Corpus

Archivos virtuales de la alteridad americana

Vol. 11, Nº. 1 | 2021

Enero / Junio de 2021

La invención de la raza hispanoamericana y lo mestizo. Raza, antropología y nación en Colombia 1930-1940

The invention of the hispanoamericana race and the mestizo. Race, Anthropology and Nation in Colombia 1930-1940

Carolina Castañeda Vargas

Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/4658>

DOI: 10.4000/corpusarchivos.4658

ISSN: 1853-8037

Publisher

Diego Escolar

Electronic reference

Carolina Castañeda Vargas, «La invención de la raza hispanoamericana y lo mestizo. Raza, antropología y nación en Colombia 1930-1940», *Corpus* [En línea], Vol. 11, Nº. 1 | 2021, Publicado el 28 junio 2021, consultado el 03 julio 2021. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/4658> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.4658>

This text was automatically generated on 3 July 2021.

Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial 2.5 Argentina (CC BY-NC 2.5 AR)

La invención de la raza hispanoamericana y lo mestizo. Raza, antropología y nación en Colombia 1930-1940

*The invention of the hispanoamericana race and the mestizo. Race,
Anthropology and Nation in Colombia 1930-1940*

Carolina Castañeda Vargas

EDITOR'S NOTE

Fecha de recepción del original: 08/09/2020

Fecha de aceptación para publicación: 23/04/2021

Introducción: El problema

- 1 Haciendo una lectura contextual del discurso que pronunció Hernández de Alba, uno de los primeros antropólogos colombianos, con ocasión del Día de la Raza en 1931, en este artículo reflexiono sobre la estrategia con la que la palabra raza fue velada del lenguaje coloquial colombiano transformando su sentido en una idea netamente cultural que pretendió sin éxito desarmar las relaciones racializadas. La raza, que para muchos intelectuales de la época tomó un carácter netamente biológico con las lecturas eugenésicas de comienzos del siglo XX, se tornó en una discusión dada en términos que emparentaban la cultura, la biología y el fenotipo entre 1930 y 1945 en Colombia. El sentido propiamente biologizado de la raza como marca de otredad emergió con fuerza en las prácticas de los primeros antropólogos formados en Colombia de la mano de Hernández de Alba y Rivet desde 1941 (Castañeda, 2016). El discurso sobre la raza de 1931 pronunciado por Hernández de Alba, anterior a esa biologización precisa y

controlada, coincidió más bien con discusiones sobre la nación, su formación, composición y sentido. Los intelectuales de la época, tal como Hernández de Alba, juntaron ambas discusiones –raza biologizada y cultura– otorgando a la nación sentidos racializantes y racializados.

- 2 En Colombia, desde finales del siglo XIX y hasta las primeras décadas del XX, antes que la criminología y la medicina convirtieran la raza en su objeto de intervención, control y estudio (Torres, 2019; Muñoz, 2011; López, 1920), los intelectuales articulados a las élites gobernantes delinearon su espectro de análisis para pensar una nación deseada. La raza antes que objeto científico fue materia de discernimiento político para imaginar, crear y proyectar la nación (Appelbaum et al., 2003). El pensamiento intelectual-gobernante de la raza coincidió con la preparación y la celebración del centenario de la independencia. Pensar el centenario significó pensar el éxito o fracaso de la nación. Algunos análisis (Figuerola, 2007; McGraw, 2007; Lee, 1981) consideran que en este periodo los dirigentes y pensadores conservadores evaluaron la historia del país desde la independencia como un fracaso en tanto el anhelado progreso no se había consolidado. Para ellos el país fracasaba porque el pueblo que debían gobernar no era el más adecuado para el progreso. Por su parte, los liberales, antes que enfatizar en el fracaso, que también sentían, pretendían impulsar reformas en diferentes frentes para hacer realidad el progreso. Para los liberales era necesario conocer la nación por sus habitantes antes que culparla definitivamente. No obstante, otros autores no consideran que haya existido una marcada diferencia conceptual entre partidos políticos (Torres, 2013) como comúnmente se ha querido establecer mostrando afinidad del liberalismo con lecturas optimistas y a los conservadores con ideas pesimistas. Para Torres los intelectuales, sin distinción partidista, focalizaron su atención en un proyecto nacional, problematizaron el pueblo heterogéneo que tenían en frente antes que la estructura del estado-nación, las formas de ejercer gobierno, el acceso a servicios o las condiciones de clase. Las opciones científicas, epistemológicas y geopolíticas de inicios del siglo les ofrecieron a estos intelectuales un problema conocido desde el siglo XIX: la raza. Las reflexiones sobre la población nacional estuvieron atadas a diferentes conceptualizaciones de la raza. Entre ellas, las primeras aproximaciones fueron ofrecidas por el médico psiquiatra Jiménez López, orador reconocido, en la actualidad, por sus conferencias sobre degeneración racial (López, 1920).
- 3 Aunque para la época la raza admitía lecturas científicas, científicas e ideológicas, se constituyó en un importante centro de debate político ideológico en el que se definía la nación (Wade, 2007). Debatir la nación significó redireccionar o reinventar el pueblo hacia un proyecto que decantara las discusiones sobre raza. Por otra parte, celebrar el centenario consistió en crear un relato nacional que diera cuenta de los logros desde la independencia de España. Es decir, pensar y narrar una relación positiva con España, con el periodo colonial y con una lectura positiva del final de la colonia, alejándose de la mirada más crítica y distante del siglo XIX. No obstante, al preguntarse por la lectura positiva de la interrupción de la colonia estos intelectuales ofrecían respuestas negativas. La independencia, un siglo después, no era más un asunto de criollos o españoles nacidos en América, ahora los intelectuales habían descubierto que sus gobernados o potenciales gobernados constituían la nación. Si bien desde mediados del siglo XIX se habían activado lógicas de diferenciación racializante que permanecían invisibilizadas (Torres, 2013, p.376) y lógicas de la diferencia que operaban entre civilización-barbarie, pueblo-élite, la regionalización de la raza, unificación y

diferenciación como parte del proyecto de la nación (Arias, 2007), finalizando la década de 1920 la diferencia se hacía problemática y la lógica racializante se hacía evidente. Los nacionalismos imponían la nación como un conglomerado de poblaciones que se debían uniformizar bajo un mismo modo de gobierno (Hobsbawm, 1998, p. 29) que hacía urgente pensar en el tipo de gobernado –o elemento humano– que se tenía y en cuál se quería.

- 4 El auge de las lecturas biologicistas, eugenésicas y criminológicas de la raza desde finales del XIX se articulaba con la necesidad de la antigua colonia de proyectar una nación ideal. Aunque la ciencia había convertido a la raza en su objeto de estudio, las categorías sociales ahora en racialización biológica, operaba una vez más para la creación de la diferencia. La raza se fue conformando en este relato como un producto colonial problemático a la luz de la configuración de naciones independizadas que veían a Europa como un modelo a seguir. Por tanto, no era igual pensar la raza desde la ex-metrópoli imperial que desde la nación independizada; aunque imperaban las lecturas eugenésicas de la raza, ésta no tenía el mismo valor en ambos continentes. Si bien la independencia había ocurrido un siglo atrás, la idea de nación era más bien contemporánea a la idea científica de raza de inicios del siglo XX (Hobsbawm, 1998).
- 5 Aunque las discusiones de raza en Colombia fueron un hecho anterior y posterior al periodo de auge del cientifismo raciológico, la eugenesia, las políticas públicas de higiene y el pensamiento médico eugenésico dieron algunos contornos a la raza y confirieron un sentido biológico al concepto entre 1930 y al menos 1945, que atado a las diferencias étnicas previamente marcadas, lo dotó de un efecto de verdad que aún hoy persiste en el sentido común y alimenta la actualización de las racializaciones. Desde 1930 las discusiones tomaron un carácter que no parecía dialogar con las referencias eugenésicas referidas a la degeneración –esto es, una política de pensar la herencia en las especies humanas y la posibilidad de direccionarlas mediante la selección de parejas de progenitores hacia posibles mejoras (Stepan, 1991, p.2)¹–. Las discusiones se perfilaron más centradamente hacia referencias biologizadas y culturizadas. Aunque existe una amplia difusión respecto al uso de la noción eugenésica de raza en la década de 1920, en especial en referencia a una serie de conferencias dictadas en Bogotá y compiladas por Luis López de Mesa en el libro *Los Problemas de la raza en Colombia* (1920), que parecen indicar lecturas respecto al fracaso poblacional, sus caracteres, sus posibilidades y su procedencia geográfica, Muñoz (2011) y Restrepo (2007) se muestran críticos respecto a la forma concreta que tomaron estas discusiones en el país y las lecturas del presente que las han sobredimensionado. Entre otras discuten la existencia o ausencia de referencias concretas a las categorías sociales racializadas como “negro”, así como al sustento mismo de lo racial y lo eugénico que parece evidente en los títulos, pero no en los contenidos de las conferencias.
- 6 La lectura raciológica de sí mismos y de los otros se naturalizó y encontró un nicho autorizado en la naciente antropología, mientras la contundencia de la SGM obligó a moderar el lenguaje. En la década de 1940 la raciología se instaló en el sentido común, aunque la raza intentaba desaparecer del lenguaje. La raza como palabra y concepto se vio restringida a los cuerpos marcados como razas no deseadas y al uso experto de los antropólogos. En este sentido el texto de Hernández de Alba nos ayuda a entender esa transición.
- 7 Para dimensionar estas discusiones históricas vale la pena ubicar conceptualmente la raza, lo mestizo, el mestizaje y sus relaciones con la nación. Arias y Restrepo (2010)

