

LA HISTORIA PROHIBIDA DE LOS ESTADOS UNIDOS MESTIZOS (*)

Gary B. Nash.

California University, Los Angeles

La Nature aime les croisements (La naturaleza ama los cruzamientos).

Ralph Waldo Emerson

En una desagradablemente húmeda tarde de enero en Londres en 1617, la audiencia desvió su atención por la representación de *The Vision of Delight* de Ben Johnson, hacia las personas sentadas cerca del Rey James I y la reina Anne: un vigoroso aventurero que acababa de regresar del margen exterior del bisoño imperio inglés y su nueva esposa, diez años menor. Los invitados del rey eran John Rolfe y Rebecca -un nombre recientemente inventado para anglicanizar a la hija de otro rey que regía sobre un dominio tan grande y populoso como un condado del norte de Inglaterra. Ella era Pocahontas, la hija de Powhatan ⁽¹⁾. El primer matrimonio interracial registrado en la historia de Estados Unidos tuvo lugar porque el padre de Rebecca y los líderes ingleses de la colonia de Virginia estaban ansiosos de encaminarse hacia un relajamiento de tensiones luego de una década de abrasivo y algunas veces sangriento contacto europeo-

(*)Traducción Jorge C. Troisi Melean.

Trabajo aparecido, en su versión original en inglés, en *The Journal of American History*, volumen 82, número 3, the Organization of American Historians, Diciembre 1995, páginas 941-962. Título original: *The Hidden History of Mestizo America*.

Trabajos y Comunicaciones agradece al Profesor Gary Nash el envío de su trabajo para ser publicado en español en sus páginas.

(1)Para mayor información sobre la unión Pocahontas-Rolfe, ver, por ejemplo, Philip L. Barbour, *Pocahontas and Her World: A Chronicle of America's First Settlement in which is Related the Story of the Indians and the Englishmen, Particularly Captain John Smith, Captain Samuel Argall, and Master John Rolfe* (Boston, 1970); Grace Steele Woodward, *Pocahontas* (Norman, 1969); and Karen Ordahl Kupperman, *Settling with the Indians: The Meeting of English and Indian Cultures in America, 1580-1640* (Totowa, 1980).

algonkino en las playas de la bahía de Chesapeake.

El matrimonio Rolfe-Pocahontas podría haberse convertido en el embrión de un Estados Unidos mestizo ⁽²⁾. Utilizo el término mestizo en su sentido original -referido a una mezcla interracial de todo tipo. A principios del siglo XVII, las ideas negativas sobre el mestizaje se habían formado a duras penas; en verdad, la palabra en sí misma no apareció por otros dos siglos y medio. El rey James no se preocupó por el matrimonio interracial. Se irritó porque un plebeyo como Rolfe haya tenido derecho a casarse con la hija de un rey. Cerca de un siglo después, *History and Present State of Virginia* (1705) de Robert Beverley describe a las mujeres indias como "por lo general bellas, poseyendo una delicadeza de formas y facciones fuera de lo común", y se lamentó que el matrimonio de Rolfe no haya sido seguido por ningún otro ⁽³⁾.

William Byrd, que escribía por la misma época, seguía recomendando lo que llamó "política moderna" de matrimonio interracial, empleada en el Canadá francés y Louisiana, por cuya aplicación las alianzas se hacían más efectivas que las guerras. Byrd confesó su preferencia por las mujeres de piel iluminada (el color de piel de una mujer, sin embargo, raramente contenía su apetito sexual), pero estaba seguro que la "falsa delicadeza" inglesa había bloqueado una "prudente alianza" que podría haber salvado a los virginianos de muchas desgracias. La mayoría de las colonias no observaron razón alguna para prohibir matrimonios mixtos con norteamericanos nativos (Carolina del Norte fue la

(2) Para la expresión "América mestiza" (que he cambiado por Estados Unidos mestizos para evitar igualar a los Estados Unidos con América), estoy en deuda con Brewton Berry, *America's Mestizos*, en *The Blending of Races: Marginality and Identity in World Perspective*, ed. Noel P. Gist and Anthony G. Dworkin (Nueva York, 1972).

(3) La primera aparición conocida de la palabra "miscegenation" (MESTIZAJE, NOTA DEL TRAD.), definida como la "mezcla de razas y en especial la unión sexual de blancos con negros," fue en el título de un libro de David Goodman Croly, *Miscegenation: The Theory of the Blending of the Races, Applied to the American White Man and Negro* (Nueva York, 1984): *Oxford English Dictionary*, segunda ed., s. v. "miscegenation." Robert Beverley, *History and Present State of Virginia*, ed. Louis B. Wright (Williamsburg, 1947), 159, 38-39.

excepción) (4).

En 1784, Patrick Henry casi forzó a la legislatura de Virginia a adoptar una ley ofreciendo beneficios para los matrimonios entre blancos e indios y educación pública gratis para niños interraciales. En su tercer año de presidencia, Thomas Jefferson abogó "por dejar nuestros establecimientos y los suyos (indios), encontrarse y criarse juntos, mezclarse, y convertirse en un único pueblo." Seis años después, justo antes de regresar a Monticello, Jefferson prometió a un grupo de jefes indios del oeste, "ustedes van a unirse con nosotros,...y seremos todos americanos; van a mezclarse con nosotros por matrimonio, su sangre correrá por nuestras venas, y se derramará con nosotros sobre esta gran isla" (5)

En 1809, casi doscientos años después que Pocahontas se sentara en el teatro con James I, Sam Houston de dieciséis años, tomando como guía el libro de Benjamin Franklin, escapó de sus autocráticos hermanos mayores. El adolescente Franklin fugó al sur desde Boston a Filadelfia, pero Houston lo hizo al oeste, desde Virginia a Hiwasse Island en Tennessee occidental. Allí vivió entre los cheroquís y fue rápidamente adoptado por Ooleteka, quien se convertiría en el jefe cheroquí en 1820. Reapareciendo en la sociedad blanca en 1818, Houston lanzó una carrera política tumultuosa, ligada al alcohol, violenta, y con rasgos de montaña rusa, pero mantuvo su propensión por la vida cheroquí. Luego de su desastroso primer matrimonio a los treinta y seis años, se volvió a unir a los cheroquís, se convirtió en embajador de su nación en Washington (en cuya oficina portaba emblemas indios) en 1829, y

(4) William K. Boyd, ed., *William Byrd's Histories of the Dividing Line betwixt Virginia and North Carolina* (Raleigh, 1929), 3-4. Para la actitud estadounidense colonial ante las uniones entre blancos y africanos, véase Winthrop D. Jordan, *White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill, 1968), 136-78, 461-75; y Leon A. Higginbotham, *In the Matter of Color: Race and the American Legal Process* (Nueva York, 1978).

(5) Thomas Jefferson citado por Richard Drinnon, *Facing West: The Metaphysics of Indian-Hating and Empire-Building* (Minneapolis, 1980), 83. Thomas Jefferson, "Advice to Indian Chiefs: To Captain Hendrick, the Delawares, Mohicans and Munries," Washington, Dic. 21, 1808, en *Thomas Jefferson: Letters and Addresses*, ed. William B. Parker (nueva York, 1908), 190.

se casó con la sobrina de Ooleteka, la viuda, de sangre cheroquí mixta, Tiana Rogers Gentry ⁽⁶⁾.

Hasta recientemente, las biografías oficiales de Houston omitían este matrimonio cheroquí. Su embriagada arrogancia rápidamente lo arrojó al exilio de la nación cheroquí, donde había sido conocido como "el gran alcohólico"; abandonó su esposa cheroquí y se dirigió a Texas a luchar y reflexionar sobre su camino a la fama. En 1836, como presidente de Texas, Houston convenció a Chief Bowles, líder de los numerosos cheroquíes que habían migrado allí, de echar suertes con el gobierno provisional americano contra los armados e insatisfechos residentes mexicanos. Houston esperaba cimentar una alianza entre cheroquíes y blancos que podría unir Texas y el norte de México en un vasto territorio con abundancia de tierras para un nuevo hogar cheroquí y para pobladores anglo-texanos. Después de todo, los cheroquíes habían luchado junto a Andrew Jackson, el amigo de Houston, contra los crics, en la batalla de Horseshoe Bend cerca de Nueva Orleans -la batalla decisiva de la Guerra de 1812 ⁽⁷⁾.

