

En torno a la discriminación racial en México

(El sonoro silencio de los enfoques teóricos y los registros factuales)

*Félix Báez-Jorge**

Ocho años atrás Rodolfo Stavenhagen señaló la necesidad de abrir un amplio y objetivo debate sobre las implicaciones contemporáneas del racismo desde el marco de las nuevas tendencias teóricas en las ciencias sociales. Advertía, con razón, que “a pesar de carecer de todo fundamento científico, gozan de buena salud las ideologías políticas de índole racista...”¹ En el propositivo marco de esa reflexión pertinente, resulta prioritario el examen del tema en el pensamiento social mexicano, en el cual advertimos significantes vacíos teóricos, evidente ambigüedad conceptual, insuficientes registros factuales, dispersión analítica y, sobre todo, ausencia de proyectos de investigación multidisciplinaria de índole regional nacional. De manera evidente, estas limitaciones se traducen en la carencia de un diagnóstico (a un tiempo general y particular) de las constantes estructurales de la discriminación y el racismo que, superando los datos específicos, ubique en el plano de la discusión teórica el análisis de las relaciones sociales y las configuraciones ideológicas, articuladas a los fenómenos de desigualdad social y al ejercicio asimétrico del poder, desde una perspectiva histórica.² El problema no se circunscribe a puntualizar los perfiles racistas y discriminatorios que caracterizan a ciertos sectores de la sociedad mexicana. La cuestión estriba en establecer los procesos sociales que han incidido

*Instituto de Investigaciones histórico-sociales. Miembro del SNI. Ponencia leída en la 48a. Reunión anual de Southeastern Council on Latin American Studies, 2-3, de marzo, Veracruz, Ver. 2001.

¹ R. Stavenhagen: “Antropología y racismo: un debate inconcluso”. *Antropológicas*, núm. 4. UNAM, octubre, 1992, pp. 6-7.

² Sigo en este apunte el valioso planteamiento de T. Calvo Buezas en su revelador estudio *¿España Racista? Voces payas sobre los gitanos*. Anthropos. Barcelona, 1990, pp. 339 ss.

en la configuración y el fomento del racismo, así como sus implicaciones y efectos negativos en el cuerpo social. Se cuentan por miles las evidencias de violencia física y cultural (de racismo y etnocentrismo) contra comunidades e individuos indígenas; realidad desgarradora e injusta que lleva a recordar el juicio de Jean Meyer: “la desaparición de las personalidades étnicas regionales con sus idiomas o simplemente regionales, está inscrita en las estructuras mexicanas”.³

El hecho de que los mexicanos no reconozcan las actitudes racistas hacia la población indígena presentes en amplios sectores de su sociedad, complica el estudio y la atención de la problemática. Oficialmente en México no hay racismo, planteamiento superficial que se repite hasta el cansancio fundado en formulaciones expresadas por connotados investigadores. Hace tres décadas Pablo González Casanova afirmaría que ningún estudioso o dirigente nacional en México plantea que la cuestión indígena “sea un problema racial innato”, concluyendo que tal avance ideológico tiene su origen en la legislación liberal decimonónica que consideró a los indígenas iguales ante el derecho.⁴ En términos muy diferentes se han expresado otros autores que rebaten el “teórico igualitarismo de las leyes” en las cuales, ciertamente, no se establecen normas discriminatorias, lo cual lleva a suponer de manera apresurada que la discriminación es inexistente. Así, desde la perspectiva de las actitudes raciales advertidas en Oaxaca, Miguel Alberto Bartolomé señala que el problema es más amplio y semeja una “ceguera ontológica”, es decir, un intento deliberado “por no aceptar un aspecto de la realidad”. Examina las razones determinantes de este hecho señalando que

no resultaría ninguna novedad destacar que la adscripción racial es frecuentemente vivida en México como un trauma. Y de este traumatismo participan tanto los discriminadores como los discriminados, ya que ambos sectores son protagonistas del proceso que condujo a la configuración del ‘bloque histórico’ contemporáneo, en el que la condición indígena es considerada un estigma y la filiación mestiza una condena a la ambigüedad (...) En pocos lugares el mestizaje es vivido con la angustia que se advierte en México en general y en Oaxaca en particular.⁵

³ J. Meyer: “El problema indio en México desde la Independencia”. *Etnocidio a través de las Américas*. Textos y documentos reunidos por R. Jaulin. Siglo XXI editores. México, 1976, p. 28.

