

# *Los orígenes de nuestra supuesta homogeneidad*

*Breve arqueología de la unidad nacional en México*

Claudio Lomnitz

Universidad de Columbia

¿Cómo se forja la unidad nacional? ¿Qué papel juega la *racialización* —es decir, la naturalización de las diferencias sociales— en la formación del sujeto nacional? ¿Qué relación tiene “la raza” con la nacionalidad mexicana?

Me interesé por estas cosas hace algunos años, fascinado por el sentimiento de singularidad, lindante con la autoobsesión, que teníamos en México cuando yo era estudiante, en los años setenta. Ese sentimiento, y aquella obsesión con lo que el ideólogo de la Revolución Mexicana Andrés Molina Enríquez llamaba “Los Grandes Problemas Nacionales” (así, con mayúsculas), tenía para mí una carga ambivalente, en la medida en que servía para consolidar un modelo de intelectual como traductor, mediador o bisagra, útil para presentar ideas tomadas de afuera a un mercado interno cautivo, que consideraba suyo. Había en aquellas prácticas cierto paralelo con la política comercial de la época, que favorecía el desarrollo del mercado interno.

No es casualidad que el momento de la globalización neoliberal, que en México irrumpió con el derrumbe financiero de 1982, haya metido a la intelectualidad en crisis. La apertura al mercado mundial y la privatización de empresas paraestatales, que en los años setenta representaban un porcentaje importante de la economía mexicana, implicaba la adecuación del país a estándares internacionales de producción, diseño y consumo, los que hacían cada vez más difícil justificar la relevancia de un establishment intelectual con una base institucional robusta, abocada toda al análisis de “Grandes Problemas Nacionales”.

Además, a diferencia del Brasil, que pudo aprovechar la globalización para expandir dramáticamente su diálogo y su influencia con países vecinos, el ingreso de México al intercambio intelectual con su vecino más importante, los Estados Unidos, no ha podido darse aún en el registro confiado y audaz de los brasileños —que son potencia en Sudamérica—. Se ha dado, por el contrario, en forma ardua y laboriosa, de manera paulatina, equívoca y sutil.

Estos contrastes entre países que tienen algunos puntos en común y otros divergentes, hace patente que la era actual de globalización obliga a pensar a nuestros países fuera del marco de aquella monomanía de los grandes problemas nacionales. Lo que toca ahora no es tanto ahondar en nuestra supuesta o real singularidad, sino hacer jugar nuestros puntos de vista para pensar el mundo. Se trata de un ejercicio que requiere de un esfuerzo por conceptualizar no sólo aquello que a veces cansadamente seguimos llamando “lo nuestro”, sino el sentido de nuestra situación desde un punto de vista mundial.

Dicho de otro modo, el reconocimiento y el análisis de nuestra especificidad nacional debe ser el punto de vista desde donde se registra una mirada con vocación universal, al contrario de la estrategia que ha predominado todos estos años, en que las corrientes y los conceptos tomados del horizonte científico (de prestigio internacional) son movilizadas con el fin de reafirmar identidades colectivas a partir de la definición y redefinición obsesiva de “nuestros problemas”.

En este ensayo busco esclarecer cómo llegó a parecer natural nuestro sentimiento de unidad nacional.

*Peculiaridad de México.* México tiene una situación singular en la geografía y en la historia de América. Esa peculiaridad es su larga frontera con los Estados Unidos, que viene aunada a la interpenetración de ambas naciones, tan imbricada y tan reactiva que pide ser comparada con situaciones lejanas de América, digamos la relación de Irlanda con Inglaterra, la de Corea con Japón, o la de Polonia con Alemania. Esta peculiaridad fronteriza, única en el continente americano, va aunada a otra, que es el tamaño y el relieve de México en el contexto de los países hispanoamericanos. México fue la colonia española más rica y más poblada de América, es el país hispanohablante más grande del mundo, y tiene hoy un tamaño suficiente como para albergar una opinión pública, una intelectualidad y un sistema universitario relativamente robustos.

Es desde ahí, desde ese lugar, que busco ver. Y la pregunta que pienso explorar es la de la unidad del sujeto nacional y cómo se forja esa idea.

*Formación del sujeto nacional.* La búsqueda de unidad y de cierta homogeneidad ciudadana fue un problema universal de las naciones, al menos hasta hace muy poco. Es un problema que tuvo sus primeras respuestas en la Francia revolucionaria y en los Estados Unidos tras de su independencia nacional.

¿Como enfrentaron el problema de la unidad nacional los Estados Unidos? Hablando mal y pronto, la crearon, en primer lugar, repartiendo la deuda de su guerra de independencia al país entero, es decir, nacionalizando su deuda, aun cuando había colonias más y menos afectadas por la guerra, y construyendo luego un acuerdo político que respetó la representación de los estados.

¿Cómo enfrentó Francia la cuestión de la heterogeneidad? Creando un tiempo nacional, como lo describió hace años la historiadora Mona Ozouf.<sup>1</sup> La centralización administrativa que, según mostró Tocqueville, había existido desde el reinado de Luis XIV, creó la polaridad entre pueblo y soberano, minando el poder autónomo de la aristocracia.<sup>2</sup> Una vez derrocado el soberano, hubo que homogeneizar al pueblo, imponiendo no sólo una lengua común, sino también una serie de ritos de sincronización, que ocurrían en las instituciones republicanas. Así todos los niños aprenderían al unísono y de manera progresiva y coordinada, desde las tablas de multiplicación hasta que sus ancestros eran galos, aunque fueran de Italia o de Alemania.

En México, como en buena parte de Hispanoamérica, la formación del sujeto nacional fue un proceso difícil. En los años que siguieron a la independencia, había sólo dos instituciones con cobertura nacional: la Iglesia (que no es una institución propiamente nacional) y el ejército, que en aquel tiempo tenía el contrapeso de poderosas milicias estatales. Por eso,

<sup>1</sup> Mona Ozouf, *Fete revolutionnaire, 1789-1799*, París, Galimard, 1976.

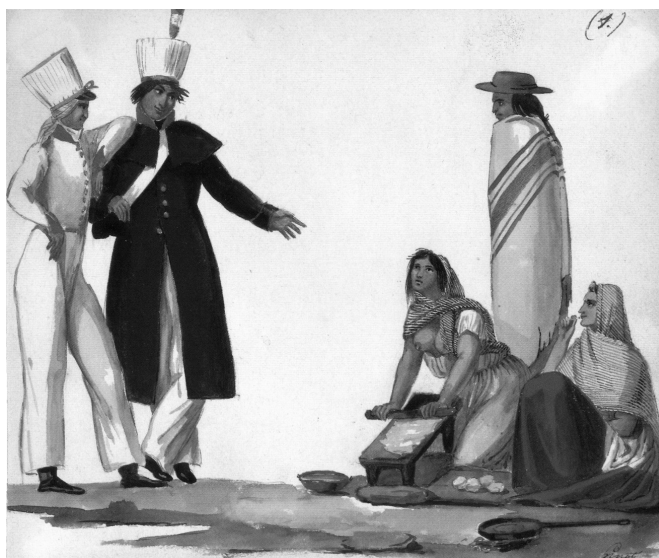
<sup>2</sup> Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la révolution* (1856), París, Gallimard, 1952.

cuando México entró en guerra con los Estados Unidos hubo estados, como Yucatán, que se declararon neutrales ante el conflicto, y otros, como Campeche, que aun compartiendo cierto interés político por la unidad nacional, estaban tan lejos del centro que tenían poca capacidad de acción.

Así, cuando el joven y desconocido botánico alemán Karl Bartholomeus Heller llega a Campeche desde la Ciudad de México antes de la entrada americana, es llamado a una audiencia con el gobernador, que aparentemente carecía de fuentes de información confiables:

Mi llegada de México provocó tal sensación que fui invitado a una audiencia con la máxima autoridad política: el gobernador. Ahí también me preguntaron otra vez sobre distintos aspectos saludables de la realidad política de México, y cuando les respondí lo mejor que pude me liberaron con las mejores expresiones de cortesía.<sup>3</sup>

Además de la falta de cobertura institucional del estado federal, la población era multilingüe, y tampoco había una clase dominante a nivel nacional. Por eso, aunque México había abolido la esclavitud desde 1829 (y, en realidad, desde las guerras de independencia), un repertorio barroco de “tipos mexicanos”, detalladamente racializado, era moneda común de las representaciones tanto de viajeros como de autores nacionales. Estos “tipos mexicanos” representaban grupos ocupacionales que iban marcados por casta, raza y sexo, y reflejaban una heterogeneidad que desafiaba la idea de la existencia de “el mexicano” como un sujeto común o general en el país.



