

Racismo e identidad étnica

ALICIA CASTELLANOS GUERRERO*

Introducción

El racismo como ideología es una de las formas de dominación de los grupos indígenas en México. La imposición de imágenes y representaciones negativas que se expresan en el discurso social y que se traducen en prácticas discriminatorias en los diversos ámbitos de las relaciones sociales, sigue siendo parte de la cotidianidad de los pueblos indios. No obstante, los estudios sobre identidad en nuestro país no se han ocupado suficientemente de indagar el peso de las identificaciones racistas en la construcción de la identidad indígena.

El trabajo aquí presentado aporta algunas evidencias empíricas que, más que profundizar en una realidad concreta, son base para proponer el análisis de la ideología del racismo y una primera reflexión sobre la manera como estas imágenes y representaciones son todavía funcionales a la dominación, dado que influyen en la construcción y destrucción de la identidad de los grupos étnico-nacionales.

En una primera parte se enuncia el resurgimiento del racismo en otros contextos nacionales y se plantea que en México se da una continuidad histórica de esta ideología, la cual se manifiesta, en la coyuntura actual, con nuevos discursos y prácticas sociales. A la luz de ciertos aspectos del debate teórico se presentan algunas de sus manifestaciones en una región étnica del país.

En la segunda parte se exponen algunas ideas acerca de cómo es posible analizar la identidad étnica bajo relaciones asimétricas.

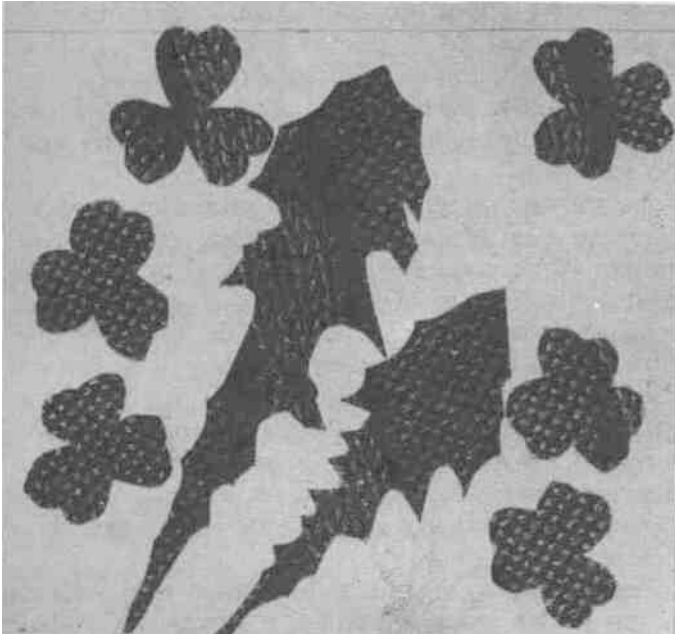
* Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa

Racismo y grupos minoritarios

Las tendencias de un capitalismo que profundiza la “jerarquización de la fuerza de trabajo” hacia dentro y fuera de las fronteras nacionales, el encuentro y la competencia de diversos grupos nacionales y étnicos, como consecuencia de la internacionalización del trabajo y la movilidad de las empresas, constituyen, entre otros procesos, el marco en el que resurge el racismo. Desde luego, sus manifestaciones y el grado de conflicto son diversos y dependen, no sólo del contexto cultural y de los factores históricos y estructurales de la sociedad nacional, sino también de la naturaleza histórica de la comunidad de origen de los grupos minoritarios.

Parece necesario distinguir, al menos, aquellos grupos que surgen al formarse las sociedades con Estado, las naciones y a raíz de la expansión colonial; las minorías que emergen con el establecimiento de nuevas fronteras, como resultado de las conflagraciones mundiales y del proceso de descolonización; o aquellos que se conforman con la industrialización en los países metropolitanos, y de los movimientos de población relacionados con guerras de liberación; todo ello, con el fin de comprender las modalidades de la ideología del racismo y las formas que pueden asumir las identidades de los grupos subalternos.

En los países metropolitanos, como Francia, Alemania e Inglaterra —importadores de mano de obra barata proveniente de los países menos desarrollados de Europa y de las excolonias africanas—, el racismo, como comportamiento y doctrina, estimula la separación de españoles, portugueses, argelinos, marroquíes, y se expresa desde una jerarquía de las ocupaciones cada vez más compleja entre



los trabajadores, segregación espacial, actitudes xenofóbicas y hostiles, hasta actos de violencia en contra de los inmigrantes extranjeros.¹

También Canadá aplica una política para con las minorías, que expresa un racismo “diferencialista”. Se mantiene en reservas a los indios —modo de segregación típicamente “anglo”—, mientras que como país de inmigración tiende a mantener separados, a través de ciertas prácticas discriminatorias: a los chinos, en la costa noroeste de Vancouver, a los negros del Caribe, en Quebec, y a los portugueses, en Toronto.²

Una larga historia de discriminaciones es inseparable de los procesos de formación nacional de Estados Unidos. En el *melting pot* no fueron “asimilados” los indios y grupos nacionales que se apartaban de la matriz cultural “anglosajona” y del fenotipo considerado socialmente como “caucasoide”. Así, los indios americanos, los chicanos, los negros tienen en común una condición minoritaria. Pero los indios americanos constituyen grupos étnicos en la medida en que —como lo señala José Luis Najenson— son pueblos “que advinieron en condiciones comunes de producción y en cuanto dichas condiciones no tienen carácter nacional”; estos grupos fueron despojados de sus territorios de origen, casi exterminados y segregados de múltiples maneras de la sociedad nacional.³

Los chicanos, en cambio, son una minoría nacional que se conforma a partir de la conquista de un territorio y sobre la base de una comunidad nacional en su origen. Los trabajadores mexicanos que a lo largo del siglo migran hacia la Unión Americana encuentran una situación predeterminada por su origen

nacional diferenciado y estigmatizado: ser mexicano conlleva, en Estados Unidos, una carga de conquista y de confrontación permanente. Los trabajos menos calificados, los salarios más bajos, las condiciones laborales más desfavorables, la persecución de trabajadores indocumentados, el encarcelamiento sin juicio, y hasta el asesinato de migrantes, son prácticas cotidianas allende a la frontera norte de México.