⁴ P. González Casanova: *La democracia en México*. ERA. México, 1965, pp. 82-83.

⁵ M. A. Bartolomé: “La represión de la pluralidad, los derechos indígenas en Oaxaca”. *Cuadernos del Sur*, núm. 4, mayo-agosto. Oaxaca, México, 1993, pp. 79-80.

En México (al igual que en el resto de América Latina) la ideología nacionalista fue precedida por el mesianismo de estirpe occidental. El advenimiento de la República independiente en el siglo XIX no fue expresión de las clases sociales oprimidas (los indios, las castas, los mestizos), sino la construcción político-ideológica de las elites criollas. Trasplantada la filosofía liberal al continente, los estados se configuran antes que las naciones, las cuales existirán primero como idea y después como resultado de injustas y discriminantes formas de ordenamiento social. Mediante el aparato legislativo correspondiente se formalizan las profundas contradicciones entre las infraestructuras autóctonas y la alteridad europea, espejo en el que se miran los caudillos criollos (y más tarde los mestizos). En tal perspectiva se concluye que en México el Estado recorrió “un camino que va de lo externo a lo interno”, perfilando un “nacionalismo psíquico” antes que estructural (es decir, la expresión del conjunto social).⁶ Desde su independencia el Estado mexicano pretendió crear una nación que “constataba inexistente”, toda vez que no fue consecuencia de una sociedad étnicamente homogénea. Se entiende así que toda la formación social mexicana esté signada por el estigma del etnocidio planteado desde diversas formulaciones ideológicas, en las cuales las que corresponden al racismo destacan por la brutalidad de sus planteamientos. A lo largo del siglo XIX, políticos e intelectuales criollos y mestizos configuran una visión ambivalente respecto a los indios de México: por una parte reconocen su grandeza prehispánica que antecede y otorga nombre e identidad a México (el *indio muerto*); simultáneamente, al *indio vivo* se le estigmatiza en función de los principios liberales que orientan la configuración nacional y el proceso civilizatorio de matriz europea. En 1822 el Congreso Constituyente reclamaría, románticamente, que el término indígena dejara de usarse en documentos y diligencias oficiales. La nueva legislación social abolía la tributación y la servidumbre, pero dejaba también sin funciones las cajas de la comunidad, los hospitales y colegios para indios. El juicio histórico sancionaría negativamente los resultados de esta política. Años después, en el contexto de un abstracto racionalismo adobado con la exaltación del indio arqueológico (grotesca caricatura suspendida en el tiempo), se llegaría a los planes de asimilación violenta mediante la enajenación de los bienes comunales y el combate frontal a las múltiples rebeliones étnicas que se produjeron en consecuencia. La supresión del indígena como entidad concertante de sociedad y

⁶ Cf. Roger Bastide: *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*. Amorrortu. Buenos Aires, 1973.

cultura se inscribió como punto central en el proyecto político de la República liberal decimonónica. Concebido el proyecto de integración nacional en términos centrados en el criollismo y en la primacía de la llamada “raza blanca”, las particularidades de los grupos étnicos estorban, por lo cual se les ofrece, como alternativa etnocéntrica, el abandono de sus valores culturales a cambio de otorgarles igualdad jurídica.⁷ Es éste el cimiento del discurso que ve en el mestizo el núcleo y garante de la identidad nacional, tal como lo ha señalado en un lúcido ensayo Alicia Castellanos Guerrero:

la ideología del mestizaje se expresa en discursos que pasan por la negación y la desaparición del indio a través del supuesto mejoramiento biológico de la raza que se pretendía producir con la inmigración europea. Una mestizofilia que revaloriza al indio y convierte al mestizo en una nueva categoría socioétnica y en el símbolo de la mexicanidad y de la unidad de la nación, su expresión extrema contrapone su superioridad en el sentido vasconceliano, (...) para luego convertirse en una mestizofilia que va dejando de ser racial para pasar a ser cultural, hasta entrar en una crisis de legitimidad, crisis ideológica a luz de la emergencia del indio como nuevo sujeto político.⁸