Claudio Linati, “Tortilleras”, publicado en *Costumes Civils, Militaires et Religieux du Mexique*, Bruselas, 1828.

<sup>3</sup> En inglés en el original: “My arrival from Mexico caused such a sensation that I was invited to an audience with the highest political authority, the governor. Here too they questioned me once more over the innumerable fine points of Mexico’s political condition, and when I had given the particulars as best I could they discharged me with a great many expressions of courtesy”, *Alone in Mexico: The Astonishing Travels of Karl Heller, 1845-1848* [1853], trad. de Terry Rugeley, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 2007, p. 153.



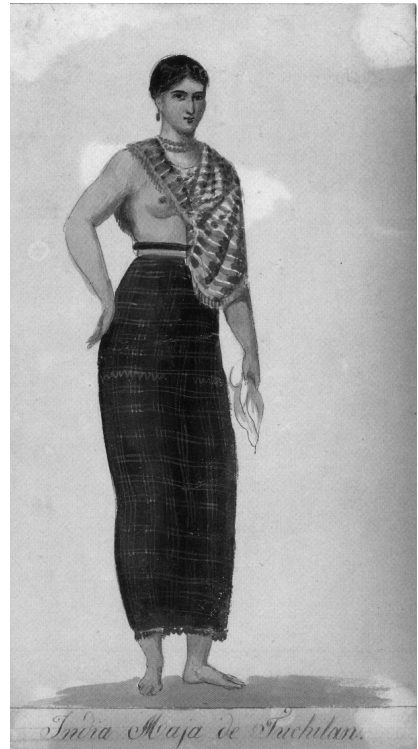
**COSTUMES MEXICAINS.**  
**COSTEÑO.** Nègre des environs de Vera-cruz (Santa Fe)  
 dans son costumes de dimanche.

*Lab. Haydel.*

Claudio Linati, “Costeño. Nègre des environs de Vera-Cruz (Santa Fe) dans son costumes de dimanche”, “(Lépero) Vagabond”; e “India Maya de Juchitán” (sic), las tres ilustraciones en *Costumes Civils*, cit.



**COSTUMES MEXICAINS.**  
 (Lépero) Vagabond.

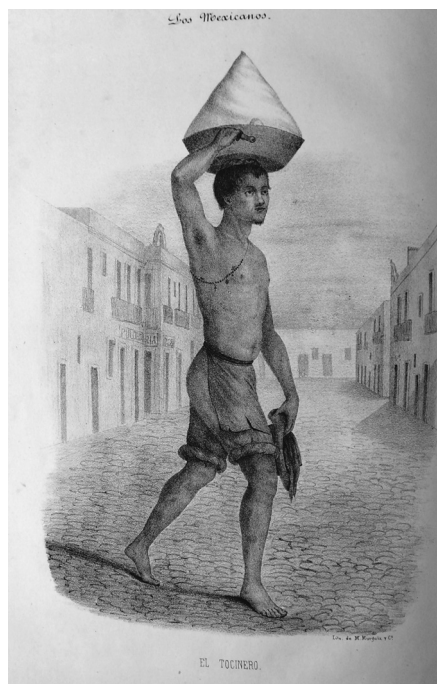


Los censos locales que se levantaron entre la formación de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, en 1833, y el primer censo nacional, en 1895, hablan de las “razas” de cada región de maneras muy diversas.

Así, por ejemplo, el prefecto de Tixtla, Guerrero, escribía que de una población de 25.166 habitantes de su distrito, 20.000 eran indios, pero se quejaba de que los 5.000 habitantes restantes se unían a los indios en sus intentos de exterminar a la “raza hispano-mexicana”, que aparecía entonces como un elemento extraño en la región.<sup>4</sup> El prefecto de Querétaro ofrecía una clasificación menos original, más parecida a la que propuso el barón de Humboldt desde 1803: según él, Querétaro tenía criollos, mestizos, e indios –hasta ahí, todo bien–, pero luego separaba a los criollos en dos clases: los buenos y los malos.<sup>5</sup> El prefecto del Soconusco, en Chiapas, dividía a la población en cuatro razas: ladinos, indios, negros y lacandones, y consideraba a estos últimos como pertenecientes a una raza diferente de la de los indios.<sup>6</sup> El propio E. B. Tylor, que luego fundaría la disciplina antropológica en la Universidad de Oxford, viajó a México en 1856 e identificó tres diferentes razas de indios, que llamó “indios rojos” (y que



“El ranchero”, en *Los mexicanos pintados por sí mismos*, por varios autores, México, Casa de M. Murguía, 1855.



“El tocinerero”, en *Los mexicanos pintados por sí mismos*, citado.

<sup>4</sup> Juan Estrada, “Estado Libre y Soberano de Guerrero; Datos estadísticos de la prefectura del Centro”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. III, 1852, p. 74.

<sup>5</sup> Asamblea de Querétaro, “Notas estadísticas del Departamento de Querétaro, formadas por la asamblea constitucional del mismo, y remitidas al supremo gobierno...”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. III, [1845] 1852, pp. 169-236.

<sup>6</sup> Emilio Pineda, “Descripción geográfica del departamento de Chiapas y soconusco”. BSMGE, tomo III, 1852, p. 341.

correspondían a los que en México llamaban “indios bárbaros”), “indios cafés” (que se correspondían *grosso modo* al campesinado de México), e “indios azules” (que eran las tropas del general Juan Álvarez, que por entonces habían tomado la Ciudad de México, y que frecuentemente sufrían de una enfermedad de la piel que en México se conoce por “mal de pinto”).<sup>7</sup>

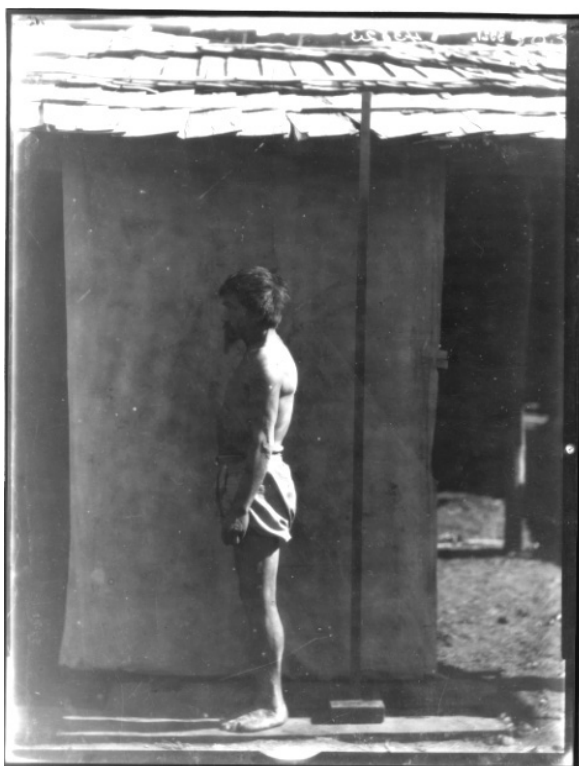
Esta división del pueblo mexicano en múltiples y pintorescas razas y castas duró hasta inicios del siglo 20, y no sólo en las tarjetas postales que comenzaron a circular entre turistas. A nivel nacional, la antropometría buscaba clasificar las diferencias físicas entre los tipos mexicanos, como comenzaba a hacerlo el etnólogo y explorador Carl Lumholtz. Así, el estudio científico formaba una contraparte del repertorio de representación de viajeros y turistas.

Por ejemplo, Julio Guerrero, un criminólogo positivista, publicó en 1901 un importante libro acerca del crimen en la Ciudad de México, donde propuso una clasificación de la sociedad capitalina dividida en ocho tipos diferentes. Guerrero configuró su tipología, interesante a nivel etnográfico, combinando salario, origen racial, ocupación y hábitos íntimos de consumo, lo que todo junto nuevamente resultaba en una visión de la sociedad mexicana como un abanico racial y culturalmente muy dispar, aun en la misma capital de la república. Tras de un repaso detallado de la morfología de la pereza, del alcoholismo, del raterismo y de la holgazanería como fenómenos sociales, Guerrero concluye que: “No hay pues una sola condición de



“Cargadores”, por C. B. Waite, 1905, reproducido en John Kenneth Turner, *Barbarous Mexico* [1910], Chicago, Charles H. Kerr & Co, 1914, es un ejemplo de la fotografía de “tipos mexicanos” utilizada en tarjetas postales. El epígrafe de la fotografía en el libro dice: “Cargadores de leña, Ciudad de México. Un trabajador mexicano es más barato que un caballo”.

