

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO**



Maestría en Comunicación y Política

Significación y racismo en México.

Mestizaje y vida cotidiana con jóvenes en la Ciudad de México.

Iliria Hernández Unzueta

11/03/2012

Índice

Introducción.....	2
I. La pureza, la mácula y América.....	9
II. De la sangre y dios a la biología y la ciencia.....	36
III. De la biología a la cultura y del grupo al individuo.....	55
IV. Raza y Racismo. Cuerpo y signo.....	74
V. <i>Metá, Odós, Logos</i> . Visibilizar lo invisible.....	87
v.1. Ascendencia.....	92
v.2. Descripciones Fenotípicas.....	99
v.3. Raza y clase.....	106
v.4. Mestizo.....	116
v.5. Cotidiano.....	128
Conclusiones.....	144

Introducción

Estas páginas tienen por objeto examinar algunos discursos producidos durante la historia nacional, como parte de la trama significativa que constituye las identidades, y proporcionar información etnográfica del modo en que de manera cotidiana las personas entrevistadas viven el racismo en México, proponiendo que, la trama significativa en derredor de la idea del *mestizaje*, ha perpetuado prácticas discriminatorias con cierto anclaje en las *marcas fenotípicas*, al ser leídas como signos de mestizaje, indianidad, negritud o blanquitud.

La investigación propone que a lo largo de la historia se ha construido una lógica significativa que reproduce el racismo cotidiano e institucional y toma como material de análisis las palabras de algunos jóvenes que no se adscriben a ninguna identidad indígena y son parte del grupo que, según las categorías de identidad étnica que usa el Instituto Nacional de geografía e Informática, representa el 92.9¹ por ciento de la población en el país. Aquellos que en el discurso nacionalista mexicano fueron descritos como *mestizos*.

En la parte inicial del trabajo se observarán algunos discursos que históricamente han construido las identidades de lo que hoy es la nación mexicana, subrayando aquellos que la definieron como *homogénea, mestiza* y en busca de parámetros *eurocentristas*. La segunda parte tratará de mostrar como la lógica que articula esos discursos *racistas* entorno a las identidades en México, construye la subjetividad de algunos jóvenes mexicanos hoy en día, definiendo interacciones sociales.

Es común pensar al racismo en nuestro país en torno a las identidades indígenas o afrodescendientes, tal vez por atender la dimensión problemática más urgente o aguda, no obstante el fenómeno debe ser comprendido también desde la perspectiva del grupo que no se define a sí mismo dentro de esas identidades y que representa la mayoría. Este trabajo ha

¹ FUENTE: INEGI. XI Censo General de Población y Vivienda 1990, Censo de Población y Vivienda 1995 y XII Censo General de Población y Vivienda 2000.

puesto atención a esas voces que no son definidas por los científicos sociales como marginales, pero que constituyen una parte fundamental para la comprensión del racismo, pues en el discurso de estos sujetos se justifica, articula, perpetúa y reproduce dicho fenómeno.

A las siguientes páginas subyace cierto orden cronológico sin afán historicista, que busca dibujar algunos antecedentes útiles para entender las dinámicas sociales contemporáneas relacionadas con el fenómeno del racismo, encontradas en los testimonios y el trabajo de campo. Immanuel Wallerstein señala, en su libro *Universalismo Europeo*, que es esencial entender el contexto histórico de los fenómenos sociales que procuramos explicar. “Uno no puede sistematizar sin captar los parámetros históricos del todo, de la unidad de análisis. Y por consiguiente uno no puede historizar en el vacío, como si todas las cosas no formaran parte de un gran todo sistémico. Todos los sistemas son históricos, y toda la historia es sistemática.” (Wallerstein, 2007:105) En esta investigación, para tratar de explicar las palabras de quienes fueron entrevistados en campo, fue necesario entender el contexto histórico que daba sentido a los discursos racistas que rigen las interacciones cotidianas reflejadas en los testimonios, lo que dio origen a la investigación bibliográfica sobre los diferentes discursos históricos acerca de la constitución de las identidades y el racismo en México.

Apoyándose en la idea de que el pensamiento no ocurre sino atravesado por el lenguaje, este trabajo plantea que las palabras y el modo en que se articulan, es decir, los discursos, son un terreno fértil, donde podemos buscar la cadena de significaciones que orientan los modos de organización e interacción social. La investigación pretende mostrar cómo se construyen y actualizan las nociones de raza, racismo y mestizaje expresadas en las historias de los entrevistados, tomando en cuenta los discursos emanados del marco histórico- institucional mexicano, el cual por supuesto se encuentra inserto dentro del sistema discursivo occidental, que ha predominado en el planeta desde que la estrategia de colonización europea se expandió hacia, América, África y Asia, y el cual legitima la *blanquitud* como parámetro fenotípico *ideal*.

Sabemos ahora que la idea de raza no tiene ningún fundamento válido para explicar las diferencias fenotípicas humanas, según ha sido establecido por la ciencia biológica contemporánea, sin embargo, podemos observar en la información obtenida en campo, como las interacciones sociales han persistido en conservar la idea de raza como un parámetro de identidad.

La idea de raza es literalmente un invento. No tiene nada que ver con la estructura biológica de la especie humana. En cuanto a los rasgos fenotípicos, estos se hallan obviamente en el código genético de los individuos y grupos y en ese sentido específico son biológicos. Sin embargo, no tienen ninguna relación con ninguno de los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluyendo por cierto aquellos implicados en los subsistemas neurológicos y mentales y sus funciones.
(Quijano, 2000: 203)

Mientras la idea de que hay razas *mejores* y *peores* o que los individuos en sus prácticas cotidianas busquen o hablen de *mejorar la raza*, no podemos eliminar de nuestros intereses de análisis la idea de *raza*, aunque como categoría analítica haya sido desde hace tiempo desechada y la biología haya demostrado que clasificar a la especie humana en razas es erróneo. Si las personas siguen orientando sus prácticas e identidades basadas en la trama significativa de la idea de *raza* y esta idea siga siendo un factor que permea o define las interacciones sociales, sigue siendo del mayor interés de la ciencia social.

La siguiente investigación es producto de un proyecto que, inicialmente apuntaba a un análisis discursivo de textos producidos por el Estado mexicano durante los últimos cincuenta años, cuyo objetivo central era encontrar elementos en el lenguaje escrito que funcionaran fomentando el racismo como marcas impuestas a las subjetividades desde el Estado. Sin embargo, durante la exploración bibliográfica inicial resaltaron algunos otros aspectos, por ejemplo, se encontró que las referencias al racismo en México aludían, en su gran mayoría, a las comunidades indígenas, a población con ascendencia africana o asiática y su relación con la población no indígena o mestiza. Esta última identidad, era analizada únicamente como agente del racismo en esas interacciones multiétnicas y no había estudios pensando en las dinámicas racistas que también existen entre la población que no representa identidades étnicas minoritarias y sí representa casi el noventa por ciento de la población.

La bibliografía revelaba que mayoritariamente los estudios sobre racismo en México abordaban el problema de investigación bajo el paradigma del discurso nacionalista, el cual define a la nación mexicana como homogénea- mestiza y en la que el racismo adquiere cierta invisibilidad, pues discursivamente se anula como posibilidad en las interacciones cotidianas, dado que, según el discurso nacionalista, primero independentista y luego revolucionario, México es una nación homogénea. El fenómeno del racismo, ha parecido como pertinente sólo para aquellas identidades definidas como marginales o *distintas*, sin embargo, las prácticas racistas en México son tan extendidas y generalizadas, que no podemos reducirlas a las interacciones que las minorías étnicas tienen con la gran mayoría de la población. Por otro lado, tampoco había referencias del racismo visto desde una perspectiva que tomara en cuenta las dimensiones macro y micro del fenómeno.

Indagar sobre el racismo en México, simultáneamente desde una perspectiva macro y microsocia, incluyendo tanto el contexto histórico discursivo, como las narraciones de la vida cotidiana y la relación entre ambas, fue un interés que se mantuvo desde el inicio del proyecto de investigación, aunque otros elementos se fueron transformando en el trayecto. Los discursos cedieron su lugar a las historias de los sujetos como objetivos protagónicos de la investigación. Quienes no eran considerados como identidades *étnicas marginales* cobraron brillo, en contraste al enfoque tradicional en el tema, que ha privilegiado indígenas, afro y asiático descendientes.

De tal manera que las interacciones subjetivas y las historias de vida de los jóvenes se volvieron el centro de la investigación, y aunque el análisis de algunos textos claves producidos por el Estado dejó de ser central, para entender lo que significaban los elementos comunes y las diferencias en las narraciones de la vida cotidiana, hubo que dibujar el contexto histórico en que esas enunciaciones adquirirían sentido. Por lo que, los discursos emanados desde el estado volvieron a cobrar importancia en la investigación, sin embargo, no como actores sino como el espacio escénico en el que ocurrían las interacciones narradas por quienes participaron de las entrevistas.