Más allá de los juicios parciales o epidérmicos debe recordarse que para José Vasconcelos los judíos, indígenas y anglosajones encarnaban una real amenaza para México. En diferentes apartados de sus obras la negativa actitud de Vasconcelos hacia los pueblos indios (sean los arqueológicos o del presente) se manifiesta de manera franca, manteniendo las premisas básicas del pensamiento liberal mexicano. La singularidad de sus apreciaciones etnocidas habría de cautivar a generaciones completas de latinoamericanos. Su criterio con relación a la condición inferior de los grupos autóctonos lo expresaría en sus escritos literarios, así como en los filosóficos, con referencias incisivas y directas. Leamos una de sus reflexiones en *La Raza Cósmica*:

El indio, por medio del injerto en la raza afín, daría el salto de los millares de años que median de la Atlántida a nuestra época, y en unas cuantas décadas de eugenesia estética podría desaparecer el negro junto con los tipos que el libre instinto de hermosura vaya señalando como fundamentalmente recesivos e indignos, por lo mismo, de per-

⁷ Al respecto, consúltese G. Bonfil Batalla: *México profundo. Una civilización negada*. CIESAS, SEP. México, 1987; y F. Báez-Jorge: *Memorial del etnocidio*. Universidad Veracruzana. Xalapa, México, 1996; y E. Florescano: *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. Nuevo Siglo, Aguilar. México, 1997.

⁸ A. Castellanos Guerrero: “Antropología y racismo en México”. *Desacatos*. CIESAS, México. Verano 2000, p. 66.

petuación. Se operaría en esta forma una selección por el gusto, mucho más eficaz que la brutal selección darwiniana, que sólo es válida, si acaso, para las especies inferiores, pero ya no para el hombre.

Si bien situadas en otro tiempo y contexto histórico, las reflexiones de José Vasconcelos respecto a los pueblos precolombinos pertenecen al mismo cuadrante brutalmente etnocida de Sarmiento y al de los diagnosticadores de la supuesta enfermedad racial de Latinoamérica. En su *Breve historia de México*, padecida por los escolares mexicanos como texto durante muchos años, Vasconcelos escribiría:

En suma, es tiempo de proclamar sin reservas, que tanto la azteca como las civilizaciones que la precedieron, formaban un conjunto de casos abortados de humanidad. Ni los medios técnicos de que disponían, ni la moral en uso, ni las ideas, podían haberlas levantado jamás, por sí solas. El único medio de salvar a los pueblos así decaídos es el que emplearon los españoles, el mestizaje legalizado por la bula papal que autorizó los matrimonios de españoles y nativos. Y con el mestizaje, la sustitución total del alma vieja por una alma nueva, mediante el milagro del cristianismo.⁹

Posiciones racistas de diferente intensidad subyacen en las relaciones interétnicas advertidas en las regiones indígenas, así como en las concentraciones urbanas. Ejemplo sobresaliente en este sentido es el término «naco», palabra que (en la certera apreciación de Bonfil Batalla) tiene “innegable contenido peyorativo, discriminador, racista”, y que se aplica a los habitantes urbanos desindianizados a los que se “atribuyen gustos y actitudes que son una grotesca imitación del comportamiento cosmopolita al que aspiran las elites”. Más aún, lo «naco» (flagelo conceptual del que trata de escapar la «gente bien») “designa también a todo lo indio (...) la ciudad se resguarda de su realidad profunda”.¹⁰ Recreando el término «naco» un mediano comediante al servicio del emporio televisivo mexicano (que define gustos y preferencias políticas) articularía una grotesca parodia que hace reír a mandíbula batiente a millones de mexicanos. En este ejemplo de comicidad racista los «nacos» se satanizan por su indumentaria, alimentación, vocabulario, preferencias musicales, apariencia física, etc., en contraste con la imagen de la «gente bonita», la «gente educada», los

⁹ Véase J. Bokser: “La identidad nacional: unidad y alteridad”, en S. Gruzinski, J. Lafaye y otros: *México: identidad y cultura nacional*, UAM, X. México, 1994; Báez Jorge, ob. cit., pp. 48-49 ss.