Los irlandeses, los alemanes y otros grupos nacionales europeos, no obstante sus problemas iniciales, presentan una experiencia de asimilación de naturaleza distinta por su origen y por su condición de inmigrantes con rasgos fenotípicos “caucasoideos” y, en consecuencia, con “recursos” idóneos para el proceso de integración a la sociedad norteamericana.

A pesar de la naturaleza diversa de las formaciones sociales en las que se insertan las minorías, las coyunturas históricas que les dan origen, y su composición diferenciada, se mantienen dos constantes que permiten, para fines del análisis, agrupar a diversas identidades bajo el concepto de minoría: su posición de subordinación respecto a la nacionalidad mayoritaria, con base en sus características culturales, lingüísticas, raciales, religiosas o nacionales, y su lucha por mantener sus territorios, sus culturas y sus identidades propias. Los múltiples significados del concepto de *minoría* no debe oscurecer el carácter de la relación entre estos grupos y la sociedad dominante. La posesión diferenciada de derechos, de condiciones materiales y de recursos los convierte en grupos minoritarios.⁴

En México, la discriminación hacia los indígenas y negros fue una práctica permanente de la colonia que dejó profundas raíces. La condición minoritaria de los indígenas, dentro de la estructura social, no se modificó sustancialmente en el proceso de formación de la nación mexicana.

La concepción integracionista del Estado y de la nación, así como las tendencias predominantes dentro de la expansión capitalista, implicaban desaparecer todo obstáculo que se opusiera a la homogeneización cultural y lingüística.

Como bien lo han reconocido diversos autores, la ideología racista que subyace a toda política integracionista no desapareció de la visión de las élites latinoamericanas.⁵ El mestizaje no impidió la práctica del racismo; fue una manera de excluir la diferencia. El discurso abandonó la visión de que los indígenas eran biológicamente inferiores y la sustituyó por la de grupos con culturas “atrasadas”, “incivilizadas”. Una sociedad multiétnica no era compatible con el progreso y con las tendencias “universalistas” de la burguesía.

Así que en la práctica, la política indigenista legitimó los intereses globales de la burguesía como

clase nacional y, en particular, de las burguesías regionales, que practican variadas formas de explotación económica y viejas formas de dominación política, cultural e ideológica.

Desde los años cuarenta, diversos estudios antropológicos en México identificaron la existencia de una ideología que sustentaba una relación parasitaria de las ciudades regionales respecto de las comunidades indígenas.⁶ Para Gonzalo Aguirre Beltrán, en “las regiones de refugio”, los procesos de dominación que ejercía la sociedad urbana sobre las comunidades indígenas rurales se basaban en la ideología de la “superioridad”, el control político y la dependencia económica para conservar el estatus colonial y las relaciones de “casta”, mecanismos encaminados a impedir la movilidad social de los grupos. Pero si Aguirre Beltrán identificó la naturaleza racista de las relaciones étnico-nacionales a nivel regional, no reconoció que los mecanismos legales, creados por la sociedad nacional para propiciar su “integración” a la nación, eran también una forma de excluir la diferencia. Como señala Akzin, la igualdad de todos los ciudadanos en un país con diferencias culturales ha conducido a un camino “más seguro para disolver identidades étnicas”.⁷ El racismo, cualquiera que sea su signo y la nacionalidad en que se exprese, ha sido una práctica común utilizada por la burguesía para ejercer su dominio sobre el campo. Gramsci advertía el carácter subalterno del campesinado frente a la burguesía industrial y terrateniente en la sociedad italiana de principios de siglo, destacaba las formas en que el “horizonte cultural urbano imponía la explotación del campo” a través de los prejuicios. El sureño de Italia era considerado un ser inferior, concepción que aseguraba una mayor explotación y agudizaba la contradicción campo y ciudad.⁸

En México, una constante en la historia de la mayoría de los grupos étnicos ha sido su condición de campesinos. Las diversas formas de organización del espacio originadas por la expansión capitalista y las formas de dominación cultural e ideológica, así como su identidad territorial, los ha mantenido predominantemente en el ámbito rural, dispersos, atomizados en múltiples comunidades y municipios que la dominación colonial se encargó de establecer, para ejercer un mayor control social.

Sin embargo, el desarrollo del capitalismo modificó la relación campo-ciudad. Las “regiones de refugio” sufrieron transformaciones: la dependencia de la ciudad respecto de su *hinterland* disminuyó; en las comunidades indígenas se profundizaron las diferencias sociales y surgió, en algunos casos, una burguesía indígena de carácter comercial que ejerce el control político y apela a la identidad étnica en defensa de sus intereses: el discurso del Estado se

modernizó y ahora reconoce el carácter multiétnico y pluricultural de la nación mexicana e, incluso, fieles a la tradición de apropiación del discurso contrahegemónico, los nuevos funcionarios del Instituto Nacional Indigenista declaran la existencia del racismo en México.