La investigación recurrió a textos de análisis histórico y no a documentos de archivo, porque su intención nunca fue hacer un análisis de corte histórico, el interés del siguiente trabajo estuvo siempre en lo discursivo, no obstante el objeto de investigación se modificó sustancialmente, de los textos producidos por el Estado mexicano a las narraciones de vida cotidiana obtenidas mediante trabajo de campo de corte antropológico. Una vez que el trabajo de campo estuvo concluido, la investigación exigió para la interpretación de los datos obtenidos, un trabajo de contexto e interpretación histórico que permitiera decodificar las narraciones de las entrevistas con claves comunes del discurso nacional y eurocentrista. Se requerían parámetros de interpretación y explicación discursivos que fueron proveídos por textos de análisis histórico, ni los textos acerca del discurso, ni los documentos en los archivos proveían de luces para la interpretación de las narraciones.

Por tratarse de un interés discursivo, en un primer momento, se intentó una aproximación de análisis en las estructuras formales de las narraciones, sin embargo, los elementos del lenguaje en ellas eran tan diversos, que cualquier intento por agruparlos parecía arbitrario perdiendo cohesión y sentido, por lo que se optó por un análisis flexible de corte etnográfico, la primera parte de este texto es el producto de la investigación al tratar de explicar, organizar y sistematizar la información de campo. Dibujar un contexto de análisis histórico, con énfasis en los procesos de significación relativos al racismo en México, brindó imprescindibles claves de lectura e interpretación para la información de campo, sin las cuales hubiera sido imposible entender las relaciones entre los diferentes relatos y experiencias, su significación y relevancia.

Al procurar obtener información procedente de la experiencia subjetiva, para esta investigación se llevó a cabo trabajo de observación directa entre jóvenes de secundaria mientras estos se encontraban en la escuela, la observación reveló múltiples dinámicas en las que los jóvenes se expresaban con racismo entre ellos, por lo que se realizaron un par de grupos focales, sin embargo, hablar del tema resultaba particularmente difícil frente a un grupo, las enunciaciones tendían a ser definiciones de tipo escolar que cortaban la experiencia subjetiva. Algunos jóvenes hablaban de sus experiencias acercándose cuando no había otras personas cerca, pero esta condición era muy difícil de lograr pues la

investigadora, por ser una persona ajena a la escuela, estaba bajo cierta observación y curiosidad continuas.

Después de esta incursión en la observación directa, el interés sobre las experiencias subjetivas del racismo se hizo más firme, era claro a todas luces, que había interacciones con marcas claramente racistas en el entorno cotidiano, entre personas que no se adscribían a ninguna minoría étnica, no obstante eran particularmente difíciles de aprehender como objeto de estudio, la narración de historias de vida brindó dos condiciones que favorecieron la investigación: un ámbito privado en el que la persona entrevistada podía narrar su propia experiencia y un soporte firme de análisis, pues las palabras podían ser capturadas por la grabación y la transcripción, para un análisis posterior al momento de la obtención de datos. Así, el interés inicial sobre los discursos, el posterior sobre la experiencia subjetiva del racismo y la construcción de antecedentes históricos y claves de lectura, dieron cuerpo a esta investigación.

Este trabajo se compone de cinco capítulos, el primero explora algunos antecedentes a la conquista de América referentes al cuerpo y la pureza de sangre, usados en la justificación de los estamentos sociales y cómo estos se actualizaron en el nuevo contexto de la colonia al instrumentarse el sistema de castas.

El segundo capítulo aborda los efectos de la guerra de independencia en los estamentos sociales, la justificación criolla para reclamar su acceso a mayores privilegios y la influencia de las ideas científicas de la ilustración en la explicación de las diferencias humanas.

El tercer capítulo se centra en la época posterior a la Revolución de 1910 y los discursos de la construcción de México como nación, así como las reflexiones sobre las diferencias en los fenotipos desde la eugenesia, la biotipología y el discurso antropológico social con la inclusión de la idea de cultura.

El cuarto capítulo retoma la idea de Rita Segato de la raza como signo y elabora una propuesta de análisis de la realidad mexicana, con base en las significaciones que histórica y discursivamente se han construido en derredor de la noción de mestizaje, el papel del cuerpo y el fenotipo.

El último capítulo versa sobre la investigación de campo de este trabajo procurando visibilizar con las historias de vida de nueve estudiantes que residen en el DF, los modos en que el racismo opera en el ámbito cotidiano y se divide en seis partes; la primera hace una descripción de la metodología usada en la observación etnográfica y las entrevistas en profundidad, las cinco partes siguientes aluden a narraciones sobre las personas entrevistadas sobre: su ascendencia, descripciones fenotípicas, la relación entre raza y clase, la idea de la identidad mestiza y experiencias del racismo en la vida cotidiana.

Estas cinco subdivisiones son producto de la sistematización de las entrevistas transcritas y obedecen en cierto sentido a los temas que fueron surgiendo a lo largo de las conversaciones. No es casual que los mismos temas hayan surgido con todas las personas, pues formaban parte de los intereses de la investigación. A todas las personas entrevistadas se les pidió que contaran la historia de su familia, comúnmente esta narración incluía descripciones fenotípicas que eran de gran interés, por lo que se incentivaba la conversación en ese sentido, se hicieron preguntas explícitas sobre las nociones de raza, racismo y mestizo, generalmente las reflexiones que las personas hacían al respecto, eran ejemplificadas con sus experiencias cotidianas lo cual fue dando origen a esta subdivisión en la que caben las diversas experiencias.

Como en cualquier trabajo de corte etnográfico la cantidad de información registrada es siempre mayor a la que aparece en el texto final, por lo que en el corte final de las transcripciones, cuando el contexto de análisis histórico se encontraba concluido, se procuró que estos cinco subtemas se articularan complementariamente con los ejes de análisis del contexto histórico, brindando ejemplos concretos de la vida cotidiana.

El objetivo central de esta investigación es proponer un panorama general del amplio campo problemático que representa el racismo en México. Visibilizando un problema de grandes repercusiones sociales, hasta ahora casi inexplorado. Así como proponer una estrategia para analizar el racismo que sea útil en la investigación de las interacciones en el país, tomando la idea de mestizaje como otro posible eje de análisis para los estudios sobre racismo.

La pureza, la mácula y América.

Es evidente que el territorio que hoy ocupa México era ya multiétnico cuando llegaron los europeos. Antes de la conquista las múltiples identidades que conformaban a los ibéricos y americanos idearon e instrumentaron diferentes modos de interacción con aquellos a quienes consideraban *los otros*. El descubrimiento de América es un gran parte aguas, pues las identidades y la economía a nivel “global” se redefinieron produciendo también nuevos patrones de poder.

La colonización del continente africano aunque fue y sigue siendo de suma trascendencia histórica, es un proceso posterior a la colonización americana, existen documentados numerosos contactos comerciales, culturales y militares entre europeos y africanos a lo largo de la historia, sin embargo fue mas de 300 años después de la colonización americana, en la Conferencia de Berlín 1884-1885, que los países europeos se vieron forzados por las necesidades de acumulación capitalista a trazar una política de colonización dirigida a ese continente repartiéndoselo. Podemos decir que si bien, la relación África- Europa, estableció antecedentes para las relaciones con los americanos, fue éste descubrimiento el que revolucionó en el siglo XV la economía mundial y en cierto modo la definición del *nosotros* y *los otros*.

Es muy interesante que a pesar de que quienes habrían de ser *europeos* en el futuro, conocían a los futuros africanos desde la época del imperio romano, inclusive los íberos que eran más o menos familiares con ellos mucho antes de la Conquista, nunca se pensó en ellos en términos raciales antes de la aparición de América. (Quijano, 2000: 203)

América es descubierta en 1492, éste hecho sin duda representó para el mundo cambios importantes, las identidades se vieron redefinidas a partir de este evento al contrastarse con nuevas subjetividades. La idea del mundo que tenían europeos y americanos cambió radicalmente, debieron formular nuevas explicaciones y estrategias en respuesta al encuentro de estos dos continentes radicalmente distintos, muchas veces estas respuestas

emanaron de viejos patrones sociales que americanos y europeos habían utilizado antes al encarar al *otro*, influyendo en las nuevas interacciones.

A partir del descubrimiento de América, la economía empieza a trazar nuevas rutas globales de intercambio comercial y se da una rearticulación “de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial.” (Quijano, 2000: 202)

Aunque estas redefiniciones empiezan a transformar el mundo a partir de que América se dibuja en el mapa europeo, la noción de raza tal y como la conocemos no aparece en escena sino hasta que las ciencias taxonómicas y biológicas le dan conexo y respaldo en el siglo XVIII. Particularmente al pensar en el caso mexicano es importante tener esto en cuenta pues, al establecerse la colonia, aunque el sistema de castas incluía la palabra raza, su acepción no refería al sentido moderno de la palabra vinculado a la biología. Según N. Bottcher, B. Hausberger y M.S. Hering señalan, en la península ibérica el vocablo *raza* a mitad del siglo XV aludía al linaje, “la nobleza –entre otros estamentos- se justificaba a partir de la raza; sin embargo a principios del siglo XVI, raza también aludía a *linaje maculado* y en este sentido representaba una sinonimia de la impureza de sangre” (2011:9).