¹⁰ Bonfil Batalla, ob. cit., pp. 88-89. Quienes abriguen dudas sobre el uso peyorativo del término naco y sus evidentes implicaciones racistas, pueden consultar la página web www.nacos.com.mx/frame_abajo.htm

«pirruris». El tema merece, ciertamente, un estudio de fondo considerando que la caricatura del indígena en el cine, la televisión, la radio, los medios impresos, el teatro de comedia en México, etc., es, desde muchos años atrás, una inagotable fuente de sátira y escarnio. Burla impune a usos y costumbres ancestrales que comparten el 10% de la población del país que (según fuentes indigenistas) apenas se beneficia con el 1.8% de los fondos presupuestales asignados por la Secretaría de Desarrollo Social. Es evidente que entreverados con el racismo referido a las diferencias físicas, articulado con la óptica del prejuicio social que ve en el indio un ser inferior y obsoleto, operan el etnocentrismo y el prejuicio del poder, ejercicio ideológico que se nutre con las falsas premisas de la mestizofilia y la «cultura nacional» hegemónica. Aquí es imprescindible citar la incisiva reflexión de Jorge Gómez Izquierdo en el sentido de que el indigenismo antropológico (sustentando una postura antirracista) tuvo como objetivo central la integración y aculturación de la población llamada indo-mestiza. Toda vez que esta política oficial no logró sus propósitos, la autoridad del Estado se manifestó incompleta y limitada. Se explica así que “la integración nacionalista no pueda tolerar las diferencias que encarnan aquellos que no se adhieren, ello explica que lo indígena se plantee como un problema”. En consecuencia, no debe extrañarnos que “el nacionalismo impulsado por el Estado llegue a refuncionalizar en su dinámica incorporacionista elementos del racismo, y que adopte actitudes que, en el corto o en el largo plazo, tengan efectos contrarios a los principios que propugnan el antirracismo del relativismo cultural”.¹¹

En el cuadrante de las esquemáticas reflexiones antes esbozadas se explica en buena medida las reacciones viscerales de signo discriminatorio que se manifiestan ante la rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que desde Chiapas sacudió a la nación el 1º de enero de 1994, al tiempo que el Tratado de Libre Comercio entraba en vigor. En el marco de la lucha, el gobernador interino de la entidad se refirió a los indios en términos propios de un intendente colonial, en tanto que la burguesía terrateniente de San Cristóbal de las Casas demostró su actitud discriminatoria

¹¹ J. Gómez Izquierdo: “El discurso antirracista de un antropólogo indigenista: Juan Comas Camps”. *Desacatos*. CIESAS, México. Verano 2000, p. 101. Al respecto, Enrique Florescano escribió con certidumbre que la visión negativa de “la memoria indígena explica que sólo ahora, cuando está por terminar el siglo XX, empezamos a descubrir la complejidad de la memoria, a reconocer la fuerza que hizo llegar su mensaje recóndito a sus descendientes más distantes y su poderosa presencia actual, en medio de concepciones de la historia, que se obstinan por imponerle una memoria única a la nación plural”. Véase su ensayo “Etnia vs. Nación”, *Nexos*, núm. 258, junio, 1999, p. 62.

usando el viejo y gastado discurso de la supuesta incapacidad, ignorancia e inferioridad de los indígenas. Desde cualquier ángulo que se les mire, estos hechos ponen nuevamente en el tapete de la discusión el tema de las actitudes discriminatorias en México, país donde la negación constante y grandilocuente de cualquier signo de racismo no corresponde a la realidad social. El prejuicio racial y la discriminación son considerados, justamente, en los medios oficiales y académicos en términos vergonzantes. Sin embargo, como se ha demostrado, en el nivel no manifiesto y en el ámbito de las relaciones entre los indios y mestizos, este estigma se hace presente en distintos planos de la interacción social. En las relaciones asimétricas que caracterizan el trato interétnico el prejuicio racial parece ser inherente al patrón de sujeción cultural y explotación económica. Al restringirse las oportunidades económicas, educativas y políticas del indígena, al ubicarlo en el límite del sistema, al excluírsele de los beneficios del desarrollo nacional, se fortalecen las actitudes discriminantes y los prejuicios sociales que, en tal dimensión, difícilmente pueden desagregarse como actitudes diferentes. Círculo vicioso que la injusticia social ha prolongado, escondiéndose en los variados disfraces del indigenismo.