En Virginia y Texas, el prejuicio y la violencia bloquearon el camino hacia lo que podría haberse convertido en una república estadounidense racialmente mixta. Pocahontas murió en Inglaterra en 1617, luego de abordar su barco -con destino a Virginia- junto a Rolfe y su hijo pequeño. Con su hijo mestizo, Rolfe llegó a Virginia, se casó nuevamente en 1620, y dos años después murió en un enérgico asalto montado por Opechancanough, el medio hermano del padre de Pocahontas. Este ataque acabó con un tercio de los plantadores de tabaco, y el matrimonio interracial se convirtió, de allí en adelante, en una rareza ⁽⁸⁾.

(6) La conexión de Sam Houston con los cheroquíes está minuciosamente narrada en Jack Gregory and Rennard Strickland, *Sam Houston with the Cherokees, 1829-1833* (Austin, 1967). Para las relaciones de Houston con las mujeres indias, véase *ibid.* 82-87, 106-7.

(7) Una más reciente narración biográfica de Houston, que también documenta sus relaciones con los cheroquíes, es Marshall De Bruhl, *Sword of San Jacinto: A life of Sam Houston* (Nueva York, 1993), esp. 105-41.

(8) J. Frederick Fausz, "An 'Abundance of Blood Shed on Both Sides': England's First Indian War, 1609-1614," *Virginia Magazine of History and Biography*, 98 (Ene. 1990), 3-56.

Dos siglos después, luego que Houston trabajara para proteger a los cheroquís del racismo y la violencia de los pobladores blancos en Texas, su sucesor en el cargo de presidente de la Lone Star Republic, Mirabeau Bounaparte Lamar, clamó por una política de expulsión o extinción de los cheroquís. En 1839, cuando el ejército texano atacaba a los desafiantes cheroquís, el viejo amigo de Houston, Chief Bowles, murió sosteniendo una espada inscripta por Houston. En el campo de batalla, un guerrero cheroquí tomó una cajita de metal colgada de un cordón alrededor del cuello de Chief Bowles, que contenía el tratado, bosquejado y firmado por Houston, que garantizaba por siempre las tierras cheroquís en Texas ⁽⁹⁾.

Otros precursores de la nación mestiza fueron más exitosos. Los mercaderes de pieles ingleses, franceses y españoles en Norte América, desde comienzos del siglo XVII a fines del XIX, se casaban emblemáticamente con mujeres indias. Se convirtieron en el mayor símbolo de la Norte América mestiza - *métissage* es el término francés (comparable con el español *mestizaje*) para la unión de mercaderes ingleses o franceses con sus esposas indias, y sus frutos eran *métis* ⁽¹⁰⁾. El mercader irlandés John Johnson apenas podría haber hecho algún negocio en los pueblos indios sin su esposa ojibway O-shaw-gus-co-day-wayquak, hija de un líder ojibway. Tampoco lo podría haber hecho

(9) De Bruhl, *Sword of San Jacinto*, 264.

(10) Para un tratamiento general de la mezcla racial, véase Joel Williamson, *New People: Miscegenation and Mulattoes in the United States* (Nueva York, 1980); Albert Murray, *The Omni-Americans: New Perspectives on Black Experience and American Culture* (Nueva York, 1970); Paul Spikard, *Mixed Blood: Intermarriage and Ethnic Identity in Twentieth Century America* (Madison, 1989); y María P. P. Root, ed., *Racially Mixed People in America* (Newbury Park, 1992). Sobre matrimonios entre europeos e indios, véase, por ejemplo, Jacqueline Peterson, "Women Dreaming: The religiopsychology of Indian White Marriages and the Rise of a Metis Culture," en *Western Women: Their Land, Their Lives*, ed. Lillian Schlissel, Vicki L. Ruiz, and Janice Monk (Albuquerque, 1988), 49-68; y John Mack Faragher, "The Custom of the Country: Cross-Cultural Marriage in the Far Western Fur Trade," *ibid.*, 199-215. Para una introducción a la creciente literatura sobre los Métis, en particular sobre descendientes de la mezcla entre indios y europeos que se identifican colectivamente a sí mismos como distintos de las comunidades blanca o india, véase Jacqueline Peterson y Jennifer S. H. Brown, eds., *The New Peoples: Being and Becoming Métis in North America* (Winnipeg, 1985).

Michael Laframbois, un inmigrante francés, cuya esposa okanogay le allanó el camino para comerciar con indios en el territorio de Oregón. Laframboise se jactaba de tener una esposa de buena posición en cada tribu que residía en la región donde trabajaba como trampero. Era por lo visto el único hombre "que se movía con su única protección desde el pueblo de Umpqua a cualquier otro". El mítico Jim Bridger se casó tres veces, siempre con una esposa india, una vez con la hija del jefe Washakie de los shoshón. El igualmente mítico Kit Carson tuvo cuatro esposas: una arapaho, una cheyenne, una mexicana y una mujer indio-mexicana, taos de nacimiento ⁽¹¹⁾.

Los mercaderes de pieles, tramperos, y exploradores son agudos ejemplos de una frontera que debe ser conceptualizada más como una zona de profundos contactos interculturales que como una línea divisora de dos sociedades, una avanzada y otra primitiva. La frontera, en su papel de agrupadora de pobladores blancos y nativos, está indeleblemente grabada en nuestra conciencia nacional como un campo de batalla, pero también un campo de fusión cultural y un campo para contraer enlace. Nadie permanece inalterado al abandonar los encuentros culturales fronterizos ⁽¹²⁾.

Dos nuevos ejemplos de mestizaje, uno del siglo diecinueve y uno del veinte, ilustran el "mientras tanto" de muchos que detestan la taxonomía racial oficial de los Estados Unidos. El primer ejemplo es en la mezcla de indios americanos y americanos africanos. En toda Norte América occidental desde el siglo XVII al XIX, los esclavos africanos escapados buscaron refugio entre los

(11) Para John Johnson, véase Faragher, "Custom of the Country." Doyce B. Nunis Jr., "Michael Laframboise," en *The Mountain Men and the Fur Trade of the Far West: Biographical Sketches of the Participants by Scholars of the Subject and with Introductions by the Editor*, ed. LeRoy R. Hafen (Glendale, 1968), 147. Gene Caeser, *King of the Mountain Men: the Life of Jim Bridger* (Nueva York, 1961); Faragher, *Custom of the Country*. Para un informe de los matrimonios de Kit Carson, véase, por ejemplo, Thelma S. Guil y Harvey L. Carter, *Kit Carson: A Pattern for Heroes* (Lincoln, 1984), 69, 95, 106-7, 168.

(12) Véase, por ejemplo, William R. Swagerty, "Marriage and Settlement Patterns of Rocky Mountain Trappers and Traders," *Western Historical Quarterly*, 11 (Abril 1980), 159-80; Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815* (Cambridge, 1991); y Patrick Limerick, *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (Nueva York, 1987).

nativos americanos, dependiendo de una natural afinidad entre pueblos oprimidos. Los colonos blancos, temiendo una alianza de pieles rojas y negros, promovían tenazmente el odio entre indios y africanos, ofreciendo subsidios a los indios que capturaran africanos fugados y tratando de convencer a los indios que los africanos eran gente detestable. Sin embargo, los linajes cheroquís y mandingo, crics y fula, choctaws y ashanti se convertirían en mixtos en la medida que los esclavos fugitivos desaparecían en la sociedad india. Los africanos tomaban esposas indias, engendraban niños de sangre mixta, y contribuían a la transculturación afro-india ⁽¹³⁾.

La era revolucionaria fue prácticamente encapsulada por dos afro-indios. La primer víctima de sangre, en la masacre de Boston de 1774, fue Crispus Atucks, cuyo padre era blanco y cuya madre era india. Durante las secuelas de la Revolución, fue Paul Cuffe, hijo de padre africano y madre wampanoag, quien planeó la repatriación de los yankees negros a Sierra Leona luego de inferir que sería prácticamente imposible para los negros de Nueva Inglaterra encontrar una vida de libertad y felicidad en la nueva república ⁽¹⁴⁾.

De un lado a otro de la costa, el entreveramiento indio-africano continuaba. La tripulación de los barcos balleneros de la isla Nantucket contaba con varios afro-indios incluyendo a los arponeros exaltados por Herman Melville. En la península que comprende a Delaware, el este de Maryland, y el este de Virginia, las profundamente arraigadas mezclas de pieles roja, blancos y negros crearon una comunidad trirracial. Aún hoy, desde Alabama a Nueva York, los lumbees, red bones, wesorts, brass ankles, y otras muchas sociedades trirraciales mantienen sus distintivas

(13) Para informes históricos de contacto intercultural afro-indio, véase Kenneth W. Porter, *The Negro on the American Frontier* (Nueva York, 1971); Richard Halliburton Jr., *Red over Black: Black Slavery among the Cherokee Indians* (Westport, 1977); Theda Perdue, *Slavery and the Evolution of Cherokee Society, 1540-1866* (Knoxville, 1979); Daniel F. Littlefield, *Africans and Creeks from the Colonial Period to the Civil War* (Westport, 1976); y Jack D. Forbes, *Black Africans and Native Americans: Color, Race, and Caste in the Evolution of Red-Black Peoples* (Oxford, 1988).