Según E. Florescano, el modo de organización de la colonia española en México fue influido en gran medida por el contexto social que imperaba previamente a la llegada de los peninsulares, Mesoamérica se encontraba compuesta de múltiples ciudades- estado, llamadas así porque poseían una economía política propia y agrupaban grandes poblaciones, las cuales sostenían una elite gobernante político-religiosa. Las culturas prehispánicas habían construido a lo largo de su historia una sólida red comercial y política entre estas ciudades, lo cual brindó a los españoles la posibilidad de usar esos mismos recursos de control y administración social, para dirigir, controlar y administrar la colonia.

Si bien los conflictos interétnicos entre culturas prehispánicas eran parte de la realidad social, el encuentro con los europeos y la dominación de estos últimos estableció una relación por completo asimétrica que más tarde se reflejó en el sistema de castas colonial.

Casi ningún estudio acerca de la sociedad colonial acepta la existencia de odios estrictamente raciales entre las diversas etnias. ... se ha negado este hecho evidente que puede constatarse en cualquier época de nuestra historia. El encono racial es una herencia antigua. Pero se acrecentó desde el momento en que el grupo invasor blanco conquistó a los grupos étnicos de Mesoamérica." (Florescano, 1998 :275)

El proceso de colonización que ocurrió en la Nueva España tuvo dos características que me gustaría resaltar: siguió una fuerte política orientada al mestizaje como modo de inserción y control de la sociedad prehispánica y estableció todas las relaciones sociales regidas bajo la idea de que los nativos americanos eran inferiores a los europeos, *habían sido dejados de la mano de dios*. Esta idea ha de persistir y actualizarse a lo largo del tiempo, primero bajo fundamentos teológicos, luego cientificistas y después culturales, dando origen a un tejido de significaciones eurocentristas que articularon las identidades en la Nueva España y luego en México.

El proceso de mestizaje durante la colonia es un rasgo que más tarde el discurso nacionalista caracterizó como particularmente mexicano, aunque de hecho ocurrió en toda Latinoamérica, la miscegenación tuvo su origen en elementos de muy distinta naturaleza, que fueron desde la promoción oficial por la corona española², quien recomendaba la unión legítima de peninsulares e indígenas, la concepción de propiedad y subordinación femenina –africana e indígena- en la que se incluía su sexualidad como parte de los servicios que debían prestar a los varones peninsulares, o los vínculos que surgieron de manera espontánea en la convivencia cotidiana entre miembros de distinto origen, entre otros.

² "Apenas 11 años después de que Colón tropezara con América, en 1503, el gobernador Ovando recibió en Santo Domingo la instrucción real de procurar el casamiento de españoles con indios a fin de que éstos se transformaran en "gente de razón". Un poco más tarde, en 1511, Fernando el Católico escribió al virrey Diego Colón para indicarle que evitara amancebamientos y propiciara la unión legítima de ambas razas, y tres años después el mismo monarca expidió la cédula real que autorizaba formalmente los matrimonios mixtos. En ese sentido se manifestó también Bartolomé de la Casas en 1516 al sugerir la "mezcla" de los hijos de labradores españoles con los de sus indios. Más pragmático, el cardenal Jiménez de Cisneros, regente de Castilla, giró instrucciones en ese mismo año para que fueran españoles quienes tomaran por esposas a las herederas de los caciques indígenas, viendo en el futuro mestizo un instrumento de control político sobre las colonias."(Basave, 2002:18)

En ésta etapa histórica, los que hoy son Estados nacionales en América eran más bien extensiones de dominio europeo y la preocupación de la corona española por sus colonias, estaba ligada a la administración de los bienes emanados de la expansión trasatlántica del reino y a la tarea de civilizar a los nuevos súbditos del rey.

Al consumir España la conquista de México, y más tarde la de Perú, por primera vez en la historia una nación europea concibió la idea de trasladar la civilización occidental a esas regiones distantes y por completo extrañas. Esa concepción etnocéntrica se asentó en la creencia de que la civilización europea era superior a las halladas en América. Desde entonces se instaló en los conquistadores la obsesión de legitimar ese argumento, de modo que el asentamiento de la cultura occidental adquirió la forma de una empresa civilizadora. (Florescano, 183)

En tal proyecto las concepciones occidentales de civilización, inicialmente y de modernidad más tarde, han sido fundamentales en la conformación de México, ambas nociones sin embargo, han experimentado interesantes cambios desde el momento que inició el proceso de colonización. En una primera etapa la discusión en torno de la población nativo americana poseía un cariz teológico-político, cuyo primer quehacer fue definir la naturaleza de las criaturas que poblaban el nuevo continente. Una vez que los nativos americanos fueron reconocidos como hijos de dios, un tanto *relegados pero al fin y al cabo* seres humanos y súbditos de la corona española, la misión redentora europea tomó fondo y forma, definiendo a los peninsulares como aquellos que dios había previsto para abatir el estadio salvaje, de estos recién encontrados hijos suyos.

El proyecto civilizatorio se vio en la necesidad de demarcar las identidades surgidas de los heterogéneos orígenes que conformaban la Nueva España y de las mezclas que germinaban continuamente, en un afán no sólo taxonómico sino de identificación y definición de roles sociales, lo cual tuvo por resultado una organización social, política y económica basada en castas³. “Es innegable que en el estado monárquico son de suma importancia a su subsistencia y buen régimen las diversas jerarquías y esferas, por cuya gradual y eslabonada dependencia y subordinación se sostiene y verifica la obediencia y respeto del último

³ La estructura social de la Nueva España se ha representado bajo la forma gráfica de una pirámide. Su cúspide la ocupaba la minoría dirigente extranjera, que se diferenciaba del resto de la población por la tez blanca, la cultura y su posición social y económica. (Florescano, 209)

vasallo a la autoridad del soberano; con mucha más razón, es necesario ese sistema en América, así por la mayor distancia del trono, como por lo numeroso de esta clase de gentes que por su viciosa derivación y naturaleza no es comparable a la del estado llano de España.” (Florescano, 1998:234) La *viciosa derivación y naturaleza no comparable* de la población nativo americana a quien refiere éste párrafo, es una expresión en la que podemos apreciar la marcada inferioridad con la que se construyó el sistema de significaciones en torno a la identidad indoamericana y a quienes eran producto de las *mezclas* interétnicas.

Los deberes, derechos y fronteras de cada casta estaban determinados jurídicamente y el orden jerárquico entre ellas tendía a reafirmarse en las manifestaciones de la vida cotidiana. Las castas estaban establecidas según el grado de pureza de sangre que se presentaba en la mezcla, donde el estándar más alto eran aquellos españoles de nacimiento seguidos por los criollos que aunque eran hijos de españoles y poseían la sangre de sus progenitores, al nacer en el nuevo continente atraían sobre sí cierta mácula, denotando una visión eurocéntrica, que otorgaba al viejo continente un estatus *obviamente* superior, el cual era reafirmado en la configuración y funcionamiento del sistema social.

De algún modo, aunque hay documentos legales en los que se reconoce a la “nobleza” indígena derechos equivalentes a los derechos de la nobleza peninsular, los “nobles” indígenas no ascendieron a los mismos puestos ni tuvieron los mismos ingresos que los miembros de la nobleza peninsular. El origen era parte consustancial del individuo, pues su lugar de nacimiento también determinaba la pureza de su sangre, no solo por una cuestión de localización espacial, sino por que el anclaje geográfico implicaba también ciertas posibilidades de: pertenencia de clase o *nobleza*, arraigo cristiano ancestral y observancia de los códigos morales vigentes.

Así mismo el saber proto-científico medieval sobre el cuerpo, su naturaleza, constitución y funcionamiento, refleja eslabones en la trama de sentido y significación que articularon la definición de las identidades en Hispanoamérica, clarificando los argumentos que

justificaban el sistema de castas y la incorporación de parámetros fenotípicos al discurso de exclusión.

Con base en la tradición médica de los griegos, Galeno⁴ partía de la premisa de que todas las cosas existentes en el cosmos, incluyendo la alimentación y los líquidos, estaban conformadas por cuatro elementos: fuego, aire, tierra y agua. Según la filosofía natural, adicionalmente se les adjudicaban a las cosas del cosmos "cualidades primarias": calor, frío, sequedad y humedad (Temkin 1973: 10-50). La alimentación y los líquidos tenían una función primordial en tanto que, durante la digestión, los alimentos se transformaban en sustancias corporales denominadas humores. A saber: sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra. Después de dicho proceso de transformación, los humores no solamente nutrían el cuerpo, sino determinaban su constitución (complexión). El concepto de "complexión del cuerpo" expresaba diferentes cualidades y mezclas de los humores. (Hering, 2008:104)

De este modo, el lugar de nacimiento cobraba importancia, los hijos de españoles nacidos en el nuevo continente adquirirían por el medio ambiente elementos que diferían de aquellos con los que sus padres se habían criado, y por lo tanto su constitución había sido *contaminada*, lo cual muestra la clasificación inferior con que el nuevo continente había sido catalogado.