Paralelamente se ha formado una intelectualidad indígena que se asimila o defiende su identidad, acelera el proceso de integración al actuar como intermediaria cultural o al participar activamente en la construcción de una identidad de lucha. No obstante, como los inmigrantes extranjeros en Francia y los mexicanos en Estados Unidos, los indígenas en México ocupan los trabajos menos calificados, perciben los salarios más bajos y las condiciones laborales más desfavorables, se les encierra con frecuencia sin juicio y son sujetos recurrentes de la violencia.

Pero, además, se han reducido los territorios de origen de los pueblos indios, a través del despojo permanente de sus tierras, y se han visto afectadas sus formas tradicionales de reproducción material y cultural.

Sin embargo, los procesos sociales no son lineales ni la ideología dominante sobredetermina mecánicamente la conciencia y las prácticas de los grupos minoritarios; como en el pasado, se presencia las revueltas de estos grupos que devienen sujetos sociales activos, capaces de construir sus propias imágenes e influir en su destino.

Etnocentrismo o racismo

No cabe duda que la antropología, en su afán por lograr el reconocimiento de la diversidad cultural y de la igualdad de las culturas, ha aportado un amplio marco para su análisis. El relativismo cultural, en su polémica con el evolucionismo unilineal y en su lucha contra el racismo de la época, otorgó énfasis a la igualdad de todas las culturas. Para Franz Boas, la diversidad cultural no obedecía a “retrasos”, sino a direcciones distintas elegidas por las culturas.

Además, el etnocentrismo o la “sobrestimación de lo propio frente a lo extraño”, como percepción común a todos los pueblos, era un obstáculo para hacer juicios de valor sobre otras culturas.

Por su parte, Claude Lévi-Strauss combate el racismo mediante la defensa de la diversidad, “fenómeno natural” originado por el etnocentrismo, “la actitud más antigua” común a todos los pueblos, “que repudia las formas culturales, morales, religiosas, sociales, estéticas extrañas a las propias”.⁸ La diversidad originada en las relaciones que establecen las sociedades es condición para el

desarrollo, aunque las culturas que se “encuentran” y “colaboran” tienden a homogeneizarse, y por tanto a osificarse.⁹ Así, para Lévi Strauss la defensa de la diversidad cultural es una condición necesaria para la continuidad de la humanidad.

De esta concepción se deriva que el etnocentrismo es consustancial a toda cultura y condición para el desarrollo de la sociedad. Así se deduce de las definiciones que los pueblos “primitivos” y contemporáneos producen acerca de sí mismos: hombres, los verdaderos, buenos, excelentes, los elegidos de Dios. Por lo anterior será necesario distinguir entre un principio de la interacción social de otro relativo a la organización social o de uno más referente al poder, cuando un gobierno como el estadounidense expresa sentimientos de superioridad, y en nombre de la “democracia” se erige en el guardián de la humanidad.

Lévi Strauss acertó al sospechar que su visión antirracista serviría de sustento del prejuicio racista, aunque no alcanzó a advertir que él sería acusado de contribuir a fundamentar su discurso.

Al respecto, Pierre André Taguieff analiza cómo estas teorías contribuyen a crear una “oscuridad conceptual”. Prueba de esto es que el racismo emergente en la Europa de los ochenta se construye sobre bases culturales desarrolladas por la antropología y la etnología, convergiendo el discurso racista y su contraparte.

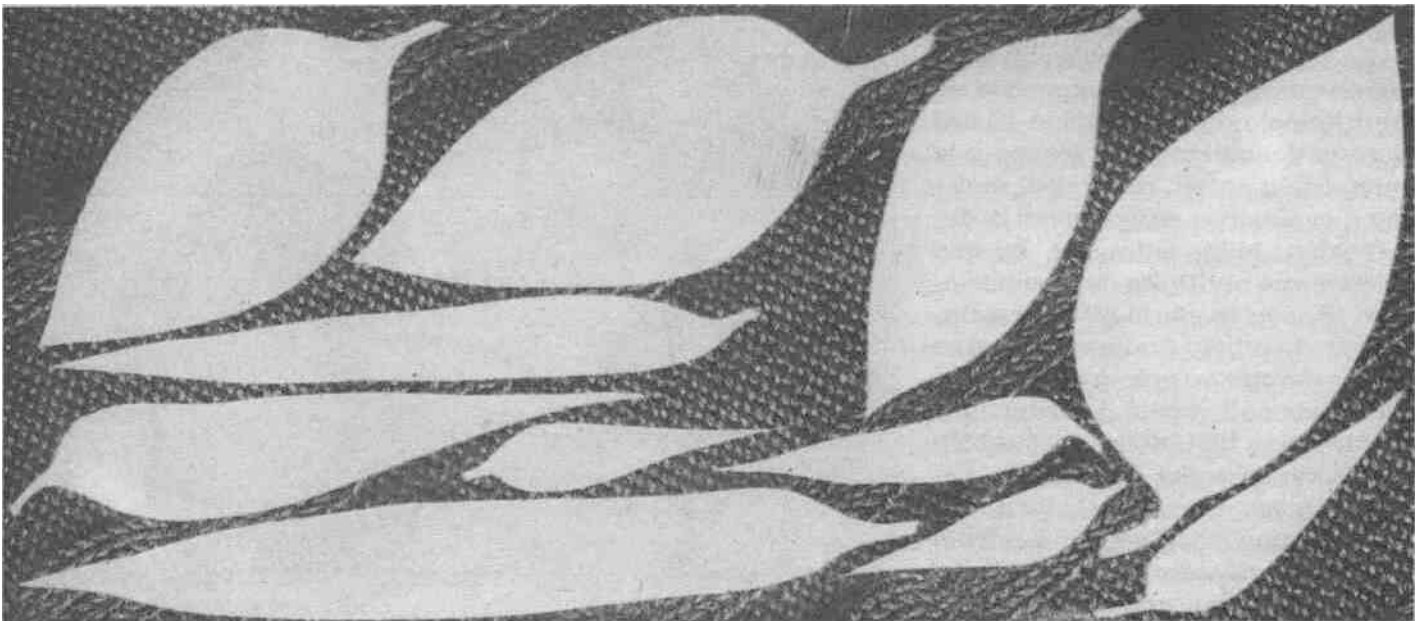
Según Taguieff, el antirracismo encierra en su discurso una contradicción que proviene de dos lógicas fundadas en dos antropologías distintas e irreconciliables en su sistema de valores.¹⁰ Una se expresa en la reivindicación de los derechos del hombre y en el ideal de la abolición de las identidades comunitarias, mientras que la otra tiene su origen en la tradición comunitaria.

