

indígena. A los liberales debe haberles parecido que la solución a los problemas de los indígenas estaba dada: consistía en el igualitarismo teórico de su doctrina. Los indios desaparecerían para ser sustituidos por unos abstractos ciudadanos mexicanos.

Sin embargo, en la medida en que la causa liberal ganaba trabajosamente terreno y se consolidaba, le salieron al encuentro tres circunstancias constitutivas de la espinosa realidad a que se enfrentaban. Esas circunstancias eran: una, la anarquía política y social reinante que interpretaron como resultado de la heterogeneidad racial del país; dos, en abono de lo anterior, la no existencia de vínculos objetivos entre los grupos étnicos de la nación, ausencia evidente sin ir más lejos en la Guerra de Castas estallada en Yucatán en 1847 —y que seguiría chisporroteando medio siglo más tarde—; tres, la necesidad de reclutar entre el pueblo bajo tropas, primero, para la guerra civil contra los conservadores, después para combatir a los franceses, y al final para dotar a la República Restaurada de un ejército *ad hoc*.

El enfrentamiento de tales hechos, más una evolución ideológica del liberalismo mexicano en este aspecto —no explorada a fondo todavía— hizo que los líderes de la constelación juarista se plantearan, por encima de su preocupación dirigida a liquidar la mentalidad estamental del virreinato, la urgencia de unificar el país solucionando su heterogeneidad étnica. Esto sucedía de seguro como parte del proceso por el cual la generación de los liberales ya estaba descubriéndose a sí misma como lo que era: una vanguardia de forjadores de la nación, compuesta por una emulsión de criollos, mestizos e indígenas, encabezados por un líder zapoteco de prestigio universal. Una colectividad donde no se sentían distinciones de raza o de origen. Una tesis viviente para la acción que, con Ignacio Manuel Altamirano, no tardaría en traducirse en la primera política cultural moderna. Fue en esa coyuntura donde el mestizo cobró conciencia de su papel histórico. Ahí empezó a afilar la punta de la teoría sobre lo que Basave ha llamado la mestizofilia.

Estamos hablando de una línea que pasa, arrastrándolos, entre los extremos de Bustamante y Alamán; con la aspiración de desembocar en una teoría universalista. Esa línea —para limitarnos a los jalones principales— va del filólogo, historiador y estudioso de las lenguas indígenas Francisco Pimentel (1832-1893), al político, historiador y escritor Vicente Riva Palacio (1832-1893), al eminente historiador, escritor y educador Justo Sierra (1848-1912), a quien personifica «inigualablemente» —según Basave— la transición del régimen autocrático de Porfirio Díaz a la Revolución Mexicana, esto es, a Andrés Molina Enríquez (1868-1940), precursor del movimiento, etnólogo, teórico del agrarismo,

al antropólogo y sociólogo Manuel Gamio (1883-1960), y, finalmente, diría yo, a una especie de bifurcación donde, por un lado, sigue su trayecto, la antropología mientras, por el otro, el del pensamiento más centradamente humanístico, surgen nombres como el de José Vasconcelos y Octavio Paz.

Es la línea donde se registra por parte de los mestizos la toma de conciencia de su ascenso histórico, y donde, como consecuencia, se martilla y desarrolla el tema del mestizaje como proceso instrumental para formar esa «nación verdadera» que dice Pimentel, donde los indios terminarán diluïdos por los blancos, que, según Riva Palacio, será el lugar donde se proyecta «crear una nueva raza para formar la nacionalidad mexicana». Riva Palacio especulaba que, en el siglo XVI, los españoles detestaban a los mestizos «porque eran el germen poderoso de un pueblo nuevo», lo cual se había confirmado por cuanto los mestizos fueron quienes asumieron el papel de libertadores de un pueblo oprimido, por lo que terminaron teniendo la exclusiva de la nacionalidad mexicana. Justo Sierra, en quien al socaire de los 30 años de la *pax porfiriana*, se da la eclosión de una conciencia histórica incipientemente madura, reduce la cuestión de los indios a la de la inevitable transformación por la que deben pasar; de hecho, muchos de ellos ya se han «transformado», esto es, «se han transformado en nosotros, en los mestizos», entre los cuales se coloca él mismo. Observa Basave que el concepto que Sierra tiene del mestizo es tanto étnico como sociológico, rasgo este último que representa una apertura importante en el tratamiento de la cuestión. Los mestizos son, para Sierra, la incipiente clase mediante porfiriana de fines de siglo, la suya propia. Defiende a su «raza híbrida» recordando cómo la Independencia y la Reforma fueron «actos de inmensa energía de la raza *bastarda* de México». Con Sierra, el México positivista muestra el alto grado de aceptación implícita de lo indígena que, al decir de Basave, había alcanzado ya, contra lo que se supone en general, la intelectualidad porfiriana.

Andrés Molina Enríquez vivió el derrumbe del porfiriato, el triunfo y tragedia de Madero, las marejadas de ese colosal fenómeno que los mexicanos llamamos Revolución y fue a la postre una guerra civil entre facciones revolucionarias, y el México postrevolucionario hasta el final de la presidencia de Lázaro Cárdenas. En la postrevolución, tuvo tratos con el caudillo de caudillos, Alvaro Obregón, pero también con Emilio Portes Gil, Narciso Bassols, Diego Rivera y en general con la plana mayor de la política y la cultura. Intervino en la redacción del artículo de la Constitución referido a la reforma agraria. Su obra prefigura paradigmáticamente al llamado nacionalismo cultural revolucionario.