<sup>7</sup> *Anahuac, or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern*, Londres, Longman, Green, Longman, and Roberts, 1861.



Ejemplo de fotografía antropométrica tomada en trabajo de campo. Un tarahumara, fotografiado por Carl Lumholtz, c. 1895.

hombres y mujeres que como tipo medio de circunstancias civiles y tendencias psíquicas represente el espíritu mexicano...”.<sup>8</sup>

Y sin embargo es en esos mismos años, hacia el comienzo del siglo xx, cuando se consolida en el uso coloquial la referencia a una “raza mexicana”. ¿Cómo surge la noción de una raza mexicana unificada en un universo tan fragmentado y diverso?

Antes de pasar a una explicación escueta de la cuestión, me detengo un momento ante el fenómeno en sí mismo. ¿Es en realidad peculiar la idea de una raza nacional? En términos generales, hay que convenir en que es una idea bastante común, aun cuando todavía sepamos comparativamente poco del tema. Se trata de la racialización de la categoría del ciudadano, un proceso que se da en muchos de los casos donde la construcción nacional implicó un mestizaje: la imagen del pueblo español como fusión de iberos y romanos, o como una fusión de iberos, romanos, árabes y judíos; la imagen de Brasil y de Cuba como híbridos; la de los británicos como fusión de anglo-sajones, normandos y celtas, etc. En otros casos, como en la Francia de la época de Dreyfus, por ejemplo, de cierta forma se puede decir que se racializó la nacionali-

<sup>8</sup> *La génesis del crimen en México. Estudio de psiquiatría social*, México, Librería de Ch. Bouret, 1901, p. 157.

dad a través del antisemitismo. En los Estados Unidos, se justificó la exclusión de los chinos a partir de 1882 también a través de una racialización de la nacionalidad.

Lo que resulta peculiar, aunque no único, del caso de la “raza mexicana”, son dos cosas: primero, que la “raza mexicana” rara vez se propone a sí misma como una raza superior, sino usualmente como una raza idónea para el ambiente específico de México;<sup>9</sup> segundo, llama la atención la profundidad del arraigo popular que logró la representación del mexicano como raza. Por ejemplo, en el norte de México y en los Estados Unidos se usa la palabra “raza” para decir “nosotros” –“la raza va al cine”, por ejemplo– de manera análoga al modo en que se usa la expresión “a gente” en portugués. En el Brasil, que es otro país americano conocido por su mestizofilia, había la tendencia a que la “raza brasileña” fuese identificada como un proyecto para el futuro, y no como una realidad empíricamente existente. Así, por ejemplo, el proyecto de construir una estatua del “hombre brasileño” en el patio del edificio del Ministerio de Educación, que construyó un grupo de arquitectos modernistas liderados por Lucio Costa en Río de Janeiro en 1936, no se llevó a cabo porque las características físicas del sujeto, decididas por un comité de expertos en raza, salieron espantosas para el gusto de la época.<sup>10</sup> En el México de inicios del siglo xx, en cambio, parece haberse logrado una identificación relativamente extendida de lo nacional con una raza. ¿Cómo? ¿Por qué?

Hay tres causas separadas que en un momento dado se conjugaron para darle fuerza al mestizaje como proceso social y credibilidad a la idea del mestizo en raza nacional. La primera, que es común a muchos de nuestros países, mana de las políticas públicas del régimen político que requiere de la formación de un sujeto nacional y que busca definir al ciudadano en términos de raza o de origen cuando no logra que exista una ciudadanía efectiva a partir de la igualación de la ley.

En México, como en toda la América española, se buscó ante todo crear una ciudadanía a partir de la igualdad ante la ley. Por ejemplo, en 1822 el congreso del estado de Jalisco justificó su nueva ley de propiedad agraria en los siguientes términos:

Si se quiere quitar a los indios el origen de su aislamiento del resto de la masa nacional, y preparar su amalgamación con ella, para que adquiera la homogeneidad de que carece, y que es el principal estorbo que se opone a los progresos de nuestra completa regeneración social, no hay más que adoptar la medida siguiente: circular una orden a todos los gobernadores de provincia, de distrito y de pueblos subalternos de distrito, para que por medio de bando intimen a los indios, que acudan a los ayuntamientos respectivos a dar razón de las tierras que formen el fundo legal de sus pueblos, y de las demás que hayan comprado con dinero de la comunidad, para que

<sup>9</sup> Hubo casos de personajes que alegaban la superioridad de la raza mexicana frente a la raza “Anglo” en los Estados Unidos, pero estas actitudes usualmente surgen a modo reactivo, frente a representaciones de la inferioridad del mexicano. Éste fue el caso del rebelde fronterizo Catarino Garza, por ejemplo, quien alegaba que “Nosotros los mexicanos consideramos que tenemos la sangre más pura que los americanos, porque en nuestro país hay sólo una mezcla de español e indio, en cambio ellos descienden generalmente de aventureros irlandeses, pordioseros polacos, suizos, prusianos, rusos, y más que nada de cochinos africanos”, en Elliott, *Catarino Garza's Revolution on the Texas-Mexico Border*, Durham, Duke University Press, 2004, p. 50, mi traducción; el punto de vista de que el mestizo es la raza mejor adaptada para el ambiente mexicano fue defendido por Andrés Molina Enríquez. Ver Claudio Lomnitz, “Once tesis acerca de Molina Enríquez”, en *En busca de Molina Enríquez: Cien Años de “Los grandes problemas nacionales”*, compilado por Emilio Kourí, México, El Colegio de México, 2009, pp. 65-78.

<sup>10</sup> Beatriz Jaguaribe, “Modernist Ruins: National Narratives and Architectural Form”, *Public Culture* 11 (1), 1999.



haciéndose de ellas tantas porciones iguales, cuantas son las familias de los indios actualmente existentes, tome cada una en entero dominio y propiedad la que le tocare [...]"<sup>11</sup>

Inicialmente, en México se buscó construir al ciudadano a partir de la igualdad ante la ley, dándole la espalda a la idea de una raza nacional, que era vista como una meta lejana o imposible, si no es que de plano como una receta para lo que entonces llamaban “guerra de castas”, es decir, para el exterminio de la minoría de origen europeo (o, más tarde, para el exterminio de los indios, como sucedió en la Conquista del Desierto en la Argentina, o en las campañas contra los yaquis y contra la apachería en el norte de México).

Sin embargo, debido primero al fracaso del liberalismo político como fórmula de formación de un Estado poderoso y, ya bajo la dictadura porfiriana, al fracaso de la política migratoria, que no logró atraer europeos a México en gran escala, como sí lo hicieron Argentina, Uruguay, Brasil, Chile, Cuba o Venezuela, se terminó por asumir una racialización propiamente mexicana del ciudadano, a través de la igualación de la población general a una categoría emergente: la del mestizo.

Esta política de formación de un sujeto nacional mestizo encuentra su ideólogo más exitoso en Andrés Molina Enríquez, un intelectual de estatura mediana, que escribió *Los grandes problemas nacionales* en 1909, pero cuya propuesta novedosa era no tanto que la historia de México fuera la historia del ascenso del mestizo, que no era en sí una tesis original, sino que la solución al problema central de México, que era el de la tierra, pasaba por entregársela al mestizo.<sup>12</sup> Para Molina Enríquez, el proceso de independencia, que se había consolidado en las Guerras de Reforma y contra la Intervención Francesa, no concluiría sino cuando se repartieran las tierras a la raza mestiza; Benito Juárez habría dejado inconcluso el proceso cuando, en lugar de entregar las tierra de la Iglesia a los mestizos, se las entregó a una nueva burguesía criolla. La reforma agraria mexicana proclamada en la Constitución de 1917, y cuya ley agraria —el artículo 27— fue redactada en parte por Molina Enríquez, serviría para consolidar la idea del mestizo como clase nacional, y la Revolución como el arribo final del “mexicano” al poder.