(14) Véase Lamont D. Thomas, *Rise to Be a People: A Biography of Paul Cuffe* (Urbana, 1986).

identidades ⁽¹⁵⁾.

El entrecruzamiento africano-indio fue promovido por la adopción cheroquí de la esclavitud negra, que creció lentamente en el siglo dieciocho pero se incrementó rápidamente a principios del siglo diecinueve, cuando la estrategia cheroquí para la supervivencia apostó su futuro al adoptar instituciones claves blancas: constitución, alfabetismo, granjas familiares, cristianismo -y esclavitud negra. Hacia los años 1830, aproximadamente un cuarto de todos los cheroquíes estaban entrecruzados, la mayoría con blancos pero también varios con negros. Chulio, el famoso jefe y guerrero cheroquí, se casó tres veces, primero con una cheroquí, luego con una mujer blanca, finalmente con una de sus esclavas negras. El cheroquí procura proteger sus hogares hasta aprobando una ley en 1824 prohibiendo el matrimonio con afroamericanos, pero esto no frenó los lazos negro-cheroquíes. Hoy, algunos miles de americanos alegan una sucesión africana y cheroquí ⁽¹⁶⁾.

Un segundo ejemplo de *mestizaje* puede ser encontrado en la historia de la agricultura en los valles californianos de San Joaquin e Imperial. En los primeros años del siglo veinte, los terratenientes de la floreciente industria agrícola no estaban ya en condiciones de introducir trabajadores contratados chinos y japoneses por las restricciones de inmigración. Los agricultores de algodón, frutas y vegetales se volvieron hacia Corea, las Filipinas, y el sur de Asia por mano de obra. Entre los inmigrantes

(15) William S. Pollitzer, "The Physical Anthropology and Genetics of Marginal People of the Southeastern United States," *American Anthropologist*, 74 (Junio 1972), 719-34; Joseph Douglas Deal, *Race and Class in Colonial Virginia: Indians, Englishmen, and Africans during the Seventeenth Century* (Ann Arbor, 1981); Brewton Berry, *Almost White: A Study of Certain Racial Hybrids in the Eastern United States* (Nueva York, 1963); y K.I. Blu, *The Lumbee Problem: The Making of an American Indian People* (Nueva York, 1980).

(16) Entre varios estudios sobre la transformación social y cultural cheroquí luego de la revolución estadounidense uno de los últimos es William G. McLoughlin, *Cherokee Renaissance in the New Republic* (Princeton, 1986) esp. 67-70, 331-39, 343-45. Cherokee Advocate Office, *Laws of the Cherokee Nation: Adopted by the Council At Various Periods, Printed For The Benefit Of The Nation* (1852; Wilmington, 1973), 38. Para un ejemplo de africano americanos que se convirtieron en indios sin mezclar realmente su sangre, véase Kevin Mulroy, *Freedom on the Border: The Seminole Maroons in Florida, the Indian territory, Coahuila, and Texas* (Lubbock, 1993).

había cerca de siete mil sikhs del Punjab. Llegando como solteros o como casados que no podían traer sus esposa e hijos, los punjabos se enfrentaron con el humillante glaciar del anticruzamiento de razas que los conducía a una trampa racial: por un lado no podían traer mujeres sikhs con ellos, por el otro, la ley californiana prohibía los matrimonios entre personas de diferentes razas, según el criterio con que las razas eran definidas en ese período. Hacia fines de la Primera Guerra Mundial, sin embargo, los sikhs se estaban percatando que los funcionarios estaduales permitirían licencias matrimoniales entre personas de diferentes razas mientras tuvieran un similar color de piel. La flexibilidad en la aplicación de la ley rápidamente permitió los matrimonios entre punjabos y mexicanos, quienes estaban cruzando la frontera en gran número desde la Revolución mexicana de 1911⁽¹⁷⁾.

Entre 1913 y 1949 -la fecha más reciente de emulación de la ley californiana prohibiendo el matrimonio interracial- el 80 por ciento de los asiático-indios en California se casaban con una mujer hispana. Hoy en día, algunos miles de hijos y nietos de estos matrimonios punjabo-hispanos, que involucraban promesas entre musulmanes y católicos o hindúes y católicos, pueden ser encontrados en los pueblos del valle Imperial y del valle de San Joaquín. Muchas de las familias pueden aún ser encontradas bajo el nombre Singh -el más frecuente apellido sikh- pero la mayoría tiene nombres hispanos, representando la herencia cultural mixta que emergía. Templos hindúes y mezquitas musulmanas pueden ser encontrados a todo lo largo de los valles de San Joaquín e Imperial. Esta hibridización de personas pone un signo de admiración a la máxima de Turner que decía que "en el crisol de la frontera los inmigrantes sean americanizados, liberados y fusionados en una raza mixta, no sean ingleses en nacionalidad ni en características". (Desde la nueva ley de inmigración de 1965, la población californiana de asiático-indios ha aumentado desde unos pocos miles a más de cien mil, lo que ha revitalizado la cultura e identidad punjaba. Las tensiones entre los nuevos punjabos y los hispano-punjabos ha aumentado en las ciudades del valle de

(17) Karen Isaksen Leonard, *Making Ethnic Choices: California's Punjabi Mexican Americans* (Philadelphia, 1992).

San Joaquín; así comienza nuevamente el proceso de “contienda y negociación de identidad étnica dentro de los matrimonios, dentro de las familias, y en arenas más allá de la familia,” como Karen Leonard ha escrito.)⁽¹⁸⁾

El número de mexicano-asiático indios californianos involucrados no es muy significativo, pero representa un poderoso tema en la historia americana que ha sido largamente prohibido - el de personas de diferentes tipos, en toda era y en toda región de este país, que han encontrado orificios en el sistema de reglas de la división y clasificación racial ⁽¹⁹⁾. El silencio en nuestros libros de historia en el tema de la multirracialidad refleja la actitud en contra de la mezcla de razas sostenida por la ley. De hecho, alrededor de las tres cuartas partes de los afro americanos son hoy multirraciales, y tal vez un tercio tiene algún ancestro indio. Virtualmente todos los latinoamericanos son multirraciales, también lo son casi todos los filipino americanos, también lo son la gran mayoría de los amerindios, y millones de blancos tienen raíces multirraciales ⁽²⁰⁾.

Mucho más a menudo de lo que generalmente es reconocido, los matrimonios interracial resultaron capítulos cruciales de la historia americana. Tal es el caso de Lucy y Albert Parsons. Nacida en Buffalo Creek, Texas, en 1853, Lucy González, cuya herencia era tanto negra y chic como mexicana, se casó con Albert Parsons, que había sido un explorador confederado en la Guerra Civil. Al casarse con Lucy González en 1871, Parsons le volvió la espalda a su hermano, editor de la un diario sostenedor de la supremacía blanca en Texas. William Parsons, aproximadamente al mismo tiempo, expresó su disgusto por “los

(18) Frederick Jackson Turner, “*The Significance of the Frontier in American History*,” reimpresso en *Rereading Frederick Jackson Turner*, ed. John Mack Faragher (Nueva York, 1994), 47. Leonard, *Making Ethnic Choices*, 203. Para el extendido matrimonio interracial entre mexicanos y americanos, véase Peter Skerry, *Mexican-Americans: The Ambivalent Minority* (Nueva York, 1993).

(19) Véase, para otro ejemplo, Marilyn Halter, *Between Race and Ethnicity: Cape Verdean American Immigrants, 1860-1965* (Urbana, 1993).

(20) Root, ed., *Racially Mixed People in America*, 9. En 1918, la Oficina de Censos estadounidense aceptó la estimación que tres de cada cuatro negros americanos tuvieran ancestros mixtos: véase Williamson, *New People*, 111.

híbridos resultados que tan universalmente han acompañado a la emancipación y a la fraternización de las razas a lo largo de las repúblicas hispánicas de los dos continentes americanos." De este matrimonio interracial surgieron dos niños racialmente mixtos pero también una de las más dramáticas historias en la historia de la clase obrera. Lucy y Albert se unieron al partido Socialista Laborista y se convirtieron en líderes activistas en la huelga ferroviaria de 1877 en Chicago. Diez años después, Albert fue ejecutado como uno de los anarquistas incitadores de los disturbios de Haymarket Square en Chicago en 1886. Pero Lucy, una cautivante oradora con brillantes ojos y mordaz pluma, llevó hacia adelante el mensaje radical laborista por otros veinticinco años hasta su muerte en los '40. Figura en los índices biográficos de mujeres hispanas y negras -bajo diferentes nombres. En *Black Women in America*, figura como "Lucy Parsons": la "primer mujer negra en tener un papel prominente en la izquierda americana," a pesar de que es reconocida su herencia trirracial. En *Mexican American Biographies*, figura como "Lucía González Parsons," en la letra G ⁽²¹⁾.

