁹ Pimentel, pp. 143-144.

³⁰ Véase, por ejemplo, el editorial "Comunistas" publicado en *El Universal* del 28 de noviembre de 1848, primera de las múltiples expresiones de este temor de

temores que ponen al descubierto la mala conciencia de una sociedad opresiva parecen hartamente infundados. ¿Acaso Juárez, indio de origen zapoteco, manifestó alguna vez la menor preocupación por la suerte de sus congéneres mientras ejerció la presidencia de la República? Y Altamirano, nacido también indio, ¿acaso no subraya en su obra literaria la enorme distancia a la que él se sitúa con respecto a los personajes indígenas que pone en escena en la tradición del costumbrismo español? No obstante, en lugar de estos casos de indios evolucionados que se identifican totalmente con la élite blanca, esta última prefiere aferrarse a otros, sin duda menos ilustres pero que ella cree mucho más numerosos, los cuales la sustentarán en sus terrores hasta tanto el Estado porfirista consiga exorcizar el espectro de la “guerra de castas”. Tal es, por ejemplo, el caso de ese abogado de Veracruz que menciona Carlos de Gagern: “Voluntariamente se había despojado, y sin experimentar el menor pesar, de la capa con que la civilización lo había revestido, y no empleaba su instrucción sino para defender a su comunidad natal en los pleitos que tenía que sostener contra las haciendas vecinas y contra las autoridades”.³¹ Recordamos, desde luego, al negro de Le Bon, de quien “fácilmente se puede hacer un bachiller o un abogado”, pero al cual “se le da tan sólo un simple barniz totalmente superficial, sin acción sobre su constitución mental”.³² También nos viene a la mente el pequeño Philippin de Taine, quien, recogido por una rica familia norteamericana y educado en las mejores escuelas de Estados Unidos, se despoja de los oropeles de la cultura occidental con los que ha sido cubierto y regresa al seno de su tribu, cuyos hábitos, costumbres y tradiciones —que la educación no logró hacerle olvidar del todo— habrá de recuperar.³³

que la “guerra de castas” vaya a degenerar en revolución social bajo la influencia de agentes del socialismo europeo, quienes hallarían en los indios un terreno favorable; en *El Universal* del 9 de febrero de 1894, el doctor M. Flores explica que los aztecas y los incas practicaban el socialismo de Estado, y que “tres siglos de conquista y de pseudo-protección agravaron esta predisposición original” de la población indígena hacia el comunismo.

³¹ Carlos de Gagern, “Rasgos característicos de la raza indígena de México”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, segunda época, vol. 1 (1869), p. 814.

³² Gustave Le Bon, *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* [1894], París, F. Alcan, 1902, p. 33.

³³ Hippolyte Taine, *Derniers essais de critique et d'histoire*, París, Hachette, 1894, p. 106.

Al mismo tiempo que es considerada necesaria, la educación deja entrever sus insuficiencias y sus límites. Para prevenir los efectos perversos que ella podría producir y para evitar los fenómenos de rechazo o de reversión a los que es susceptible de dar lugar, parece indispensable consolidar la obra educativa ejerciendo acción sobre el factor biológico. Tal como lo sugiere el ejemplo citado por Gagern, la aculturación de los indios no es irreversible, y no lo será mientras exista una raza indígena. Para que se vuelva irreversible, es necesario que esta raza deje de existir. Esto es lo que piensa Pimentel, quien preconiza la "transformación" del indio mediante una política encaminada no sólo a hacerle olvidar sus costumbres y hasta su lengua, sino también a modificarlo en su constitución física.³⁴ Indudablemente, la postulada relación entre lo mental y lo físico, entre la cultura y la raza, no obedece a determinismo rígido alguno. Pero no por eso condena menos al indio a desaparecer, simultáneamente como ente cultural y como ente racial. El sentido según el cual opera, señala la extinción de la raza indígena como la condición necesaria para la erradicación definitiva de la cultura india. La consecuencia lógica que se desprende de esto es que la nación debe tender a la homogeneidad biológica a fin de realizar plenamente su unificación espiritual. Porque la nación no es un espíritu descarnado, dice Riva Palacio; es también un "organismo material". "Para que exista una verdadera nacionalidad, es indispensable que sus individuos tengan relativamente entre sí aptitudes semejantes, tendencias armónicas, organismos constituidos similarmente, que estén sujetos en lo general a las mismas vicisitudes morfológicas y funcionales... a los mismos peligros epidémicos". En una población sometida a leyes morfológicas y fisiológicas diversas, ni espíritu nacional ni sentimientos patrióticos —los cuales representan a las pasiones de este espíritu— pueden formarse.³⁵ Al apartarse de la corriente principal del pensamiento francés, los pensadores de indios son así conducidos a asociar el concepto de nación con el de raza. Siguiendo un camino que les es propio, se acercan a posturas sostenidas por el racialismo alemán, el cual superpone ambos conceptos y atribuye a la nación un fuerte contenido étnico.

Existen sólo dos medios para lograr la homogeneidad biológica. El primero, aplicado en Estados Unidos y en Argentina, consiste

³⁴ Pimentel, p. 147.

³⁵ Riva Palacio, p. 471.

en exterminar la raza indígena, o sea en eliminar por la violencia a los individuos que la componen. Este medio es unánimemente rechazado con base en razones dictadas tanto por una ética humanitarista confesada como por el simple y frío realismo. Durante los “años terribles”, *El Monitor Republicano* —que se interroga sobre la manera de conjurar el peligro de la “guerra de castas”—, piensa que el exterminio de la raza indígena es un medio seguro pero monstruoso, “y por más que se reconozca su conveniencia, los mexicanos no vamos a ponerlo en práctica”.³⁶ *El Universal* abunda en el mismo sentido: “¡Dios nos libre de pensar siquiera en anular por medio de las armas a la raza de color! Seamos víctimas de los bárbaros, antes de convertirnos nosotros mismos en bárbaros”.³⁷ Aun Gagern, inducido por su sólido legado cultural alemán a ver en la población indígena la incurable herida de México, estima “contrario a las ideas humanitarias de nuestro siglo, aplicar a los indios de México el sistema de exterminio gradual puesto en práctica por los norteamericanos con los pieles rojas en su territorio”.³⁸ Este sistema suscita, por lo demás, una igual repulsa en los apologetas positivistas de la latinidad, en los conservadores católicos visceralmente antiyanquis y en el más embelesado de los admiradores liberales de los Estados Unidos, que será siempre Vigil.³⁹ En resumen, México por entero se prohíbe a sí mismo el genocidio que, sin estados de ánimo visibles, comete su vecino anglosajón y protestante en nombre de la civilización.

Éstas no son palabras en el aire. Cuando el gobernador de Chihuahua ofrece a una cuarentena de aventureros norteamericanos la prima de 200 piastras por cada cabellera de indio merodeador que le traigan, es tan grande el clamor de indignación que ese “contrato de sangre” debe ser rescindido de inmediato.⁴⁰ Pero por muy sincero que sea, el invocado humanitarismo esconde un razonamiento de muy diferente naturaleza, que fácilmente se deja adivinar. Si bien las estimaciones de la población indígena varían —ide 2.5 a

³⁶ *El Monitor Republicano*, 26 de enero de 1850.

³⁷ *El Universal*, 9 de julio de 1867.

³⁸ Gagern, p. 817.

³⁹ Véase la serie de artículos sobre los indios de América del Norte que Vigil publica en inglés en los Estados Unidos, y de la cual aparece una traducción al español en *El Monitor Republicano* de los días 27, 28 y 29 de junio de 1856.

⁴⁰ *El Universal*, 11, 14, 17 y 24 de julio de 1849.