La patología humoral (...) no se limitaba a explicar cómo la constitución interna del cuerpo determinaba la salud o la enfermedad. Los médicos adicionalmente asociaban la constitución del cuerpo con principios morales. El principio de la *Kalokagathia* refleja con toda puntualidad la lógica en alusión: no podía existir belleza, sin salud; por tanto, salud o bondad no podían existir sin belleza (Gracia Guillén 1987: 377). Galeno, al igual que Alcmeón e Hipócrates, afirmaba que la constitución del cuerpo y de la cultura obedecía al clima, es decir al viento, al paisaje y al agua, en tanto el entorno ambiental se reflejaba en el cuerpo moldeando el carácter y la moral de las personas (Capelle 1955: c. 24). Galeno señalaba la importancia de esta teoría sobre todo en su trabajo *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur*; sostenía que las facultades del alma (...) dependían del temperamento corporal (...). Según él, reconocer esto era de gran utilidad para las personas preocupadas por la condición de su alma ya que, si al consumir bebidas y alimentos los individuos se preocupasen por mantener una mezcla armónica en el cuerpo, ayudarían al alma en su pretensión de alcanzar la virtud (Kühn 1822, vol. 4, 767, 787). (Hering, 2008:105)

⁴ Claudius Galeno (129-200 d. C.)

Cuando los europeos emprendieron la tarea colonizadora, las explicaciones médico-pre-científicas de la época, entendían la calidad del sujeto vinculada directamente a la naturaleza armónica que le fue concedida divinamente. La pureza correspondía a la calidad de una persona, implicando su grado de cercanía a dios –entre más cercanía a dios más pureza- el cual se reflejaba en la salud, la apariencia física y la moralidad, como factores *naturalmente* unidos.

Podemos decir que en el derecho canónico de la Edad Media se observan los antecedentes de la *pureza de sangre* aplicada como regla normativa, al prohibirse que hijos y nietos de herejes ejercieran cargos eclesiásticos o públicos, “ Esto significa que, en general, los descendientes de los judíos y de los musulmanes convertidos al cristianismo, eran relegados social y profesionalmente a raíz de su “origen manchado” sin importar su posible fidelidad y devoción cristianas” (M. Hering 2011:29), más tarde esta norma se reflejaría en los *Estatutos de limpieza de sangre* los cuales se aplicaron por primera vez en Toledo en el año de 1449⁵ e impedían que personas con genealogías *manchadas* ejercieran algunos oficios, invistieran beneficios, ocuparan cargos eclesiásticos o públicos, accedieran a ordenes militares, religiosas, a colegios mayores y a la santa inquisición.

Dichos estatutos en la península ibérica fueron una estrategia necesaria ante la expansión cristiana, desarrollándose como mecanismos que controlaban el acceso a derechos, privilegios y posibilidades de ascenso en la escala social. En 1469 se unieron en matrimonio Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, esto intensificó la unión de los reinos cristianos, incrementando sus alcances militares, lo cual resultó en la reconquista de la península por los reyes católicos y la consecuente expulsión de –judíos y musulmanes-, aquellos que no abandonaron la península ibérica debieron *convertirse* y adoptar como suya a la iglesia católica, lo cual provocó una segunda⁶ conversión masiva al cristianismo, por lo que el uso y aceptación de los estatutos de limpieza prosperaron como mecanismo de identificación genealógica.

⁵ N. Bötcher, et al, 2011:12

⁶ La primera gran conversión al cristianismo se llevó a cabo de manera forzada en el contexto del Pogromo de 1391, del ruso *norpom*: devastación, este evento refiere al linchamiento y disturbios que tuvieron como blanco a la población judía de la península ibérica. Ver Emilio Mitre Fernández (1994) *De los Pogroms de 1391 a los ordenamientos de 1405. (Un recodo en las relaciones judíos-cristianos en la Castilla Bajomedieval.*

La incorporación de población *recién convertida* y la creciente movilidad social debilitaban la organización social concebida en el medioevo y las tenencias centralizadoras de la corona, “Como consecuencia se forjaron estrategias, tanto prácticas como discursivas, orientadas hacia el ordenamiento de un mundo en movimiento para superar la diversidad cultural.” (N. Bötcher, et al, 2011:11) La unidad religiosa era indispensable para dotar de una justificación divina al gobierno monárquico, formalmente las conversiones tenían como propósito disolver los antagonismos religiosos, sin embargo, los *estatutos de limpieza de sangre* impedían a los neófitos cristianos acceder a las mismas oportunidades de movilidad social, diferenciaban “...a los cristianos viejos de los cristianos nuevos en una relación de jerarquía que reproducía antagonismos bajo la supuesta unidad cristiana. La limpieza de sangre hacía referencia al pasado genealógico y, necesariamente al linaje religioso de una persona y de un grupo.” (Hering, 2011:29) El argumento de limpieza de sangre justificaba la inequidad social, aludiendo a la voluntad divina.

Pureza de sangre, nobleza o hidalguía, formaban parte de una misma trama significativa que orientaba las identidades y el orden social, la noción de nobleza antecedió ciertamente a la de pureza sanguínea, sin embargo, a partir del surgimiento de esta última, ambas nociones convivieron como parte de una misma lógica que codificaba el cuerpo con significados.

Óscar Mazín en su trabajo sobre la nobleza ibérica, apoyándose en otros especialistas del tema, distingue tres tipos de nobleza: *teologal* –otorgada por dios-, *natural* –vinculada a las acciones de la persona, y *civil* o *política* –equivalente a la hidalguía, categoría jurídica que marcaba una distinguida posición social. Únicamente el primer tipo se adquiría por nacimiento, sin embargo, los otros dos podían ser conseguidos mediante la observancia de la moralidad, muestras de arrojo y valentía o bien desarrollando conocimientos y habilidades flexibilizando el acceso a cierto tipo de nobleza, incluso era compatible con el ejercicio de aquellos oficios que no estaban calificados como *viles*⁷.

⁷ En 1478, Fernando de Mexía en su glosario enlista los oficios viles, entre los cuales incluye: pregonero, labores de limpieza, manejo de cadáveres y todos los trabajos manuales, por ejemplo agricultores, cargadores y aguadores entre otros.

Se calcula que entre 10 y 20 por ciento de los españoles pertenecieron a la nobleza en sentido amplio. (Mazín, 2011:66)

Adeline Rucquoi plantea que en el siglo XV ocurrió un cambio en la idea de nobleza debido a una reconsideración de la idea del pecado original y su ablución mediante el bautismo, si los pecados podían ser perdonados mediante los actos de contrición y arrepentimiento, la fidelidad cristiana comprobada al paso del tiempo también podía tener cierto efecto purificador, se permitió entonces que quienes por cuarta generación habían conservado su estatus de nobleza jurídica –civil o política- dieran el paso a un estatus de nobleza teológica. Sugiere que a partir del siglo XV las noblezas teológica y civil o política fueron equiparables. “La especie de maratón hacia la nobleza característica de los españoles en los siglos XV y XVI se explica, sin duda, desde esta perspectiva. La nobleza dejaba de constituir un estrato social dotado de privilegios fiscales y honoríficos y ahora brindaba una respuesta a problemas ontológicos; se convertía en el *summum bonum*⁸ al que se debía aspirar.” (Mazín, 2011:67)

La elaboración de genealogías y *probanzas* por encargo se volvió muy popular, queda testimonio de su abundancia en los archivos históricos de ciudades españolas, aunque también se pueden encontrar las averiguaciones que el Santo Oficio realizaba como trámite de admisión a las instituciones, oficios o cargos que requerían por estatuto, determinado grado de limpieza.

La nobleza y la pureza compartían en cierto modo el mismo vehículo, a través de la sangre se sucedían los títulos nobiliarios, también por ella fue que los hijos y nietos de los neófitos cristianos, habían sido contaminados de los “pecados” cometidos por sus ancestros al practicar otras religiones, la hidalguía, el valor, la honestidad se transmitían por la misma vía. La sangre como índice de vida y cuerpo, guardaba en si misma capacidad de significar: origen, virtudes, defectos, pertenencia, pecados, vicios y derechos.