Esto nos trae a consideración la virulenta ideología racial que surgió entre los euro-americanos dominantes y que afectó profundamente a la gente de color. La manera en que la mayoría de los americanos llegó a creer que el carácter y la cultura eran literalmente llevados en la sangre, y la manera en que la idea de mezcla racial fue casi oficialmente prohibida, tienen su propia historia. ¿Cómo puede llegar a suceder, como Barbara Fields lo ha expresado, que una mujer blanca pueda dar a luz a un niño negro pero una mujer negra nunca puede dar a luz a un niño blanco? ⁽²²⁾ ¿Cómo puede llegar a ser que los hijos de matrimonios blanco-indios pueden desdeñosamente ser aludidos por los blancos de híbridos (*half-breeds*, en el original)?

La secuencia de las definiciones legales de los negros en

(21) William Parsons citado en Carolyn Ashbaugh, *Lucy Parsons: American Revolutionary* (Chicago, 1976), 13. Darlene Clark Hine, ed., *Black Women In America* (2 vols., Brooklyn, 1993), II, 909-10. Matt S. Meier, *Mexican American Biographies: A Historical Dictionary, 1836-1987* (Nueva York, 1988), 96-97.

(22) Barbara J. Fields, "Ideology and Race in American History," en *Region, Race, and Reconstruction*, ed. J. Morgan Kousser and James M. McPherson (Nueva York, 1982), 149.

Virginia demuestra esta progresión. En 1785, la generación revolucionaria definía a un negro como a cualquiera con padre o abuelo negro, confiriéndose blancura a quienquiera que fuera menos de un cuarto negro. Virginia cambió la ley 125 años después para definir a un "negro", el término entonces usado, como a cualquiera que tuviera al menos un dieciseisava parte de negro. En 1930, Virginia adoptó la notoria ley "one-drop" (una gota) - definiendo como negro a cualquiera con una gota de sangre africana, sin embargo aquello tenía la posibilidad de ser determinado.

Es instructiva una comparación de las historias tempranas de los colonizadores españoles e ingleses en este hemisferio. En la América española desde el tiempo de los viajes de Colón, los varones españoles, viviendo abrumadoramente sin mujeres españolas, comenzaron a mezclarse con mujeres indígenas. Esto fue especialmente facilitado por el *repartimiento*, mediante el que los indios eran sometidos a los conquistadores españoles y comprometían un cercano contacto como trabajadores tributarios. A través del concubinato y el matrimonio entre diferentes razas, las mujeres indias se encontraron envueltas en la vida española, y su prole mestiza fue generalmente reconocida como exactamente lo que era - niños racialmente mixtos. Los mestizos, sobrepasando en número a los españoles en Nueva España tan pronto como en 1650, estaban en condiciones de llevar a cabo un importante papel en los próximos pasos de colonización y conquista. Hoy la mayoría de la población mexicana es mestiza - testimonio de la temprana asimilación de mucha de la población india ⁽²³⁾.

La historia de la mezcla española-africana es similar. Los españoles llevaron africanos esclavizados a sus colonias mucho antes que lo hicieran los ingleses en Norte América, y llevaron africanos en gran número en proporción a la población europea. Los africanos sirvieron como artesanos y supervisores de los esclavos nativos, lo que les confería a muchos un status muy por

(23) La literatura sobre las relaciones hispano-indias en el Nuevo Mundo incluye Magnus Mörner, *Race, Mixture in the History of Latin America* (Boston, 1967); Marvin Harris, *Patterns of Race in the Americas* (Nueva York, 1964); y Colin MacKay MacLachlan, *The Forging of the Cosmic Race: A Reinterpretation of Colonial Mexico* (Berkeley, 1980).

encima que el de mero peón de campo. Y en la relativa ausencia de mujeres españolas, la mezcla racial española-africana floreció (24)

De este modo, los factores demográficos y económicos surgidos por fuera de la experiencia colonizadora española, inspirados en los incesantes contactos con musulmanes de piel oscura en los siglos de expansión islámica en España, crearon continuas fusiones raciales y una civilización mixta. Sin prohibiciones contra los contactos interraciales y el matrimonio interracial, españoles, africanos, e indios llegaron a estar intensamente mezclados entre sí.

Una serie de retratos de familia producidos en México en el siglo dieciocho proveen un fascinante registro del injerto del trasfondo racial sobre la pasión iluminista por las clasificaciones, así como de su agudo interés por la condición humana. Este género de pinturas, conocido como "Las Castas," marca la primera vez en que artistas mexicanos eligen representar su propio entorno más que los modelos europeos; algunos consideran este cuerpo de pinturas como un autorretrato de la sociedad mexicana. Por otra parte, la clientela más importante para "Las Castas" fueron visitantes españoles que querían llevar a Europa un recuerdo mexicano. No obstante, estas pinturas proveen un importante panorama de la vida diaria en el México dieciochesco. María Concepción García Sáiz ha recobrado un total de cincuenta y nueve series de "pinturas de casta," de las que ha determinado ser obra de siete artistas. Espera con próximas investigaciones ser capaz de completar las series, resultando ser de uno en mil el número total de pinturas de casta conocidas (25).

Las Castas proveen un cuidadosamente delineado esquema de clasificación por los varios tipos y niveles de mezcla racial. Una pareja española e india, por ejemplo, tiene un hijo mestizo. Los cónyuges mestizo y español engendran un niño castizo. Padres africanos y españoles crean un hijo mulato. El

(24) Véase, por ejemplo, Colin A. Palmer, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570-1650* (Cambridge, Mass., 1976).

(25) Véase María Concepción García Sáiz, *Las castas mexicanas: Un género pictórico americano* (Milán, 1989); y Nicolas Leon, *Las Castas del México Colonial o Nueva España* (n.p., 1924).

fruto de español y mulato era morisco. El hijo de morisco y español era chino, o albino. Una pareja de chino e indio tenía un hijo llamado *salta atrás*, literalmente, que salta hacia atrás (en cuanto a su sangre española). Y así siguiendo, hasta el punto en que las razas se enredan de una manera que deja perplejo, en donde las personas resultantes eran *tente en el aire*, o *no te entiendo*, -una mezcla de sangre imposible de descifrar⁽²⁶⁾

Es tonto sobrerromantizar esta mezcla de sangre. En la parte positiva, las pinturas de casta de familias interraciales -la mayoría retratadas en serenas, domésticas y diarias posiciones- invitaban a la tolerancia, la compasión común, y cierto entendimiento de "la fundamental cohesión de la raza humana"⁽²⁷⁾. Seguramente la extendida distribución de estas pinturas de casta difundió la noticia en España, donde muchas de las pinturas pueden ser encontradas hoy, que la mezcla interracial no era repugnante; era más bien la mezcla humana natural que se producía cuando tres mundos se encontraban.

Con todo las pinturas de castas también nos advierten de la cuidada atención a las distinciones raciales que revela el sentido español de superioridad racial. Retrataron lo que ha sido llamado un "sistema pigmentocrático," en el que la condición social y económica dependía en su mayor medida del color de la piel⁽²⁸⁾. Más aún, algunas pinturas de castas registran discordias domésticas, y son especialmente reveladoras de la relación entre la turbulencia marital y las mezclas de corrientes sanguíneas africanas e indias, donde el africano o indio de piel oscura que se casaba con una española podría tener un hijo con un temperamento favorable. En una de las series de *castas*, por ejemplo, una pintura tiene inscripto, "En las Américas nacen personas de diferentes colores, costumbres, temperamentos, y lenguajes: nacido de un español y una india es un mestizo, que es generalmente humilde,

(26) García Sáiz, *Castas Mexicanas*, 24-29.

(27) *Ibid.*, 10.

(28) La expresión "sistema pigmentocrático" es usada por Magnus Mörner, *Race Mixture*, 54; Mörner la adaptó de la palabra "pigmentocracia," usada por primera vez por Alejandro Lipshütz, *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas* (Santiago de Chile, 1944), 75.

tranquilo y honesto." Otra pintura proclama, "El orgullo y la aguda sabiduría del mulato está infundida por su padre blanco y su madre negra." Pero en otro retrato familiar, "el jíbaro nacido de madre india y padre calpomulato es inquieto y casi siempre arrogante"; en otro aún, "de lobo y mujer india, el cambujo es generalmente lento, perezoso, y difícil de tratar" (29).