retoman a Wade para analizar los sentidos exclusivamente biológicos o culturales asignados a la raza. Proponen con Wade que la diferencia entre un racismo biológico y uno cultural es borrosa (2010, p. 54). Y que las lecturas biologizadas o fenotípicas de la raza no son suficientes, pero tampoco deben descartarse ya que hacen parte de los sentidos culturales otorgados a la biología. Suponer que raza en la época era un concepto alejado de la cultura es justamente lo que me interesa discutir aquí mediante el análisis de los planteamientos de Hernández de Alba. En un sentido genealógico me interesa entender por qué las lecturas culturizantes de la diferencia han hecho suponer a la antropología que el cambio del lenguaje modifica las relaciones sociales. Con este cambio, aparentemente conceptual, la antropología colombiana entre 1980 y 2000 intentó "conjurar el uso de la palabra" (Arias y Restrepo, 2010, p. 47). Arias y Restrepo proponen entender la supuesta dimensión cultural justamente como un artefacto cultural, del mismo modo en que Wade (2010) considera la biología un artefacto cultural. Es decir, elementos para pensar de forma interesada. A través del análisis del discurso de Hernández mostraré que el cambio enunciativo de lo biológico a lo cultural implicó no solo un matiz de la teoría antropológica sino la construcción de una racialidad para los colombianos o una *jugada política en la teoría*, como la llama Trouillot (2010, pp.180-181), que permitió hacer pasar la raza por cultura y por supuesto liberar a las configuraciones nacionales de un matiz racista.

- 8 Ese relato nacional propuso lo mestizo en términos raciales descritos como rasgos culturales, antropométricos, fenotípicos, de origen geográfico y de procedencia. Es decir, que el matiz cultural de la raza para la nación no se desprendió de lo que aparentemente la mirada performada por el conocimiento biológico y fisionómico informaba sobre cuerpos concretos leídos a través de la raciología. En lo que sigue me ocuparé de presentar una discusión de la época centrada en lo mestizo y el mestizo. Esta no es una discusión sobre el mestizaje en el sentido de promover mezclas, no se trata del mestizaje como proyecto futuro, sino el mestizo como realidad material ya existente. Esta distinción es fundamental para desligar la comprensión de la raza únicamente mediante la eugenesia. Hernández abandona el terreno de la pugna eugenésica que discurría entre los mestizajes positivos y negativos y se traslada al lugar más tranquilo de la cultura y apariencia que posee el mestizo. Además, confiere a lo mestizo una existencia incuestionable y real. Este desplazamiento es clave pues es justamente el terreno de abandono de la raza como palabra. En ese sentido resulta pertinente distinguir analíticamente entre la comprensión de lo mestizo y la comprensión de los procesos y proyectos de mestizaje.
- 9 Hernández supone que el mestizaje fue un hecho real ocurrido en el periodo colonial, no un asunto contemporáneo a él. Stolke (2007) ha señalado que el mestizo en el mundo colonial no fue una producción de los progenitores que remitiera al origen de cada uno y que confluyera en la formación de la descendencia, sino el resultado de aplicar una categoría socio-jurídica de la administración –mestizo– que terminó produciendo la diferencia entre los padres de ese mestizo. Podemos retomar a Stolke (2007) para dimensionar la propuesta de Hernández y entender cómo lo mestizo provee un discurso racial una vez que ubica unos supuestos progenitores o antecesores como provenientes de entidades diferenciadas en un pasado lejano no necesariamente recordado de forma individual.
- 10 Pero más allá de la mezcla en sí misma durante el siglo XIX, lo mestizo fue una discusión que concretó una existencia poblacional concreta (López, 2013; Arias, 2007)

que se actualiza en el discurso de Hernández a través de su relato de la nación como origen. Wade (2003) enfatiza la necesaria precaución de pensar varias formas de mestizaje, entre ellas, las que no se reducen a una síntesis, sino que piensan, por ejemplo, en forma de mosaicos que se entenderían como la presencia conjunta de prácticas y conocimientos de diferentes procedencias que toman importancia sin fundirse. También es posible hablar de mestizajes diaspóricos, es decir, que toman elementos de diferentes procedencias sin anclaje a una descendencia histórica de larga duración. Esta idea de lo mestizo como mosaico suena interesante en tanto, sin deshacer las referencias de mezcla, piensa más bien en coexistencias que podrían expresar conflictividades no resueltas, que las apuestas del mestizaje latinoamericano de la época intentaban dar por zanjadas (Wade, 2003, p.285). De tal suerte, sin negar el mestizaje como el proyecto de homogenización que la nación requería, Wade propone que opera también con la cara de las coexistencias en mosaico que permiten mantener más elementos en juego. Pero, fundamentalmente, el mestizaje es un espacio de lucha que disputa qué se incluye y qué se excluye (Wade, 2003, p.293) y que más que progenitores mezcla sustancias diferentes como lo biológico y lo cultural (Wade, 2007).

- 11 Ese juego entre lo que se excluye y lo que se incluye refiere a un manejo de la población, y es en este sentido que la raza se entrelaza a las discusiones sobre la nación, pues más allá de lo que homogeniza se trata de ver cómo se manejan poblaciones que han sido creadas mediante múltiples diferenciaciones (Wade, 2007). El autor se acerca a las discusiones que han planteado De la Cadena (2006) y Arias y Restrepo (2010), retomando la noción de racismo de Estado propuesta por Foucault, quien establece que el biopoder es una tecnología de gobierno securitaria, que implica el manejo gubernamental de poblaciones delimitadas por conocimientos científicos expertos, buscando un arreglo jerarquizado que delimita el hacer vivir y el dejar morir (De la Cadena, 2006; Arias y Restrepo, 2010).
- 12 Un elemento esencial de la relación nación-raza es la creación de la diferencia en tanto el intento de construcción de unidades amenazado por una constante diferenciación que da sentido a la búsqueda de la unidad. Una heterogeneidad que reclama homogenización creando nuevas heterogeneidades (Wade, 2007, p.376). Wade enfatiza que los relatos nacionalistas de los intelectuales mantienen una "construcción activa de la otredad" (2007, p.378), así el papel de lo mestizo es más bien articular la diferencia que sintetizarla.

El joven Gregorio Hernández de Alba y la fiesta de la raza

- 13 Gregorio Hernández de Alba, iniciador de la antropología colombiana y su marcado "compromiso con lo indígena" (Rodríguez, 2016), empezó muy joven, cerca del liberal Eduardo Santos y bajo las órdenes de Luis López de Mesa. Dio inicio a sus expectativas antropológicas recorriendo en 1935 la Guajira en una comisión antropológica de las universidades de Pensilvania y Columbia (Rodríguez, 2016; Perry, 2006; Hernández, 1936). En 1939 viajó a Francia a estudiar antropología con Marcel Mauss y Paul Rivet en el Museo del Hombre. Y a su vuelta al país contribuyó con la creación del Instituto Etnológico Nacional, el Servicio Arqueológico Nacional, el Instituto Indigenista y la Revista de Folclore (Buitrago, 2017; Perry, 2006). Desde muy joven participó de la escritura de editoriales en revistas y periódicos que lo insertaron en las discusiones

públicas de diversos temas de interés nacional e internacional. Su desempeño profesional estuvo muy ligado a la gestión de gobierno. Su trabajo como profesor impulsó el Instituto Etnológico del Cauca y años después su gestión estatal dio forma a la Oficina de Asuntos Indígenas. No obstante, seguir su pensamiento en sus escritos, casi todos cortos, es un desafío pues sus ideas no permanecieron iguales en el tiempo.