La sangre fue utilizada como sinónimo de “vehículo transmisor”, así por noble de sangre; se entendía el ser descendiente de hidalgos, y por ser limpio de sangre ser descendiente de los no excluidos. (Sanchiz, 2011:123)

⁸ “sumo bien” Ferrater Mora: *Diccionario de filosofía*

La noción de limpieza sanguínea ciertamente viajó con los peninsulares hacia el continente americano y aunque sin duda hay algunas analogías de su uso, el discurso cambió adaptándose al nuevo contexto. En Europa "...a finales del siglo XVII y, especialmente, en el XVIII el "problema de los conversos" se desvaneció progresivamente tanto para los inquisidores como para los informadores genealógico."(Hering, 2011:60) Como se ha hecho notar, el paso del tiempo para las generaciones conversas fue purificando la supuesta herejía imputada, por lo que el "problema" se fue diluyendo, al menos en la documentación histórica.

Al mismo tiempo en América con la "creciente mezcla de gente de diferente color, la limpieza operaba como un motor de exclusión social, pero que se legitimaba mediante factores fenotípicos" (op.cit) pues la adscripción religiosa otrora tan importante con los musulmanes y judíos, en los nativos americanos se consideró falta de conocimiento del dios verdadero más que pecado, por lo que los antecedentes religiosos como apología de la pureza de sangre no constituyeron el fundamento de la diferenciación estamental, aunque si lo fueron los antiguos argumentos que otorgaban a la pureza de sangre cualidades morales y físicas.

El médico Estevan Pujasol, nacido en Fraga, profundizó en su trabajo *Anatomía de Ingenios* (1637) la trascendencia de la fisonomía como medio de categorización de la moralidad o inmoralidad humana. Con dicha finalidad se basó en la obra de Aristóteles *Physionomiae* y desarrolló una tipología de características físicas para poder prever el comportamiento humano. Al igual que todas las obras de la época, tuvo que ser sometida a los organismos de control y censura de la Inquisición antes de ser publicada. Cuando Vicente Navarro asumió el peritaje inquisitorial, enfatizó con ahínco la publicación del estudio. Del escrito de Pujasol el evaluador podía derivar un método que facilitara el reconocimiento de la inclinación pecaminosa de una persona a partir del análisis fisonómico (Pujasol 1980: carece de paginación). Pujasol había postulado que no se podía considerar todo el cuerpo para tal empresa, pero sí el cabello, la cabeza, la frente, las cejas, la nariz y otros miembros del cuerpo tales como la boca, la barba, el cuello, los brazos, la espalda o las piernas (Pujasol 1980: 138). Por ejemplo, el tamaño pequeño de la cabeza (la faz pequeña) era señal "de estar el tal nacido inclinado a toda maldad, y vellaqueria, y sobre todo a ser auaro, guardador" (Pujasol 1980: 108). A su vez, la barba negra "bien poblada de pelos, hombre frio de complexion, y frio en todas sus cosas, amigo del dinero, codicioso en cosas de comprar, y vender, en dar dinero a usura, y moatreria, determinando, y descompuesto" (Pujasol 1980:61). (Hering, 2008:111)

En ambos continentes la limpieza de sangre justifico la inclusión y exclusión en instituciones, corporaciones u organizaciones vinculadas al poder de la Corona, en América, quienes fueron marcados por la exclusión fueron los nativos plebeyos, los afrodescendientes y a quienes resultaran mezcla de ellos, "...adentrado ya el siglo XVII, las prácticas de la limpieza de sangre en las Américas dejaron de ser, por lo menos en un primer plano, la obsesiva búsqueda de un antepasado judío o musulmán... (la cual) ...se transfirió al color de piel y se articuló con la calidad de las personas" (N. Bötcher, et al, 2011:13) En las probanzas de sangre de la nueva España los alegatos y declaraciones con frecuencia aludían a características fenotípicas como el color de piel o las características del cabello, como signo visible de particulares características morales, intelectuales o de carácter.

-El fenómeno del mestizaje está representado con una extraordinaria riqueza discursiva en una petición del año 1762 hecha por Don Manuel María Ramírez de Arellano y Cevallos... (quien) ...en diciembre... se vio obligado a presentar una queja ante el rectorado de la Universidad porque se le negó la matrícula a su hijo por una denuncia contra su familia "sobre vicio de sangre"... (Don Manuel) ...protesta contra las alusiones al color sospechoso de la familia y dice "que ha habido muchos hombres ilustres y nobles prietos y crespos"... (Bötcher, 2011:206)

...(En el) Colegio de San Carlos (...) La ordenanza de los pintores expresaba literalmente: "Ninguno puede recibir discípulos de color quebrado, y el que contra este estatuto lo ejecutare, se los expelerá la junta cuando lo sepa" (N.A. Castillo, 2011:236)

-La movilidad social entre los afromestizos y el abandono de los pueblos por los indios "extravagantes" (que se encontraban fuera de sus comunidades) resultaban aspectos preocupantes para las autoridades fiscales borbónicas, debido a las recurrentes alusiones de individuos que se identificaban como "expósitos", para gozar de la exención del pago de tributos... Para ejercer un mayor control de los tributarios se estableció la necesidad de realizar aclaraciones de calidad entre quienes, por su aspecto, pudieran parecer sospechosos de evasión fiscal⁹. (Castillo 2011:240)

⁹ Es un dato digno de mención que la Corona y la Iglesia, recibían más tributos e impuestos de las castas *bajas*, pues había exenciones para quien pertenecía a las castas *altas*, la evasión fiscal era otra motivación para quienes podían hacerlo *legalmente* para documentar sus *probanzas* de sangre.

La trama de significados que articulaba la lógica de la noción de pureza sanguínea poseía un vínculo innegable con el cuerpo. El tránsito de las máculas de sangre en Europa a las marcas del cuerpo en América, resultó de reformular una estrategia que controlaba y justificaba la movilidad social medieval a un contexto nuevo. Los fenotipos eran, desde antes del descubrimiento de América, una marca visible de las máculas que se albergaban en la sangre. Para revitalizar la vigencia del sentido que justificaba el orden estamental, dotándolo de nuevos significantes acordes con las nuevas circunstancias históricas, hubo de sumarse la identidad indígena como fuente de impureza.

La construcción del concepto de casta durante la Colonia se explica por la necesidad de las élites de controlar la sociedad, de identificar y diferenciar a los individuos. Los estudios sobre la pintura de castas han demostrado que las representaciones encarnan el complejo proceso de mestizaje entre españoles, indígenas y africanos. (N. Bötcher, et al, 2011:13)

El sistema de castas en América Latina ha sido ampliamente documentado en lo que refiere a aquellas que ocupaban las posiciones más altas en la escala social, pues muchas veces se elaboraron documentos respecto a los cargos, oficios, educación, derechos testamentarios y empleos que tenían, además debía corroborarse oficialmente la pureza de sangre del aspirante a beneficios mediante *probanzas*, documentos que enriquecen la información que ahora tenemos. Sin embargo, respecto a las castas con posiciones menos favorecidas existe poca información documental que refiera directamente a ellas, pues los acontecimientos de sus vidas transcurrían fuera de los procesos documentales, no tenían bienes por lo que no elaboraron testamentos, ni registro de propiedades o ganancias, la mayoría vivía en relaciones fuera del matrimonio, como dificultad adicional, debido al desprestigio que implicaban las relaciones con estas castas, de existir relaciones genealógicas o de otra naturaleza, su rastro fue ocultado deliberadamente, la falsificación y destrucción documental era muy común. Es decir, en general la documentación que existe de estas personas refiere a ellas de manera adyacente en documentos relativos a las castas *superiores*.

En la bibliografía de la época colonial, referente a las castas, es tal vez el estudio de la pintura la opción más recurrente entre los científicos sociales, probablemente porque

muchas de las interacciones cotidianas y los estereotipos se veían plasmadas en ella con claridad y recurrencia. “La construcción del concepto de casta durante la colonia se explica por la necesidad de las élites de controlar la sociedad, de identificar y diferenciar a los individuos. Los estudios sobre la pintura de castas han demostrado que las representaciones encarnan el complejo proceso de mestizaje.” (N. Bötcher, et al, 2011:14) Por otro lado y no solo debido a que son tal vez la fuente más importante, que ha sido analizada al respecto de las interacciones coloniales, este trabajo tiene especial conexión e interés en el sistema de sentido que estas imágenes encarna.