De estas dos tradiciones se construyen dos antirracismos y sus correspondientes racismos. El racismo como la “negación absoluta de la diferencia” implica un ideal de homogeneidad.” El antirracismo que lo combate denuncia el universalismo como una fuerza que destruye las identidades comunitarias.

El racismo como “afirmación de la diferencia” opera con la misma lógica de exclusión al presuponer que “las diferencias son positivas”. El antirracismo exige la universalidad y denuncia el uso de la diferencia como esencia.¹²

Más importante es señalar que para Taguieff, Lévi Strauss “legítima” las actitudes etnocéntricas xenofóbicas y refuerza a los partidarios de la funcionalidad del prejuicio. El reconocimiento de que el etnocentrismo y la xenofobia son “consustanciales” al ser humano naturaliza las actitudes colectivas como el “encerramiento sobre sí”, la “autopreferencia y la oposición a los otros”, en suma lo que la mayoría denomina “prejuicio racial”. Taguieff considera que de este pensamiento se deriva, como alternativas, el etnocidio o la xenofobia. Pero, como él advierte, el conflicto de las interpretaciones apenas comienza.

Cabe recordar que el relativismo cultural expresado en el discurso indigenista propugnaba el respeto y la igualdad de las culturas, y con esto, la exclusión de los indígenas de los beneficios del desarrollo. Tampoco hay que olvidar los intentos por explicar el origen del racismo, para dejar descubiertos los fines políticos y económicos que animaban dicha ideología. El análisis histórico y la relación que establecían entre racismo y expansión de Occidente, por un lado, y el reconocimiento de la aparición de nuevos racismos con las nuevas divisiones entre clases y naciones, por el otro, fueron aportes valiosos para su estudio.¹³



Indudablemente los planteamientos de Lévi Strauss deben comprenderse a la luz del debate que mantenía con el evolucionismo unilineal. Tal vez habría que reflexionar si el etnocentrismo es el único nutriente de la diversidad cultural y si ésta es la condición *sine qua non* para el desarrollo social, sin olvidar que la solidaridad es también consustancial a todos los pueblos. Por ahora, conviene distinguir el etnocentrismo del racismo. Pero no se puede deducir que la sobrestimación de lo propio o la reafirmación de la identidad cultural se traduce inevitablemente en prejuicio racial y en prácticas discriminatorias. Lévi Strauss reconoció que si cada cultura al afirmarse como verdadera, ignora y niega a los otros, existen distintas actitudes frente al otro que van desde la indiferencia y el acercamiento hasta la hostilidad y la fuerza para imponer, a partir de un sentimiento de superioridad, relaciones de desigualdad.¹⁴

Si la construcción del discurso antirracista ha sido contradictoria, desde una lógica formal, esto no anula los objetivos teóricos y políticos que orientan y animan sus planteamientos.

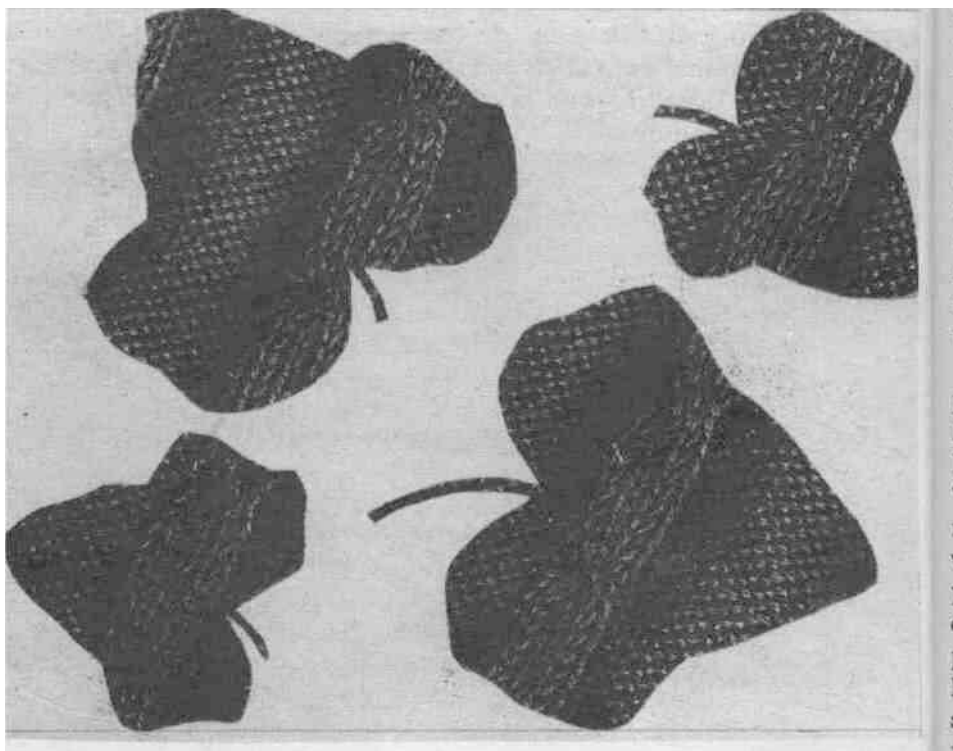
La heterogeneidad cultural es condición para el desarrollo de la humanidad y para el ejercicio de los derechos de los pueblos y de las minorías a mantener sus propias culturas. Pero la defensa a ultranza de la diversidad puede ciertamente devenir instrumento de dominación dentro y fuera de los grupos o culturas. La defensa de la diversidad o la preservación de las identidades diferenciales es válida cuando se trata de recuperar la dignidad de un pueblo, pero no para excluirlo del derecho a gozar de todos los avances que pertenecen al patrimonio cultural de la humanidad ni del derecho de contribuir a la cultura universal con la propia.