- 14 Desde 1911 España promovió, en sus ex colonias, la celebración de la “Fiesta de la raza” a través del Instituto Ibero Americano (Repertorio Boyacense, 1916a) para conmemorar el descubrimiento de América. La fiesta fue un dispositivo para nombrar la invasión como descubrimiento resaltando de forma positiva el papel de los conquistadores y se celebró desde 1916 en el país (Repertorio Boyacense, 1916b). El Instituto Ibero Americano promovió, como muchos otros, las ideas del hispanismo, es decir, la idea de que España era una gran república porque era poseedora de una historia exitosa, un país que se había transformado en imperio² (Gracia, 2011; González, 2007) gracias al descubrimiento de América (Liévano, 1918 a y b). El hispanismo pretendía, entre otras cosas, retomar eso que alguna vez fue suyo y, en especial, se negaba a que sus antiguos dominios fueran nombrados como “Latinoamérica”. El término Iberoamérica, en cambio, reivindicaba la memoria del reino transatlántico y devolvía nominalmente las colonias a su dueño original. Este pensamiento encontró eco en Hernández de Alba (Hernández, 1929, p.264). Las ideas hispanistas fueron recreadas por Hernández para eliminar la lectura negativa que presentaba lo mestizo como degeneración. Traer en los 30 la pregunta por el hispanismo fue sin duda reactualizar viejas preguntas acerca de la identidad de los países ahora independientes. Como señala Mignolo, la pregunta por la hispanidad y la latinidad fueron no solo el campo de batalla de los nuevos imperialismos europeos (Francia, Inglaterra, España, Portugal) del siglo XIX, sino un proyecto de identificación de las élites criollas con sus países (Mignolo, 2007, pp. 81-90) y una desidentificación de España como “su patria”. La reconquista cultural de España fue transformada en una idea positiva de mestizaje como proyecto de nación. A la vez que el mestizo se convirtió, en el siglo XX, en el centro de la nación, la palabra raza y la idea racial de lo mestizo fue tomando formas culturales.
- 15 Hernández de Alba dictó una conferencia en 1931 (según la fecha de clasificación de la biblioteca Luis Ángel Arango, aunque el documento en sí no tiene fecha original sino agregada), con ocasión de la celebración del día de la raza, titulada *Estudio sobre nuestra raza*.
- 16 El discurso de nueve páginas inicia con la pregunta “¿Qué denominación tiene la raza de que formamos parte?” (Hernández, 1931, p.1) e indagaba sobre qué eran y quiénes eran los habitantes de la *América Meridional*: “Por caso particular aunque no extraño me encuentro a priori sin poder nombrarla, porque esta agrupación vital es llamada todos los días, en todos los periódicos y en muchos libros de muchas maneras” (Hernández, 1931, p. 1). Estratégicamente hacía referencia al subcontinente de forma geográfica describiéndolo como meridional, justamente para establecer algunas discusiones frente a la *latinidad*, *indigenidad* e *iberidad* de América. En principio no presentó la denominación de la raza como un problema nacional, sino del continente meridional. Cómo denominar a esa raza y saber cuál era, fueron cuestiones que le permitieron trazar el camino hacia una definición identitaria que le satisficiera políticamente, probablemente en consonancia con las ideas de la época que consolidó y redireccionó Vasconcelos en 1925 (1966). En el texto abordó dos temas: una discusión sobre una

denominación adecuada y “englobadora” de la raza de los habitantes de la América Meridional y una definición descriptiva de la composición racial/histórica.

- 17 Para la época raza y racismo no parecen ir juntos para la antropología. La raza existía, era un dato de la realidad obtenido de forma empírica y sustentado en las diferentes vertientes de la biología como disciplina científica consolidada. En cambio, el racismo estaba inherentemente relacionado con la construcción y la lectura racializante del otro dentro de Europa, pero no dentro de los espacios que antes habían vivido dominios coloniales o quienes los atravesaban. En Colombia, el racismo era un problema exclusivamente (intra) europeo. Las relaciones desiguales con los “otros” coloniales dentro de la nación no eran vistos como racismo. No se hacían reflexiones negativas de las lecturas sobre la diferencia interna. Para la época era claro que existían otros y que esos otros constituían un problema para el proyecto nacional. Pero esa idea no era vista como una práctica racista. Tampoco era problemático enunciar diferencias sustanciales entre los nacionales, al contrario, era una forma de marcar el conocimiento que los intelectuales tenía sobre el país. La Primera Guerra y la transición hacia la segunda hacían ver al racismo como un problema que atravesaba a Europa y los europeos exclusivamente. Para Hernández, como para muchos antropólogos del momento, la raza existía como dato del saber biológico, es decir, entendida como variabilidad, pero sin continuidad con un comportamiento determinado. Aunque comportamientos culturales o sociales determinados fueran asociados con poblaciones con ciertas características biológicas. Y los estudios raciológicos que incluían la práctica antropológica se denominaban antropología étnica. Otra cosa era el problema de la superioridad racial europea convertido en argumento guerrerista sobre la que Hernández tomaría distancia crítica en 1948, formulando que los excesos del nacionalismo alemán y de la política racista contra los negros en Estados Unidos estaban cimentados en falsos conceptos antropológicos (Hernández, 1948; ver también: Ospina y Runge, 2016; Brett, 2007).
- 18 Hernández se preocupaba, justamente, por mostrar que la población de la América Meridional tenía también una raza. No obstante, la definición de cuál era esa raza y cómo delimitarla no fue un proceso fácil. Señaló que lo indio, en efecto, existía por baches en el país y el continente, pero no era una totalidad. Y lo mestizo por definición no era en sí mismo una raza. Raza como concepto era, justamente, la posibilidad de una variabilidad biológica diferenciable. Lo mestizo, antropológicamente hablando, demostraba, a la fecha, la inexistencia de cualquier pureza racial. El mestizo, entonces, era el presente, pero no funcionaba como definición racial si por raza se aludía a la pureza de un tipo étnico.
- 19 Hernández estaba decidido a demostrar que los indios eran excepcionales y no el grueso de la nación y que, por tanto, no debían ser el referente de su denominación racial. En realidad, discutía con las vertientes de pensamiento que pretendía construir una identidad continental bajo la idea de lo *indoamericano*. Aunque él mismo hubiese estado cercano al movimiento bachueísta,³ que promovía la exaltación de las raíces indias de la nación, y hubiese impulsado la creación del Instituto Indigenista, no promovía la idea de que Colombia era una nación india o de “raíces” exclusivamente indias.
- 20 Hernández planteaba parte de las discusiones locales sobre la raza, más que una definición académica precisa o coherente. Es decir, se centraba en la preocupación local sobre la raza como problema y como posibilidad. Su definición de la raza del americano

o colombiano, aunque acudía a caracteres antropomorfos, se concentraba en la identidad de nación. A lo largo del texto la raza se hace sinónima de la nación, bien de forma explícita o implícita; cuando Hernández propone hablar de una raza para la América Meridional no está atado a una realidad netamente biológica o física. Su afán de definir lo racial es mostrar que la pureza no es la marca de la raza, y que no tiene sentido definir lo *mestizo*, *pardo* o *cholo* –otras formas de lo mezclado– en términos netamente biológicos para cohesionar los intereses *patrios*. Es decir, en esta discusión se pone en juego la patria. Esta lectura es una marca de época fundamental. Hernández pensó la nación con los referentes de la transición entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial. Así, raza, nación y patria estaban fuertemente articulados (Appelbaum et al., 2003; Wade, 2007). Por tanto, es fácil para Hernández hacer este juego de intercambio y sinonimia entre raza y patria. Él apuesta por una definición que mezcla lo cultural con lo racial. Pero va más allá y le adjudica a lo cultural un espacio identitario que le permite introducir el tema de la nación. Nos encontramos con una definición que mezcla lo biológico y lo cultural, tal como señala Wade. Hernández se excusa en la celebración de la fiesta de la raza para presentar y crear un problema nuevo respecto a lo mestizo. Como vemos en el párrafo que sigue, el problema para Hernández es que las discusiones de la raza no se han direccionado ni sobre el mestizo, ni sobre el espíritu, ni sobre la definición de un nacionalismo:

Y esta carencia de un digno programa de *exaltación racial* para el 12 de octubre, se debe sobre todo, a la poca comprensión y poca estima que tenemos del verdadero significado y del poder no solo de nuestros caracteres etnológicos, sino, de las fuentes propias de nuestro espíritu y cultura, que todo esto, es nuestra raza, apartado de lo cual todo intento de civilización ha de ser o nulo, o de muy laboriosa asimilación o empobrecedor del nacionalismo que debemos definir, que necesitamos defender. (Hernández, 1931, p. 1)

- 21 Hernández encuentra que el proyecto de nación efectuado hasta ese momento no ha definido en sí el centro de su nacionalismo, que no existe una definición precisa de lo que se quiere proyectar como cultura. En esa preocupación por defender, definir y enriquecer un nacionalismo propone la mezcla cultura/raza como la estrategia de análisis e intervención. En últimas, afirmar ideas como la degeneración racial, tan mencionadas por la generación de intelectuales del 1920, dejaban mal parada a la nación. Las palabras de Hernández iban más en sintonía con los presupuestos que implantaría la república liberal desde 1936. Según Silva (2002) los liberales construyeron la nación mediante la invención de una cultura popular tradicional y campesina leída positivamente, en oposición a la lectura conservadora que culpaba al pueblo del fracaso de la nación. Como he referenciado atrás, no todos los autores coinciden en que hubiese grandes diferencias de opinión entre liberales y conservadores para la época. En todo caso, las lecturas negativas de la raza o el mestizaje no eran el horizonte del Hernández.
- 22 También durante el siglo XIX se hicieron preguntas similares a la de Hernández. El periódico liberal El Neo-Granadino publicó el 20 de agosto de 1850 un artículo titulado "Raza Hispanoamericana" de R. Gutiérrez, un autor no muy mencionado. La nota había sido escrita en el marco del apoyo al proceso de liberación de esclavos, pero según Torres la apuesta del autor estaba lejos de pretender la integración de los ex-esclavizados a la vida nacional (Torres, 2013). Gutiérrez analizaba la raza como posibilidad y obstáculo para la civilización de la entonces naciente república y argumentaba que el problema de la degeneración racial provocada por la mezcla de

pueblos inferiores impedía el progreso de la nación. Así pues, promovía la entrada de otros inmigrantes que aportaran a un nuevo mestizaje, pero toda aquella reflexión se hizo bajo la óptica del binomio civilización y barbarie, por supuesto intentando llevar al país a la civilización.⁴ Cabe la pena señalar que lecturas similares tomaron cuerpo como políticas culturales nacionales en países como Argentina, pero que en Colombia no fueron muy desarrolladas. El texto estaba sustentado en estudios de antropólogos europeos y norteamericanos y analiza los "tres aportantes" del mestizaje (españoles, indios y negros). El autor hablaba de la mezcla resultante como la *raza hispanoamericana*, que en Torres corresponde a una versión de la degeneración. Aquella reflexión sobre la raza hispanoamericana, dada en 1850, giraba en torno al grado de civilización condicionado por el factor racial y cuantificable por la cultura material, esto es, respecto al avance tecnológico de la modernidad, y, sobre todo, de la revolución industrial en Europa (Torres, 2013, p.384).