En esta brevísima glosa de reflexiones en torno al sonoro silencio de los enfoques teóricos y de los registros factuales respecto a la discriminación racial en México, es imprescindible referirse a las apreciaciones de Jacques Lafaye dirigidas a dilucidar el “abismo de conceptos” que caracteriza la ambigua cuestión de la identidad cultural mexicana, imbricada necesariamente con el tema racial. En su perspectiva, tanto para Justo Sierra (como para sus seguidores del Ateneo de la Juventud, e incluso para los de la Revolución triunfante), el “concepto de «raza» era epistemológicamente impuro”, considerando que “escapa de criterios genéticos”. Así, en el pensamiento de Andrés Molina Enríquez “la patria y la raza casi se confunden”. Analista profundo de la historia de México, Lafaye advierte que el conocido lema “Por mi raza hablará el espíritu” (emblemático de la Universidad Nacional) procede “en línea recta de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel”, cuyo postulado esencial es que “la historia de la humanidad es expresión del espíritu, cuyos avatares son los grandes períodos de la historia”. En efecto, como apunta Lafaye, el idealismo absoluto hegeliano “daría origen posterior al marxismo (materialismo absoluto) y al racismo (absolutismo nacionalista)”. Y al preguntarse qué tiene que ver todo esto con la identidad nacional, concluye “que la «nación» mexicana le debe mucho más a la tradición intelectual europea que la «circunstancia local» y continental latinoamericana”.¹²

¹² J. Lafaye: *Quetzalcóatl y Guadalupe. Abismo de conceptos*. Fondo de Cultura Económica. México, 1999 (3a. ed. en español), pp. 563-564 ss.

En los planteamientos generales y esquemáticos de esta ponencia he querido destacar los más evidentes vacíos teóricos y conceptuales por cuanto hace al estudio de los fenómenos de discriminación racial que, respecto a la población indígena, se observan en el pensamiento social y la sociedad mexicana. Múltiples son las variables en que debe ahondarse para explicar las razones de esta peculiar expresión del racismo, y sus secuelas discriminatorias articuladas a la dinámica de las identidades colectivas, la configuración de las lealtades étnicas y la desigualdad estructural de la nación. Es así que la discriminación racial opera no sólo como elemento cohesionante de la identidad nacional entendida en los términos ideológicos de la mestizofilia, sino como referente de la formación social mexicana en tanto que (en palabras de Gómez Izquierdo) “garantiza la reproducción de una clase dominante y justifica como algo «natural» o «innato» el orden social en la que ella domina”.¹³

En una óptica analítica concurrente, el tema del racismo en México remite al debate de los términos que implica un necesario y nuevo pacto entre el Estado mexicano y los grupos étnicos, mismo que tiene que perfilarse sobre bases realmente pluriétnicas y democráticas, en el contexto de la refundación de la nación mexicana. Y es en este plano donde el tema de las autonomías indígenas adquiere plena actualidad. Las nuevas expresiones de la conciencia clasista y de la identidad étnica de los pueblos indígenas orientan su movilización política a la búsqueda de reivindicaciones a un tiempo socioeconómicas y culturales, motores ideológicos impulsores de la marcha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que suma adeptos en varios estados de la República. Su planteamiento estratégico incluye al mundo no indígena en tanto que lucha por apropiarse de los instrumentos políticos, jurídicos y tecnológicos controlados por los grupos dominantes. En tal caso, el sentimiento de lealtad hacia la tradición cultural originaria no desaparece, sino que se reformula en el marco de la sociedad abierta. El sentido de la pertenencia étnica primordial lejos de ser contrario al proceso de concientización lo fortalece y sustenta, enriqueciendo los planteamientos de lucha en una doble perspectiva de su condición social: como miembros de grupos étnicos específicos (tzeltales, tzotziles, yaquis, etc.) y como indios, en cuyo caso la identidad remite a su situación económica, es decir a su adscripción clasista. La cultura primordial sustenta la conciencia *en sí* y contribuye a desarrollar (mediante la praxis) la lucha *para sí*.

¹³ J. Gómez Izquierdo: “La vigencia y pertinencia de los estudios sobre el racismo en México”. *Boletín informativo y hemerográfico*, CIESAS Golfo, núms. 21-22; julio/diciembre 1999, p. 47.