En todo caso, si el etnocentrismo es universal por ser la expresión de un principio de clasificación básico para la delimitación de grupos y la interacción social, no lo es el racismo que clasifica para ejercer la dominación; luego entonces hay que develar sus múltiples determinaciones. Si bien es cierto que la exaltación de lo propio frente a lo extraño puede devenir en prácticas de exclusión sistemática bajo determinadas condiciones históricas, es también necesario entender que en tales circunstancias, su estudio exige introducir la dimensión política del fenómeno y su relación con el poder. La ideología del racismo exalta

la diferencia o lo universal a través de representaciones, discursos, teorías y prácticas que guían la conducta y la acción de individuos y grupos, haciendo una selección de aspectos físicos o culturales de los grupos objeto de discriminación para mantener la dominación. Dicha ideología, independientemente de sus especificidades históricas, siempre ha implicado una clasificación jerarquizada de las diferencias para orientar la acción social, pero también para separar, excluir, y dominar. Durante mucho tiempo apeló a las diferencias biológicas, pero los científicos demostraron las falacias que sustentaban sus "teorías". Así que para legitimar las nuevas formas de exclusión hubo que buscar otras teorías en los universales antropológicos, en la teoría cultural, como señalarían Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein.

Al mismo tiempo, ésta se complementa con otras ideologías. Según estos autores, el racismo, el sexismo y el universalismo constituyen un sistema ideológico global de exclusión y dominaciones complementarias.¹⁵ El racismo en el capitalismo de hoy establece divisiones, así como en la colonia clasificó y reclasificó a la población para controlar y obligar a la tributación.

Para Balibar, el racismo en los países metropolitanos exalta la diferencia, estableciendo una jerarquía compleja en la clase trabajadora dentro y fuera de las fronteras nacionales, mientras que el universalismo construye un discurso que homogeniza sistemas,



clases, géneros y grupos; por su parte, el sexismo asigna a la mujer un trabajo devaluado para asegurar su permanencia en las unidades domésticas que producen y reproducen una mano de obra barata.

De aquí surge la necesidad de introducir también en el análisis la dimensión económica. El desarrollo de estas ideologías es contradictorio porque el capitalismo exige, al mismo tiempo, someter a la lógica de la acumulación todo particularismo, e impedir la desaparición de las diferencias para la extracción de plusvalía. No obstante, el racismo adopta en cada país sus especificidades y la dominación no se impone de manera unilateral.

La ideología, entendida como sistema de representaciones de las relaciones sociales existentes que se materializan en instituciones y prácticas, implica entender que se constituye en el marco de las relaciones de poder y de la lucha de clases para la conquista o a la conservación del poder. De allí, entonces, que la ideología se expresa en su carácter distorsionador de la realidad, en tanto que cada grupo o clase social tiende a organizar su mundo material y simbólico sólo a partir de su posición dentro de la matriz clasista y de sus múltiples pertenencias a grupos de diversa naturaleza, elaborando una visión propia de la realidad. También la ideología como forma de conocimiento, en permanente confrontación de representaciones, deviene instrumento para la transformación social. La lucha de negros e indios en contra de las clasificaciones y prácticas racistas en la historia de México se ha expresado desde la fuga, el pase y el cimarronaje, las rebelaciones, los momentos mesiánicos hasta los movimientos organizados para restituir los derechos colectivos y la autonomía regional. “La autopercepción de hombre dominado, deculturado, reaccionando casi inerte a la violencia de la dominación y el de quien descubre haber sido objeto del despojo de su historia en favor de la acumulación cultural de otro”,¹⁶ es una reflexión que ha sido base para la construcción de una ideología y una identidad liberadoras en la historia de nuestros pueblos.

Porque la ideología no se impone sobre sujetos y prácticas sólo delimitadas por la estructura social. No siempre la voluntad, el significado, la intención y la acción del individuo son la expresión de normas “internalizadas”; de ideologías dominantes; de las relaciones de producción; acotaciones todas “objetivas”, construidas a partir de la relación social. Tampoco se trata de un sujeto cuyas representaciones elaboradas en la intersubjetividad sólo él puede comprender. El sujeto que pensamos es aquél que brinca la teoría social contemporánea al que se le reconoce su capacidad de participar activamente en la construcción de su propia realidad.