14 millones!—,⁴¹ por lo general se admite que los indios constituyen entre un tercio y la mitad de la población total de México. El hecho de exterminarlos equivaldría a provocar una hemorragia demográfica que desangraría a un país de por sí subpoblado. Por otra parte, a diferencia de los pieles rojas de Estados Unidos y de los pueblos seminómadas que recorren las pampas y la Patagonia argentinas, los indios mexicanos forman la clase trabajadora de la sociedad. Su exterminio crearía un insoluble problema de mano de obra que sumiría a toda la economía en el caos. Agustín Aragón lo dice sin rodeos: “carne de cañón” en tiempos de guerra, los indios hacen vivir con el sudor de su frente al conjunto del cuerpo social en tiempos de paz. Son ellos quienes cultivan los campos, quienes excavan las minas, quienes desempeñan los trabajos más penosos y los peor pagados.⁴² Por lo tanto ni siquiera se puede pretender confinarlos en reservas, constata un miembro de la Sociedad Indianista Mexicana, fundada bajo el patrocinio de Díaz en vísperas de la Revolución.⁴³ Moralmente inaceptable, el genocidio es económicamente absurdo.

Queda el segundo medio, pacífico pero no menos eficaz, y finalmente mucho más cómodo. El mismo consiste en mezclar la raza indígena con la raza blanca a fin de producir una raza nueva, la raza de los mestizos, que será la raza auténticamente mexicana. Considerada tan pronto con entusiasmo, tan pronto con una cierta resignación, la mezcla racial se manifiesta de todas maneras como el solo y único proceso mediante el cual puede constituirse la nación. El mestizaje ofrece la solución definitiva del problema indígena, al mismo tiempo que el de la cuestión nacional en todos sus aspectos. No solamente tumbará, en la realidad de los hechos, las barreras que aíslan a los diversos componentes de la población y que la ley republicana nunca pudo dismantelar, sino que además despejará las contradicciones políticas y sociales que desgarran al país y lo amenazan en su existencia. La transfusión de sangre mediante

⁴¹ Habría 2.5 millones de indios según Pimentel (1864); 4 millones según García Cubas (1885); de 5 a 6 millones según Ramírez (1868) y 14 millones según Basave (1913). En 1911, “al cabo de un importante estudio”, el presidente de la Sociedad Indianista Mexicana, Jesús Díaz de León, calcula en 8 millones la población indígena.

⁴² Agustín Aragón, “Población actual de México y elementos que la forman. Sus caracteres y su condición social”, en Justo Sierra, ed., *México. Su evolución social*, México, Ballezá, 1900, vol. 1, p. 30.

⁴³ *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, núm. 10 (1911), p. 94.

la cual el mestizaje va a beneficiar a los indios revitalizará el sector anémico de la sociedad y, gracias a ella, el pueblo mexicano finalmente unificado podrá lanzarse con confianza en la lucha por la vida. Participando en la vasta empresa patriótica que la mezcla representa, la escuela hallará entonces su verdadera vocación. Tal como lo dice Barreda al presentar el programa de estudios elaborado por él para la Escuela Nacional Preparatoria, aquélla reducirá las disparidades de cultura entre indios y blancos y de este modo acercará socialmente los primeros a los segundos, lo cual favorecerá los matrimonios interraciales y contribuirá a la gran amalgama biológica.⁴⁴ Porque no existe “un solo caso de individuos de raza bronceada civilizados que se casen con una congénere”.⁴⁵ Ésta es asimismo la opinión autorizada de la Sociedad Indianista Mexicana, la cual tampoco vislumbra para el indio otro destino posible que no sea su abolición en el mestizo.

Aquí se llega al punto de ruptura con el darwinismo social. En efecto, Spencer sostiene que tanto en México como en América del Sur la mezcla del pueblo conquistador con el pueblo conquistado transfiere las tensiones de la sociedad al interior de cada individuo generado por la hibridación, sin jamás eliminarlas. Las tendencias que luchan por producir dos tipos sociales diferentes, en lugar de existir en individuos distintos, coexisten dentro del mismo individuo. Al no poder identificarse totalmente con uno u otro de estos tipos, el híbrido es por naturaleza un inadaptable, y por lo tanto un elemento de inestabilidad política y social.⁴⁶ Le Bon, por su parte, lo considera “sin energía, sin futuro e incapaz de aportar la menor contribución al progreso”.⁴⁷ Pero en ese mismo individuo que los darwinistas europeos suponen escindido por su doble ascendencia —y que constituiría un peligro tanto para la sociedad como para la raza— sus discípulos mexicanos descubren un ser nuevo, dotado de

⁴⁴ Gabino Barreda, *Carta que este ilustre filósofo dirigió al C. Gobernador del Estado de México, Mariano Riva Palacio, explicando el plan de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria*, México, Tip. Económica, 1909, p. 51; la carta está fechada el 10 de octubre de 1870.

⁴⁵ *Boletín de la Sociedad Indianista Mexicana*, núms. 8-9 (1911), citado por Guillermo Bonfil Batalla, “Andrés Molina Enríquez y la Sociedad Indianista Mexicana: el indigenismo en víspera de la Revolución”, *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, vol. 18 (1965), p. 221.

⁴⁶ Herbert Spencer, “The principles of sociology”, en *A system of synthetic philosophy*, Londres, Williams and Norgate, 1876, p. 592.

⁴⁷ Gustave Le Bon, “L'influence de la race dans l'histoire”, *Revue scientifique*, 3a. serie, t. 41, núm. 17 (1888), p. 529.

identidad propia, que representa un tipo social inédito y que corresponde a la síntesis del blanco y el indio. Las dos razas de las cuales proviene este ser se funden en él, tal como el cobre y el estaño se fusionan para producir un metal nuevo y de calidad superior: el bronce.

Menospreciado en Europa, el mestizo es en cambio exaltado en México. Pimentel elogia su fuerza, su valor, su generosidad, su lealtad. Los únicos defectos que le encuentra se derivan de un “exceso de robustez”, pero ellos pueden ser fácilmente corregidos “por medio de una disciplina saludable”.⁴⁸ Bulnes reconoce las aptitudes del mestizo para “elevarse a un alto grado de civilización”, puesto que sería dominada su natural tendencia a la pereza.⁴⁹ Sierra se rebela contra las tesis insidiosas que condenan a la degeneración “la mezcla de la ardiente raza española del siglo XVI con razas inferiores”.⁵⁰

Mucho se ha dicho —afirma— en pro y en contra de las familias mezcladas, o mestizas. Ha tiempo que los sabios extranjeros nos han acostumbrado a declaraciones dogmáticas respecto de los antecedentes y consecuentes de nuestro estado político y social, y esas sentencias son en tal modo desconsoladoras, que si ellas fueran conclusiones verdaderamente científicas, desesperaríamos de nosotros mismos... Apoyándonos en el mismo método que pretenden seguir los condenadores infalibles de nuestro porvenir, protestamos contra sus inducciones, que no son científicas porque dimanen de observaciones deficientes de los hechos.⁵¹

Según Sierra, la familia mestiza, respecto de la cual observa con regocijo que “ha comenzado a mover las riquezas estancadas en nuestro suelo” —ella representaría, en efecto, el embrión de una “burguesía nacional”— constituye “el factor dinámico de nuestra historia”. Por este concepto, ella está invitada a “absorber en su seno los elementos que la engendraron”, a fin de consumir la nación.⁵² El mestizo es “el hombre nuevo” sobre el cual el país tiende a proyectar su concepción totalizadora del destino colectivo y al que le confía el estandarte de la mexicanidad.

⁴⁸ Pimentel, p. 146.

⁴⁹ Bulnes, p. 42.

⁵⁰ Gustave Le Bon, citado por Justo Sierra, “México social y político”, *Revista Nacional de Letras y Ciencias*, t. 1 (1889), p. 17.

⁵¹ Sierra, p. 16.

⁵² *Ibid.*, p. 19.