Relación de castas con la que el obispo de Puebla encargó al pintor Luis Barruecos dieciséis tableros aproximadamente en 1746

Español con india: mestizo

Mestizo con española: castizo

Castizo con española: español

Español con negra: mulato

Mulato con española: cuarterón

Cuarterón y española: salta atrás

Salta atrás con india: chino

Chino con mulata: lobo

Lobo con mulata: gíbaro

Gíbaro con india: alvarasado (*id est* según me explicó el pintor) lugar junto a Veracruz en la costa

Alvarasado con negra: cambujo

Cambujo con india: sambaigo

Indio con mulata: calpamulato

Calpamulato con sambaiga: tente en el aire

Tente en el aire con mulata: no te entiendo

No te entiendo con india: ahí te estás (N. Bötcher, et al, 2011:14)

El sistema de castas estaba basado en la oposición de *pureza* versus *impureza*, la mezcla entre distintas sangres daba por resultado ineludible la *contaminación*. Quienes surgieran de

la mixtura de sangres eran por lo tanto *impuros*, llevaban una mácula ontológica, que además podía interpretarse comúnmente como visualizada en características fenotípicas. La incapacidad de ocultar las marcas fenotípicas se usó como confirmación y seña imborrable de la *impureza*. M. Hering pone como ejemplo de esto, la contaminación por leche materna, que al igual que su lugar de nacimiento marginaba y distinguía a los criollos de los peninsulares. Definida en el siglo VIII por el arzobispo Isidoro de Sevilla, como sangre menstrual que no había sido consumida por el nonato durante la gestación y sufría una transformación en los senos, la leche materna, en su condición inicial de sangre era capaz de transmitir a quien la consumía, las cualidades morales del estamento de su portadora.

La lactancia empezó a ser entendida rápidamente en el Nuevo Mundo como sustancia vital que transmitía las inclinaciones morales. En consecuencia, no solamente la sexualidad, sino también el cuerpo "impuro" de las mujeres se convirtió, por medio de la lactancia, en una fuente de regresión al salvajismo. Si retomamos al cronista Felipe Guamán Poma de Ayala, podemos ver esta transferencia de estigmas y la adaptación de un dispositivo discriminatorio:

Criollos: Cómo los dichos criollos que se crían con la leche de las yndias o de negras o los dichos mestizos, mulatos, son brabos y soberbios, haraganes, mentirosos, jugadores, auarientos, de poco caridad, miserable, tramposos, enemigos de los pobres yndios y de españoles ([1615] 1987:539 [553]). (Hering, 2008:117)

Por otro lado y como parte del mismo sistema de sentido, la mezcla se equiparaba con bastardía, pues fueron pocas las uniones legales entre personas de diferentes estamentos, lo cual implicaba un modo distinto de mácula que se agregaba a la misma lógica. Aquellos que eran producto de la mezcla de diferentes estamentos solían ser hijos ilegítimos, lo cual los colocaba en un pecado de nacimiento transmitido por sus padres, si bien la trascendencia de un pasado judío o musulmán no tenía cabida en el nuevo contexto americano, la procreación fuera de las reglas católicas del matrimonio sumó la *bastardía* a los significantes que definían a quienes nacían de la mezcla interétnica.

Otros elementos que deben ser tomados en cuenta para comprender la compleja red de significados, que justificaban el sistema de castas son: a) la vieja oposición nobleza/plebeyos, que vinculaba el tipo de trabajo que estaba destinado a ciertos estamentos. Cualquier oficio relacionado con el esfuerzo físico era considerado como *vil*,

innoble y atraía *mancha* sobre la persona que lo ejercía y su descendencia; b) La condición de esclavitud de la población africana los colocaba en el escaño más *vil* con respecto a la ocupación que realizaban, pero no solo eso, a diferencia de los indígenas americanos, su humanidad no fue reconocida por la Corona, y al incorporarse la fenotípica a la lógica estamental, la piel oscura se sumaba a los otros significantes que definía a esta población como la menos favorecida en el orden de las castas, donde las personas que ocupaban los estamentos mas privilegiados eran aquellos que eran más *puros* y conforme se incrementaran las mezclas en la genealogía se descendía a las últimas posiciones. “Negros, mulatos, zambos, cuarterones, etc., se convirtieron en nuevos blancos de este sistema discriminatorio de la “pigmentocracia”. De ahí que el “blanqueamiento”, es decir la búsqueda de un mejor estatus a raíz de casamientos con personas “más blancas”, se convirtió en un paradigmático eje de conducta con el fin de evitar la impureza del color o del linaje.” (Hering, 2008:117)

Aunque casta, raza y linaje aparecen usados casi indistintamente en las *probanzas*, la casta refería a un estamento jurídico, y la raza era entendida como sinónimo de macula. “Raza significaba, ya a mediados del siglo XV, linaje; en este sentido, la nobleza –entre otros estamentos- se justificaba a partir de la raza; sin embargo, a principios del siglo XVI raza también aludía a linaje maculado y en este sentido representaba una sinonimia de la impureza de sangre;” (N. Bötcher, et al, 2011:10)

Un breve recorrido por las significaciones contenidas en el sistema de castas es sumamente ilustrativo para los propósitos de este trabajo, pues permite ampliar la descripción de significantes que daban sentido a los estamentos sociales en la Nueva España. Los llamados Cuadros de castas son tal vez una expresión pertinente para ilustrar la organización de las identidades en la colonia, ya que, la bibliografía con respecto a las castas es escasa, excepto cuando se trata de estas expresiones gráficas. Se incluye el análisis de algunos segmentos de un cuadro de castas, género pictórico típicamente novohispano, producidos en su mayoría en el siglo XVIII en las colonias hispanas.

La mayoría de las series de cuadros de castas son anónimas, debido probablemente a que estas producciones eran consideradas como ilustraciones de un género más de divulgación que artístico. Estas series pictóricas plasmaban en su mayoría modelos *ideales* de vida, aunque también en menor medida pueden observarse en ellas, escenas que pretendían mostrar, sobre todo en las castas de menor jerarquía, los conflictos de la vida cotidiana.

El hecho de que frecuentemente aparecieran escenas violentas en las imágenes que describían a las castas *bajas* y no en las imágenes de las *altas* es muestra de los parámetros del “deber ser” social, que aunque tal vez no reflejaba de manera fidedigna la realidad cotidiana, sí da muestras de las significaciones que regían la mirada y las formas de clasificación del mundo de los nuevos sujetos de la joven colonia.

Las castas menos mezcladas y vinculadas directamente a los europeos están descritas pictóricamente en escenarios de habitaciones opulentas, realizando actividades aparentemente placenteras, sin realizar trabajos físicos, con personajes que parecen tener armónicas relaciones entre sí, y las castas que eran producto de mayor mezcla en su sangre eran más lejanas a los peninsulares, aparecen en escenas que con frecuencia describen violencia doméstica, los personajes se encuentran realizando trabajos manuales y se encuentran en escenarios que denotan pobreza.

Los sujetos que emergieron a raíz de la empresa colonial, se definen y estructuran al interior de una red discursiva a varios niveles, E. Verón afirma que “...el problema de lo real... juega también un papel capital en la conceptualización de los niveles de funcionamiento a través de los cuales se construye el sujeto en el seno de la semiosis.” (Verón, 2003:1) Los sujetos se construyen a sí mismos inmersos en un entramado de significaciones sociales que los rodean y constituyen desde el momento en que son concebidos, definiéndolos a ellos mismos, a los otros y al contexto en el que se desenvuelven.

Los cuadros de castas como expresiones pictóricas encarnan las respuestas acerca de la identidad que permeaban la Nueva España, reconocer y clasificar al otro no era sólo una

cuestión taxonómica sino representaba el acotamiento de las identidades, quién era quién, que papel social correspondía a cada uno y que características o virtudes acompañaban a cada identidad.

Así, en los segmentos que representan las castas directamente vinculadas con españoles¹⁰, las posturas corporales denotan aristocracia, son figuras de espaldas erguidas, incluso si se encuentran sentados, con frente alta, mirada recta y con ademanes de manos delicados y ociosos, es decir se encuentran señalando cosas, dando indicaciones a los que parecen ser criados, ocupándose en actividades de esparcimiento o reposo, fumar, beber té, pasear. Esto contrasta con las representaciones de las castas no vinculadas directamente a españoles en las cuales la dirección de las miradas cambia, es más dinámica hacia abajo o a los lados, también las posturas corporales son mas variadas, en general cambian en relación con la actividad que estén realizando los personajes del cuadro, hay quienes se encuentran trabajando en labores propias del campo o del hogar, cosecha, traslado de mercancías, elaboración de alimentos.

Las vestimentas y los paisajes que rodean a los personajes, del mismo modo expresan un gran cambio entre las castas vinculadas directamente con un peninsular o con las castas de menor jerarquía o mayor mestizaje, es decir, menos pureza de sangre y vínculo europeo, porque, aunque se reconocía la pureza de las élites indígenas, esa pureza en la sangre no era tan valiosa como la peninsular.

Muy pronto los españoles olvidaron los pasmados relatos de Cristóbal Colón y otros exploradores, quienes habían percibido en los nativos de América rasgos equiparables al Adán del paraíso terrenal. En lugar de una humanidad virtuosa, describieron hombres y mujeres monstruosos, afectados por taras físicas y vicios innombrables, y compusieron un extenso catálogo de deformaciones corporales y las miserias del alma que según ellos affigian a los indios. Este discurso, al repetirse invariablemente en los actos políticos, en las leyes y tratados, en los sermones y en las prácticas cotidianas terminó por adquirir los visos de la realidad. (Florescano: 1998:210)

¹⁰ Las observaciones que se expresan corresponden a las imágenes obtenidas de la Universidad de Illinois, la fuente aparece con claridad al calce de las mismas. Hablamos no de todos los cuadros de castas sino de este cuadro de castas y sus segmentos como unidad discursiva representativa de la época.