El segundo factor que permite consolidar la racialización del sujeto nacional es el dinamismo del proceso económico en sí mismo, que va rompiendo categorías identitarias y creando una base para nuevas identidades que, aunque se diferencien de las originarias, retienen para sí el discurso racial como elemento necesario a un lenguaje de contrastes. Se trata de un proceso que se da desde tiempos coloniales, y que en México fue enormemente importante entre otras razones porque allí, a diferencia del Perú, los principales centros mineros se situaban fuera del núcleo central de población indígena. Ciudades mineras como Zacatecas, San Luis Potosí o Guanajuato, y las haciendas que las alimentaban, fueron centros de mestizaje desde su fundación. La expansión minera del norte mexicano requirió también del establecimiento de pueblos libres de colonos, que recibieron dotaciones de tierra a cambio de su lucha contra lo que se llamaba en esos tiempos los “indios bárbaros”, es decir, contra la apachería. Estos pueblos que eventualmente se identificarían como “libres fronterizos” también fueron espacios de mestizaje.

<sup>11</sup> *Colección de acuerdos, órdenes y decretos sobre tierras, casas y solares de los indígenas, bienes de sus comunidades y fundos legales de los pueblos del Estado de Jalisco* (2ª edición aumentada), t. 1. Guadalajara, Cromotipografía del buen gusto, 1876, p. XIII.

<sup>12</sup> Claudio Lomnitz, “Once tesis acerca de Molina Enríquez”, *op. cit.*

Para fines del siglo XIX y principios del XX, la construcción a paso acelerado de una red ferroviaria, y las inversiones a gran escala de capitales en minería, textiles, petróleo y agricultura, generaron olas de migración interna y a los Estados Unidos. Estas migraciones fueron un factor de mestizaje, porque las identidades que hoy llamamos indígenas en la época eran casi todas locales: se era un indio de Xochimilco o de Tlaxiaco, mucho más que “un nahua” o “un mixteco”. El hablante de mixteco de Tlaxiaco que se trasladaba a México o a trabajar en los ferrocarriles del Istmo se fundía con la “clase plebeya” o con el “pueblo” en cuanto aprendía un mínimo de español. El desarrollo capitalista, con sus dislocamientos, facilitaba la consolidación de una ideología mestiza.

Sin embargo, la utilidad política de la idea del mestizo como raza nacional no explica cómo la propuesta gana adeptos a nivel popular, ni tampoco queda explicada la adopción popular de la idea a partir de la realidad del mestizaje como producto del dislocamiento generado por el crecimiento económico.

¿Por qué fue aceptable para tanta gente la identificación entre el nuevo mestizaje y la nacionalidad?

Aquí llegamos al tercero y último factor de análisis, que me parece menos común a nivel comparativo, y que es sin duda el más interesante desde el punto de vista de sus implicaciones para el pensamiento mexicano: se trata de la racialización del mexicano como un efecto de la lógica fronteriza entre México y los Estados Unidos.

Esa historia comienza con la racialización del mexicano en los territorios de México anexados a los Estados Unidos después de 1848, proceso que tuvo dos ejes: el primero, la formación de una fuerza laboral racializada en Tejas, que pasó después de su anexión a ser un estado del sur, o sea esclavócrata, por lo cual los mexicanos que vivían allí ocuparon un lugar intermedio entre los blancos, que eran el grupo conquistador, y los negros esclavos.

El segundo eje se entiende nítidamente en el caso del territorio de Nuevo México, donde los mexicanos todavía constituyeron mayoría numérica frente a los anglos por varias décadas. Allí la racialización del mexicano como inferior se utilizó para impedir que el territorio se convirtiera en un estado libre de la federación hasta el momento en que hubiera una mayoría “anglo”.<sup>13</sup> En otras palabras, la racialización del mexicano en los Estados Unidos respondía por una parte a una estrategia de integración a un mercado laboral étnicamente segmentado (que predominó en el caso de Tejas), y otra de marginación política, de especial relevancia en el caso del territorio de Nuevo México (aunque ambas lógicas –la segmentación racial del mercado laboral y el uso de la raza como herramienta de marginación política– se dan a todo lo largo de los territorios anexados).

Es, en cualquier caso, en los Estados Unidos donde por primera vez se considera al mexicano como miembro de una raza unificada, y la propia élite así lo entendía. Así, en la conclusión a su libro de viajero de 1861, E. B. Tylor reflexiona acerca del futuro de México. Todos los analistas coincidían, dice, en que más temprano que tarde el país sería absorbido por los Estados Unidos, pero uno de los estorbos para la consumación de lo inevitable, era que “[...]”

<sup>13</sup> Para una discusión de la racialización del mexicano en Nuevo México, véase Laura E. Gómez, *Manifest Destinies: The Making of the Mexican American Race*, New York, New York University Press, 2007; para una descripción del lenguaje racista tejano en el siglo XIX, véase Arnaldo León, *They Called them ‘Greasers’, Anglo Attitudes Towards Mexicans in Texas, 1820-1900*, Austin, University of Texas Press, 1983.

es evidente que los ciudadanos americanos nunca permitirían que ni siquiera los más blancos de los mexicanos estuvieran en pie de igualdad con ellos”.<sup>14</sup> En territorio estadounidense, los mexicanos eran, todos, una raza inferior, y la élite mexicana lo sabía.

Junto a la racialización del mexicano en los territorios del suroeste norteamericano se desarrolló la práctica de pagarle menos al obrero mexicano que al “ánglo”, por ejemplo, en las minas de cobre de Arizona, y de sustituir medieros y rentistas blancos con peones mexicanos que aceptaban salarios inferiores en los ranchos algodonereros de Tejas.<sup>15</sup> Esta práctica de segmentar la fuerza laboral según su “raza”, se exportó a México a fines del siglo XIX. Las nuevas compañías extranjeras –sobre todo de ferrocarriles, las mineras, las petroleras y las cerveceras– le pagaban considerablemente menos a los obreros mexicanos que a los europeos o norteamericanos.<sup>16</sup> En el mineral de Cananea, por ejemplo, el trabajador estadounidense o europeo ganaba entre 60 y 100% más que el trabajador mexicano de su mismo oficio.<sup>17</sup> De ese modo, la “raza mexicana” llegó a tener un sentido pragmático y tangible en las regiones fronterizas, en los enclaves mineros y petroleros, y a lo largo de la red ferroviaria nacional.

Además del factor salarial (en Estados Unidos y en México) y del factor de exclusión política en los Estados Unidos, hubo otro factor importante que explica la diseminación de la idea de la raza mexicana, y es que la frontera internacional se convirtió en una demarcación que el estado norteamericano y el mexicano designaban para señalar el comienzo de un “régimen de valor” (para usar el término de Arjun Appadurai) y el fin de otro.<sup>18</sup> Poco a poco, la frontera se fue transformando en un umbral mágico, donde se pasaba, o se debía pasar, de un mundo a otro: no sólo de una lengua a otra, ó de una moneda a otra, sino de un mundo de relaciones a otro, de un pueblo a otro, y aún de un tiempo a otro.<sup>19</sup>

Así, por ejemplo, Jonathan Brown cita una entrada desalentada del 18 de junio de 1911 del diario de un obrero calificado norteamericano, que llevaba algunos años trabajando en Sonora:

Estoy inclinado a clasificar a los mexicanos de la siguiente manera: bastardos 70%, sifilíticos 80%, ladrones y prostitutas 90%, indígenas puros 80%, descerebrados 95%, 1000 años alejados de la civilización real 97%. Que Dios ayude al 3% restante.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> En inglés, en el original: “...it is certain that American citizens would never allow even the whitest of the Mexicans to be placed on a footing of equality with themselves”), E. B. Tylor, *Anahuac, or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern, op. cit.*, p. 290.

<sup>15</sup> Véase para Tejas Neil Foley, *The White Scourge: Mexicans, Blacks, and Poor White in Texas Cotton Culture*, Berkeley, University of California Press, 1997, pp. 130-131; para Arizona y Sonora, véase Miguel Tinker Salas, *In the Shadow of the Eagles: Sonora and the Transformation of the Border During the Porfiriato*, Berkeley, University of California Press, 1997.

<sup>16</sup> Jonathan Brown, “Foreign and Native-Born Workers in Porfirian Mexico”, *American Historical Review* 98(3), pp. 786-818.

<sup>17</sup> Michael J. Gonzales, “United States Copper Companies, the State, and Labour Conflict in Mexico, 1900-1910”, *Journal of Latin American Studies*, 26(3), 1994, p. 662.

<sup>18</sup> Arjun Appadurai, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Nueva York, Cambridge University Press, 1988.

<sup>19</sup> Para un estudio de la relación entre la dinámica fronteriza y la temporalidad, ver Claudio Lomnitz, “Chronotopes of a Dystopic Nation: The Birth of ‘Dependency’”, en *Late Porfirian Mexico. In CliolAnthropos: Exploring the Boundaries Between History and Anthropology*, editado por Andrew Wilford y Eric Tagliatozzo, Stanford, Stanford University Press, pp. 102-138.