Un caso en estudio

La Sierra Norte de Puebla es una de las regiones en México en la que coexisten diversos grupos étnicos y mestizos distribuidos en comunidades rurales dispersas y viejas ciudades de origen colonial.

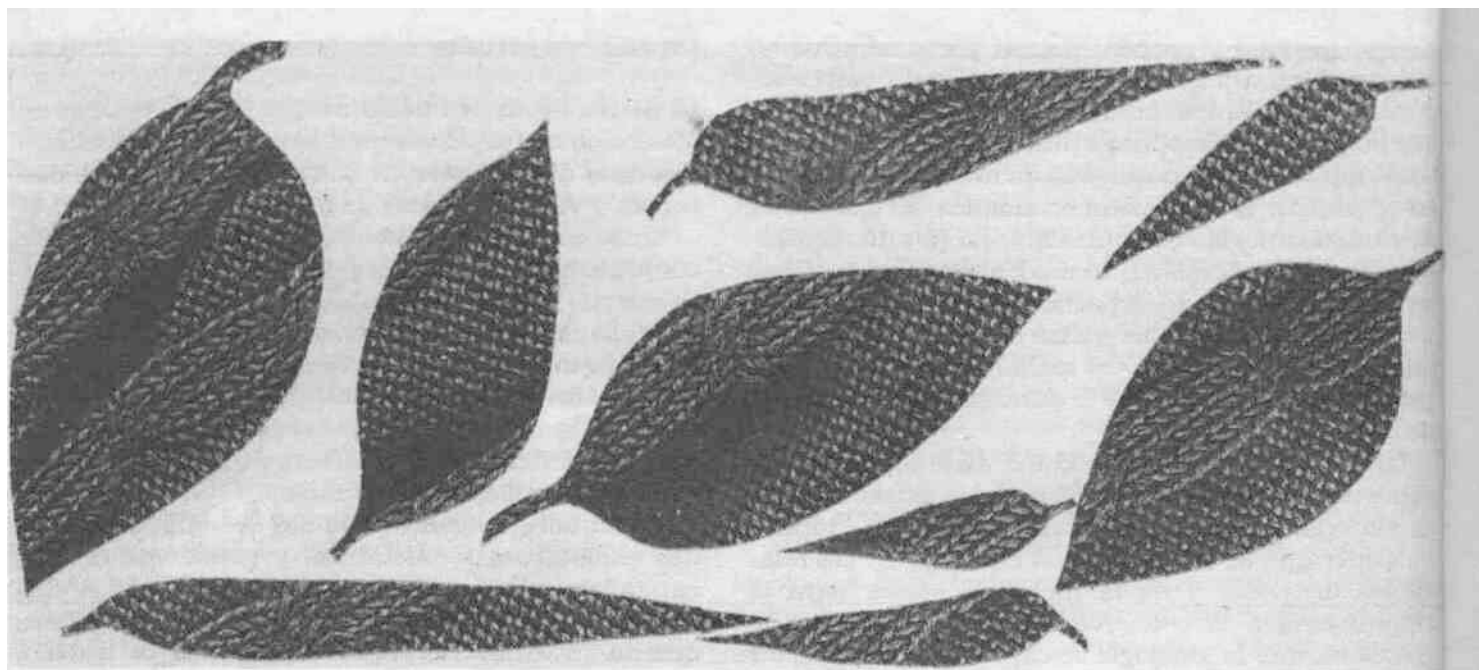
Como casi todas las etnorregiones, forma parte del conjunto de áreas de más bajo crecimiento económico social. El desarrollo desigual que caracteriza al capitalismo dependiente se expresa en un desenvolvimiento incipiente de sus fuerzas productivas, bajo nivel de inversión de capital privado y público, un limitado incremento de los servicios, y crecientes índices de desempleo y subempleo, así como una escasa diversificación económica.¹⁷

La estructura agraria de la Sierra comprende grandes explotaciones cafetaleras y ganaderas de tipo capitalista, propiedad de mestizos, y pequeñas unidades de producción de indígenas y mestizos pobres que no alcanzan a reproducir su fuerza de trabajo. En consecuencia, la emigración de campesinos a las regiones de agricultura capitalista y a las ciudades de Puebla y México es también una de las estrategias de reproducción de las comunidades. Por lo mismo, la Sierra ha sido un espacio de grandes contradicciones sociales, fundamentalmente entre los grupos étnicos y nacionales, expresadas en las luchas por la tierra.¹⁸

La fisonomía de las “regiones de refugio” se ha modernizado pero la relación ciudad-campo aún se caracteriza por su dependencia económica; aunque ésta ha disminuido en la medida en que la producción de las comunidades escasamente provee de productos básicos a la población urbana.

Mientras que las ciudades como Xicotepec, Huauchinango, Zacatlán, Zacapoaxtla y Teziutlán han extendido la oferta de servicios, la actividad comercial se diversificó, los servicios educativos proliferaron, y los aparatos jurídicos, al absorber crecientemente las competencias del derecho indígena de las comunidades, han ampliado el ámbito de sus funciones. La ciudad es aún sede de los grupos de poder mestizo que sustentan la hegemonía económica, política e ideológica sobre la población indígena de comunidades y barrios urbanos.