- 23 Torres ubica la discusión de lo racial como dependiente del "grado de civilización" y de las relaciones ambientales de clima y ubicación geográfica que había definido Caldas (Torres, 2013), es decir, lejos de la biología. Pero ni Torres ni Gutiérrez prestan atención a la definición concreta de lo hispanoamericano. En ese sentido la propuesta de Hernández sobre lo meridional tiene un contexto no solo pos-eugenésico, sino dentro del ámbito del hispanismo entre guerras mundiales ya en el siglo XX. Ya no estamos en la discusión adelantada por las naciones recién independizadas, ni en el relato de la civilización y la barbarie, antes bien, ya ha pasado la celebración del centenario de la independencia.
- 24 Retomando la cita del discurso del día de la raza, que he reproducido arriba, Hernández parece proponer una lectura *etnológica* –de los caracteres culturales de grupos específicos relacionados con marcas biológicas concretas– de la realidad racial colombiana a nombre del *orgullo nacional*. Él definía el nacionalismo en términos de cultura y espíritu, que a su vez eran componentes de la raza haciendo colapsar la fórmula de lo racial como realidad físico-antropológica. Es posible ver que la propuesta de pensar lo biológico y lo cultural como artefactos culturales cobra sentido para analizar la elaboración de raza de Hernández. Él acude unas veces a la cultura, otras a lo visual de una verdad biológica pero no se limita a un solo determinante, va más allá de las mediciones antropológicas y de los exámenes oculares expertos, sin dejarlos olvidados.
- 25 En el párrafo citado, tenemos un momento de ruptura donde confluyen dos ideas que antes estaban aparentemente separadas en el ámbito antropológico. Por una parte, los antropólogos de la época usaban de forma indistinta las palabras raza y etnia y llamaban antropología étnica al proceso de discernimiento racial mediante la antropometría (raciología) (Castañeda, 2016). A la vez, la etnia tenía un componente cultural, de cultura material y de contenido lingüístico. La otra idea es, en realidad, el complemento de esta. No hay relación directa entre raza y cultura, pero hay una continuidad indisoluble entre ambas. En este caso, la raza puede ser definida en términos culturales. No es que la cultura sea un subproducto de la raza, sino que las razas tienen cultura. Siguiendo a autores contemporáneos como Trouillot (2010) y Wade (2003 y 2007), puede decirse que este primer ejercicio de Hernández de resignificar la idea raciológica de raza por una idea más bien cultural coincide con la forma en que la disciplina antropológica ha permitido que la etnicidad entendida como cultura oculte la idea de raza (Trouillot, 2010), y que raza y cultura son artefactos

culturales que se mezclan (Wade, 2007). Aunque se pueden ver las continuidades con el concepto de civilización, también hay rupturas centrales; por una parte, la cultura es a la fecha una definición antropológica y la idea de progreso ya no concibe de forma exclusiva el binarismo civilización-barbarie; justamente la idea de progreso cambia esa dicotomía ya que el progreso presenta la posibilidad de un cambio gradual.

- 26 El trabajo de Hernández lee raza, cultura y nación, es decir, nos ofrece un ejercicio discursivo que hace desaparecer, olvidar o tapar con un velo el componente racial biologizado que ha sido marcado de forma efectiva en los cuerpos. Hernández le da entonces un carácter positivo a la palabra raza al traerla del lado de la identidad y la cultura. Lo que ocurrirá en los años posteriores, ya no en Hernández sino en la antropología y la identidad nacional, es que la palabra raza se sataniza, se proscribire y, a cambio, quedan las palabras culturizadas que nunca fueron desracializadas, como indio, negro, mulato.
- 27 Hernández, además, analizó los problemas de denominación de “nuestra raza”, es decir, no el carácter esencial de la raza, sino el sentido identitario. Examinó los términos: *latino*, *ibero*, *hispano* e *indo americano* que según él estaban siendo usados de manera aleatoria. Aquí es donde más claramente se separaría de esa alusión a la raza hispanoamericana que nos hace el artículo de 1850 referenciado por Torres (2013). Hernández inició su discurso negando la existencia de la raza latina con dos argumentos, el primero, que *latino* era un extranjerismo que expresaba el interés político de Estados Unidos de despojar a América de lo hispano y un interés de Francia de ampliar el origen americano a lo latino para incluirse como *gestora* de la actual América Meridional. Esta discusión ocupó durante el siglo XIX el ámbito continental y se había originado con las tentativas francesas de colonización de México a finales del mismo siglo (Aillon, 2004; Arias, 2007).
- 28 El segundo argumento, con énfasis antropológico, era que lo *latino* no constituía una raza, sino una civilización. Tenemos una mención sociológica de civilización que no nos habla de un grado de avance, sino de una categoría que engloba una heterogeneidad de pueblos en un continuo cultural, es decir, no se lee como oposición a salvaje o bárbaro. La argumentación, no obstante, es confusa, acude a la definición biológica de raza del profesor francés Marcelino Boule para indicar los caracteres raciales de lo blanco y diferenciar raza de civilización, aunque antes nos haya hecho pensar que son indisolubles. En este caso le conviene argumentar que la raza tiene contenido antropológico (o sea antropométrico o étnico):
Hay que tener muy en cuenta que la raza, al representar la continuidad de un tipo físico, representa una agrupación esencialmente natural, pudiendo no tener o no teniendo generalmente nada de común con el pueblo, la nacionalidad, el idioma y las costumbres, cosas que responden a agrupaciones puramente artificiales, en modo alguno antropológicas, reflejo de la historia de la cual son producto. (Hernández, 1931, p.1)
- 29 De ser así y seguir rigurosamente esta definición, su idea inicial –que ya revisamos– de que lo etnológico y lo cultural son nuestra raza no tiene mucho sentido, desautoriza la idea de raza en el sentido de pureza racial mediante su diferenciación con otras categorías sociopolíticas adjudicables a colectivos humanos. Es más, el mismo Hernández concluye que “Así, pues, no existe una raza bretona, sino un pueblo bretón; una raza francesa sino una nación francesa; ni tampoco una raza latina sino una civilización latina” (Hernández, 1931, 1r)⁵.

- 30 Por otro lado, Hernández, al preferir hablar de “América Meridional” la asume como contenedor, no como referente de identidad. La identificación de ese referente geográfico e identitario es justamente su apuesta política. En estas aclaraciones de Hernández no hay un interés por delinear en términos netamente biológicos lo que significaría lo racial, más bien, el objetivo es aclarar que lo *latino* no conforma una raza, sino un pueblo o civilización, y que no está ubicado ni geográfica, ni históricamente en la América Meridional. Este fue, además, un juego para intentar definir la raza más allá de las fronteras del país y aplicarla a todos los habitantes de la América Meridional (ver Granados, 2005).

La desindianización de los cuerpos mestizos

- 31 Para diferenciar lo americano de lo indoamericano ofreció una definición de lo mestizo. Definir lo mestizo significó negar lo indio como una generalidad plausible y contemporánea en la América Meridional y, claro, en Colombia. También, Hernández optó por negar el propósito de otros contemporáneos suyos como el grupo de Los Nuevos y el grupo de los bachueístas⁶ de nombrar América como Indoamérica, afirmando la identidad y racialidad indígenas del continente y el país. En tanto lo indígena no era mayoritario, no debía ser la denominación por excelencia de los habitantes de la América Meridional. Para Hernández no tenía sentido hablar de lo indio o lo mestizo sin referencia del uno al otro:

¿Acaso y sin ser dado a estudios etnológicos no se puede determinar a simple vista que la forma cefálica, la estatura, el color de la piel, los cabellos, la forma de la cara, la historia, la cultura y las costumbres, es decir, en todos los factores que determinan una raza se halla bien claro el signo del conquistador, del colonizador? Se objeta sin embargo, que este tipo está unido al tipo natural de América y que esta mezcla es precisamente la raza Americana; esta unión, este mestizaje es cierto y por la misma causa no hay razón que borre el nombre de la raza conquistadora cuando no se han borrado sus huellas en la nuestra.