El resultado grandioso que se esperaba del mestizaje permite entender mejor la razón por la cual quienes pensaron el problema indígena jamás hubieran llegado a inscribir en el patrimonio hereditario las causas de la inferioridad observada en el indio. Si, a fin de cuentas, el mestizo debía ser el prototipo de la futura raza mexicana y el portador del porvenir nacional, no era posible atribuir a una de sus razas progenitoras un defecto indeleble, y que sería indefectiblemente transmitido a la descendencia híbrida, sin devaluar la nacionalidad en gestación. Someter al indio al determinismo racial habría equivalido a afligir al mestizo con un vicio congénito, cuyo degradante estigma habría llevado a cuestras la obra histórica que le estaba asignada. Porque el mestizo sólo vale lo que valen las sangres que confluyen en sus venas. En efecto, poco numerosos son los que piensan que el mestizaje es siempre un factor de mejoramiento o de progreso, y que regenera a todas las razas indistintamente. Es la opinión contraria la que prevalece; la que por ejemplo expresa José Ives Limantour al decir que la mezcla racial tanto puede llevar a la sociedad a su perdición como contribuir a la perennidad del cuerpo social en el tiempo. Asimismo, el influyente secretario de Finanzas de Díaz —que es también uno de los principales pensadores del Porfiriato— sugiere que el Estado coloque al mestizaje bajo su control y que una política gubernamental ilustrada oriente este proceso a fin de prevenir todo tipo de cruzamiento indeseable. El porvenir de México estará tanto mejor asegurado en la medida en que la raza mexicana resulte exclusivamente de la fusión de indios y blancos, dos “razas vigorosas, guerreras y de elevada cultura”, con exclusión de todo otro elemento racial.⁵³

Es en *Los grandes problemas nacionales* publicada en 1909, cuando la era porfiriana toca a su fin— donde se encuentra la apología del mestizo más argumentada, si bien no la mejor expuesta. El autor de esta densa e indigesta obra, Andrés Molina Enríquez, es un juez de provincia que cuenta en su ascendencia con una abuela otomí. Para él, el mestizo representa la raza elegida, la única que puede lograr el proyecto nacional. Los indios, cuyo horizonte mental está limitado por los estrechos confines del terruño, sólo se identifican con estas “patrias chicas” entre las cuales se desmenuzan al infinito. En cuanto a los criollos, son demasiado cosmopolitas como

⁵³ José Ives Limantour, “Discurso pronunciado por el Sr. Lic. ... secretario de Hacienda, en la ceremonia de clausura del concurso científico nacional” [el 7 de enero de 1901], *Revista Positiva*, vol. 1, núm. 2 (1901), p. 63.

para hacerse cargo de los intereses del país, cuyo cuidado sería por otra parte un error confiarles. “Piensan con el pensamiento europeo, siguen las costumbres europeas, consumen objetos europeos... Hasta la pintura, la literatura y la música con que satisfacen sus gustos y divierten sus ocios tienen que traer el sello del extranjero”.⁵⁴ Al adoptar las modas venidas de ultramar, se convierten en propagadores de influencias nocivas, de las cuales la menos perniciosa —a juicio del autor— no es el feminismo. Por el contrario, los mestizos tienen “una conciencia patriótica y moral que los induce a procurar la formación definitiva de la patria mexicana”.⁵⁵ Asimismo, Molina Enríquez observa con satisfacción que su número crece, pues ya constituirían más de la mitad de la población, y que su poder aumenta. En efecto, los mestizos que se incorporaron al Plan de Ayutla tuvieron acceso al poder político con la Reforma. El triunfo de Juárez y del partido liberal, que encarna sus ideales, les entregó las riendas del gobierno, y el golpe de Estado de Porfirio Díaz, a quien le es rendido un sostenido homenaje, los afirmó en esas funciones directivas. La tarea que les queda por cumplir no es menos enorme: tienen que absorber en su masa a la población india —lo cual no planteará mayor dificultad— a la vez que a la élite blanca, lo cual se percibe como algo mucho más complejo. Porque los criollos forman una microsociedad replegada sobre sí misma, cuyos miembros se encuentran soldados unos a otros en la defensa de sus privilegios. Por otra parte, si bien se vieron desplazados del poder político, siguen conservando lo esencial del poder económico, merced a lo cual son susceptibles de ejercer presiones considerables sobre el conjunto del cuerpo social. “Mientras todos los criollos españoles permanezcan unidos, formando una clase social bien diferenciada y acorazada”, lograrán escapar del crisol del mestizaje.⁵⁶ La conclusión es clara: la eliminación de los criollos como raza presupone su destrucción como clase. Esta conclusión le iba a significar a Molina Enríquez el ser reconocido como uno de los precursores intelectuales de la Revolución, y a su libro, el ser generosamente difundido por el régimen revolucionario, a pesar de todas las lisonjas que haya podido dirigir al Porfiriato.

⁵⁴ Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales* [1909], México, INJM, 1964, pp. 230, 287-291; sobre el autor y su obra, se consultará a Agustín Basave Benítez, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, FCE, 1992.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 219-220.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 300-301.

Molina Enríquez no se conforma con sostener la tesis de la superioridad del mestizo sobre el indio. Afirma que la raza mestiza es superior a la de los criollos, y se entrega a demostrarlo abrevando muy libremente tanto en Spencer como en Haeckel. Todas las razas humanas, dice, están sujetas a un doble proceso de selección natural. El primero de ellos es de orden externo. Se trata de la lucha entre las razas, lucha que sólo permite que subsista la raza más fuerte, haciendo necesariamente de ésta la raza más evolucionada. Mientras más intensa es la competencia racial, más elevado es el nivel de evolución que alcanza la raza subsistente, estando de acuerdo en que un nivel más elevado de evolución se traduce en una mayor eficacia en la acción. El segundo proceso de selección es de orden interno. Consiste en la lucha entre los miembros de una misma raza, lucha que sólo permite que subsistan los individuos mejor adaptados. Mientras más áspera es la competencia interindividual, más resistente se vuelve la raza, porque su adaptación mejora. Ahora bien, los criollos pertenecen a una raza, la raza europea, que no ha cesado de luchar contra otras razas a todo lo largo de su historia. Por lo tanto los criollos son muy evolucionados, es decir muy eficaces en la acción. Pero están mal adaptados al medio ambiente americano, que no es el suyo, a consecuencia de lo cual su capacidad de resistencia es débil. Inversamente, los indios pertenecen a una raza que vivió en el aislamiento hasta el siglo xvi, al margen de la competencia interracial. Aunque poco evolucionados, están bien adaptados, de modo que su capacidad de resistencia es grande. Las cualidades complementarias de ambas razas son transmitidas al mestizo, el cual hereda la eficacia en la acción del criollo y la resistencia del indio. Según una construcción lógica como ésta, la raza mestiza que se constituye en México no puede sino ser superior a la nueva raza blanca que, en la misma época, cobra forma en Estados Unidos. Esta última se compone de elementos raciales diferentes pero emparentados, los cuales provienen esencialmente de Europa y por lo tanto son muy evolucionados, pero carecen de resistencia porque no están adaptados a su tierra de adopción. Esto le permite a Molina Enríquez lanzarse en la profecía optimista:

Los mestizos consumarán la absorción de los indígenas y harán la completa fusión de los criollos y de los extranjeros aquí residentes a su propia raza, y a consecuencia de ello, la raza mestizá se desenvolverá con libertad. Una vez que así sea, no sólo resistirá el inevitable choque con la raza americana del

norte, sino que en ese choque la vencerá... El porvenir nos guarda muchas sorpresas.⁵⁷

Poca duda cabe de que, entre las sorpresas que él espera, Molina Enríquez incluya destacadamente la recuperación de los territorios perdidos en 1848.