En las colonias británicas americanas, no podemos encontrar pinturas reconociendo familias racialmente mixtas o clasificándolas por niveles de mezcla. En efecto, artistas y editores de ese tipo de pinturas de casta podrían probablemente haber sido expulsados de las ciudades coloniales (mientras iban a la bancarrota). La razón no es que la mezcla racial fuera emocional o sensualmente inaceptable; más bien era ideológicamente repugnante. Los pobladores varones no tenían fuertes objeciones a las relaciones sexuales (la mayoría de las veces en forma coercitiva) con las mujeres africanas, sino a dar al fruto de esa relación interracial la mitad o una parte de su status en la sociedad (30). También, los varones ingleses, viniendo en gran número con sus familias o teniendo acceso a mujeres europeas, no tenían suficiente compulsión en casarse con mujeres nativas americanas. Tampoco, principalmente, tenían los colonizadores ingleses el poder suficiente para someter a los nativos americanos o para extraerles una labor tributaria. En la Norteamérica inglesa, un muy diferente contexto demográfico, económico, e ideológico plantó las semillas del pensamiento racial binario que se convirtió en la base de lo que ha sido llamada una democracia *herrenvolk* blanca (31).

La ideología dominante de la clase dominante norteamericana no dejó de ser cuestionada. Ampliamente desconocidas por los historiadores estuvieron muchas personas que conducían sus vidas, formaban familias, criaban niños, y

(29) García Sáiz, *Castas Mexicanas*, 103-11.

(30) Jordan, *White over Black*, 167-78.

(31) La expresión "democracia *herrenvolk* blanca" fue adaptada por George Fredrickson, *The Black image in White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817-1914* (Nueva York, 1971), 61, de su creador, el sociólogo Pierre L. van den Berghe, *Race and Racism: A Comparative perspective* (Nueva York, 1967), 17-18.

creaban sus propias identidades de maneras que desafiaban la ideología racial oficial. Originada con los primeros encuentros interraciales, la opuesta ideología mestiza se sostenía en una constante, creciente tensión con la doctrina de la pureza racial. La mayoría de sus adherentes eran personas que no proclamaban tratos, no aprobaban leyes, ni predicaban, pero anunciaban sus ideas, valores y preferencias raciales con sus pies. Algunos de estos saltadores de los límites fueron los llamados en consecuencia indios blancos, como John Hunter, quien creció entre los kickapoos, kansas, y osages. Algunos miles de americanos que fueron capturados por los indios en las guerras blanco-indias eligieron quedarse en la sociedad india. Para horror de los líderes culturales blancos, muchos se casaban allí. Pocos y preciados indios tomaron la ruta inversa de elegir quedarse en la sociedad blanca luego de haberse expuesto a ella. Crevecoeur, en su célebre *Letters from an American Farmer* (1782), escribió sobre los indios, "Debe haber en sus lazos sociales algo singularmente cautivante, y muy superior a cualquier cosa de la que se alardee entre nosotros; puesto que miles de europeos son indios, y no tenemos ejemplos de sólo uno de esos aborígenes que haya tomado por elección ser europeo" (32).

Detestando también la ideología de la separación racial existía el universalismo americano que situaba "una visión social y una definición de nación" que se fundaba en "la vida pública y en las instituciones no en una herencia exclusiva sino en los derechos naturales" (33). Los revolucionarios americanos abandonaron este

(32) Richard Drinnon, *White Savage: The Case of John Dunn Hunter* (Nueva York, 1972), 7-8. Sobre "indianización" de colonos europeos, véase Alden T. Vaughan y Daniel K. Ritcher, "Crossing and Cultural Divide: Indian and New Englanders, 1605-1763," *Proceedings of the American Antiquarian Society*, 90 (parte 1, 1980), 99; Marius Barbeau, "Indian Captivities," *Proceedings of the American Philosophical Society*, 94, 522-48; A. Irving Hallowell, "American Indians, White and Black: The Phenomenon of Transculturalizaor", *Current Anthropology*, 4 (Dic. 1963), 519-31; J. Norman Heard, *White into Red: A Study of the Assimilation of White Persons Captured by Indians* (Metuchen, 1973); y James Axtell, "The White Indians of Color America," *William and Mary Quaterly*, 32 (Ene. 1975), 55-88. J. Hector St. John Crevecoeur, *Letters from an American Farmer* (Nueva York, 1975), 208-9

(33) Jhon Higham, "Multiculturalism and Universalism: A History and Critique", *American Quaterly*, 45 (Nº 2, 1993), 197.

universalismo ilustrado cuando se alejaron de lo que se sabía era la imposibilidad de crear una república libre basada en los derechos inalienables al mismo tiempo que perpetuaban el trabajo esclavo. A pesar de esta masiva contradicción, que ha deformado toda la subsecuente historia norteamericana, la creencia persiste, al menos en algunas regiones, donde la fusión de personas entre líneas raciales y étnicas podría producir una sociedad más vigorosa. Dos generaciones después de la Revolución, Herman Melville proclamó en *Redburn* (1849), "No se puede derramar una gota de sangre americana sin derramar la sangre de todo el mundo... En este hemisferio occidental todas las tribus y personas se están formando en un único conjunto federado." En *The Confidence Man*, la intangible figura de Melville pregunta: "¿Qué eres tú? ¿Qué soy yo? Nadie sabe qué es cada uno" (34).

La mayoría de los norteamericanos no tuvo intención de federarse a través de líneas raciales e hicieron sus mayores esfuerzos para desalentar dicha mezcla. Aún la visión de Melville imponía considerable respeto. Ralph Waldo Emerson de Boston se hacía eco: "un nuevo componente más precioso que cualquiera" estaba siendo anunciado bajo un "amparo de todas las naciones" donde "la energía de irlandeses, alemanes, suecos, polacos, y cosacos, y todas las tribus europeas -de los africanos, y de los polinesios, construirá una nueva raza tan vigorosa como la nueva Europa que surgirá del caldero de fundición de la Edad Oscura." Wendell Phillips, el tronante abolicionista de Boston habló con aprobación de "los Estados Unidos de las razas unidas" en 1853; se extendió sobre el mismo punto en 1863 cuando la nación estaba inmersa en una sangría cataclísmica. El vehemente Christian Phillips concibió un alquímico laboratorio para una raza nueva y extraordinariamente vital. Imaginó "la mezcla del negro en las varias razas que se congregan en el continente" en "gradual y armonizante unión, en matrimonio honorable. En mi nacionalidad," proclamó, "hay una sola idea la armoniosa e igualitaria mezcla de razas. Ninguna nación nacida de una sola

(34) Herman Melville, *Redburn: His First Voyage, Being the Sailor-Boy Confessions and Reminiscences of the Son-of-a-Gentleman, in the Merchant Service* (Evanston, 1969), 169, Herman Melville, *The Confidence man: His Masquarade* (1857; Nueva York, 1954), 216.

sangre se convirtió alguna vez en grande" (35).

La fuerza de estas proclamas cosmopolitas podría haber encontrado su cita con el destino el 1 de enero de 1863, cuando la proclama emancipadora de Abraham Lincoln libertó a cuatro millones de negros americanos. Pero la promesa de sacar provecho de la promisoriosa nota de la generación revolucionaria se desmoronó antes que una retrógrada toma de conciencia nacional blanca acumulara impulso a fines del siglo diecinueve. Hacia principios del siglo veinte, las clase media y alta blancas en los Estados Unidos comenzaron a retirarse a suburbios exclusivos, cediendo al fetiche de la genealogía, e inventando una confortable historia del anglosajonismo. Al mismo tiempo, estudios antropométricos invertían la idea de Wendell Phillips de una raza mixta cosmopolita. De la efusión de supuestas investigaciones científicas, los americanos aprendieron que la mezcla racial engendra una prole estéril y anémica que puede llevar a la sociedad americana hacia un destino darwiniano de ineptitud racial. De esta manera, los estudios sobre razas fortificaron la ideología racial del período, "consolidando enormemente el prejuicio popular vistiéndolo", como un historiador ha escrito, "con el manto de la autoridad académica y científica" (36).