En cuanto al nombre de raza Indoamericana, concediendo que así deba llamarse a los pocos exponentes puros que aún, restan de las tribus precolumbinas, no por esos núcleos cada día más escasos en número, se debe dar nombre general al pueblo que habita un continente. (Hernández, 1931, p.2).

- 32 Quería definir la “raza americana” pero, lejos del consenso antropológico que proponía lo indio, él optó por llamar raza americana a los mestizos. Los mestizos eran una categoría empírica verificable y mayoritaria en la América Meridional. La definición sigue atada a la mirada experta del etnólogo capaz de notar la mezcla y “rasgos” que hablan del pasado que *delatan al conquistador*. La raza americana no es *indoamericana* porque lo indio no habita el presente o las identificaciones posibles de Hernández. Para Hernández, en cambio, los indios existían en el continente en núcleos y amenazaban con desaparecer. Justamente, por estar en el límite de la existencia, lo indio se puede nombrar. Los pobres, iletrados y rurales –tan despreciados por los autores de las conferencias del 20–, son para Hernández mestizos, racialmente iguales a él, es decir, hay un giro significativo en la comprensión de las poblaciones.
- 33 En tanto la lectura eugenésica de los veinte sobre la raza impedía al mestizo ser el centro deseable de la nación, desde los 30 se rescataba lo mestizo no desde la lectura medicalizada de la mezcla, sino desde una lectura culturalista hispanista. La pregunta de Hernández sobre la raza de los habitantes de la América Meridional no era para nada

neutral, era la entrada a la discusión local –no mundial– de lo racial. Más allá de un interés antropológico o científico sobre el tipo racial del habitante, distinguir conceptualmente entre raza y civilización era una apuesta por posicionar una forma concreta de identidad nacional. En la pregunta por la denominación de la raza se jugaba la nación.

- 34 Si la raza es una definición desde la pureza biológica que preforma ciertos rasgos, como lo señalaban los trabajos de los primeros antropólogos colombianos en los cuarenta (Castañeda, 2016), y si tanto el ojo experto como el inexperto veían por doquier estos rasgos que delatan lo indio, entonces fue necesario desligar esos rasgos visuales de las asociaciones culturales o de esos niveles de desarrollo que comúnmente se hacían y, en cambio, asociarlos a una historia más “americana”. La propuesta de Hernández fue una nueva articulación que preparó el ojo para ver lo mestizo y no lo indio. Lo negro no estuvo presente en modo alguno en esta discusión de Hernández por lo que desconocemos su uso real, a no ser la idea de la imposibilidad de desracializar esos rasgos y por ende dejar a esas poblaciones fuera de la pregunta por la nación (Buitrago, 2017). Lo negro no hablaba ni de origen continental ni de mezcla. El intento fue justamente un ejercicio de desindianización de lo mestizo. La apuesta de Hernández sobre el mestizaje fue anteponer la cultura, el espíritu y la civilización (una versión humanista de la cultura según Stocking, 1968) a ese problemático contenido visual que mantenía vigente lo indígena y posiblemente lo negro.

La hispanización de los cuerpos desindianizados

- 35 En la segunda parte de la conferencia, Hernández, se concentró en la composición de lo racial, o “los orígenes”. Analizó la historia de los pueblos que confluyeron en América así: el *pueblo conquistador*, la *raza aborigen* y, por último, la *raza*. Sobre los conquistadores afirmó que eran una mezcla que se podía rastrear desde los íberos y celtas hasta los árabes, pero,

Todas estas influencias, todo este aporte variado de razas al pueblo Español, hace creer en principio que su etnografía sea muy variada y no es así, el cuadro racial de España, salvo pequeñas manchas se presenta definido de manera asombrosa y hace, a lo menos a mí me sucedió, preguntarse si la igualdad de razas proviene de una sola, pujante, antigua, o incita a averiguar cuál de los invasores dominó con su tipo las muestras de las otras influencias. “España considerada en conjunto, es una comarca eminentemente dolicocéfala (sic) y tiene en el concierto de las otras naciones de Europa una fisionomía clara” afirmó el etnólogo Pittard, y el maestro Deniker⁷ en su cuadro de las razas, señala a Portugal con índice cefálico de 77 y a España de 77 hasta 79 correspondientes estas medidas a los cráneos dolicocéfalos (sic).

Aunque mis oyentes conozcan quizá mejor que yo estos asuntos, me permito recordarles que el índice craneano, base importante de investigaciones raciales, se forma con la relación entre la anchura máxima del cráneo y su máxima longitud, reducida esta última a 100 llamándose dolicocéfalo (sic) al cráneo de índice menor y braquicéfalo el de mayor índice, habiendo varias denominaciones intermedias. (Hernández, 1931, p.3. El énfasis está agregado)

- 36 Así puede deducir que la raza puede ser conformada, no debe ser original, y aunque proceda de diversas influencias puede mostrarse unificada. Esto es muy importante pues nos permite ver las marcas que ha dejado el pensamiento raciológico en la época: él argumenta que los españoles tienen diversas procedencias que ante sus ojos y ante

las medidas craneométricas se muestra una homogeneidad que impide diferenciar un ancestro sobre los demás, como lo expresa en la línea subrayada. Usando los índices antropológicos concluye que: “la raza europea que vino a América del Sur fue pues Ibérica, Española” (Hernández, 1931, p.3). En este caso mestizaje sí alude a una síntesis que en una historicidad larga deviene un tipo racial concreto, que ya antes describió como dolicocefala (largo y delgado), es decir, blanca.

- 37 Agrega: “Ocho siglos de influencia árabe soportó España, y ellos le dejaron la viva imaginación y el fanatismo que sí hace ser constante también lleva a ser ilógico, fue la herencia romántica [...]”. Si los caracteres físicos se unificaron hasta impedir identificar con precisión cuál raza predominó, las cualidades no biológicas de los “ibéricos” tenían donadores concretos. “De los romanos debió recibir la afición de la conquista...de los fenicios y cartagineses la afición comercial y viajera y de los otros pueblos, visigóticos germanos, francos y celtas debió [¿recibir?] el orgullo, la disciplina y el tesón” (Hernández, 1931, p.3). En términos epistemológicos, el giro es significativo. Hernández usaba la raciología para afirmar que la raza en su forma cultural era una creación histórica que se podía dirigir en términos no biológicos. En tanto la mezcla de lo cultural humanista deviene mosaico, retomando la definición de Wade.

- 38 La conferencia continuó con la “grandeza cultural” que latía en España al momento de la conquista y la colonia. Deteniéndose en los inspiradores españoles de la lingüística, historia, ciencias naturales, medicina, matemáticas y recordando a personajes como Velásquez, Garcilaso, Cervantes, Lope y otros, para terminar con un toque bastante nostálgico:

Con esta preciosa pincelada termino el cuadro de la raza que fue simiente de nuestra América, y simiente de roble, que si después amenguó el vigor de sus ramas fue solamente porque el múltiple injertar de yemas le robó poco a poco buena porción de su pujante sabia (Hernández, 1931, p. 4).

- 39 Ahora sí no están fundidas, sí están claramente articuladas las características morfológicas a las cualidades del espíritu y de la cultura en la definición particular de raza de Hernández, al menos en lo que toca a uno de los pueblos originarios, el ibérico. Ahora vemos emerger la mezcla de lo cultural humanista con lo racial antropométrico.

- 40 Este particular significado de raza continúa en el párrafo siguiente “El más grande, bajo todo punto considerado de estos injertos, fue efectuado en más de tres siglos a la raza aborigen de América” (Hernández, 1931, p.4). El relato del mestizaje sigue sin una cronología concreta, pero ahora nos informa que fue un proceso de al menos tres siglos, una profundidad histórica que se podría aproximar a la que dio forma a lo ibérico. Para dar entender el *injerto* del pueblo español sobre la raza aborigen explicó una misteriosa y desconocida historia de los “aborígenes”:

Vivía esta raza su virginidad hilando mantas y labrando el oro en las mesetas chibchas y quimbayas, en Sugamuxi y en Tunja;⁸ construyendo templos y palacios divinos en tierras aztecas, y organizando su administración política en las tierras Incas del sol. ¿Cuántos milenios había pasado así? Nadie lo sabe hoy y quizá nunca se pueda llegar a definir este problema y su complemento, el origen racial. Empero, la ciencia no ha estado en inacción y tanto etnólogos como historiadores, filólogos y teólogos han querido encontrar la filiación y fecha de nacido a las tierras americanas de nuestro padre el primer aborigen. [...]

- 41 Y continuando la indagación por el origen racial-cultural de los indios:

La ciencia, solamente basada en hipótesis busca la inmigración remota de gentes del viejo mundo por naufragio unas veces y entonces habla de orígenes fenicios, ya que

este pueblo fue atrevido navegante, o de una nave tartárica que arrastrada por corrientes marinas vino a dar a la América central. Otras veces se trata de incursiones terrestres y entonces, como sabéis, surge la Atlántida y el estrecho de Bering y surgen por ello los asiáticos a poblar América, que es la// teoría más fuerte y de mayores adeptos hoy, habiendo investigadores que no dudan al examinar el parecido de color y forma del cráneo, braquicéfalo y de la cara, achatada en la mayoría de las tribus, con el típico rostro de la raza amarilla. Concluyendo no hay una igual disparidad de criterios ni una inseguridad semejante sobre otra raza humana (Hernández, 1931, pp. 4-5).