No obstante, subsiste una dificultad. ¿Hasta qué punto el medio preconizado para dar una solución definitiva al problema indio se adapta al fin perseguido, es decir al advenimiento de la nación tal como ella es idealmente concebida? Si toda la población de México está llamada a mestizarse, ciertos rasgos físicos del indio deberían encontrarse, más o menos atenuados, en el fenotipo de la futura raza mexicana. Desde luego, un Ramírez o un Molina Enríquez aceptan que todos los mexicanos venideros tengan la piel un poco morena, los pómulos un tanto salientes o los ojos ligeramente oblicuos, ya que se aceptan a sí mismos como los mestizos que son. Pero el conjunto de la élite criolla no puede aceptar semejante perspectiva. "Es en [la raza blanca] donde se ha de buscar el carácter mexicano, y es ella la que debe fijar en todas partes la idea que conviene hacerse de México".⁵⁸ Este principio, planteado por Mora en la primera mitad del siglo XIX, permanecerá intangible hasta la Revolución. Así pues, hay una contradicción entre la necesidad reconocida del mestizaje y la pregonada voluntad de fundar a través de él una nación blanca.

Esta contradicción no pasa inadvertida para Pimentel, quien la formula y la resuelve de un solo golpe. En realidad, la considera tan sólo aparente: "Pero, la mezcla de los indios y de los blancos, dirán algunos, ¿no produce una raza bastarda, una raza mixta? La raza mixta, respondemos, sería una raza de transición; después de poco tiempo todos llegarán a ser blancos".⁵⁹

En otros términos, los caracteres somáticos de los indios serían recesivos, mientras que los caracteres somáticos de los criollos serían dominantes. Al cabo de algunas generaciones, el mestizaje borraría las primeras y difundiría las segundas en toda la población. La creencia en las virtudes "blanqueadoras" de la mezcla es compartida por Riva Palacio, quien sostiene con mucha seguridad que

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 257-261.

⁵⁸ José María Luis Mora, *México y sus revoluciones*, París, Librería de Rosa, 1836, vol. 1, p. 75.

⁵⁹ Pimentel, p. 144.

“el atavismo de la raza no se manifiesta nunca entre los mestizos descendientes de indio, reproduciendo los caracteres puros de esa raza; y si el principio de la herencia hace alguna manifestación, es siguiendo siempre la línea española, cuyos detalles de construcción se fijan de una manera más persistente en la descendencia”. De este modo el indio, a diferencia del blanco, carecería de caninos, en cuyo lugar tendría premolares, lo cual Riva Palacio interpreta de paso como signo de una evolución superior. Pero el mestizo sigue teniendo caninos. Del mismo modo, el mestizo sigue presentando una cierta vellosidad, en tanto que el indio está totalmente desprovisto de vello corporal. Al igual que los pequeños guisantes verdes y arrugados que, cruzados en la huerta del convento de Brno con pequeños guisantes amarillos y lisos, dan pequeños guisantes amarillos y lisos, los indios cruzados con blancos engendrarían indefectiblemente blancos. Riva Palacio calcula en un siglo o dos el tiempo que le tomará a México purgarse de su fondo biológico indio y “blanquearse” completamente. Al cabo de este periodo de transición entre indianidad y blanquitud, todos los mexicanos serán de raza europea, sin que su ascendencia indígena se descubra como no sea por un leve detalle que los distinguirá como nación entre las otras naciones blancas, de la misma manera en que los italianos se distinguen de los españoles y de los alemanes.⁶⁰

Es extendiendo —de los rasgos físicos a los rasgos intelectuales y morales— el campo de aplicación de esta “ley” de la preponderancia del blanco en la transmisión de los caracteres, como un Cosmes —que con la edad se vuelve cada vez más spenceriano y así llega a negarle al indio toda positividad— supera a su modo el obstáculo que pone el darwinismo social para la aceptación del mestizaje. En efecto, en 1895 Cosmes da por hecho que en el proceso de mezcla la población indígena “proporciona únicamente materia prima”, y que nada, absolutamente nada del indio pasa al mestizo de un modo duradero. “Nuestro atavismo indio no se manifiesta más que por algunos caracteres físicos, que van desapareciendo cada día más”, dice. “Intelectual y moralmente hablando, somos españoles, un

⁶⁰ Riva Palacio, pp. 472-477; es altamente improbable que Riva Palacio haya tenido conocimiento de los trabajos de Mendel, que pasaron inadvertidos en vida de su autor y no fueron descubiertos por la comunidad científica sino a partir de 1900. En cuanto al texto de Pimentel, que data —recordémoslo— de 1864, es un año anterior a la formulación de las leyes de la herencia por el monje de Brno.

tanto modificados por el medio'.⁶¹ En estas condiciones, la fusión racial se le figura como la manera más suave de eliminar una raza que la lucha por la vida condena inapelablemente a desaparecer de la superficie del globo, sin atentar contra el potencial demográfico del país. Gracias a ella, podría ejecutarse humanamente la despiadada sentencia de la naturaleza. Humanamente, pero también de un modo integral, puesto que no subsistirá rasgo alguno del indio. En este caso, pero en éste solamente —y es excepcional—, el mestizaje es concebido como un genocidio *soft*, o más bien como una especie de eutanasia en masa, pues una de las ventajas que se le reconoce se refiere a que les evitará a los indios los sufrimientos de una muerte violenta.⁶²

El tiempo que le tomará a México “blanquearse” —“un siglo o dos” según Riva Palacio, “cincuenta años” según Alva, “poco tiempo” según Pimentel— depende en realidad de la importancia cuantitativa de la población blanca en relación con la población indígena, y de la frecuencia de cruzamientos entre los dos componentes étnicos de la población. Ahora bien, la población blanca representa una minoría demográfica. Las estimaciones más o menos fundamentadas, cuyo objeto es el diferencial de las tasas de crecimiento vegetativo de los criollos y de los indios, por lo general no dan pie para pensar que la relación numérica de los primeros con los segundos pueda invertirse naturalmente en un futuro previsible, y algunas hasta inducen a temer que, sin aportes demográficos exteriores, la población blanca se vuelva cada vez más minoritaria bajo el efecto del dinamismo vital que suele ser atribuido a los indígenas. Por otra parte, tal como lo sospecha Molina Enríquez, los criollos no parecen sentir mucho entusiasmo en sacrificar patrióticamente la pureza de su sangre sobre el altar del mestizaje, aun cuando acepten todas las garantías que les son prodigadas con respecto a la preponderancia de sus rasgos en la posteridad híbrida que ellos consentirían en darse. Estas consideraciones imponen como una evi-

⁶¹ Francisco Cosmes, *La dominación española y la patria mexicana*, México, Imp. de El Partido Liberal, 1896, p. 83.

⁶² No se seguirá a Agustín Basave Benítez (*México mestizo...*), demasiado dispuesto a sospechar, en toda apología del mestizaje, una intención genocida. Con excepción de Cosmes, el mestizaje es concebido por lo general como un medio para transformar al indio, ya sea regenerándolo, ya recuperando en provecho de una raza nacional las cualidades y las virtudes que le están explícitamente reconocidas en mayor o menor cantidad. Asimilarlo a un genocidio nos parece que es un grave contrasentido.

dencia la necesidad de dar consistencia a los efectivos de los blancos abriendo ampliamente el país a la inmigración, y de confiar a los inmigrantes —en parte o incluso en lo esencial— la tarea del “blanqueamiento” de la población mexicana.

La idea de fomentar la inmigración se remonta a los primeros días tras la Independencia, cuando los criollos midieron la extensión del territorio del que acababan de convertirse en amos, con una cierta sensación de abandono que la ruptura con España les hacía experimentar. Dejada de lado a raíz de la triste experiencia de Texas —que los colonos anglosajones en rebelión separaron de México en 1836— la idea resurgió con fuerza en ocasión del conflicto México-norteamericano y de las “guerras de castas” que resultaron de él. La desorientada opinión se aferra entonces a ella desesperadamente, viendo en la llegada de numerosos contingentes de extranjeros el único recurso del país contra el naufragio y la anexión. Desde Londres, donde representa a México ante la Corte de Saint James, Mora urge a su gobierno a favorecer el establecimiento de inmigrantes europeos en suelo nacional, tomando todas las medidas que no contravinieran al principio de igualdad de una manera demasiado flagrante.⁶³ El editorialista de *El Monitor Republicano* exhorta a sus compatriotas a invitar, toda soberbia reprimida, a “pueblos de Europa que pueden ayudaros a defender vuestra existencia de los enemigos interiores, y vuestras creencias, costumbres y dignidad de nación independiente, de los enemigos exteriores”.⁶⁴ Al acrecentar el potencial demográfico de México, la inmigración disuadirá cualquier nueva agresión norteamericana, y ahogará bajo su tropel a la población indígena rebelde.⁶⁵ Durante el resto del siglo y hasta la Revolución, esa idea permanecerá planteada como la condición necesaria para el advenimiento de la raza mexicana y el logro del proyecto nacional. Antonio García Cubas verá en ella “el remedio radical de nuestros males”.⁶⁶ Sin ella, dirá además Bulnes, “no hay salvación”.⁶⁷

⁶³ José María Luis Mora, *Obras completas*, México, Instituto Mora, 1988, vol. 7, p. 277.