Mientras que los primeros se encuentran en escenarios y vistiendo trajes a la usanza del siglo XVII, que recuerdan paisajes y modas europeas; los segundos se observan vistiendo trajes indígenas típicos y en paisajes mas bien agrestes, que evocan las labores campesinas, campos de trabajo o comunidades a las afueras de las urbes.

De manera general con la vestimenta, paisajes y actividades de los personajes puede encontrarse correspondencia entre las castas identificadas con mayor pureza de sangre con personas beneficiadas económicamente y las castas de mayor mestizaje (tal vez con un muy débil vínculo *blanqueado*) con personas que trabajan con sus manos, campesinos o pobres. Mas adelante a manera de ejemplo nos detendremos en un par de cuadros de castas para abundar y clarificar lo anterior de un modo gráfico.

La descripción costumbrista, en estas obras pictóricas, acerca de la vida de tal o cual casta mostraba el ambiente, características y actividades, consideradas como propias para cada una como reflejo de una búsqueda de la identidad y reconocimiento de lo otro, al mismo tiempo que servían de instrumento para guiar los criterios clasificatorios, definir roles sociales y justificar estamentos.

Podemos decir que las imágenes de los cuadros de castas reflejan la trama de sentido de la época colonial en la que los escenarios, vestimentas, cuerpos, las tonalidades de piel, la pertenencia de clase, la *pureza de sangre*, la moralidad, y la nobleza eran cargas significativas que penetraban los cuerpos y los modos de ver y ser visto. Los cuadros de castas son un interesante producto pues en ellos puede percibirse un antecedente gráfico porque muestran atisbos de la concepción de la humanidad eurocentrista fuertemente vinculada a la iglesia, en la que prevalecía la demonización católica del siglo XI y XII del otro, del extraño, del no católico como infrahumano y en oposición a la humanidad creada por Dios.

La producción más abundante de pintura de castas se hizo en la Nueva España, la mayoría de las piezas fueron enviadas a Europa con el objeto de divulgar como eran la vida y las gentes en el nuevo continente.



11

¹¹ Imágenes: <http://www.sip.uiuc.edu/people/melendez/span535SP08>

Curso: Visual Culture in colonial Spanish America, profesora Mariselle Meléndez Primavera 2008.
University of Illinois at Urbana Champaign, Department of Spanish, Italian and Portuguese

Estas obras pictóricas despliegan una gran variedad de significantes, muestran las preocupaciones pre-científicas y etnológicas de clasificación y ordenamiento en los siglos XVII y XVIII, así como también los intereses de la administración novohispana por establecer criterios sociales y jurídicos de reconocimiento de lo propio y lo ajeno, codificando las variedades de población según la pureza de sangre dada por los lazos de parentesco y por las características fenotípicas, morales y de carácter asociadas a cada casta.

Las imágenes de la pintura de castas son trascendentes, pues muestran la articulación entre algunos de los significantes que otorgaban sentido y justificación al orden estamental durante la colonia, muestran comportamientos, características y atributos según la pertenencia de casta. "... aún cuando la imagen sea hasta cierto punto *límite* de sentido (y sobre todo por ello), ella nos permite volver a una verdadera ontología de la significación. ¿De qué modo la imagen adquiere sentido? ¿Dónde termina el sentido? y si termina, ¿qué hay *más allá*?"(Barthes, 1982:1)

En éste par de segmentos del cuadro de castas, podemos observar cierta intención de divulgación en las imágenes, tanto por lo descriptivo de las escenas como por el mensaje lingüístico incluido en el cuadro a manera de cedula con rebordes dorados. Los cuales tienen una interesante ubicación al interior del cuadro en un primer plano, los números que también pueden apreciarse en el lienzo, al lado o sobre los actores, tienen por objeto dejar completamente claras las clasificaciones, de tal manera que cada personaje tiene un número y una nomenclatura asignada y perfectamente establecida en el texto.

El texto en la pintura de castas tiene por misión anclar el sentido de las imágenes, R. Barthes en una reflexión acerca de la publicidad afirma con respecto al mensaje lingüístico que debido a que "...toda imagen es polisémica; implica, subyacente a sus significantes, una variedad de significados, entre los cuales el lector puede elegir algunos e ignorar los otros. La polisemia da lugar a una interrogación sobre el sentido, que aparece siempre como una disfunción... Por tal motivo, en toda sociedad se desarrollan técnicas diversas destinadas a *fijar* la cadena flotante de los significados, de modo de combatir el terror de los signos

inciertos: el mensaje lingüístico es una de esas técnicas. A nivel del mensaje literal, la palabra responde de manera, más o menos directa, más o menos parcial, a la pregunta: *¿qué es?* Ayuda a identificar pura y simplemente los elementos de la escena y la escena misma...” (Barthes, 1982:4) Guardando todas las distancias prudentes entre la publicidad y los cuadros de castas, los cuadros de castas tenían como objeto difundir y legitimar las clasificaciones y los modos de vida que se supone debían de obedecer dichas taxonomías, el anclaje del sentido que el mensaje lingüístico da a las imágenes se vuelve fundamental para no dejar al aire la interpretación de las mismas.

A nivel del mensaje , el mensaje lingüístico guía no ya la identificación, sin la interpretación, constituye una suerte de tenaza que impide que los sentidos connotados proliferen hacia regionales demasiado individuales (es decir que limite el poder proyectivo de la imagen) o bien hacia valores disfóricos... Con respecto a la libertad de los significados de la imagen, el texto tiene un valor regresivo y se comprende que sea a ese nivel que se ubiquen principalmente la moral y la ideología de una sociedad. —

En el texto incluido en las imágenes del cuadro de castas, el termino *torna atrás*, explicita de manera clara la noción de que a mayor mestizaje la pretendida pureza de sangre se va diluyendo y significa una regresión del sujeto que es producto de esa mezcla, un retorno a lo bárbaro o salvaje, es muy claro en la primera imagen en la cual el hijo de una *alvina* que es a su vez el producto de una mezcla entre español y negro, al mezclarse con un español, los genes negros vuelven a presentarse en la tercera generación (el nieto del primer negro involucrado en la mezcla) y por lo tanto lejos de significar un avance en la pureza de la sangre representa un retroceso, por lo cual recibe la clara denominación de *torna atrás*, el sentido de la mezcla esta totalmente anclado por el mensaje lingüístico connotando peyorativamente la mezcla con la raza negra.

Por otro lado en la siguiente imagen podemos observar el vínculo entre lo animal - lo bárbaro /primitivo, lo pobre y las castas de menor jerarquía, puesto que ahora en el mensaje lingüístico, la categoría esta nombrada directamente en relación con un animal: el lobo, el resultado de la mezcla de *lobo- torna atrás e india* no es menos peyorativo: *tente-en-el-aire*, de manera general pareciera que esta casta no tiene de donde sostenerse, flota en el espacio social, marginada por definición.

Otras significaciones presentes en los mensajes icónicos de ambas imágenes pueden darse en contraste como parte de un mismo campo significativo, la diferencia de clases sociales o económicas, se nota en la vestimenta, la casa, el paisaje y las actividades que los personajes están realizando, evidentemente las castas bajas son también las más mezcladas, sin parentesco directo con un español, las más pobres y las que realizan labores campesinas o de servidumbre. La trama de significación de la imagen se construye de manera tal que los elementos son interdependientes, unos de otros y no puede encontrarse la significación de ellos de manera aislada sino en su relación e interdependencia.

Términos como *español* y *portugués*, más tarde *europeo*, que hasta entonces indicaban solamente procedencia geográfica o país de origen, desde entonces cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial. Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. (Quijano, 2000:202)

Si bien los criollos sufrían de limitaciones legales para acceder a posiciones de poder político o administrativo y veían constreñidas sus aspiraciones económicas debido a su origen, el resto de las castas incluyendo a los mestizos, típicamente entendidos como hijos o hijas engendrados por varones españoles y mujeres indígenas, padecían restricciones y discriminaciones sociales, políticas, económicas aún más severas.

Durante la colonia las personas catalogadas en las castas *inferiores* representaban la mayoría y eran determinantes en la vida de la Nueva España por su importancia social y económica desde mediados del siglo XVI. Según E. Florescano, los registros acerca de ellas son más bien escasos durante ese siglo y el siglo XVII, el autor plantea que ésta falta de registro probablemente se debió a que las castas eran fundamentalmente el producto de relaciones sexuales informales y por lo tanto “llevaron una vida social oculta o disfrazada” (Florescano 1998:211).