Al mismo tiempo, los grupos originarios otomíes, totonacos y nahuas que habitan la Sierra han sufrido profundos cambios y presentan distintas “condiciones históricas comunes” y grados de diferenciación interna. El proceso de asimilación ha ocurrido de distinta manera, manteniendo en común su posición de subordinación con relación a la nacionalidad mayoritaria. Las prácticas discriminatorias se expresan, como en otras etnorregiones, en el estatus que ocupa el indígena dentro de la estructura social,



el tipo de ocupaciones, los niveles de vida, los diversos ámbitos en que interactúan los grupos, en las relaciones comerciales, laborales, en los espacios educativos, en la participación diferenciada en los cargos de autoridad, en la impartición de justicia y en el control y violencia que se ejercen contra toda forma organizada en defensa de sus derechos. Dichas prácticas se sustentan en prejuicios que tienen profundas raíces en la comunidad mestiza. Desde luego, éstos no son patrimonio exclusivo del mestizo; la creciente diferenciación social de las comunidades indígenas ha originado divisiones que reproducen dentro del grupo prejuicios y prácticas propias del mestizo. Pero son la sociedad de clases y los mestizos, los que definen la relación minoritaria de los grupos étnicos y son sus representaciones del otro, que sustentan estas prácticas, las que interesa privilegiar, en un primer nivel de análisis, en las relaciones interétnicas.

La visión que expresan mestizos de distintos sectores sociales (empleadores, políticos, maestros, enfermeras, autoridades, comerciantes, ingenieros, estudiantes, amas de casa, etc.), habitantes de algunas ciudades de la Sierra, exhibe las imágenes que proyectan de la otredad. Desde hace siglos los indígenas han sido estereotipados de múltiples maneras, pero ahora son: sucios, necios, obedientes, tímidos, incivilizados, humildes, mariquitas, compadres, inditas, nacos, sumisos, naquitos, pobrecitos, tontitos, cerrados, improproductivos, flojos, campesinos, indios.

La comunidad mestiza desplaza los prejuicios a otros, pero en ese proceso da cuenta de sus propias

percepciones. La concepción de que la ciudad es el espacio exclusivo del mestizo predominó, negándose la presencia y creciente importancia demográfica de la población indígena. La ciudad asociada con la civilización, con el progreso y el poder, es patrimonio de los grupos exclusivos. De allí que se considere que los indígenas tienen una escasa participación en la ciudad, en donde la política es "asunto de mestizos". No obstante, se considera que en sus comunidades sí participan y que desde las elecciones de 1988, la vida política ha cambiado y los indígenas son más activos en el campo de la política formal.

Los atributos que como trabajadores reciben los indígenas fueron "positivos" y negativos: muy trabajadores, dispuestos a laborar largas jornadas y a soportar malas condiciones de trabajo, obedientes, perezosos.

Es interesante observar el desconocimiento de las costumbres y formas de organización de los indígenas, a no ser que por razones de trabajo se haya establecido una relación más directa con las comunidades, lo que manifiesta la separación existente entre los grupos que conforman la sociedad serrana y el predominio de actitudes "etnocéntricas" y "racistas" en la valoración de las diferencias culturales.

El uso de la lengua indígena se limita a espacios como la actividad comercial o los mítines oficiales; pero las actitudes negativas hacia el uso de la lengua indígena son compartidas por otros sectores de la población. La posibilidad de impartir el náhuatl como segunda lengua en los niveles de educación media se consideró innecesario, dado el alto grado de bilingüismo que caracteriza al grupo nahua. Pero los prejuicios con relación al uso de la lengua

indígena son observables en ciertas comunidades, en donde se puso en marcha el Programa de Educación Bilingüe y Bicultural. El magisterio prefiere en algunas zonas enseñar en la lengua dominante, debido a que en la práctica ha sido adoptada como primera lengua. En ciertas comunidades los padres de familia se oponen a que en las aulas se use el idioma propio porque piensan que sus hijos no estarán calificados para competir en el mercado de trabajo, por lo que muchos escolares no poseen un nivel de comprensión suficiente porque no han sido socializados en su lengua materna. Dichas actitudes frente a la lengua materna parecen más bien expresar la interiorización de prejuicios y estrategias para lograr ciertos fines de una identidad en conflicto.

Identificaciones negativas e identidad étnica

Los prejuicios, entendidos como representaciones sociales, constituyen un conjunto de “actitudes y juicios peyorativos” hacia grupos que presentan ciertas características físicas, culturales o nacionales, a los que se atribuyen estigmas y estereotipos que homogenizan al grupo.¹⁹

La discriminación, en cambio, supone un comportamiento colectivo que se concreta en prácticas y se produce en diversas esferas de la sociedad. Como también señala Claude Raffestin, la discriminación busca reducir la competencia y establecer fronteras visibles o invisibles para mantener separados a los grupos y ejercer el dominio sobre los mismos.²⁰

Parece evidente que no todos los prejuicios se traducen en prácticas de exclusión. De allí la importancia de distinguir los diferentes prejuicios que en una “comunidad racista” se expresan; los que mantienen las clases dominantes, encaminados a reproducir material y simbólicamente a una fuerza de trabajo barata y políticamente desorganizada, y los que expresan las clases medias o los trabajadores mestizos, orientados a defender sus posiciones o a competir en el mercado de trabajo; y las representaciones que los grupos indígenas han interiorizado y revierten contra su grupo de adscripción o de origen, y aquellos que generan sobre los mestizos o ladinos en respuesta a la opresión. Pero, ¿se puede sostener que todos los prejuicios provienen de la misma matriz? o, en otras palabras, ¿son parte de la ideología del racismo? Creemos que esta ideología se expresa entre los dominadores y los

dominados, que en la lucha por las clasificaciones, los grupos bajo una relación minoritaria pueden reafirmarse y apropiarse positivamente hasta de los estereotipos y crear imágenes negativas al opresor. De allí que es necesario distinguir la doble naturaleza del prejuicio en el sentido que elabora Agnes Heller. Los prejuicios como producto del pensamiento cotidiano, que es “ultrageneralizador” y “pragmático”, y aquellos que persisten a pesar de ser refutados por la experiencia y el conocimiento científico.