⁶⁴ *El Monitor Republicano*, 22 de julio de 1852.

⁶⁵ *Ibid.*, 9 de enero de 1857.

⁶⁶ Antonio García Cubas, “Materiales para formar la estadística general de la República Mexicana”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, segunda época, vol. 2 (1870), p. 388.

⁶⁷ Bulnes, p. 274.

Pero esta inmigración que se quiere masiva, debe ser controlada y selectiva. No se trata de acoger a todos los pordioseros perseguidos por la miseria del mundo sobre las rutas oceánicas, sino únicamente a los europeos que cruzan el Atlántico para ir a poblar los Estados Unidos, y cuyo flujo, continuo y creciente, podría ser desviado en parte hacia México. Cuando ciertos intereses locales —en Yucatán en 1871, en algunos estados septentrionales a fin de siglo— exigen la admisión de trabajadores chinos en las fronteras, tropiezan con una decidida oposición que a veces se deja llevar por desbordamientos racistas sin precedentes ni equivalentes en el país. Los chinos constituirían un peligro para la economía. Alquilando su fuerza de trabajo a un precio vil, harían bajar los salarios, aumentar el desempleo, caer el consumo y, con él, el nivel de actividad. Además, los chinos representarían un peligro para la sociedad. Sus costumbres crueles y perversas los hacen inasimilables, y su carácter vicioso los impulsa a la delincuencia y al crimen. Pero sobre todo, los chinos serían una amenaza para la raza. Las enfermedades transmisibles de las que son portadores —tales como la lepra, el tracoma y la sífilis— atestiguan su degeneración física, y de su unión con mujeres indígenas sólo pueden nacer abortos. La comparación con los indios surge muy naturalmente bajo ciertas plumas. Y siempre es fuertemente contrastante: a diferencia del indio, ser inferiorizado y por lo tanto “redimible”, los chinos pertenecen a una raza inferior, incapaz de evolución e inepta para el progreso, a una raza fósil, aquejada de inmovilidad, que corrompe a las otras razas con las que se mezcla.⁶⁸

Mientras que en la misma época el Perú se abre a la inmigración transpacífica, que en sucesivas oleadas le hace llegar cantidad de

⁶⁸ Se podrá hallar trozos de antología antichina en Justo Sierra, “Introducción histórico-legal a un ensayo sobre la colonización” [1876], en *Obras completas*, México, UNAM, 1984, vol. 4, p. 354; Francisco Bulnes, *Sobre el hemisferio norte, once mil leguas. Impresiones de viaje a Cuba, Estados Unidos, Japón, Cochinchina, Egipto y Europa*, México, Imp. de la “Revista Universal”, 1875, pp. 209-210; Francisco Díaz Covarrubias, *Viaje de la Comisión astronómica mexicana al Japón, para observar el tránsito del planeta Venus por el disco del sol, el 8 de diciembre de 1874*, México, Imp. C. Ramiro y Ponce de León, 1876, pp. 126-129; José Covarrubias, “La inmigración china considerada desde los puntos de vista intelectual y moral”, *Revista Positiva*, t. 6, núms. 6 y 9 (1904); José María Romero, *Comisión de inmigración, encargada de estudiar la influencia social y económica de la inmigración asiática en México*, México, Imp. Carranza e Hijos, 1911; véase también José Jorge Gómez Izquierdo, *El movimiento antichino en México, 1871-1934*, México, INAH, 1991.

polinesios, de chinos y luego de japoneses, México permanece cerrado a ella, siguiendo en esto las recomendaciones de una comisión gubernamental de estudio constituida en 1903.⁶⁹ Sucede que en el Perú la inmigración está destinada a abastecer de mano de obra a los grupos capitalistas que emergen en la región costera, sin tocar el monopolio que detentan celosamente los hacendados tradicionales de tierra adentro sobre la fuerza de trabajo de los indios. Así pues, poco importa de dónde provenga la inmigración, puesto que provee brazos robustos y baratos. Por el contrario, en México —donde el poder porfiriano repartió autoritariamente la mano de obra india entre todos los intereses económicos rivales, logrando por lo general satisfacerlos— la inmigración tiende prioritariamente a otro fin. Como lo dice Sierra, en primer lugar y ante todo, ella debe “activar la mezcla y crear un pueblo”.⁷⁰ Si, en el inmigrante, los peruanos ven solamente un trabajador, los mexicanos ven principalmente un reproductor.

Una vez tomada la opción a favor de la inmigración europea —e inquebrantablemente mantenida a pesar de todos los fracasos a los que ella iba a conducir— falta escoger, entre la rica variedad de naciones del Viejo Continente, aquéllas cuya población presenta las cualidades que México requiere de los inmigrantes. Esta elección se basa en diversos criterios de orden moral, social y cultural. En primer término, el inmigrante debe tener una vocación por la agricultura que esté arraigada en una sólida tradición campesina. En efecto, él está destinado a establecerse en un medio rural para hacer fructificar tierras que, por estar pobladas sólo por indios, parecen vacías de hombres o en todo caso mal explotadas. Inscrita en un esquema de habilitación del espacio nacional, la inmigración está siempre estrechamente asociada a la idea de colonización. Luego, el inmigrante debe ser instruido. No debe suceder que venga a añadir su propia ignorancia a la de las masas indígenas sino, por el contrario, es necesario que contribuya a su elevación difundiendo a su alrededor saberes desconocidos. Luis del Toro lo quiere “inteligente y activo”, “capaz de implantar en nuestro suelo los adelantos que han adquirido pueblos de mayor civilización que

⁶⁹ Compuesta de cinco miembros, uno de los cuales es José Covarrubias, la comisión está presidida por José María Romero, quien tardíamente publicará el informe de la misma bajo su nombre (véase Romero, *Comisión...*). En 1910, el número de chinos en México escasamente excederá de 10 000.

⁷⁰ Justo Sierra, “México social y político”, *Revista Nacional de Letras y Ciencias*, t. 1 (1889), p. 19.

el nuestro' y de aportar su contribución al progreso económico del país constituyéndose en agente de una transferencia de tecnología.⁷¹ Por último, el inmigrante debe integrarse fácilmente a la sociedad que lo acoge, pues su misión primordial es la de mestizarse. Es indispensable, dice Luis Alva, que los recién llegados sean personas susceptibles de asimilarse a la raza indígena, para fundirse en ella y producir una raza poseedora de más virtudes y menos vicios.⁷² No es cuestión que vivan entre ellos y creen enclaves extranjeros sobre el suelo nacional.