<sup>20</sup> En inglés en el original: “I am inclined to classify the Mexicans as follows: Bastards 70%, syphilitics 80%, thieves

La insistencia en el cambio de tiempos en la que insiste este obrero era de hecho moneda común de la representación del paso de un país a otro en esta época, aun en casos de representaciones más halagüeñas para los mexicanos.<sup>21</sup>

Quizá el ejemplo más dramático de todo esto en la época porfiriana haya sido el caso de Teresa Urrea, conocida como la Santa de Cabora. Esta niña curandera de Cabora, Sinaloa, se convirtió en el emblema de varias revueltas “milenaristas” entre los indios mayos y yaquis, y entre los colonos mestizos de la Sierra Tarahumara, en Chihuahua, que enfrentaban la dislocación de un proceso de modernización galopante. Estas rebeliones –la más famosa es la de Tomóchic– tienen algunos parecidos con la famosa rebelión de Canudos en el Brasil, en la misma época, donde el santo Antonio Conselheiro dirigió un movimiento en contra de la república, episodio que fue descrito por Euclides da Cunha en su famoso libro *Los sertones*. En Tomóchic, al igual que en Canudos, los rebeldes causaron alarma general en la opinión pública capitalina al derrotar al ejército federal en un par de ocasiones, antes de ser finalmente aniquilados. Tomóchic, al igual que Canudos, se convirtió en un escándalo nacional, símbolo tanto de resistencia brava como de la venganza y la iniquidad del ejército y del gobierno. Sin embargo, a diferencia del líder carismático Antonio Conselheiro en el Brasil, la Santa de Cabora no fue ejecutada, sino deportada. Vivía, al fin, en la región fronteriza, y al gobierno le bastaba con que fuese santa: no quería que además fuese mártir.

Lo interesante es que al llegar al lado americano de la ciudad fronteriza de Nogales, Teresa fue recibida por el alcalde y por una comitiva de comerciantes, que le ofrecieron alojamiento gratuito en el hotel y una serie de facilidades, porque sabían que Teresa atraería romerías de mexicanos de Arizona que la buscarían para sus curaciones milagrosas. Si en México Teresa representaba un peligro político por su carisma, en los Estados Unidos no pasaba de ser un buen negocio.

De Nogales, Teresa partió a Los Ángeles, donde un agente publicitario le pagó la suma extravagante de 10.000 dólares para llevarla en un *tour* por todos los Estados Unidos, donde sus curaciones fueron atracción circense. Teresa llegó a aparecer incluso en el famoso teatro de Barnum de Nueva York. De ese modo, una figura mesiánica se convertía, al cruzar la frontera, en una atracción de *freak show*.<sup>22</sup>

Los refugiados políticos de la revolución mexicana también vivieron los efectos del umbral mágico de la frontera. En la novela *Los de abajo*, escrita en 1915 por el oficial villista Mariano Azuela, el personaje del intelectual oportunista que acompaña a la fuerza revolucionaria villista emigra a San Antonio, allí pone un restorán mexicano e invita a Venancio, un soldado verdaderamente sanguinario, a tocar la guitarra como mariachi. Esta clase de transformación no es sólo una mera ocurrencia literaria: el general Felipe Angeles, uno de los más importantes y destacados de la revolución, fue mesero en Nueva York cuando estuvo exiliado allí.

---

and whores 90%, pure Indians 85%, Brainless 95%, 1000 years distant from real civilization 97%. And god help the other 3%”, Jonathan Brown, “Foreign and Native-Born Workers in Porfirian Mexico”, *op. cit.*, p. 793.

<sup>21</sup> Para un estudio de los cronotopos del paso fronterizo, véase Claudio Lomnitz, “Chronotopes of a Dystopic Nation: The Birth of ‘Dependency’”, *op. cit.*

<sup>22</sup> La historia de Teresa de Urrea aparece narrada en Paul Vanderwood, *The Power of God Against the Guns of Government: Religious Upheaval at the Turn of the 19<sup>th</sup> Century*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

Los cruces en la otra dirección, de los Estados Unidos a México, también tenían su magia: la varita mágica de la frontera transformaba prácticamente a cualquier norteamericano blanco en una especie de aristócrata. Así, por ejemplo, Ralph Ingersoll, un ingeniero de minas que escribió sobre su experiencia en las minas de Cobre de Jesús, Sonora, alrededor de 1920 describía con ojo crítico las actitudes de la colonia norteamericana:

He leído acerca de ingleses que viven en desiertos y que sin embargo se visten con elegancia para cenar, juegan naipes al anochecer, y construyen campos de golf para jugar los domingos. Pero hay que recordar que estos hombres tenían esas costumbres antes de dejar la civilización y que lo que buscaban era mantenerse en contacto con ella, a través de la preservación de sus costumbres y diversiones. Los exiliados americanos [en Cobre de Jesús], al contrario, simulaban algo que nunca antes habían conocido. Ellos no jugaban al Mah Jong ni al bridge porque hubiesen aprendido a amar esos juegos en su juventud, sino porque sufrían de un complejo de inferioridad que intentaban conjurar, imitando a la gente que sí jugaba esos juegos. Todo ello producía el efecto de falta de sinceridad, y ellos mismos lo habrán percibido, porque se atrincheraban tras de barreras de formalidad en toda ocasión posible.<sup>23</sup>

Más aun, el deseo de parte de los trabajadores especializados del norte de sostener sus privilegios frente a la competencia mexicana hacía que este grupo hiciera lo posible por colocarse en una situación de superioridad racial frente al mexicano. Por eso, aun los proletarios norteamericanos en México se transformaban en una especie de aristocracia. Así, Jonathan Brown hace notar que:

En su conjunto, los supervisores y los trabajadores calificados, muchos de los cuales trabajaban en México por períodos breves y temían ser reemplazados por mexicanos, deben haber sido menos comprensivos con los trabajadores domésticos que los gerentes de alto nivel, quienes tenían experiencias más prolongadas en el país.<sup>24</sup>

Resumiendo, el paso de México a los Estados Unidos operaba transformaciones radicales de uno y otro lado, pero lo que querían los nacionalistas mexicanos, y lo que hubiera querido también el gobierno de México, era que las naciones fuesen más simétricas: que los norteamericanos que fueran a México tuvieran que someterse al régimen mexicano igual que los mexicanos tenían que someterse al norteamericano. Por eso se empeñaban en apuntalar el régimen de valor propio de México, representado por su moneda nacional, su lengua, sus leyes, sus costumbres, etc. Sin embargo, estas normas a veces se sostenían sólo muy laboriosamente, o directamente no se sostenían.

Por ejemplo, en 1901, el prefecto distrital de Naco, en la frontera de Sonora con Arizona, se quejaba de que en el distrito circulaba la moneda norteamericana en lugar de la mexicana, y que el inglés dominaba las transacciones públicas, por lo que ordenó que en el lado mexicano

<sup>23</sup> *In and Under Mexico*, New York, The Century Co, 1924, p. 146.

<sup>24</sup> En inglés en el original: "On the whole, the supervisors and skilled workers, many of whom worked in Mexico for periods of short duration and feared being replaced by Mexicans, may have been less sympathetic to domestic workers than were the top managers, many of whom had longer experience in the country", Jonathan Brown, "Foreign and Native-Born Workers in Porfirian Mexico", *op. cit.*, p. 804.

se tuviera por fuerza que utilizar el sistema métrico de mediciones, y que todos los letreros fueran en español.<sup>25</sup> Existía, en otras palabras, una dificultad para hacer valer la idea de que en México operaba un régimen distinto del de los Estados Unidos, y para vigilar que así fuera, se podía nacionalizar desde el castellano hasta el sistema métrico como marcas identitarias.

De hecho, una de las querellas políticas fuertes entre los gobiernos mexicanos –primero de Porfirio Díaz y luego de Francisco I. Madero– y las compañías ferroviarias norteamericanas sucedió cuando el gobierno mexicano decidió adoptar la demanda de los trabajadores ferroviarios mexicanos, en el sentido de que los conductores de los trenes, que eran todos norteamericanos, tuvieran por ley que hablar en español. Aun la imposición de una regla así de sencilla y fácil de justificar resultó, durante el gobierno de Madero, y un motivo para la intervención de la embajada norteamericana.