- 42 Hernández prefirió acudir a fray Pedro Simón, un cronista del siglo XVI que vivió en Nueva Granada, antes que a las teorías del poblamiento ya en boga (Ameghino ya había publicado años atrás y Hrdlick tenía avances de su teoría del origen asiático) para entender el origen de los aborígenes americanos:

Y sirviéndome de ellas voy a decir en pocas frases lo que fue esta raza en mi suelo: «La tierra hervía de indios y los árboles, matas, piedras y quebradas los brotaban por todas partes» [...] Y todos estos indios, todos los que sufrieron el poder de las ballestas castellanas, todos los que vieron doblegar su salvaje independencia por la civilizada servidumbre, mostraron un tipo racial tan común como está seguro para todos el origen único (Hernández, 1931, p.5).

- 43 Es interesante que Hernández tenga la prevención de casarse con la idea del origen asiático y de nombrar en una misma unidad a los primeros americanos y los asiáticos como de raza amarilla, pero que al mismo tiempo emplee el argumento racial de considerar a “aborígenes” americanos una unidad: un “tipo racial tan común”. Igual que con el caso español, hay evidencias de los mestizajes previos, pero hay una posibilidad de estabilización que deviene pureza racial, o al menos exclusividad racial. La noción de raza es la más fuertemente arraigada y menos discutida, la raza como origen está atada geográficamente a un tiempo anterior a la historia positiva. De tal manera la raza americana es un misterio histórico y un misterio biológico, lo racial americano se homogeniza ante la imposibilidad de historizarlo. En vez de entrar en la discusión sobre el origen racial, él renuncia al camino trazado por la antropología física y a cambio retoma a los cronistas de los siglos XVI y XVII.
- 44 El mismo Padre Simón afirma: “quien vea a un indio americano, puede hacer cuenta que los conoce a todos”. Y si os pide la curiosidad como lo exige mi propósito conocerlos, ver si quiera uno pero auténtico, voy a tener el gusto de presentarlo a ustedes por el buen intermedio de don Vicente de Oviedo.
- 45 Digo que la color de esta gente es lora (amarilla), son de menor estatura que la gente de España comúnmente pero son bien hechos y proporcionados, salvo que tienen las frentes anchas e las ventanas de las narices muy abiertas e lo blanco de los ojos turbio. Esta manera de frentes se hace artificialmente, porque al tiempo que nacen los niños les aprietan las cabeças de tal manera// en la frente y en los cocodrillos, que como son criaturas tiernas, las hacen quedar de mala gracia... no tienen barbas... Hay algunas (mujeres) de buenas disposiciones; tienen buen cabellos ellas y ellos, y muy negro, llano y delgado (Hernández, 1931, pp. 5-6).
- 46 Y añade, que el espíritu de los indios era pasional, económico y que a pesar de su *intocado intelecto* fueron capaces de asumir el cristianismo. Otro rasgo fundamental del mestizaje es la forma en que se le da inicio certero desde el momento de la conquista. Para afianzar esa idea se busca siempre una forma de pureza india que se supone anclada en los primeros tiempos del contacto. Para concluir, el éxito de la presencia española en la América Meridional explica:

Es postulado que para que la conquista deje huellas éticas de su raza en el pueblo invadido, debe estar seguida de colonización, y este fue el caso de América. Según iban hallando un apacible lugar, un suave clima, una fuente de lucros, los expedicionarios soltando los guerreros atavíos se tornaban en grupos sedentarios, estables, favorecedores por eso mismo del cruzamiento de su sangre hispana con la sangre aborigen, cruce que fue efectuándose tan pronto, que sin haber concluido la conquista // ya aparecía el tipo inconfundible del Pardo en Venezuela, el Cholo en el Perú, el Gaucho en Argentina y el Mestizo en Colombia. El tipo neto de la gran fuerza que se llama, que se debe llamar lógicamente como acabamos de verlo, la raza Hispano-americana (Hernández, 1931, pp. 6-7).

La emergencia de la raza hispanoamericana como identidad

- 47 Entonces la hispanización de los pobladores de América había iniciado desde la colonia. El español hablado y el catolicismo practicado en la colonia eran pruebas de hispanización. El interés de Hernández en celebrar la fiesta de la raza fue enfatizar y celebrar la raza en la que podía apoyarse el amor patrio y el nacionalismo, esto era la raza hispano-americana. Un mestizaje nombrado en términos españoles:

Pardos, cholos, gauchos y mestizos Americanos con las señales de la herencia en el rostro que afiló la nariz, agudizó el cráneo y sonrosó blanqueando el color. Negros traídos de ardiente y lejano País, Blancos, con la palidez recibida en uniones orgullosas de casta, todos, mestizos y españoles puros nacidos en América que siguieron y siguen mezclándose para acabar de formar la raza del porvenir quedaron, tras la epopeya libertadora con la herencia también de una cultura irrenunciable de una cultura tanto más caracterizada cuanto España, en un egoísmo muy propio de su tiempo entrabó para nosotros el comercio de ideas con naciones distintas a ella (Hernández, 1931, p.7).

- 48 La cita, por cierto, trae la única referencia a la presencia de lo negro en la construcción de la nación. Esta descripción está del todo alejada de las argumentaciones científicas biologizadas. No está mediada por escalas cromáticas de piel, ojos y pelo o con la facilidad de aplicar las normas craneales al ojo, es más bien, su expresión del ideal nacionalista. No de lo meramente racial, aunque aparezcan, en primera instancia, citados unos rasgos faciales que no muchos darían por idénticos al aplicarlos a un pardo y un cholo a la vez, en la primera mitad del siglo XX. Es como si a cambio de leer en términos de degeneración, se diera una nueva lectura de las relaciones sociales racializadas de la nación. Si el problema eugenésico había sido leer como problemática la mezcla, Hernández optó por hacer un ejercicio nacionalista que le dio forma hispana a un mestizaje imperante y dado, por cierto. En este sentido, el viraje culturalista que le concedió a su definición de raza antropológica estaba garantizado en tanto el hispanismo le había otorgado las herramientas para dejar de lado la degeneración y la inferioridad racial. El hispanismo que intentaba reposicionar políticamente a la empobrecida España fue adoptado por Hernández para invertir por completo la idea de la degeneración.
- 49 Además de adoptar el hispanismo como una cultura –o raza– ya insertada en América, Hernández le da a ese hecho un giro nacionalista. Así, pues, el hispanismo no solo sirvió para desindianizar la nación acudiendo a la lectura positiva del mestizaje, sino sobre todo para re-racializar a ese mestizo en términos de raza como espíritu y cultura, una discusión que atravesaba varios países.

Para los intelectuales de esta parte de América, ser reconocidos como latinos expresaba un deseo de formar parte de la construcción del “nosotros” europeo. Para los franceses integrar como “latinos” a los habitantes de las ex colonias iberoamericanas, era fortalecer la esfera no anglosajona (Aillón, 2004, p.72).

- 50 Figueroa (2007) plantea que el hispanismo que hizo mella en Colombia fue el desplegado por el franquismo en la década de los treinta y que quedó plasmado en prensa colombiana conservadora y católica. No obstante, Hernández, que se declararía liberal, acogía de buena gana parte del planteamiento hispanista, pero no para ubicarse en una discusión global frente al franquismo. En ese sentido es más congruente el planteamiento de Aillón y la afirmación de Torres (2013) sobre la similitud ideológica entre conservadores y liberales. Pero, con o sin hispanismo, "el hermanamiento conceptual entre “raza” y “cultura” estaba dirigido a producir prácticas bio-políticas con vocación culturalista que no se orientaban hacia la modificación biológica de los cuerpos, sino al mejoramiento de almas racialmente concebidas" (De la Cadena, 2006, p. 64) y que lograron que la etnia ocultara la raza constituyendo naciones aparentemente homogéneas con asimetrías raciales enormes.
- 51 Pero ¿qué era lo indio en Hernández de Alba? la respuesta está en la idea misma de mestizaje. Lo indio es eso que se quieren quitar de encima, pero a falta de lograrlo por las cimentadas ideas biologicistas que comparte con varios de sus contemporáneos, lo indio es un algo presente en lo mestizo, pero presente como origen, es rastro más que presencia. Enfáticamente lo indio es todo lo que opone, contradice o niega la totalidad de lo ibérico o hispánico en las gentes de América del Sur:

Del mestizaje, pues, no debemos olvidar que en el fondo racial como en el fondo psíquico bullía el indio, olvidado injustamente al principio, postergado después por un error de orgullo, y que de haberse considerado desde el principio en todo su valor y con justicia, sin excesos se hubiera, estoy seguro, dado una forma más precisa al núcleo Hispanoamericano. Una personalidad grande, definida, defensora (Hernández, 1931, p. 7).
- 52 Entonces la definición de la raza hispanoamericana funciona más bien en términos identitarios que raciológicos, donde interesó reracializar la mismidad del mestizo en términos hispanistas y marcar la otredad en términos indigenistas (reivindicando lo indio y dejando al indígena en la otredad). Reconceptualizar la raza en términos culturales ocultó de forma poco sutil el fuerte componente biologicista que contenía en su definición. Pero al evitar ver lo racial de la raza exaltando lo cultural se dio inicio al viraje que permitirá ocultar la raza en la cultura. Este ejercicio fue ayudado y agenciado por la antropología, pero no fue un proyecto exclusivamente antropológico; fue el ánimo de redefinir la nación. Si retomamos la afirmación de Cunin: "Caldas introduce una ley general que va del clima al color de la piel y del color a la cultura" (2004, p.143), tenemos que Hernández cambió las lecturas de color y tipo de inicios del siglo XIX por la de raza para llevarla a la de la cultura y de allí al contenido de la nación. Una raza nacional desbordada en el mismo nombre.
- 53 Al leer las reflexiones y argumentos de Hernández frente a la raza, la nación y el orgullo nacional se ve la formación de un pensamiento propio (ajeno a los intereses mundiales de las antropologías francesa, norteamericana o inglesa), pero ciertamente anclado en la colonialidad de los intelectuales urbanos de su época. Esta búsqueda está históricamente situada en las discusiones políticas del momento, que añoraban pertenecer a un país del centro de la vida mundial pero que se sabían y querían mantenerse en la naciente periferia. El resultado fue que Hernández construyó una

definición de raza que le permitió habilitar un nacionalismo para construir su idea de nación.

Conclusiones

- 54 Una de las cosas que queda clara al leer el “Estudio sobre nuestra raza” es que entre 1930 y 1950, en el país, la pregunta por la raza estaba habilitada y era legítima. Es más, para los intelectuales era necesaria e inevitable. En ese sentido el autor aceptó la interpelación, lo que sin duda marcó sus decisiones personales de formarse como antropólogo y de insertarse en la lógica gubernamental. Mientras que para los antropólogos europeos la raza significaba la entrada de la guerra a sus países, bien vía el nacionalsocialismo alemán o bien mediante el franquismo, para Hernández el pensamiento racial era parte de la cotidianidad del país. Aunque el desprecio por el indio, en forma de indigenismo, fue una búsqueda importante para él, eso no deshacía la necesidad de diferenciarse. La diferencia entre “mestizos” e indios fue evidente para Hernández.
- 55 Si buscamos un marco de lectura mayor tenemos que decir que, aunque la raciología igualaba el concepto de raza europeo al experimentado en los países independizados de España, las discusiones sobre lo racial y el racismo no cobraron el mismo valor en ambos lugares. Mientras que en Europa se unía al nacionalsocialismo con la idea de raza y a esto con el racismo, Hernández no veía problemático el hispanismo de entreguerras ni su relación con lecturas racializantes. La raza en América parecía un asunto por definir antes que desechar, problematizar o elaborar críticamente. La raza en América y, en concreto en Colombia, es el legado político colonial de administrar poblaciones “otras”, ya fueran administradas por el virreinato o por las élites nacionales. La raza adquirió el lugar de lectura nacionalista de los gobernados. Así pues, en el momento de discutir quiénes son la nación, los aspirantes a gobernante se encontraron con que no conocían a quiénes gobernarían, pero aceptaron el conocimiento colonialmente aprendido de que las poblaciones a gobernar eran diferentes a ellos. ¿Cómo igualar? ¿En qué sentido entender la diferencia? Los movimientos políticos y científicos de la época potenciaron la diferencia en términos raciales. Los términos raciales de la diferencia no sólo operaban dentro del país, sino que ayudaban a localizar a América del Sur en el mundo. En ese sentido, darle una raza a la nación obedecía a jugar el juego racial de la geopolítica mundial. Los intelectuales de la época, lejos de descentrar la pregunta por la raza, la aceptaron, jugaron el juego de responder por la raza, bien exaltando el mestizaje, bien alertando sobre la degeneración, pero ni la raza ni la nación fueron preguntas descentradas.
- 56 En un momento en que se debatían los imperialismos europeos vigentes, en ascenso y en decadencia, insólitamente las ideas hispanistas se difundieron hasta América del Sur, y con los años cobran una enorme fuerza política en España. Un proyecto de nostalgia imperial pequeño como la celebración del “descubrimiento” fue transformado por Hernández en el diseño de un mestizaje que admitió algunos “orígenes” a condición de reivindicar y privilegiar el componente español. Un episodio que un siglo después se sigue escenificando en las escuelas, aunque ahora la raza se llame diversidad. La nación colombiana resultó convertida en una cultura hispanizada a la que además se le “afinaron” los rasgos del rostro eliminando de los cuerpos la presencia india. El mestizaje resultó ser un proceso compuesto de dos movimientos, la desindianización de

los cuerpos y la hispanización de esos cuerpos. Así que la narración hizo del mestizo un ser aparentemente despojado de racialidad india y un ser re-racializado por el hispanismo. Al despojar de indianidad a esos cuerpos se les despojaba de la marca racial.

- 57 La eliminación de la indianidad supuso la desracialización y autorizó la desaparición de la palabra raza. El texto no trae datos antropométricos o sanguíneos de “los mestizos”, pero ofrece una lectura óptica y cultural de los cuerpos, y esa lectura está informada por el sentido común raciológico. Si pensamos la raza como una categoría identitaria tenemos que lo indio solo puede ser indio a condición de que existan otras formas raciales que le permitan encontrar su propio límite racial. Ese límite racial lo dio lo mestizo. A su vez, el límite racial de lo mestizo fue y es lo indio. Es importante aclarar que durante toda esta discusión no aparece de forma detallada ni extendida lo negro. En tanto que lo mestizo no va a necesitar una lectura antropológica no se nombrará en el futuro como raza, es en ese sentido que aparece como desracializado. Por ejemplo, lo mestizo no será un objeto antropológico una vez se institucionaliza la antropología en 1941. Y los estudios de folclore que podrían dar cuenta en parte de él fueron desterrados del ámbito académico formal. Lo mestizo estaba racializado pero no es una raza marcada. El relato nacionalista del mestizo lo despoja de la marca racial no de la raza. La raza de lo mestizo persiste en tanto persiste lo indio como raza. La práctica antropológica posterior dará también contornos y énfasis culturales a lo indio desapareciendo de su discurso sus alusiones a lo indio como raza. No obstante, lo indio como raza y lo mestizo como raza no desaparecen del sentido común y de la marca ideológica nacional. En el sentido genealógico de este texto he mostrado que, al evitar la discusión sobre la idea de raza, de la diferencia racial en la formación de la nación, no se desracializaron los cuerpos, sino que se despolitizó la diferencia racial.

BIBLIOGRAPHY

- Aillón, E. (2004). La política cultural de Francia en la génesis y difusión del concepto de l'Amérique Latine, 1860-1930. En A. Granados y C. Marichal (Comps.), *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual (siglo XIX y XX)*, (pp. 71- 106). El Colegio de México.
- Appelbaum, N. P., Macpherson, A. S., y Roseblatt, K. A. (Eds.). (2003). *Race and nation in modern Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Arias, J. y Restrepo E. (2010). Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas. *Crítica y Emancipación*, 3, 45-64.
- Arias, J. (2007). *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano: orden nacional, racismo y taxonomías poblacionales*. Universidad de Los Andes.
- Arias, R. (2007). *"Los leopardos": una historia intelectual de los años 1920*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales-Ceso.
- Buitrago, D. (2017). Nación mestiza: el caso de la Revista de Folklore en Colombia, 1947-2011. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 44(1), 279-302.