Vistas las cualidades exigidas del inmigrante, ¿cuáles europeos son dignos de entrar a México? Al parecer, alemanes e irlandeses gozan de una neta preferencia. Los primeros tienen un temperamento pacífico; se arraigan rápidamente al país que adoptan por patria; se adaptan fácilmente a las costumbres de la gente entre la cual han escogido vivir; además, son excelentes agricultores.⁷³ Pero, debido a que el pueblo irlandés comparte las mismas creencias religiosas que el pueblo mexicano, de muy buen grado se les atribuye a los segundos una capacidad de adaptación aún mayor. Hasta los más anticlericales de los liberales, que por largo tiempo vieron en la libertad de cultos la condición para el éxito de toda política de poblamiento, terminan por conceder —una vez proclamada dicha libertad, en 1859— en que a la inmigración proveniente de países católicos debe dársele privilegio, sobre todo si el destino de los inmigrantes es el de tener descendencia con los indios, que son famosos por su fanatismo religioso.⁷⁴ No obstante, la inmigración inglesa y escandinava también tiene partidarios, al igual que la belga y la holandesa, pero su volumen parece demasiado escaso como para poder llevar la población de México a las puertas de los 100, de los 80 o al menos de los 50 millones de habitantes, donde algunos piensan que debería idealmente situarse. En cambio, la inmigración italiana, cuya inagotable marea se derrama entonces sobre la Argentina, curiosamente no obtiene sufragio alguno. Desde luego, los campesinos católicos pero latinos que la componen, carecen de esa

⁷¹ *El Monitor Republicano*, 3 de diciembre de 1895.

⁷² *La Libertad*, 7 de junio de 1882.

⁷³ *El Monitor Republicano*, 6 de septiembre de 1867.

⁷⁴ Con todo hay algunos obstinados, como es el caso de Federico Mendoza y Vizcaíno, quien ve en la inmigración protestante un medio de convertir a los indios a una religión supuestamente más progresista (véase *El Monitor Republicano*, 25 de julio de 1883).

palidez celta o germánica que los mexicanos asocian con ciertos valores morales e intelectuales, y que tanto admiran de los pueblos del norte de Europa.

Sin embargo, así como el árbol se juzga por sus frutos, el inmigrante debe ser estimado, no por su propio valor, sino por el de la descendencia híbrida que engendra. Tal es la opinión de Luis Alva, quien somete a observación "científica" un muestreo de mestizos nacidos de indias y de europeos de diferentes nacionalidades. De la lista de extranjeros admisibles en México en calidad de inmigrantes, Alva elimina de plano a los españoles. Los mestizos de los que éstos sembraron el país a partir del siglo xvi poseerían —si se le cree— todos los defectos morales de los criollos, y el semblante de ellos, demasiado indio para su gusto, lo haría dudar de la preponderancia de los rasgos hispánicos en el mestizaje. Para él, los mestizos nacidos de alemanes son superiores. Afables, estudiosos, perseverantes, corteses y bondadosos, tienen el carácter dulce y el cabello claro. Pero su tez sigue siendo muy oscura. Los mestizos nacidos de ingleses son, a este respecto, más presentables. Además de que son más cultivados y más distinguidos por la manera como se comportan. Pero pecan de cierta excentricidad y manifiestan una lamentable inclinación por las bebidas fuertes. Sin embargo, Alva reconoce que el muestreo con base al cual ha hecho sus observaciones —se compone en total de un par de familias angloindias!— tal vez no tenga una representatividad estadística suficiente. Sin prejuizar las conclusiones a las que conduciría una encuesta más amplia, él piensa que el cruzamiento irlando-indio es susceptible de dar resultados mucho más satisfactorios: "Si al rubio católico irlandés le unimos con una india cobriza, católica también, es probable que logremos formar una familia menos cobriza y más moral".⁷⁵ La unión que debe producir esta raza de individuos, cuya moralidad sería inversamente proporcional a la pigmentación cutánea, intervendría en el cuadro de colonias agrícolas formadas por dos tercios de inmigrantes y un tercio de indígenas que Alva querría ver surgir en las regiones subpobladas y sobre los terrenos nacionales.⁷⁶ La unión se realizaría "naturalmente", tanto por gusto como por necesidad. Esposa sumisa y solícita, madre afectuosa, trabajadora infatigable a quien ninguna tarea desalienta, la india reúne todas las cualidades que el europeo más exigente puede buscar en una compañera. En este

⁷⁵ *La Libertad*, 24 de junio de 1882.

⁷⁶ *Ibid.*, 7 de junio de 1882.

punto, Alva comparte la opinión de un tal "Dr. Enrique Frimont", de quien comenta que tras haber tratado con mujeres de casi todos los países del mundo hasta convencerse de que jamás podría atarse a ninguna, terminó enamorándose de una india de Ozulama junto a la cual iba a conocer la perfecta felicidad doméstica.⁷⁷ Por su parte, para la india, el inmigrante presenta la quizás única pero inestimable ventaja de ser blanco.

El Universal recuerda oportunamente que las mujeres indígenas experimentan una irresistible atracción hacia los europeos, a quienes tienden a preferir más que a los hombres de su raza en la concesión de sus favores. Esta tendencia, de cuyos afortunados beneficiarios Cortés fue el primero, ayudará enormemente a los inmigrantes en el cumplimiento de su misión progeneradora.⁷⁸ Al igual que en los primeros tiempos de la Conquista, machismo y malinchismo son convocados junto a la cuna del mestizo.

* * *

Ignorar las diversas expresiones a las cuales da lugar la toma de conciencia de la condición indígena en la sociedad, equivaldría a restringir abusivamente el campo del pensamiento mexicano sobre el indio. Aun cuando parezca haber escapado a la atención de la mayoría de los historiadores, y a veces haya podido ser negada, dicha toma de conciencia es muy real. Así, en la serie de trece artículos sobre "La colonización extranjera y la raza indígena" que publica en *La Libertad*, entre el 7 de junio y el 20 de julio de 1882, Alva señala —para indignarse de ello— que la población indígena sigue sufriendo las mismas imposiciones a las que los españoles la habían sometido, y que su suerte sin duda empeoró a partir de la Independencia. Atado al dominio por la deuda heredada de sus padres y que fatalmente transmitirá a sus hijos, el indio se agota en los campos para que su amo pueda vivir en la ciudad, en el lujo y la abundancia. Tras su interminable jornada de trabajo, regresa a su insalubre cabaña donde duerme sobre el suelo. Sólo se alimenta del escaso maíz que se le da, y cuyo sobrevaluado precio será descontado de su salario y contribuirá a aumentar su endeudamiento. En cuanto al indio que vive en comunidad libre, a juzgar por su apariencia

⁷⁷ *Ibid.*, 8 de julio de 1882.

⁷⁸ *El Universal*, 9 de julio de 1867; Gagern, p. 817, evoca igualmente a las mujeres de Tehuantepec, que se ofrecerían a los blancos de paso en un anhelo de "mejorar su raza".

famélica y andrajosa, no parece ser más afortunado. Él también se encuentra sometido a una despiadada explotación, que desalienta sus esfuerzos y lo mantiene en el más absoluto estado de indigencia. Los chamulas de Chiapas, por ejemplo, no consiguen vender en los mercados el magro producto de las tierras que lograron sustraer de la codicia de blancos y mestizos. A la vera de los caminos se apostan comerciantes de la ciudad de San Cristóbal, quienes los obligan a soltarles sus productos a precio vil, y si los indios intentan resistirse a esta forma de ‘intercambio por asalto’, son insultados y molidos a golpes. Se dice que los indios se asemejan a los animales; pero ¿quién los animaliza? Y ¿qué deben hacer los ‘humildes obreros del progreso’ para que esta raza siempre abatida, siempre humillada, siempre extranjera en su propia patria, tenga por fin acceso al ‘banquete de la civilización’?⁷⁹

Alva nada tiene de extremista. Por otra parte, el diagnóstico que emite sobre la condición del indio no es aislado, y ni siquiera original. El mismo sigue la línea del emitido por Otero en 1848, y que otros habían formulado durante los años siguientes en términos poco más o menos semejantes. En efecto, la crisis de mediados de siglo conduce al examen crítico de un orden social que hasta entonces poco blanco parecía presentar a la polémica. Muchos son los que, al interrogarse sobre las razones por las cuales los indios se sublevan en todas partes, ponen en evidencia los elementos de un sistema social que coloca a la población indígena bajo la dominación depredadora de los blancos y de los mestizos. De un análisis al otro, surgen las mismas acusaciones, a menudo con igual vehemencia. Ellas se refieren a las incesantes usurpaciones de la propiedad comunal sobre terrenos comunitarios; al sistemático recurso al endeudamiento, que convierte a la hacienda en ‘ergástulo’ y a los trabajadores en ‘siervos’, ‘esclavos’ o ‘ilotas’; a la práctica del ‘intercambio por asalto’, que despoja al pequeño productor independiente del fruto de su labor y lo sume en el abatimiento; a la actitud de las autoridades locales, indiferentes mas a menudo cómplices de todo género de abusos, rapiñas y extorsiones cuyas víctimas en todas partes son los indios.⁸⁰ El análisis remata generalmente en la pregunta de rigor: ¿qué ha hecho la República por el indio? Absolutamente nada. Todos los gobiernos que se sucedieron

⁷⁹ *La Libertad*, 10 y 17 de junio, y 1o. y 16 de julio de 1882.