Así lo explica el embajador Henry Lane Wilson:

Una circunstancia especialmente agravante, y que afectó la cordialidad de mis relaciones con el regimen de Madero, fue el inexplicable curso de acción tomado por el presidente a la hora de relacionarse con los empleados norteamericanos de los ferrocarriles centrales mexicanos. [...] Antes de la revolución de Madero se promulgaron una serie de regulaciones requiriendo a los empleados de los ferrocarriles un examen de español, pero durante el régimen de Diaz, estas regulaciones no se aplicaron a quienes trabajaban con los equipos y los trenes [...]. Cuando llegó la gente de Madero, victoriosa y deseosa de recompensas, se anunció la intención de hacer cumplir la normativa con respecto al uso de la lengua española.<sup>26</sup>

Debido tanto a esta clase de presión política directa como a las fuerzas económicas del caso, durante el porfiriato la subordinación del mexicano al norteamericano se dio tanto de un lado de la frontera como del otro. En esto el umbral de la frontera carecía de poder mágico alguno. Los ejemplos más humillantes fueron precisamente los de casos, como el de las minas de Cananea, en Sonora, en que el obrero mexicano ganaba menos que el norteamericano *aunque estuviera del lado mexicano*. Y peor aún, en el México de los estados fronterizos, el mexicano a veces subsistía en condiciones económicas inferiores a las de razas que en los Estados Unidos eran consideradas ínfimas, como por ejemplo los negros o los chinos. Esto irritaba muy especialmente a los nacionalistas de la época. Así, un volante publicado en Cananea en mayo de 1906, durante los disturbios que fueron luego considerados como precedente clave de la revolución, declaraba: “¡Maldita sea la idea de que un mexicano vale menos que un yanqui; o que un negro o un chino pueden compararse con un mexicano! [...] ¡Mexicanos, despierten! ¡El país y nuestra dignidad nos lo exigen!”<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Tinker Salas, *op. cit.*, p. 165.

<sup>26</sup> “A specially aggravating circumstance, and one which had much to do in affecting the cordiality of my relations with the Madero regime, was the President’s inexplicable course in dealing with the American employees of the Mexican Central Railway. [...] Before the Madero revolution regulations were promulgated, requiring examination of employees in the Spanish language, but during the time of Diaz, these regulations were not put in force against train and equipment men [...] When the Madero people came in, flushed with victory and eager for rewards, they announced the intention of enforcing the regulations in regard to the use of the Spanish language”, Henry Lane Wilson, *Diplomatic Episodes in Mexico, Belgium and Chile*. Garden City (NY): Doubleday, 1927, p. 241.

<sup>27</sup> Ricardo Cuauhtémoc Esparza Valdivia, *El fenómeno magonista en México y en Estados Unidos (1905-1908)*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2000, p. 62.

Los mexicanos del lado norteamericano de la frontera sufrían discriminaciones por ser “raza mexicana”, pero también gozaban de las ventajas de los Estados Unidos, incluyendo salarios superiores a los que percibían en México, mejores servicios públicos, y, en algunos casos, hasta mayor protección legal. Así, Ingersoll, a quien ya citamos, hace un contraste interesante entre los mineros mexicanos en Arizona y en Sonora:

Existe, sin embargo, una divergencia amplia en la actitud que se toma frente a la llamada “elevación de la raza” del lado mexicano y norteamericano. En el sur, en México, no se intenta cambiar el estatus del peón: se toma por lo que es. Se le da de comer y se le da dinero para comprar su alcohol, y se maldicen sus defectos al tiempo que son aceptados. Del otro lado de la línea, al norte, en campamentos que no emplean más que mexicanos, y donde se transplanta literalmente una ciudad mexicana de su propia tierra a la nuestra, se dan intentos sistemáticos de mejorar el nivel de vida. A mí me contaron que tarda sólo 4 años el proceso de americanización del mexicano –enseñarle a bañarse todos los días, a dormir en habitaciones limpias con buena circulación de aire, a disminuir, en cierta medida, su apetito feroz por el alcohol–. Es, además, un hecho reconocido que los resultados son altamente satisfactorios, y que la productividad aumenta de la mano con las mejorías físicas y mentales.<sup>28</sup>

Y sin embargo, aunque las condiciones laborales en los Estados Unidos fuesen mejores que las de México, los mexicanos allá eran discriminados, y la “americanización” de la que habla Ingersoll no se daba ni en el plano político ni en el social. De modo que los mexicanos en los Estados Unidos proyectaban su deseo de liberarse de la discriminación en los Estados Unidos en una lucha de liberación en México, que para muchos de ellos era, finalmente, el origen de aquella discriminación: la lucha contra la dictadura porfiriana y por la reforma social en México era figurada, desde la frontera, como una lucha de liberación de la “raza mexicana”.

Por ejemplo, al inicio de la revolución Mexicana, en 1911, el general magonista Prisciliano Silva escribió, tras de su primer triunfo y la captura de un arsenal en Guadalupe, Chihuahua, “Con estas armas vengaremos las humillaciones de que ha sido víctima nuestra raza”.<sup>29</sup>

Este uso del término “raza” para referirse al pueblo mexicano era moneda común en los escritos de los magonistas del período prerrevolucionario y de inicios de la revolución. Porfirio Díaz era acusado de ser “asesino de su raza”,<sup>30</sup> en tanto que John Kenneth Turner “[...] ‘el yanqui’, es tan buen amigo de nuestra raza y de nuestras libertades, como en otras épocas aciagas lo fueron Mina, ‘el gachupín’ y Víctor Hugo, ‘el gabacho’”.<sup>31</sup> “Es muy notable el desprecio que el despotismo porfirista tiene para la raza mexicana”, escribía Ricardo Flores Magón. “Para Porfirio Díaz y los hombres que están en el poder, no hay raza más baja, más estúpida, más perezosa, más viciosa, más inmoral, más refractaria a la civilización que la raza mexicana.” Esta tendencia, que “perjudica grandemente a todos y a cada uno de los individuos de nacionalidad mexicana”, se explicaba por la alianza de Díaz con el capital y con los gobiernos extranjeros, que lo enaltecían y lo llamaban “notable hombre de Estado”, mientras él se dedi-

<sup>28</sup> Ingersoll, *op. cit.*, pp. 116-117.

<sup>29</sup> Ricardo Flores Magón, “Francisco I. Madero es un traidor a la causa de la libertad”, *Regeneración*, 25 de febrero de 1911, N° 26.

<sup>30</sup> Lázaro Gutiérrez de Lara, “1810-1910”, *Regeneración*, N° 2, 10 de septiembre de 1910.

<sup>31</sup> Antonio I. Villarreal, “John Kenneth Turner; Su labor”, *Regeneración*, N° 2, 10 de septiembre de 1910.

caba a “descorazonar al pueblo, [y] matar en él toda ambición de libertad y de bienestar”.<sup>32</sup> La revolución era imaginada, entonces, como una recuperación plena de la simetría en la frontera, por lo cual el lema revolucionario por excelencia fue “México para los mexicanos” (ya que los Estados Unidos eran ya para los norteamericanos), leyenda que se leía en la cinta superior de los periódicos *Regeneración* en Los Ángeles, y *El Ahuizote* en la Ciudad de México.

Por otra parte, las cualidades propias de la raza mestiza llegaron a ser invocadas incluso en la intimidad, para socorrer a los mexicanos en los Estados Unidos en sus momentos de necesidad, o para comprender o explicar mecanismos psicológicos internos de los mexicanos en los Estados Unidos. Ricardo Flores Magón describió en una carta íntima el momento en que el cónsul mexicano, Antonio Lozano, le hizo una visita a la cárcel para convencerlo de traicionar su causa del siguiente modo:

Con la baja maña del jesuita, ha venido a tentarme el lacayo. Mi vida de miseria y de sufrimiento, de zozobra y de peligro tendrá una transformación radical. [...] Tan sólo que estrechase yo la mano de Díaz, la mano que ha arrancado la vida de mis hermanos, la mano sangrienta, la infame mano que está estrangulando a mi raza.