- Castañeda, C. (2016). Antropología étnica: raza en la institucionalización de la antropología en Colombia. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 43(2), 243-276.
- Cunin, E. (2004). De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo entre identidad rechazada e identidad instrumentalizada. En E. Restrepo y A. Rojas (Eds.), *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, (pp. 141-156). Cali: Editorial Universidad del Cauca.
- De la Cadena, M. (2006). ¿Son los mestizos híbridos? las políticas conceptuales de las identidades andinas. *Universitas Humanística*, 61, 51-84.
- Figuerola, H. (2007). El imperio espiritual español: lengua, raza y religión (1930-1942). *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 34, 165-206.
- Fluharty, L. (1981). *La Danza de los Millones: Régimen Militar y Revolución Social en Colombia (1930-1956)*. Bogotá: Ancora Editores.
- González, E. (2007). El hispanismo autoritario español y el movimiento nacionalista argentino: balance de medio siglo de relaciones políticas e intelectuales (1898-1946). *Revista Española de Historia*, LXVII(226), 599-642.
- Gracia, F. (2011). *Hijos de la Madre Patria. El hispanoamericanismo en la construcción de la identidad nacional colombiana durante la Regeneración (1878-1900)*. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico".
- Granados, A. (2005). Hispanismos, nación y proyectos culturales Colombia y México: 1886-1921. Un estudio de historia comparada. *Memoria & Sociedad*, 9(19), 5-18.
- Gutiérrez, N. (2017). El certificado médico prenupcial en Antioquia (Colombia), 1933-1936. *HISTORELo. Revista de Historia Regional y Local*, 9(17), 221-249.
- Hernández de Alba, G. (1929). Charlas de Hispanoamérica: apropiemos lo bueno. *El Gráfico Bogotá*, 17(925), pp. 2646.
- Hernández de Alba, (1931). Estudios sobre nuestra raza. BLAA (Biblioteca Luis Ángel Arango) – Archivo Gregorio Hernández de Alba, MSS1687.
- Hernández de Alba, G. (1936). *Etnología Guajira*. Bogotá: Editorial ABC.
- Hernández de Alba, G. (1948). Otra vez el racismo. BLAA (Biblioteca Luis Ángel Arango) – Archivo Gregorio Hernández de Alba.
- Hobsbawm, E. (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Liévano, R. (1918). La fiesta de la raza. *El Gráfico*, Bogotá. 44 (436), Oct. 5.
- Liévano, R. (1918). La fiesta de la raza. *El Gráfico*, Bogotá. 44 (437), Oct. 12.
- López de Mesa, L. (Ed.). (1920). *Los problemas de la raza en Colombia*. Bogotá: Imprenta Linotipos de El Espectador.
- López-Rodríguez, M. (2013). *Ficciones raciales: representaciones de raza y género a través de la literatura y las artes visuales en Colombia 1830-1875*. Washington: A Dissertation Georgetown University.
- McGraw, J. (2007). Purificar la nación: eugenesia, higiene y renovación moral-racial de la periferia del Caribe colombiano, 1900-1930. *Revista de estudios sociales*, 27, 62-75.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.

Muñoz-Rojas, C. (2011). Más allá del problema racial: el determinismo geográfico y las 'dolencias sociales'. Estudio introductorio. En *Los problemas de la raza en Colombia*, (pp. 11-60). Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

Ospina, C. y Runge, A. (2016). Degeneración, regeneración y raza: el proyecto moderno en Antioquia, 1903-1930. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 43(2), 215-241.

Perry, J. (2006). *Caminos de la Antropología en Colombia: Gregorio Hernández de Alba*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Repertorio Boyasence a. Fiesta de la raza. 35 (1916a) Tunja

Repertorio Boyasence b. Contestación a la carta circular del señor presidente de la Unión Ibero Americana. 36 (1916b) Tunja.

Restrepo, E. (2007). Imágenes del "negro" y nociones de raza en Colombia a principios del siglo XX. *Revista de Estudios Sociales*, 27.

Rodríguez, J. (2016). *Gregorio Hernández de Alba (1904-1973). Su contribución al pensamiento indigenista y antropológico colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Stepan, N. (1991). *"The hour of eugenics": race, gender, and nation in Latin America*. New York: Cornell University Press.

Silva, R. (2002). Reflexiones sobre la cultura popular a propósito de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942. *Historia y Sociedad*, 8, 11-45.

Stocking, G.W. (1968). Franz Boas y el concepto de cultura en perspectiva histórica. En *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*, (pp. 195-233). Chicago y Londres: The University of Chicago Press.

Stolcke, V. (2009). Los mestizos no nacen sino que se hacen. *Avá Revista de Antropología* [en línea]. 14. [fecha de Consulta 17 de septiembre de 2019]. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169013838002>

Torres, M.H. (2013). Orden y diferencia. Colombia a mediados del siglo XIX. En O. Restrepo, (Ed.), *Ensamblando heteroglosias*, (pp. 375-394). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES).

Torres, M H. (2019). *Sujetos perniciosos. Antropología, detectivismo y policía judicial en Colombia*. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 46(2), 117-153.

Trouillot, M. R., y Gnecco, C. (2011). *Transformaciones globales: la antropología y el mundo moderno*. Editorial Universidad del Cauca.

Troyan B. (2007). Gregorio Hernández de Alba (1904-1973): The Legitimization of Indigenous Ethnic Politics in Colombia. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 82, 89-106.

Vasconcelos, J. (1966). *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*. México, DF: Aguilar.

Wade, P. (2007). Identidad racial y nacionalismo: una visión teórica de Latinoamérica. En M. De la Cadena (Ed.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: Envión.

Wade, P. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista colombiana de antropología*, 39, 273-296.

NOTES

1. McGraw propone dos tendencias eugenésicas en esa época en Colombia: los pesimistas de corte neolarmackiano y los melioristas que pretendían una acción eugenésica basada en educación, nutrición e higiene, de corte optimista (2007, pp. 313-315). En Torres (2019) es posible ver que al menos hasta 1930 algunas prácticas policíacas acudían a la articulación de antropometría, derecho y crimen en el intento de individualizar a los criminales o de prevenir el crimen y vagancia. Y en Antioquía, entre 1933 y 1936, se intentó controlar la sexualidad y descendencia mediante el examen médico a los recién casados para prevenir las descendencias indeseables médicamente (Gutiérrez, 2017). Sin contar con las políticas sanitarias que siguieron aplicándose en algunos años en colegios y hospicios.
2. Para Gracia, habría dos tendencias, el panhispanismo conservador y centrado en la exaltación de la religión y la lengua, y el hispanoamericanismo progresista, que aprovechando los lazos culturales esperaba fomentar las relaciones comerciales (2011, p. 23).
3. El bachueísmo fue un movimiento artístico que proponía reconocer el componente indígena de la nación. Rómulo Rozo se hizo famoso en 1925 con la obra "Bachué diosa generatriz de los indios chibchas". Los chibchas o muisas eran asumidos como la civilización indígena más importante a la llegada de los españoles y cuyo avance se equiparaba al de los aztecas e incas. Su fama lo llevó a representar al país en la Exposición Iberoamericana de Sevilla en 1929.
4. Domingo Faustino Sarmiento escribió, en 1845, la primera versión de *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas* y posteriormente como presidente de Argentina, entre 1868 y 1874, plasmó algunas de sus ideas sobre la nación con un amplio plan de educación nacional y el impulso a la inmigración. En actualidad, se discuten las implicaciones de haber constituido la nación mediante la discusión de civilización y barbarie.
5. Para la época, aún no se había consolidado una idea concreta y unitaria de antropología o etnología, las corrientes europeas derivaban en el estudio de casos que hoy sería leídos como otredad cercana a la idea de "cultura humanista". Por su parte, el alemán Boas recién había publicado sus argumentos sobre las culturas creando así unidades culturales situadas y atadas a caracteres raciales biológicos generales (ver Stocking, 1968).
6. Los Nuevos fue un grupo de jóvenes que se unieron por sus preferencias literarias y crearon una revista motivados por su interés en la política y por su posición de élite. Muchos de estos hombres se convertirían con el tiempo en intelectuales, poetas y políticos renombrados.
7. En 1907 Joseph Deniker publicó *The races of man: an outline of anthropology and ethnography*, libro que marcaría un hito en las clasificaciones raciales de los pueblos europeos.
8. El movimiento artístico bachueísta (1920) difundió la idea de que la "cultura" chibcha que habitaba el centro de la Nueva Granada al momento de la colonia temprana tuvo un "grado de desarrollo" similar al de los incas y aztecas. Eran y son el referente del orgullo indígena de la nación mestiza. Los muisas representan el pasado indígena colombiano que merece ser narrado.

ABSTRACTS

This article presents some of the readings on race, Mestizaje and Hispanicism in the work of Gregorio Hernández de Alba, co-founder of Colombia's National Ethnological Institute. In his writings race gives a turn from eugenic notions of race in Colombia into a cultured reading of Mestizaje as national project. His definition of race sought to re-racialize the bodies of the

inhabitants of South America by culturing them. It produced the mestizo: the de-indianization of the bodies and the hispanization of those de-indianized bodies. The mestizo race was called Hispanic American. This version of the nation was constructed contradictorily with the elements of the cultural reconquest of Latin America offered by Hispanism between 1910 and 1950.

Race, Nation, Hispanicism, History of anthropology, Hernández de Alba

Este trabajo expone algunas de las lecturas sobre la raza, lo mestizo y el hispanismo en Gregorio Hernández de Alba, cofundador del Instituto Etnológico Nacional. Muestra el viraje de las nociones eugenésicas de raza en Colombia y nos adentra en la lectura culturizada del mestizo como raza hispanoamericana y como propuesta de nación. La definición buscaba re-racializar los cuerpos de los habitantes de América Meridional, culturizándolos mediante dos acciones complementarias: la desindianización de los cuerpos y la hispanización de esos cuerpos desindianizados. La raza mestiza resultante de esos ejercicios se denominó hispanoamericana. Esta versión de nación se construyó contradictoriamente con los elementos ofrecidos por el hispanismo para la reconquista cultural de América Latina. Desde un marco genealógico analizo un discurso de Gregorio Hernández de Alba, primer antropólogo colombiano, e intento rastrear cómo al introducir la variable cultural se establece nominalmente que la composición racial ha desaparecido.

INDEX

Palabras claves: Raza, Nación, Hispanismo, Mestizaje, Gregorio Hernández de Alba, Historia de la antropología

AUTHOR

CAROLINA CASTAÑEDA VARGAS

Universidad del Magdalena, Colombia

Correo electrónico: acarolc@gmail.com