⁸⁰ En lo que se refiere sólo a *El Monitor Republicano*, véase los números del 15 de julio de 1849, 5 de mayo de 1850, 4 de julio de 1861, 31 de julio y 19 de diciembre de 1867, 2 de junio de 1870 y 26 de julio de 1883.

desde la Independencia lo engañaron: "Se le ofrecieron prosperidades, y no ha visto más que miserias; se le ofrecieron derechos, y no ha visto más que gravámenes y vejaciones; se le ofreció libertad, y ha visto siempre sobre su cuello el pie de la más odiosa tiranía".⁸¹ Así pues, México no esperó a Turner y su *Barbarous Mexico* para conocer la suerte que le reservaba a su población indígena.⁸² A partir de mediados del siglo XIX muchos mexicanos —y no de los menos importantes— informaron sin cesar a la opinión pública sobre esto.

Es verdad que no todos estos análisis contienen la misma carga de simpatía por los indios. Algunos condenan los "abusos", porque excitan peligrosamente la furia indígena y amenazan con reanimar en cualquier momento la temible "guerra de castas". Tales análisis parecen estar inspirados más por el instinto de conservación social que por un verdadero anhelo de reforma.⁸³

Otros entablan juicio a las relaciones sociales, porque pertenecen a otra época y obstaculizan la marcha del país hacia la modernización. En ellos, el espíritu de progreso prevalece sobre el sentimiento de humanidad, aunque sin apagarlo. De hecho, la gama de los sectores de opinión de donde estos análisis provienen, se extiende desde los conservadores hasta los radicales, y si bien incluye las corrientes de sensibilidad social que se ha creído discernir dentro de la nebulosa liberal, no se limita a ellas. Pero cualquiera sea su procedencia, la perspectiva abierta por estos análisis va a parar en una misma visión del indio, una visión muy diferente de la que a la sazón predomina y la cual seguirá siendo transmitida aún por largo tiempo. Bajo una perspectiva como ésta, el indio ya no es ese ser marginal que vive dentro de profundos bosques o en la cima de escarpadas montañas, alejado de los blancos y de los mestizos, en una especie de *límites* social. En cambio, aparece en los suburbios de las ciudades, en las explotaciones agrícolas, en los centros mineros, como parte integrante de la sociedad cuyo fundamento constituye

⁸¹ *El Universal*, 17 de julio de 1848.

⁸² John Kenneth Turner, *Barbarous Mexico*, Chicago, Charles H. Kerr & Co., 1910; inmediatamente traducida al español, esta obra tuvo una gran repercusión en México, donde fue volcada al expediente de acusación del Porfiriato.

⁸³ Véase, por ejemplo, el estudio sólidamente documentado que aparece en *El Siglo XIX* del 17 de agosto de 1852 referente a la restauración de "una especie de duro feudalismo" en la Sierra Gorda tras la represión del levantamiento de 1848. El autor acusa a los grandes hacendados de la región de ser los promotores de una "guerra de castas", agregando que "nada es más criminal que el dar justos motivos de reivindicación a la raza indígena, sobre todo en donde ya se la ha visto rebelarse contra la raza blanca".

y dentro de la cual desempeña una función esencial. Así pues, la "barbarie" de la que él da muestras no es el resultado de una falta de contacto con la civilización. Por el contrario, ella procede de las relaciones múltiples que lo encadenan a la población "civilizada" y le impiden evolucionar, orillándolo a la rebelión.

Las críticas formuladas contra una sociedad que engendra tal cantidad de desigualdades e injusticias y tanta violencia auto-destructiva, se hacen quizá menos frecuentes y pierden virulencia a partir de la década de 1890. Sin embargo, la paz porfiriana no pone fin a una reflexión que tiende a mostrar la raza indígena en posición de clase y el problema indio en su dimensión social y económica. Por el contrario, esta reflexión madura. De la denuncia de los males, pasa a propuestas de cómo ponerles remedio. Para sacar al indio del atraso y la miseria es necesario crear necesidades en él, y al mismo tiempo proporcionarle los medios de satisfacerlas. Entonces el indio se volverá un consumidor cuyas exigencias estimularán la producción nacional. Sobre este punto, todos están de acuerdo. En 1881, *El Siglo XIX* estima en cinco millones, o sea la mitad de la población del país, el número de individuos que viven en economía de subsistencia, consumiendo lo que producen y produciendo lo que consumen. La inserción progresiva de tal población en el mercado de bienes y servicios es susceptible de asegurar por largo tiempo un crecimiento económico autosostenido.⁸⁴ En *Cuestiones económicas* Prieto vislumbra su realización por el lado de la escuela, que, al difundir un modo de vida urbano en las áreas rurales, elevará por doquier el nivel de las aspiraciones indígenas. Pero la escuela no dará resultados inmediatos, advierte José María del Castillo Velasco. En espera de que ella produzca sus efectos sobre las generaciones futuras, ciertos comportamientos socioeconómicos podrían ser modificados desde ahora mismo por vía administrativa, y podrían ser creadas necesidades valiéndose de la imposición.⁸⁵ De este modo se sugiere volver a poner en vigor una antigua medida tomada por el virrey conde de Revillagigedo, la cual hacía obligatorio que los indios se vistieran a la europea cuando iban a la ciudad.⁸⁶ No se sabe si semejante sugerencia toma en cuenta los in-

⁸⁴ *El Siglo XIX*, 3 de febrero de 1881.

⁸⁵ Véase en *El Monitor Republicano* de los días 2, 4 y 29 de junio de 1870, los comentarios que aporta José María del Castillo Velasco a las *Cuestiones económicas* de Guillermo Prieto sobre el problema del indio.

⁸⁶ Véase, particularmente, *El Monitor Republicano* del 29 de junio de 1870, *La Libertad* del 16 de julio de 1882, y *El Siglo XIX* del 18 de septiembre de 1889.

tereses de la población indígena o más bien los de la industria textil, que ocupa el primer lugar entre las actividades manufactureras y a la cual nunca le faltaron defensores.