La clase trabajadora tiene prejuicios y, en determinados espacios y coyunturas, está en condiciones de excluir (en organizaciones sindicales, campesinas, magisteriales, etc.). Pero con mayor frecuencia, mestizos pobres e indígenas se organizan para defender la tierra y sus derechos políticos. Los indígenas en proceso de asimilación o en condiciones de explotar a sus congéneres se apropian de representaciones que denigran a su grupo de origen.

Pero la burguesía mestiza, como cualquier otra, es la clase que “más produce prejuicios” por la aspiración de generalizar su ideología —como lo sostiene Heller—, derivada de las necesidades de la acumulación capitalista.²¹

La identidad social o la autopercepción de un nosotros, relativamente homogéneo, con una tradición cultural determinada se define en la oposición frente a los otros; esto es, se construye en el marco de las relaciones sociales.²² Así que bajo relaciones asimétricas, “viejas” ideologías deben incidir en la definición de la identidad, y en la mediatización de las expresiones contestatarias de los movimientos étnicos.

Si la identidad obedece a distintas lógicas derivadas de los varios niveles en que se desarrolla la acción social, como lo propone Dubet, el análisis debería comprender las percepciones y las prácticas que los indígenas mantienen dentro de su comunidad y las que mestizos e indígenas expresan en los diversos ámbitos en que interactúan.

Como lo señala Jürgen Habermas, los miembros de los grupos participan en el proceso de interacción social con el acervo de sus patrones culturales y la interpretación de su realidad. Esto es, los actores sociales construyen sus propias imágenes y las de los otros en forma activa.²³

Por ello la identidad étnica tiene que delimitarse a partir de las “condiciones históricas comunes”, pero también de sus contradicciones internas y de las formas específicas de dominación.

Notas

- ¹ Castles Stephen y Godula Kosak, *Los trabajadores inmigrantes y la estructura de clases en la Europa occidental*, FCE, México, 1984, y Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Classe*, Editions La Découverte, París, 1988.
- ² Gillian Greese, "Organizing Against Racism in the Work-place: Chinese Workers in Vancouver Before the Second World War", *Canadian Ethnic Studies*, vol. XIX: 3, Canadá, 1987.
- ³ José Luis Najenson, "Etnia, clase y nación en América Latina", en *Antropología americana*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1984.
- ⁴ Gilberto López y Rivas, "Las minorías subordinadas: un intento de definición", en *Antropología, minorías étnicas y cuestión nacional*, Editorial Aguirre y Beltrán, ENAH, México, 1988; Colette Guillaumin, "Sur la notion de minorité", en *L'homme et la société*, núm. 77-88, julio-diciembre, París, 1985.
- ⁵ Rodolfo Stavenhagen, *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, El Colegio de México, IIDH, México, 1988.
- ⁶ Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio*, México, INI, 1970, Marroquín, 1978; De la Fuente, 1965.
- ⁷ Benjamín Akzin, *Estado y nación*, FCE, México, 1964.
- ⁸ Jorge Fuentes, *Política y región en A. Gramsci*, Cuadernos Universitarios, núm. 47, UAM-I, México, 1988.
- ⁹ Claude Lévi Strauss, "Raza e Historia", en *Antropología estructural*, 2a. ed., Siglo XXI, México, 1979.
- ¹⁰ Pierre André Taguieff, *La Forcé du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, La Découverte, París, 1988.
- ¹¹ *Ibid.*, pág. 30.
- ¹² *Ibid.*, pág. 46.
- ¹³ Ruth Benedict, *Raza: ciencia y política*, FCE, México, 1941.
- ¹⁴ Claude Lévi Strauss, *Le Regard Eloignée*, Librairie Plon, París, 1983, pág. 27.
- ¹⁵ Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *op. cit.*, pág. 291.
- ¹⁶ Celma Agüero, "Ideología y autopercepción. La idea de Cabral sobre el Estado", en *Estudios de Asia y África*, vol. XVIII, 3, El Colegio de México, México, 1983.
- ¹⁷ J. Félix Hoyo A., "Estructura productiva y lucha de clases. La Sierra Norte de Puebla y Centro de Veracruz", en *I Congreso Nacional sobre Problemas Agrarios*, Universidad Autónoma de Guerrero, Chilpancingo, 1978, y *Estudios sociodemográficos del estado de Puebla*, Consejo Nacional de Población, México, 1973.
- ¹⁸ Alicia Castellanos, *Informe de campo (Sierra Norte de Puebla)*, Departamento de Antropología, UAM-I, octubre, 1989.
- ¹⁹ Roger Bastide, *El prójimo y el extraño*, Amorrortu, Buenos Aires, 1970.
- ²⁰ Claude Raffestin, *Pour Une Géographie du Pouvoir*, Libraries Techniques, París, 1980.
- ²¹ Agnes Heller, *Historia y vida cotidiana*, Grijalbo, México, 1985.
- ²² Francois Dubet, "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", en *Estudios Sociológicos*, vol. VII, núm. 21, septiembre-diciembre, El Colegio de México, México, 1989.
- ²³ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, 1987.