En su pensamiento sobre la formación de la nacionalidad imbrica el tema de la lucha de razas (por influencia de Ludwig Gumplowicz, sociólogo austriaco, 1838-1909, quien traslada el darwinismo social al plano étnico y que, por lo tanto, además de anticipar las teorías nazis, tendría hoy, en este fin de siglo, una terrible actualidad) con el de la mezcla de la raza española con la indígena.

«El elemento étnico —escribe— llamado a hacer la nacionalidad mexicana ha sido formado por el cruzamiento del elemento étnico español y del elemento étnico indígena, y era el elemento mestizo». El general Porfirio Díaz, con su Plan de Tuxtepec (1876), consolida los triunfos mestizos de la Reforma y la República y da forma a la etapa «integral», esto es, la que perpetúa «el período de la nacionalidad». Aquí lanza Molina Enríquez una fórmula donde se evalúa la historia de los procesos políticos de México según su correspondencia con la evolución del problema racial: «El mayor beneficio que debemos a la forma republicana es el de haber hecho la igualdad civil que ha favorecido mucho el contacto, la mezcla y la confusión de las razas, preparando la formación de una sola».

Hacia finales de su vida abandona su aparente equilibrio mestizófilo y parte al grupo de los mestizos en dos: los indiomestizos y los hispanomestizos. Mantiene el mestizaje como una culminación, pero ahora lo plantea desde el lado del indígena, lo que lo lleva a predicar el rescate de la cultura prehispánica en detrimento de la cultura española. Ahora sostiene que se debe liberar a los indios de la presión de la cultura occidental a fin de que eleven «su influencia mental» hasta donde sea necesario «para enfrentarse a la mentalidad blanca», y añade que «en la unificación mental de los indios está el nudo central del secreto de su salvación, y el punto de partida de la elaboración definitiva de la nueva cultura mexicana» y posiblemente de «la continental». En los últimos cinco años de su vida se dedicó a difundir en cada número de su periódico agrarista *El reformador* sólo el punto de vista de los indios y los indiomestizos «que actualmente —decía— no tienen representación en la prensa del país».

#### IV.

Es imposible en tan corto espacio recoger con todos sus matices la génesis y el desarrollo de esta corriente de pensamiento, tanto menos cuando se llega a Molina Enríquez. Por consiguiente, me he limitado a exponer *per sommi capi* un tema que, siendo básico para entender la historia y la cultura de México, no suele llegar al lector español, o sea

que el independentismo liberal de orientación populista, hecho una carne con el ascenso histórico de los mestizos, fue utilizado con creciente conciencia cual instrumento para crear una cultura donde la mestizofilia destaca entre los instrumentos principales para construir el país.

Como se ha visto, superado el período propiamente bélico de la Revolución, el tema de la mestizofilia cerró en la obra de Molina Enríquez la fase durante la cual, en el trentenio del porfiriato, se trató de consolidarlo en el clima positivista de ese período y de darle una sólida base científica a partir del evolucionismo de Spencer y Darwin, y por supuesto, de la filosofía de Comte. En la postrevolución, aparece la influencia de autores como Elisée Reclus, Ernest Haeckel, Ludwig Gumplowicz y Pasquale Stanislao Mancini, o sea, una constelación intelectual, donde luego ciertas figuras resultaron precursoras del racismo alemán de nuestro primer medio siglo.

Sin embargo, como hemos visto, a la postre el evolucionismo permitió a Molina Enríquez abrir otra vez las hojas de la tijera formada por las ideas de Bustamante y Alamán, pero adelgazadas al punto de que, no obstante permanecer atornilladas en su trabazón por la ideología-mito de la mestizofilia, parecían destinadas a no cerrarse jamás.

En la última fase de sus trabajos, Molina Enríquez se inclina por reinterpretar la fusión indio-criolla en el sentido de exaltar antes que nada, y sobre todas las cosas, la originalidad, la identidad y en suma la validez no del indio antiguo, sino del moderno, su cosmovisión y sus instituciones comunales. O sea, termina por rechazar la hipótesis de la criollización de los indios, para sostener la de la indigenización de los criollos.

Por otro lado, la manera como Molina Enríquez funde la ideología de la lucha de razas con hechos políticos cruciales y con análisis de los problemas económicos de México, vistos en su generalidad como el horizonte de los problemas económicos y sociales específicos de las poblaciones indígenas, ha dado pie para que comentaristas de las últimas dos décadas descubrieran en sus ideas la sombra de Marx. Pero no hay tal porque, como afirma Basave, Molina Enríquez no quiere una sociedad sin *clases*, sino una nación sin *castas*, no obstante lo cual se puede pensar que sus reflexiones, de todas maneras, sirvieron como puente para que la cuestión transitara, a la larga, hacia el marxismo, de la misma manera como la cuestión del Tercer Mundo y el subdesarrollo llevó a enfocar con la lente del materialismo científico el papel de las poblaciones autóctonas frente a las causas de su liberación y su incorporación a la modernidad.