Falta encontrar los medios para poner a los indios en condiciones de satisfacer las necesidades que se habrá inducido en ellos, o que se les habrá impuesto. Poco se tarda en hacer el inventario, porque el único medio que parece ser eficaz consiste en aumentar sustancialmente los salarios, cuyo estancamiento en un nivel demasiado bajo nadie pone en duda. *El Siglo XIX*, que relaciona a los salarios con los precios para calcular su poder adquisitivo, comprueba, en 1889, que ni siquiera le permiten al trabajador alimentar adecuadamente a su familia. Mientras que en Europa el salario promedio se triplicó a partir del comienzo del siglo, en México aumentó un 22%, y la mitad de este aumento fue consumido por la inflación, de modo tal que 'nuestro indio se encuentra hoy en condiciones mucho peores que el obrero inglés en 1848'. Sin embargo, este periódico no acepta que el ajuste salarial sea operado autoritariamente por las instancias gubernamentales, tal como lo exige *La Semana Mercantil*. La tasa de los salarios debe estar determinada por el mercado, no cesa él de repetir como partidario acérrimo de la doctrina económica clásica que defiende e ilustra a lo largo de columnas enteras. Por otra parte, la población indígena no puede sino ganar con ello. Si se le restituye el libre uso de su fuerza de trabajo, la venderá, como una mercancía, en función de la oferta y la demanda. Dado que el crecimiento de la producción provocará un aumento en la demanda de mano de obra, la población indígena recibirá, a cambio de su trabajo, un salario cada vez más elevado. La solución es más audaz de lo que parece a primera vista, pues implica la abolición del trabajo por deuda y la generalización del salariado, en un momento en el cual el capitalismo se edifica friolentemente a la sombra del Estado, sobre la base de relaciones de producción en gran parte serviles.⁸⁷

Otras propuestas —más audaces aún, y cuyo éxito iba a verse asegurado en un futuro muy próximo— consideran al indio, no como un consumidor al que hay que abastecer de ingresos, sino como un productor al cual conviene proporcionarle el bien de producción del cual carece: la tierra. Ya en el Congreso Constituyente de 1856, Castillo Velasco había solicitado, sin éxito, que la ley fundamental en proceso de elaboración reconociera solemnemente el derecho de cada ciudadano de poseer una parcela de tierra suficiente

⁸⁷ *El Siglo XIX*, 3 de enero de 1889.

como para asegurar su subsistencia y la de su familia. Con este fin, exigía la parcelación de los terrenos nacionales y, de ser necesario, la expropiación de las fincas rurales, cuya permanente expansión no iba a tardar en suscitar una creciente inquietud⁸⁸ En 1893, Alva vuelve a tomar la pluma, esta vez en *El Monitor Republicano*, para denunciar la subproductividad de las grandes propiedades rurales, que sólo aprovechan una escasa parte de sus tierras y dejan el resto sin cultivar. Se pronuncia a favor de una ley agraria que las reduciría a la talla de explotaciones medianas y que redistribuiría las tierras excedentes entre sus "esclavos rojos".⁸⁹ Dos años más tarde, Wistano Orozco adopta la misma argumentación y la desarrolla en un sabio tratado de *Legislación y jurisprudencia sobre terrenos baldíos*. La obra comprueba que la supresión de las manos muertas, la nacionalización de los bienes raíces del clero, la venta de los terrenos nacionales, en pocas palabras todas las disposiciones agrarias adoptadas a partir de la Independencia con miras a favorecer el acceso de un mayor número de individuos a la propiedad territorial, surtieron el efecto contrario al objetivo buscado. Pero sobre todo, la obra muestra que la hacienda opera según una lógica "feudal". Efectivamente, su finalidad no consiste en lograr beneficios económicos, sino en satisfacer el orgullo de su propietario, que se erige en amo y señor local. Estructuralmente distinta de la empresa agrícola, la hacienda sólo puede funcionar con base en el trabajo servil. Por lo tanto, es inútil tratar de liberar al indio de la servidumbre sin afectar los fundamentos mismos de la institución hacendaria.⁹⁰ A no equivocarse: esas críticas al *latifundium* se inspiran en Jovellanos, no en Proudhon. El sacrosanto derecho de propiedad, de ninguna manera es puesto en discusión. Es su abuso lo que se condena, en nombre de una ideología productivista, porque obstaculiza el crecimiento de la economía y el progreso de la sociedad.

Paralelamente, se abre un debate sobre la pertinencia de la legislación que pretende transformar a los indios miembros de comunidades en pequeños propietarios, dejándolos desprotegidos frente a las tentativas de despojo. Emilio Pardo, que la juzga

⁸⁸ Véase Jesús Silva Herzog, *El pensamiento económico, social y político de México, 1810-1964*, México, FCE, 1974, pp. 167-170, quien cita largos pasajes de Castillo Velasco.

⁸⁹ *El Monitor Republicano*, 18 y 22 de julio de 1893.

⁹⁰ Wistano Luis Orozco, *Legislación y jurisprudencia sobre terrenos baldíos*, México, Imp. de El Tiempo, 1895.

“imprudente”, quiere darle a la parcela familiar el carácter de inalienable e inembargable, a través de una fórmula jurídica derivada del *homestead* anglosajón.⁹¹ Molina Enríquez, que la condena inapelablemente, propone salvar lo que quede de los bienes comunales entregándolos en propiedad colectiva a sus usufructuarios. De este modo se frenaría al mismo tiempo el aumento de la masa de indios sin tierra y el avance triunfal del agave hacendario sobre las huertas indígenas, mismo que vuelve estéril el suelo y detiene el abastecimiento a los mercados urbanos.⁹² Todas estas ideas se abren camino y ganan influencia durante la década de 1900. Encuentran una primera consagración en la ley que el gobernador de Chihuahua, Enrique Creel, hace votar en 1906 para beneficiar a los tarahumaras, y a la cual hoy se considera, con justa razón, como el punto de partida de la política indigenista mexicana.

En la exposición de los motivos que lo llevan a someter este texto a su aprobación por parte de la Legislatura del Estado, Creel afirma que el problema indio “está esencialmente ligado a la propiedad de tierras”, para declarar inmediatamente después que las medidas a través de las cuales él se propone resolverlo, tienen por objeto elevar “una raza inferior” al nivel de “la raza superior”.⁹³ Como muchos de sus contemporáneos, no elude la trampa de la palabras que pone freno a la audacia del pensamiento. El indio sigue siendo captado en términos raciales, aun cuando cada vez con más frecuencia sea el objeto de un enfoque socioeconómico. Pero García Granados pone de manifiesto la relatividad de las categorías raciales al demostrar que no hay razas puras, y que todas las razas se descomponen y se recomponen permanentemente bajo el efecto de las guerras, de las invasiones y de los movimientos de población.⁹⁴ La fusión biológica de la raza india con la raza blanca se sigue planteando como la condición necesaria para la formación de la nacionalidad, aun cuando no siempre sea considerada como

⁹¹ Emilio Pardo, “La institución del *homestead*”, *Revista Positiva*, vol. 1, núm. 2 (1901), pp. 33-48.

⁹² Molina Enríquez, pp. 131 ss.

⁹³ Enrique Creel, “Exposición de motivos que presentó el ejecutivo del Estado sobre civilización y mejoramiento de la raza tarahumara, y ley expedida acerca del asunto por la H. Legislatura” [1906], en *Agricultura y agrarismo*, México, Tip. El Progreso, 1929, pp. 42-64.

⁹⁴ Ricardo García Granados, “La cuestión de razas e inmigración en México” *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, quinta época, vol. 3 (1908), pp. 327-339.

su condición suficiente. Sin embargo, al término de un estudio por lo demás muy spenceriano sobre *La raza indígena*, José López Portillo y Rojas concluye que el individuo pertenece en definitiva a la raza cuya civilización comparte y que, más que de la mezcla, la unidad nacional depende de lo que más tarde se denominará la aculturación.⁹⁵ En resumen, el paradigma racialista no está formalmente impugnado, aun cuando los límites de su capacidad heurística empiecen a hacerse patentes. Eso no impide que Molina Enríquez, el gran apologista de la amalgama racial, considere necesario aplicar simultáneamente dos claves de interpretación a la sociedad mexicana, cuyo examen emprende: una clave de razas y una clave de clases, entre las cuales intenta establecer concordancias⁹⁶

Cuando termina el Porfiriato, el pensamiento mexicano sobre el indio desborda los marcos conceptuales que lo encorsetan y que parecen cada vez más inadecuados. Aun cuando todavía no haya encontrado el vocabulario susceptible de traducir todos sus avances, dicho pensamiento ya ha abierto el camino que emprenderá el indigenismo revolucionario y que iba a conducir, en la furia de los combates y en el estrépito de las armas, a la definición de una nueva relación entre indianidad y nacionalidad.

Traducción de Jorge Padín Videla

⁹⁵ José López Portillo y Rojas, *La raza indígena*, México, Imp. Mariano Viamonte, 1904.

⁹⁶ Molina Enríquez, particularmente pp. 220-223.