A principios del siglo veinte, el entrecruzamiento racial se dejó caer precipitosamente mientras una nueva ortodoxia blanca representaba a las personas racialmente mixtas como degeneradas, y a la amalgama racial como una prescripción para el suicidio nacional. La enfurecida oposición al matrimonio interracial alcanzó esta altura a medida que el movimiento eugenésico, que se refería a la mezcla racial en términos tales como híbrida degeneración y cruzamiento, barría el país. Paradójicamente, esto ocurrió en la denominada edad del progreso, un rótulo del que podemos ver que tiene sus propias peculiaridades. El heraldo de este movimiento eugenésico fue un abogado occidental que reunía

(35) Ralph Waldo Emerson, *Emerson in His Journals*, ed. Joel Porte (Cambridge, Mass., 1982), 347, Wendell Phillips, "The United States of the United Races", *National Era*, 7 (sept. 1853), 146, el pasaje de 1863 es citado en Gilbert Osofsky, "Wendell Phillips and Quest for a New American Identity", *Canadian Review of Studies in Nationalism* (Charlottetown), 1 (Fall 1973), 37-39.

(36) John G. Mancke, *Mulattoes and Race Mixture: American Attitudes and Images, 1865-1918* (Ann Arbor, 1979), 99.

el nombre de dos presidentes. Madison Grant fue educado en Yale y Columbia y se convirtió, como pasatiempo, en viajante, escritor, y zoólogo. Se apasionó especialmente en preservar los tesoros de América: el búfalo, las secoyas, y la raza blanca. Gunnar Myrdal lo llamaría más tarde "el mayor predicador del racismo en América." En *The Passing of the Great Race* (1916), Grant llevó a niveles febriles el temor blanco a que los logros intelectuales y morales de la raza blanca fueran destruidos por la mezcla interracial. La progenie de una unión mixta degeneraría inevitablemente en un tipo menor. "La cruce entre blanco e indio es un indio," escribió; "la cruce entre un blanco y un negro es un negro; la cruce entre un blanco y un hindú es un hindú; la cruce entre cualquiera de las tres razas blancas y un judío es un judío" (37).

Los progresistas fueron sumamente antiprogresistas en el tópico de la fusión racial; su ideal "crisol de razas" estaba limitado a americanizar a los inmigrantes europeos y no tenía nada que ver con la mezcla racial. Pero al menos algo de su ala radical mantuvo viva la idea de una cultura federada, transnacional, transracial y democrática. Algunos colegas lanzaron cursos en relaciones raciales, y los científicos sociales, liderados por Robert E. Park en la Universidad de Chicago, comenzaron a estudiar las culturas de las minorías étnicas. De esta investigación provino el modelo de los niveles de interacción cultural que en teoría llevaba implacablemente a la amalgama

(37) Los informes históricos sobre el movimiento eugenésico incluyen George Fredrickson, *The Arrogance of Race: Historical Perspectives on Slavery, Racism and Social Inequality* (Middletown, 1988); William Stanton, *The Leopard Spots: Scientific Attitudes toward Race in America, 1815-1859* (Chicago, 1960); y George W. Stocking, *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology* (Nueva York, 1968). Para un informe histórico sobre nativismo en la era del Progreso, véase, por ejemplo, John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860-1925* (New Brunswick, 1955). Para el racismo en la era del Progreso, véase, por ejemplo, Ray Stannard Baker, *Following the Color Line: American Negro Citizenship in the Progressive Era* (Nueva York, 1964); John Dittmer, *Black Georgia in the Progressive Era, 1900-1920* (Urbana, 1977); y Noralee Frenkel y Nancy S. Dye, eds., *Gender Class, Race and Reform in the Progressive Era* (Lexington, 1991). Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (2 vols., Nueva York, 1944), I, 114 Madison Grant, *The Passing of the Great Race* (1916; Nueva York, 1921) 17-18; citado en Myrdal, *An American Dilemma*, 114.

racial ⁽³⁸⁾.

La estentórea voz de la América mestiza perteneció a un brillante joven de letras anglo-sajón cuyo cuerpo torcido contenía una mente gigantesca. Escribiendo en 1916, Randolph Bourne - un contemporáneo de Madison Grant- habló de "los brahmanes de corazones duros virtuosamente indignados por el espectáculo de rechazo inmigratorio a ser mezclado," mientras la Primera Guerra Mundial sacaba a la superficie a los "movimientos vigorosos nacionalistas y culturales en este país." Cabalmente brahmán en el fondo, Bourne predicaba que la nación nunca alcanzaría grandeza y nunca se construiría en sus propios principios fundantes limpiándose de todo lo que traen y todo lo que desean preservar sus masas inmigrantes. El crisol de razas, Bourne embestía, fue un error como programa para la conversión cultural anglosajona; el nacionalismo americano podría encontrar su destino en el internacionalismo. De hecho, argumentó "tenemos todos inconscientes construyendo la primera nación internacional" ⁽³⁹⁾.

Mientras la Primera Guerra Mundial estaba bramando, Bourne se encontraba exaltando una cultura policéntrica norteamericana en la que la identidad cultural podría convertirse "en basada en parte en la descendencia y parte en el consenso," Esta "transnacionalidad," escribió Bourne, sería "un entretejido de un lado al otro, con las otras tierras, de varios hilos de todos tamaños y colores. Cualquier movimiento que intentara desbaratar

(38) Véase R. Fred Wacker, *Ethnicity, Pluralism and Race: Race Relations Theory in America before Myrdal* (Westport, 1983); y Henry Yu "Thinking about Orientals: Modernity, Social Science and Asians in twentieth-Century America" (Ph. D. diss., Princeton University, 1995), 78-79.

(39) Randolph Bourne "Trans-National America," *Atlantic Monthly*, 118 (Julio 1916) reeditado en *Randolph S. Bourne, War and the Intellectuals: Essays, 1915-1919*, ed. Carl Resek (Nueva York, 1964) 107. *Ibid.*, 117. Para una literatura secundaria sobre Randolph Bourne véase Leslie J. Vaughn, "Cosmopolitanism, Ethnicity and American Identity: Randolph Bourne" *Journal of American Studies*, 25 (Dic. 1991), 443-59; Bruce Clayton, *Forgotten Prophet: The Life of Randolph Bourne* (Baton Rouge, 1984); y Werner Sollors, *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture* (Nueva York, 1986). Para colecciones sobre los propios escritos de Bourne, véase Olaf Hansen, ed., *The Radical Will: Selected Writings of Randolph Bourne, 1911-1918* (Nueva York, 1977); y Bourne, *War and the Intellectuals*, ed. Resek.

este tejido, o teñir la fabricación de algún color, o desenrredar los hilos de las hebras, sería falso para esta visión cosmopolita." Bourne dirigió la cuestión racial cuidadosamente, a pesar que le dio "la bienvenida al "migrante (mexicano) ilegal que ha vivido con nosotros y atrapado el espíritu pionero y un sentido de perspectiva socialmente nuevo." Pero fue extraordinario en una era en que las relaciones raciales alcanzaron el punto más bajo en la historia de América. A pesar que sus linajes eran profundamente anglosajones, Bourne se quemó con la convicción que la nación se podría potenciar a sí misma si la obsesión anglosajona absorbía la esencia de los variadas pueblos americanos. "El, como cualquiera, en los días por venir", escribió Van Wyck Brooks, "habría invocado por fuera de nuestro seco suelo los verdes disparos de una bella y característica literatura; conocía ese suelo tan bien, y el porque de su aridez, y la forma en que debía ser irrigado" ⁽⁴⁰⁾. La moderna identidad de los norteamericanos nunca podría ser reducida a un único linaje monocromático. En cambio, la identidad cultural de los norteamericanos debe ser repetidamente reproducida y remodelada mientras las personas de los diferentes entornos, raíces ancestrales, y tendencias culturales entraban en contacto con cada uno, dentro y fuera del matrimonio.

Bourne murió durante la epidemia de gripe de 1918 a los 32 años. Lo que casi muere con él fueron las esperanzas para trascender el anglosajonismo y también trascender un pluralismo cultural que imaginaba un Estados Unidos lleno de durables bloques étnicos. Un nacionalismo militante, alimentado por temores al bolchevismo revolucionario en Rusia, cruzaba ahora la nación. Luego de la Primera Guerra Mundial, la criminilización del disenso, la deportación de los ilegales, el crecimiento del Ku Klux Klan y un repentino y violento cierre de puertas a la inmigración brindaron una mayor resonancia a la trompeta de Madison Grant que a la de Randolph Bourne.