Y luego el dirigente anarquista pasa a explicar su lucha psicológica interna también en clave racial:

Mi sangre de indio me dio en esos momentos la calma necesaria para escuchar conteniendo las rebeliones de mi otra sangre, la española, que me invitaba a escupir a mi extraño visitante.<sup>33</sup>

*La diseminación de la idea de raza: el caso Antonio Rodríguez.* Para 1910, año del centenario de la independencia, y también de fermento político provocado por la reelección del ya decrepito Porfirio Díaz, los reclamos a favor de la causa de la “raza mexicana” se habían ya extendido de la zona fronteriza al corazón mismo de la esfera pública nacional. La anatomía del fenómeno se puede entrever a través del estudio de las manifestaciones que tuvieron lugar en diversos puntos de la república y de la región fronteriza en protesta por el linchamiento del mexicano Antonio Rodríguez, en Rock Springs, Texas.<sup>34</sup>

Del caso, llaman la atención varias cosas. Primero, la distribución geográfica de las manifestaciones. Las más importantes fueron en Ciudad de México y en Guadalajara, es decir, en el centro político del país. Allí, además de choques entre manifestantes y policías, que dejaron heridos, un par de muertos, y varios estudiantes (brevemente) encarcelados, hubo cristalazos contra negocios norteamericanos, destrucción de propiedad en el principal periódico gubernista, agresiones contra periódicos de la colonia americana, y alguno que otro choque violento entre nacionales mexicanos y norteamericanos. El gobierno, desde luego, tomó medidas para

<sup>32</sup> Ricardo Flores Magón, “El odio a la raza”, *Regeneración*, 12 de noviembre de 1910.

<sup>33</sup> A la señora Elizabeth Trowbridge Sarabia, Los Ángeles, 21 de febrero de 1909.

<sup>34</sup> Antonio Rodríguez, un migrante mexicano en Rock Springs, Texas, que según algunas fuentes venía de Guadalajara, Jalisco, y según otras de Las Vacas, Chihuahua, asesinó a su ama, la señora Lem Henderson, presuntamente porque lo insultó. Rodríguez fue aprehendido y confesó su crimen, pero fue arrancado de la cárcel del pueblo por una turba enardecida, que lo roció de gasolina y lo quemó vivo, el 4 de noviembre de 1910.



impedir que se multiplicaran las manifestaciones. Sin embargo, las hubo en un buen número de capitales estatales. Los periódicos capitalinos mencionan manifestaciones en Oaxaca, Puebla, San Luis Potosí, Veracruz, Morelia, Chihuahua, Aguascalientes, Pachuca, y Toluca, además de rumores de boicot organizado por los estibadores de Veracruz, y de manifestaciones y choques en varias ciudades fronterizas, incluidas Brownsville (Texas), Laredo (Texas), y Ciudad Porfirio Díaz (hoy Piedras Negras, Tamaulipas).

Es decir que, ya para 1910, la defensa de la “raza mexicana” se había convertido en un tema público de cierta utilidad para la clase política mexicana, y se puede afirmar que la idea de la “raza mexicana” era ya una figura reconocida y sentida en los puntos neurálgicos de la política nacional —la capital federal, las capitales de los estados, los puertos de Veracruz y Tampico, y en las ciudades fronterizas, con sus consulados norteamericanos y sus casas aduanales—.

El segundo punto de interés en la reacción pública al linchamiento de Antonio Rodríguez se relaciona con la composición social de los manifestantes. Las manifestaciones de la ciudad de México y de las diversas capitales estatales fueron iniciadas por grupos estudiantiles (identificados por la prensa, sin ironía alguna, como representantes del “simpático gremio estudiantil”). A ellos se agregó en muchos casos una multitud popular, que luego fue acusada por la prensa y por los propios estudiantes de haber cedido a la violencia.<sup>35</sup>

Para los estudiantes capitalinos, el linchamiento de Rodríguez era una afrenta a la dignidad de la patria, y su repudio no necesariamente refería a una visión clasista de lo mexicano, como sucedía en el caso de los magonistas y en general en el lado norteamericano de la frontera. Inflammados de altruismo patriótico, exaltados por las fiestas del centenario en que habían participado de forma bien organizada, los estudiantes se levantaban ahora a defender el honor de su patria —era el bajo pueblo, y no ellos, quien hacía destrozos y quien manchaba, con ellos, la honra de México—. Así, los representantes estudiantiles defendieron su manifestación ante el gobernador de la ciudad de México, Guillermo de Landa y Escandón con las siguientes palabras:

En el mes de Septiembre último, señor, juramos y juró el pueblo defender nuestra enseña nacional; y precisamente lo que se ha hecho con el acto de barbarie a que nos referimos [el linchamiento de Antonio Rodríguez], ha sido ultrajar esa enseña; ¡se ha ultrajado a nuestra patria!<sup>36</sup>

El gobernador, por su parte, les contestó en el mismo registro, reconociendo “[...] que en el fondo eran muy nobles y patrióticos los sentimientos de los estudiantes”.<sup>37</sup> Tras un breve discurso en este sentido, y luego de haber soltado a algunos estudiantes presos, de Landa y Escandón fue ovacionado con ¡vivas! por los estudiantes.

<sup>35</sup> Según el periódico gubernamental *El Imparcial*, “Los estudiantes dicen que querían hacer una manifestación de pacífica protesta y que la multitud fue la causante de los escándalos”. *La Patria*, periódico liberal, dice lo mismo: “[...] según se refiere no fue hecho nada de esto por los mismos estudiantes, sólo por multitud de hombres del pueblo que se les agregaron y que se presentaban ya surtidos de bastantes piedras [...]”. *El Tiempo*, periódico católico, dice que los propios estudiantes declararon esto ante el gobernador de la ciudad, Guillermo de Landa y Escandón. Véase “Los desórdenes de ayer en la ciudad”, *El Imparcial*, 10 de noviembre de 1910; “La manifestación estudiantil: mexicanos contra mexicanos”, *La Patria*, 10 de noviembre de 1911; “El linchamiento de un mexicano en Rock Springs”, *El Tiempo*, 10 de noviembre de 1910.

<sup>36</sup> “El linchamiento de un mexicano en Rock Springs”, *El Tiempo*, 10 de noviembre de 1910.

<sup>37</sup> “Los desórdenes de ayer en la ciudad”, *El Imparcial*, 10 de noviembre de 1910.

Así, la “defensa de la raza” no tenía por fuerza que ser contraria a los intereses del gobierno, sino que podía también sentar bases para nuevas alianzas. Los estudiantes de Toluca (Estado de México), por ejemplo, aprovecharon la decisión de manifestarse contra el linchamiento de Rodríguez para establecer línea de comunicación directa con Porfirio Díaz, a través de un telegrama en que manifestaban “la más absoluta confianza en la reconocida habilidad y en el intachable patriotismo de usted, el asombroso estadista y el heroico soldado de la Reforma y de la Segunda independencia [...]”.<sup>38</sup>

En verdad, y a su modo, los estudiantes de la ciudad de México también construían alianzas con el general Díaz, aunque fuera con recursos más sutiles y menos zalameros que los de sus “simpáticos correligionarios” de Toluca. Así, los estudiantes de la capital pronunciaron su indignación contra todo ultraje norteamericano al buen nombre de México, señalando de manera especial las críticas hechas por el escritor socialista John Kenneth Turner, cuyo libro *Barbarous Mexico*, que denunciaba el “sistema Díaz” y las condiciones de esclavitud del peón mexicano, acababa de ser publicado y recibido con gran furor en los Estados Unidos. Lejos de apoyar el valiente reportaje de Turner, que había sido enviado a México por Ricardo Flores Magón para escribir un *exposé* fulminante del régimen, los estudiantes repudiaron su trabajo como otro ultraje más a la enseña nacional, clamando ruidosamente que México era un país más civilizado que los Estados Unidos: “Los que le prendieron la antorcha a la ropa de Rodríguez le dicen a nuestro país ‘México bárbaro’ [...]”.<sup>39</sup>

Para que quedara claro que su repudio a Turner no se limitaba al título de su libro (*Barbarous Mexico*) sino a su contenido mismo, el manifiesto estudiantil pasó a alegar que el *American Magazine*, editor de Turner, había “[...] publicado en sus columnas todo lo que fuera perjudicial, exagerado e inventado con malicia por los escritores yanquis, con el único fin de desacreditar no sólo al país, en su marcha al progreso económico y político, sino sobre todo a calumniar tanto nuestra nacionalidad como nuestro progreso”.<sup>40</sup> De este modo, los estudiantes le daban su apoyo a Don Porfirio, de cara a la campaña mediática que Turner había desatado contra él en los Estados Unidos.

La retórica exaltada del simpático gremio estudiantil, que reivindicaba la civilización mexicana contra la barbarie norteamericana, tuvo también su inevitable contraparte teatral. En su manifestación, los estudiantes tuvieron la suerte de encontrarse con “un negro”, quien inmediatamente “fue levantado en hombros por la multitud y saludado como el representante de una raza execrada por los blancos de la Unión del Norte”.<sup>41</sup> Aunque hay que reconocer, por otra parte, que el sentimiento de solidaridad con los pueblos oprimidos allende el río Bravo no fue del todo ecuménico: mientras levantaban en hombros y saludaban “al negro”, el restorán chino que había en la calle Independencia fue lapidado.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> “Surten efecto las medidas de la autoridad”, *El Imparcial*, 14 de noviembre de 1910.