La América transnacional de Bourne tendría que esperar otra guerra mundial y una guerra fría que le continuó. En el período de entreguerras, una aún más utópica visión de una completamente

(40) Vaughn, "Cosmopolitanism, Ethnicity, and American Identity", 452. Bourne, *Trans-National America*, 121. Van Wyck Brooks citado John Adam Moreau, *Randolph Bourne: Legend and Reality* (Washington, 1966), 205.

mixta raza cósmica fue promovida por el mexicano José Vasconcelos y por el antropólogo francés Pierre Teilhard de Chardin. Pero estos visionarios, haciéndose misteriosamente eco de Wendell Phillips, fueron leídos sólo por unos pocos místicos y anhelosos de la unidad universal. En los Estados Unidos, habían tenido limitado eco popular. Tal vez sólo en un centro cosmopolita como Nueva York podrían las palabras de Vasconcelos, expresadas en la raza cósmica (1925), haber tenido alguna aceptación: "la raza futura," escribió, "la raza definitiva, la raza sintetizadora, la raza integral, (va a) estar hecha del genio y de la sangre de todas las personas y, por esta razón, más capacitada para una hermandad libre y una verdadera visión universal"⁽⁴¹⁾.

Las visiones de Bourne, Vasconcelos y Teilhard de Chardin pudieron ser más elocuentemente retomadas un par de generaciones más tarde por un hombre que había nacido en la otra mitad del planeta en una cultura ampliamente diferente. Bourne hubiera estimado a Salman Rushdie. Escribiendo en defensa de *The Satanic Verses* (1988), que inspiraron los esencialismos culturales y religiosos hasta ofrecer un millón de dólares para apagar su voz, Rushdie explica que fue escrito de la experiencia del desarraigo, separación y metamorfosis... que es la condición inmigrante, y de la que, creo, se puede derivar un cambio para toda la humanidad.

Situado en el núcleo de la novela está un grupo de personajes que son en su mayoría musulmanes británicos, o personas no particularmente religiosas del entorno musulmán, luchando justamente con el tipo de grandes problemas que han surgido para rodear al libro, problemas de hibridización y ghettización, de reconciliación de lo nuevo y lo viejo. Aquellos que más vociferadamente se oponen hoy a la novela son de la opinión de que una cultura diferente los debilitará y arruinará inexorablemente. Soy de la opinión opuesta. *The Satanic Verses* exaltan la hibridez, impuridad, mezcla racial, la transformación que viene de nuevas e inesperadas combinaciones de seres humanos, culturas, ideas, políticas, canciones. Se regocija de la mezcolanza y teme el absolutismo de lo puro. *Mezcolanza*, revoltijo, un poco de esto y

(41) José Vasconcelos, *La Raza Cósmica* (*The cosmic race*), edición bilingüe, trans. Didier Tisdell Jaén (Los Angeles, 1979), 18.

un poco de aquello es *de la manera en que la novedad penetra en el mundo*. Es la gran posibilidad que la masa inmigrante se consagre al mundo, y yo he tratado de adoptarlo. *The Satanic Verses* son para cambiar por fusión, cambiar por asociación. Son una canción de amor para nosotros mismos entremezclados (42).

The Satanic Verses tienen hoy una especial vibración en vista de lo ampliamente abiertas que se encuentran, en Estados Unidos, las puertas de la inmigración desde 1965. El flujo de inmigrantes excede actualmente el millón cada año con otro cuarto de millón de ilegales uniendóseles. Estos recién llegados son abrumadoramente asiáticos y latinos, pero algunos miles más están viniendo cada año desde Africa -en un aerotransportado "medio pasaje" de un muy diferente tipo. En forma bastante marcada, fue la Guerra Fría la responsable de forzar la apertura de las puertas de la inmigración. Como Secretario de Estado, Dean Rusk argumentó en 1965, que los Estados Unidos deben acabar con sus leyes de restricción racistas de inmigración de la década del '20 porque socavan la necesidad de la nación en ofrecer a las naciones no blancas del Tercer Mundo una alternativa para el comunismo. Las leyes de inmigración de 1965 y 1991 han cambiado la cara de este país. Hoy, sólo uno de cada cinco norteamericanos tiene descendencia británica.

Acompañando este movimiento de la placa tectónica ha habido otro gran fenómeno de nuestro tiempo -la ruptura de las barreras sociales, religiosas, emocionales y maritales que han separado a personas de diferentes hogares, colores, e historias en los Estados Unidos. El invisible Muro de Berlín, el muro racial, está siendo desmantelado piedra por piedra (43). Las leyes prohibiendo la mezcla racial comenzaron a caer en los estados occidentales en los '50 y los '60, y en el sur, luego del mojón de la decisión de la Corte Suprema *Loving v. Virginia*, en 1967. Actualmente, en Hawaii, el 60 por ciento de los bebés que nacen

(42) Salman Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism, 1981-1991* (Londres, 1991), 394.

(43) Para una temprana campaña contra las leyes prohibiendo el matrimonio interracial, véase Louis Ruchames, "Race, Marriage, and Abolition in Massachusetts," *Journal of Negro History*, 40 (Julio 1955), 250-73.

cada año son de raza mixta. En el condado de Los Angeles, el crecimiento del porcentaje de las mujeres japonesas norteamericanas que se casan fuera de su grupo étnico ha aumentado desde uno de cada diez en los '50, a dos de cada tres hoy. Tendencias similares pertenecen a otros grupos asiático norteamericanos. El setenta por ciento de los indios norteamericanos están entrelazados con cónyuges que no son indios ⁽⁴⁴⁾. Aún la más dura pesadilla de Euroamérica -el matrimonio interracial entre negros y blancos- no es ya excepcional. Fuera del sur, más del 10 por ciento de todos los varones afroamericanos no se casan en la actualidad con mujeres negras, y los matrimonios entre negros y blancos a lo largo de todo el país se han triplicado desde 1970. Los Estados Unidos mestizos son algo que está sucediendo. Una multirracial multiplicación de nacimientos está sucediendo hoy en Estados Unidos ⁽⁴⁵⁾.

Las emociones humanas -la atracción entre personas, sin tener en cuenta raza, religión ni ninguna otra cosa- se ha adelantado a la ideología y ha causado con frecuencia confusiones de identidad y angustia. Como con frecuencia en la historia, los jóvenes han llevado la delantera. Han fundado organizaciones con nombres tales como "Orgullo interracial, intercultural" en Berkeley, "Americanos Multirraciales de California del sur", en Los Angeles, y la "Red de Familia Interracial", en Chicago. Esta gente se resiste al reduccionismo racial, a una construcción unidimensional de su identidad, e insisten que la identidad tiene varios estratos,

(44) H. H. L. Kitano et al., "Asian-American Interracial Marriage," *Journal of Marriage and the Family*, 46 (Feb. 1984), 179-90; Mark Nagler, "North American Indians and Intermarriage," en *Interracial Marriage: Expectations and Realities*, ed. Irving S. Stuart and Lawrence Edwin (Nueva York, 1973), 280-95.

(45) M. Belinda Tucker y Claudia Mitchell-Kernan, "New Trends in Black American Interracial Marriage: The Social Structural Context," *Journal of Marriage and the Family*, 52 (Feb. 1990), 209-18; *New York Times*, dic. 2, 1991, pp. A1, B6; y Paul Ruffins, "Interracial Coalitions," *Atlantic*, 265 (Junio 1990), 28-34. Las investigaciones eruditas del matrimonio interracial están incrementándose rápidamente. Véase, por ejemplo, Edward Murguía, *Chicano Intermarriage: A Theoretical and Empirical Study* (San Antonio, 1982); Stanley Leberon y Mary C. Waters, *From Many Strands: Ethnic and Racial Groups in Contemporary America* (Nueva York, 1988); Kathy Y. Russel, Midge Wilson, y Robert E. Hall, *The Color Complex: The Politics of Skin Color among African Americans* (New York, 1992); y varios ensayos en Rot, ed., *Racially Mixed People in America*.

raciales y de otros tipos ⁽⁴⁶⁾.

No hay nada nuevo sobre límites de cruzamiento raciales; lo que es nuevo es la creciente esperanza por cruzamientos marginales y límites, y el rechazo a reverenciar al espinoso concepto norteamericano, tal vez desconocido fuera de los Estados Unidos, según el cual cada persona tiene una única raza ⁽⁴⁷⁾. La combinación racial está socavando la idea dominante que la raza es una irreductible señal entre diferentes personas -una idea que en todo caso ha sido siempre socialmente construida y no tiene validez científica. (En este siglo, revivencias de categorías raciales supuestamente probadas científicamente han salido a la superficie casi con cada generación. Las ideas son difíciles de matar, especialmente cuando son social y políticamente útiles.) Veinticinco años atrás, hubiera sido impensable para Time-Life publicar una tabla de sintetización racial creada por una computadora; setenta y cinco años atrás, un artículo sobre The New Face of America hubiera puesto a *Time* fuera del negocio por promocionar la impureza racial ⁽⁴⁸⁾.

El orgullo por la mezcla racial y el orgullo por una descendencia de diferentes razas tiene raíces históricas, a pesar que no son muy profundas en esta país. A principios del siglo veinte, parejas birraciales fundaron clubes Manasés en Milwaukee y Chicago, denominados luego el medio hermano egipcio de José del Antiguo Testamento. En los '40, Los Angeles tenía su Club de Entrecruzamiento Racial para ayudar a las parejas

(46) G. Reginald Daniel, "Beyond Black and White: The New Multiracial Consciousness," en *Racially Mixed People in America*, ed. Root, 333-41.

(47) Véase Spickard, *Mixed Blood*; Root, ed., *Racially Mixed People in America*; y James Davis, *Who Is Black? One Nation's definition* (University Park, 1991).

(48) Paul R. Spickard, "The Illogic of American-Racial Categories," en *Racially Mixed People in America*, ed. Root, 12-23. Para el último renacimiento de la raza como una categoría biológica, véase Richard J. Hernstein y Charles Murray, *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life* (Nueva York, 1994); para la embestida crítica que su argumentación ha recibido, véase Russell Jacoby y Naomi Glauberman, eds., *The Bell Curve Debate: History, Documents, Opinions* (Nueva York, 1995). *Rebirth of a Nation, Computer-style*, esquema, en *The New Face of America*, tirada especial de *Time*, 142 (Fall 1993), 66-67.

multirraciales y a sus hijos a "afirmar ambas herencias" (49). Estos son los pioneros de los marginados y despreciados norteamericanos que se atrevieron a oponerse al implacable bicromatismo que atrapó por igual a blancos y a negros.

Descubrir el oculto pasado de los Estados Unidos mestizos se relaciona con la persecución actual de *e pluribus unum* en esta nación -la búsqueda de una comunalidad creadora fuera de la diversidad. Pocos pueden argumentar en favor del matrimonio mixto universal para alcanzar *e pluribus unum*; todos nuestros nietos serían pardos, curtidos o tostados, y la formación de la identidad étnica o racial sería irrelevante. Lo que necesitamos para nuestros apasionados y a veces violentos argumentos sobre cultura e identidad norteamericana, sobre cursos, cánones, y vacaciones, sobre calificaciones y programas compensatorios, es una construcción social e intelectual de los Estados Unidos mestizos. Esta construcción puede encontrar su esclarecimiento y un sustento derivado de un capítulo prohibido del sumergido y enmarañado pasado mestizo de la nación.

En las guerras multiculturales actuales, la tendencia ha sido la de definir la identidad única y entonces una única política por raza o etnicidad. "Multiculturalismo" es un término escurridizo que es usado en varias y con frecuencia contradictorias formas. Cuando multiculturalismo es usado simplemente como multirracismo y como tal pretende que la cultura pueda ser transmitida por los genes, fomenta unas políticas de identidad que absolutizan las diferencias raciales. Multiculturalismo y multirracismo nublan la

complicada interpretación de cómo adquirir y transmitir cultura. Aun peor, cuando el multiculturalismo está construido simplemente como multirracismo, está siendo dirigido hacia un absolutismo definicional que ha vencido inconscientemente a los objetivos igualitarios e humanitarios al sofocar las inequidades de clase y abastecer a las tensiones interétnicas e interraciales que le brinda oportunidades a los grupos más poderosos para manipular estas divisiones. El absolutismo racial -el enemigo del *mestizaje*- insiste que la diferencia racial es el alfa y omega del discurso y la política oficial y, entonces, de la acción social. Esto ha desviado la atención de la creciente inequidad social y económica que seguramente

(49) Daniel, *Beyond Black and White*, 335.

amenaza a una política democrática, y ha desviado la atención de los problemas ecológicos globales que amenazan a toda la humanidad ⁽⁵⁰⁾.

Por supuesto, los argumentos sobre cultura y sobre poder, y por tanto el tipo de multiculturalismo que insiste en estudiar grupos raciales autónomos y absolutizados tiene la intención de efectuar una redistribución del poder. Todo esto comienza como un legítimo alegato por la dignidad, como una manera de golpear los muros de exclusión, dominación, y derogación, como una insistencia en el reconocimiento y la representación, y como una estrategia para sobrellevar un daño psicológico. La identidad grupal étnica y racial emergió hace tiempo en respuesta al poder de los Estados Unidos de la supremacía blanca, y en muchos puntos de nuestra historia las políticas étnica y racial han sido indispensables para los movimientos de reforma social que han llevado a la sociedad norteamericana más cerca de la realización de sus principios fundantes. En el pasado, la mayoría de los historiadores han apoyado a las comunidades etnoraciales como lo que David Hollinger llama "sitios vitales para la formación, articulación, y sostenimiento de valores culturales, identidades sociales, y poder político" ⁽⁵¹⁾. Pero muchos de nosotros hemos siempre asumido que los particularismos culturales podrían ser vitales repositorios del vigor político y la sabiduría cultural en tanto no se vuelvan frágiles y autónomos y en tanto se aferren a una agenda a largo plazo de forjamiento de una comunidad unificada, comprensiva, cosmopolita, cruzada étnica y racialmente.

Hoy necesitamos preguntarnos sobre los costos del endurecimiento de los particularismos etnoraciales. Los espectros de Sarajevo, Sri Lanka, y Somalia nos llenan de imágenes perturbadoras y oscuros presentimientos. Pero el desencadenamiento de los antiguos odios étnicos y religiosos que han continuado rápidamente a la caída de la autoridad central alrededor del mundo

(50) En estos comentarios y en otros más abajo, he sido influenciado por Philip Gleason, *Speaking of Diversity: Language and Ethnicity in Twentieth-Century America* (Baltimore, 1992); John Higham, "Multiculturalism and Universalism: A History and Critique," *American Quarterly*, 45 (Junio 1993), 195-219; y David Hollinger, "How Wide the Circle of the 'We'? American Intellectuals and the Problem of the Ethos since World War II," *American Historical Review*, 98 (Abril 1993), 317-37.

(51) David Hollinger, "How Wide the Circle of the 'We'?" 322.

no es la principal razón para repensar nuestra situación. Más relevante para nuestro original desarrollo histórico es la posibilidad de estar mejor dispuestos imaginando nuevas formas de trascender el talón de Aquiles racial norteamericano, ahora que una cierta dosis de progreso ha sido alcanzada al vivir con nuestro credo, especialmente desde los disturbios por la libertad de los '60. Lo que necesitamos es una sensibilidad panétnica, panracial y antirracista. Sólo a través de la hibridez -no sólo en los cruces raciales físicos sino también en nuestras mentes como un orgullo compartido y una identidad híbrida nuestra nación puede romper "la opresión que la hermenéutica racial tiene sobre la identidad cultural" (52).

Los historiadores saben como los anglo-chauvinistas inventaron la tipología racial y la categorización racial para excluir y explotar a mucha gente norteamericana; pero ahora vemos que los historiadores necesitarán escribir sobre como en esta era, ha crecido entre grupos excluidos una ideología para exaltar las diferencias raciales y para insistir aún en la viciosamente racista regla de "una gota" para preservar los títulos. El elemento etnoracial en la autoidentidad no tiene una probable y pronta desaparición a causa de trabajos y dólares, al tiempo que la discriminación demostrada en varias formas, depende de los mandatos legislativos basados en categorías raciales que clasifican gente por color y ancestros genéticos (53). Aún la afiliación por consenso voluntario más que la prescripta descendencia es un imparable proceso que ha sido llevado hacia adelante en una poderosa ola de vidas personales, elecciones de consortes, y progenie mixta. Cuando obtenga lo que merece, la historia prohibida de los Estados Unidos mestizos puede ayudarnos a producir una más cosmopolita y justa Norteamérica a medida que nos aproximamos al fin de

(52) J. Jorge Klor de Alva, "Beyond Black, Brown or White: Cultural Diversity, Strategic Hybridity, and the Future of Democracy," paper presentado en la Fundación Bohen, Nueva York, N. Y., Feb. 11, 1994 (en posesión de Klor de Alva), 23. Véase también Todd Gitlin, "From Universality to Difference: Notes on the Idea of the Fragmentation of the Left," *Contentation*, 5 (Invierno 1993), 15-40; y David Hollinger, "Post-Ethnic America," *Contentation*, 4 (Fall 1992), 79-96.

(53) Lawrence Wright, "One Drop of Blood," *New Yorker*, Julio 25, 1994, pp. 46-55.

siglo; pero esto sólo puede suceder si esta nación puede vivir bajo sus fundacionales principios de libertad, igualdad, y justicia social.