<sup>39</sup> “Student Demonstration Degenerates into a Destructive Mob”, *The Mexican Herald*, 10 de noviembre de 1910. Este artículo del *Mexican Herald* es el único que reproduce el texto del manifiesto de los estudiantes, por lo cual he tenido que retraducir el texto del inglés al español.

<sup>40</sup> *Ibid*, mi traducción.

<sup>41</sup> “Nuevas manifestaciones de protesta por el linchamiento de Antonio Rodríguez”, *El Diario*, 10 de noviembre de 1910.

<sup>42</sup> “Ha repercutido en los Estados la protesta de los estudiantes y el Pueblo de la Capital”, *El Diario*, 12 de noviembre de 1910.

Resumiendo las cosas, el discurso de los estudiantes en la capital mexicana y en las capitales de los estados nos muestra la utilidad política que adquirió de pronto la idea de la “raza mexicana” en el interior mismo del discurso hegemónico.

Otro giro político relacionado, aunque no idéntico, es el que le dio al asunto el diario católico *El Tiempo* que, tras denunciar que los norteamericanos “creen que los mexicanos somos de raza inferior y pueden convertirnos en sus esclavos bajo falaces protestas de amistad y de fraternidad”, aprovechó para hacer un alegato contra la emigración a ese país, pintando a Antonio Rodríguez no como un exiliado económico o político de México, sino como un mártir que

fue a los Estados Unidos seducido por las falaces promesas que los capitalistas americanos hacen a nuestro pueblo, a fin de tener trabajadores más aptos y también más baratos que sus compatriotas y que los hacen trasladarse allá, por medio de ese infame enganche, contra el cual tanto ha clamado la prensa, y al que no se ha puesto término en tanto tiempo transcurrido.<sup>43</sup>

Por último, hay que mencionar la participación en las manifestaciones de elementos sindicales, y muy particularmente de los trabajadores ferroviarios, los telegrafistas y los estibadores. Interesan estos trabajadores de manera muy particular porque, como hemos visto, los ferrocarriles eran uno de los ámbitos más importantes de tensión entre trabajadores mexicanos y norteamericanos, y también porque la presencia de reclamos en pro de la raza mexicana por parte de esos sindicatos garantizaba que el tema pasara de la zona fronteriza a toda la república, tanto por vía férrea como por cable.

La presencia de estos sindicatos en las protestas por el linchamiento de Rodríguez se registra desde la zona fronteriza misma. Así, el periódico *El Diario* informaba que en la frontera de Texas el linchamiento de Antonio Rodríguez produjo disturbios y enfrentamientos entre mexicanos y norteamericanos, pero “[d]onde principalmente han tenido lugar las disputas ha sido en los campamentos ocupados por obreros ferrocarrileros”.<sup>44</sup> En Guadalajara, donde los disturbios fueron especialmente violentos, los manifestantes de la ciudad, tras lapidar las vidrieras del norteamericano Hotel Bohustedt y del Guadalajara Times, se dirigieron “entonces a la estación del ferrocarril. Destruyeron allí los cristales de las puertas y ventanas”.<sup>45</sup> A esta presencia de los sindicatos ferrocarrilero y telegrafista –registrada sin demasiado detalle en la prensa capitalina–, hay que sumar el rumor, luego desmentido, de un boicot de parte de los estibadores de Veracruz y de otros puertos, que amenazaban con negarse a descargar mercancías de buques norteamericanos.<sup>46</sup>

Visto todo junto, el caso del linchamiento de Antonio Rodríguez muestra que para 1910 la identificación del mexicano como miembro de una raza única había pasado de los Estados Unidos, a la política revolucionaria de los exiliados mexicanos en ese país, a los líderes sindicales de sectores caracterizados por el doble salario (especialmente minería y ferrocarriles), a las capitales de los estados y al sistema de alianzas entre el gobierno y lo que los políticos llaman “fuerzas vivas”, incluidos sectores tales como los estudiantes y los grupos políticos católicos.

<sup>43</sup> “Las manifestaciones del patriotismo no deben sofocarse”, *El Tiempo*, 16 de noviembre de 1910.

<sup>44</sup> “El gobierno del Distrito será quien pague los daños, que en total no llegarán a cinco mil pesos si se atiende a los datos conocidos”, *El Diario*, 11 de noviembre 1910.

<sup>45</sup> “En Guadalajara se registraron más graves desórdenes”, *El Imparcial*, 14 de noviembre de 1910.

<sup>46</sup> “Circular Advocates Boycott on Everything American”, *The Mexican Herald*, 12 de noviembre de 1910; “La excitación en México por el linchamiento en Texas. Cambio de cablegramas oficiales”, *El Tiempo*, 12 de noviembre de 1910.

*Conclusión.* La llamada mestizofilia que caracterizó al nacionalismo mexicano del siglo xx –el llamado nacionalismo revolucionario– no fue, como a veces se piensa, exclusivamente un proyecto de ciudadanía desde el Estado, movilizad o en tiempos porfirianos por intelectuales como Justo Sierra, y en tiempos de la revolución por contrapartes tales como Andrés Molina Enríquez, Manuel Gamio, o, en otra clave, de raíz hispanista, José Vasconcelos, sino que fue también, y además, una experiencia vivida, que se convertiría en un proyecto de Estado elaborado desde la experiencia fronteriza. Es la mezcla de estos dos aspectos: la necesidad del Estado de formar un sujeto nacional, y la experiencia racializada de la nacionalidad en la frontera y en los enclaves económicos de compañías extranjeras, la que le da arraigo y credibilidad a la identidad mexicana como una identidad racial (mestiza).

Los discursos en torno de la raza mexicana manan de la misma matriz ideológico-científica que circuló en toda América, y en realidad en todo el mundo: spencerismo, eugenesia y un discurso positivista de adaptación y progreso, matriz sustituida a partir de los años veinte con versiones heterodoxas del relativismo cultural (adaptadas ya al nacionalismo mestizo), y a partir de los años 1980, con cierto aderezo multiculturalista.

En toda Hispanoamérica, el pensamiento latinista –formulado en clave racial en México por José Vasconcelos, entre otros– venía impulsado por el ascenso de los Estados Unidos como el imperio que regiría el hemisferio americano por todo el siglo xx. Sin embargo, debido en buena parte a la dialéctica fronteriza que hemos descrito, México construyó una imagen racializada del sujeto nacional con un grado de arraigo y de referentes históricos reales y específicos que no tiene igual en toda América.

Estos procesos de definición ciudadana tuvieron consecuencias mentales de largo alcance. La idea de la liberación nacional, y de la unidad nacional, como la historia del acceso de una raza nacional al poder (sintetizada en el lema de “México para los mexicanos”) tuvo como corolario la constricción del apoyo público al quehacer intelectual a proyectos que se abocaran explícitamente a la solución de los llamados problemas nacionales (en su doble acepción de país y de raza). El conocimiento de “la raza” quedó restringido a un lugar más modesto que el universalismo ilustrado –todavía porfiriano– imaginado por Justo Sierra, y aun que el del “arielismo” vasconcelista, que era panlatinista al fin. Si hubiera sido consecuente con la ideología racial del nacionalismo revolucionario que ha sido fundamental para la legitimación de sus presupuestos, el lema de la UNAM tendría que haber sido “Por Mi Raza Hablarán Los Grandes Problemas Nacionales”, y no como quedó (“Por Mi Raza Hablará el Espíritu”), cuyo universalismo cuasi hegeliano sigue nombrando un horizonte de aspiración acechado, que no ha recibido nunca en México el apoyo pleno ni del Estado, ni de la sociedad.

La formación de la “raza mexicana” como idea de sujeto nacional tuvo implicaciones sociales positivas importantes –fue la base del nacionalismo revolucionario, con su ideología particular de distribución de tierras y de educación popular–, pero también le puso límites de largo plazo a los horizontes culturales de México, al definir la “raza mexicana” como un pueblo adecuado sólo para México. Por otra parte, la fricción de la frontera con los Estados Unidos, que ha sido tan inquietante desde sus inicios, seguirá siendo una fuente vital de creatividad, de crítica y de apertura de horizontes, y tal vez sea la hora de pasar de una idea de colectividad naturalizada (“la raza”), definida a partir de reacciones defensivas de orden primario, a propuestas más ambiciosamente libres. □