A pesar de que formalmente la corona española no estaba en contra de las uniones mixtas y había creado mecanismos que las hacían legítimas, de hecho éstas eran las menos frecuentes, en cambio eran abundantes y habituales los hijos bastardos. Las uniones mixtas aunque no estaban penadas legalmente sí denotaban un descenso en el estatus, cierta perversión y pérdida de la pureza de sangre, que era uno de los bienes más estimados socialmente. Es posible que por ello los matrimonios mixtos no fueran muy populares, pues era asumirse legal y formalmente dentro de cierta taxonomía que evidenciaba la mezcla como corrupción de la pureza sanguínea.

Por otro lado, también existían otros factores como el abuso masculino de las castas *superiores* en mujeres de castas *inferiores* o el costo implicado en la certificación de matrimonios mixtos, es probable que las castas *superiores* no quisieran unirse para no contaminarse del prejuicio que pesaba sobre las castas *inferiores* y que a miembros de éstas últimas no les resultara de mayor importancia el acta de matrimonio, probablemente la legalización del vínculo amoroso no traería ningún beneficio y si algunas pérdidas monetarias.

Las personas pertenecientes a las castas *bajas*, definidas por las uniones mixtas eran, sin lugar a dudas, el grupo social en que se condensaban los prejuicios sociales más severos y quienes padecían la mayor discriminación tanto por las leyes escritas como por los códigos implícitos en el comportamiento social.

Con todo, la intervención de la Corona no cambió el rumbo del mestizaje. Ni siquiera la Iglesia, que por su parte favoreció el matrimonio entre españoles e indios bautizados, pudo lograr mayor cosa. Independientemente de regulaciones, el cruzamiento racial proliferó, más rara vez cobijado por el manto de la legitimidad. El español y la india engendraron un bastardo, el cual pronto fue marcado con el baldón de las castas para recibir la más despiadada discriminación. Mestizaje y bastardía, en efecto, pronto se volvieron sinónimos. [...] Con todas las desventajas prácticas de las castas y ninguna de las ventajas legales de los indios, los nuevos híbridos ilegítimos se llevaron la peor parte en el choque de los dos mundos. (Basave, 19)

Las carga negativa anclada al mestizaje se hallaba dentro del marco más general de significaciones, mecanismos de control y perpetuación del poder monárquico en los nuevos territorios; la reafirmación del rey europeo como pináculo social y su calidad de representante de dios en la tierra, era de suma importancia para ejercer efectivo control a distancia.

Al mismo tiempo que definía y explicaba las identidades, el sistema de castas perpetuaba y aseguraba la sujeción al poder europeo en la Nueva España, fortaleciendo la supremacía occidental mediante la justificación de la *pureza de sangre*, noción clave para la dominación transatlántica, ya que constituía un parámetro inalcanzable para cualquiera que no fuera netamente español y tuviera un lazo que definiera su identidad y lealtad en y para la corona.

El sistema aseguraba la administración de la colonia a los peninsulares, sin dar oportunidad a los criollos, que nacidos en la Nueva España, con las mismas características fenotípicas de sus padres, no podían aspirar a ocupar los cargos más altos de la administración y usufructo de los recursos. Sólo los españoles nacidos en la península podían ocupar cargos administrativos y políticos de importancia, mientras que los criollos se ocupaban de la burocracia y el resto de las castas llevaban a cabo básicamente labores productivas.

Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar. (Quijano, 2000:204)

La misión civilizatoria que se encomendó a si mismo el colonizador, halló justificación plena en el argumento de la *inferioridad* de los pueblos nativo americanos, que regía la legalidad y las estructuras sociopolíticas, el cual además se expresaba en todos los detalles de la vida cotidiana perpetuándose a través de acciones y discursos. La noción de *inferioridad* marcaba una gran diferencia con otros procesos de dominación europea en el

mundo, era una justificación que encontraba sentido en un argumento relativo a la *naturaleza constitutiva* de los americanos.

Según ese planteamiento la conquista y la apropiación del continente no tenían motivaciones, políticas, económicas, territoriales o religiosas, era la *naturaleza inferior* de los pueblos originarios lo que motivaba esta misión civilizatoria. Los nativos y sus herederos no podían deshacerse o superar esa supuesta *inferioridad*, se encontraba en su esencia, en su sangre, en su naturaleza y más tarde en su biología. Las relaciones de dominación y las jerarquías sociales que surgieron a partir de la conquista convenientemente naturalizadas, por el planteamiento de que había algo *esencialmente inferior* en los nativos americanos, dieron nacimiento a las encomiendas y al sistema de castas.

En las Antillas los españoles ya habían tenido la experiencia de extinguir casi por completo a la población oriunda por la sobre explotación y el maltrato, perder la mano de obra gratuita para la obtención de materias primas y riquezas naturales implicó graves pérdidas a la corona pues hubo que suplir la mano de obra indígena por africana, así que en la Nueva España ensayaron nuevas maneras de organizar el territorio y el trabajo.

El orden antiguo precolombino se vio trastocado radicalmente por la esclavitud y el trabajo de las encomiendas, las tierras que pertenecían a los pueblos indígenas fueron asignadas a los encomenderos desde castilla y los antiguos pobladores fueron obligados a abandonar sus hogares periódicamente para trabajar en labores agrícolas, mineras o urbanas que les resultaban ajenas, por otro lado la introducción de nuevas especies animales y vegetales modificaron las condiciones ambientales y las epidemias sumadas a la brutal explotación diezmaron a la población.

A lo largo de la colonia, una de las enormes tareas para los recién llegados y ganadores de la contienda bélica, fue enseñar el nuevo orden jerárquico a los nativos: Dios, rey/ papa, nobleza/ clero, europeos, mestizos, el resto y los africanos. La idea de la *superioridad* europea que pretendidamente emanaba de la única divinidad *verdadera*, legitimó ante el

razonamiento europeo las relaciones de dominación impuestas a partir de la conquista, sin embargo ese argumento bastaba muy poco para mantener sumisas a las poblaciones originales, por lo que fue reforzado con intensas campañas re-educativas principalmente dirigidas por el clero¹² y por brutales mecanismos de explotación, terror y violencia.

...Amados hijos, conviene sepáis que en todas partes se entristecen todos (los) gobernantes que guardan los pueblos, sólo porque sabido es lo que hicieron [...] los blancos, gentes de Castilla.[...] Nosotros ya vimos lo que son los hechos de los [...] castellanos ¡Cuánta sangre se derramó! ¡Sangre de nuestros padres! ¿Y por qué? [...] Sépanlo: porque sólo ellos quieren mandar [...] y porque quieren hacerse dueños de nuestras tierras y de toda nuestra riqueza [...] ya es sabido que el hombre (Hernán) Cortés de Castilla, allá en Castilla fue autorizado para venir a la repartición de tierra [...] Así se dice, se habla que este señor Marqués vendrá a quitarnos las tierras; y también nos señalará tierras que formarán nuevos pueblos [...] ¿Qué hemos de hacer, hijos míos? Conviene que nos bauticemos, conviene que nos entreguemos a los hombres de Castilla, a ver si así no nos matan [...] Y para que no nos maten conviene que ya no conozcamos todas nuestras tierras. Conviene que acortemos nuestros linderos [...] Yo calculo que por esta poquita tierra quizá no nos matarán ¡Qué importa que fue más grande lo que conocíamos!... (Florescano 1998:186)¹³

Así pues los primeros mecanismos racistas de lo que hoy denominamos México, no estaban vinculados en sentido estricto a una discusión acerca de la raza, éste término con las connotaciones que conocemos, surgió después en concordancia a una nueva manera de ver y clasificar a la especie humana desde una perspectiva biologicista, la cual investía resonancias de un modo de acercarse a lo humano desde dos nuevos ángulos: la ciencia y el modo de producción capitalista.

Sin embargo, aunque en esta etapa de la colonización en América Latina, la discusión acerca del racismo no estaba dada en esos términos sino hasta el surgimiento de la noción de raza en el sentido moderno y el periodo independentista; los prejuicios que acompañaron

¹² “La evangelización adquirió los rasgos de un programa que abarcaba conjuntamente la cristianización y civilización de los aborígenes americanos: “un apostolado civilizador que nacía de la conciencia de la superioridad de la propia cultura y de la necesidad de integrar a los (pobladores) americanos (en) un conjunto lo más homogéneo de súbditos” (Horst Pietschmann en Florescano, 209)

¹³ Luis Reyes García y Marcelo Díaz de Salas. “Testimonios de la fundación de Santo Tomás Ajusco” *La Palabra y el Hombre*, no 46. Abril- Junio de 1968, pp 283-292

desde entonces a las identidades indígena, negra y mestiza, así como la referencia de lo blanco, lo extranjero o lo español como superior surgen desde este momento¹⁴, re significándose y adaptándose a través del tiempo.

En la colonia los conflictos interétnicos preexistentes a la llegada de los españoles se sumaron a las nuevas rencillas surgidas entre las castas “[...] durante los tres siglos coloniales los intercambios políticos, sociales, económicos, culturales y religiosos estuvieron mediados por relaciones desiguales entre grupos de etnias diferentes, lo cual condujo al inevitable encono racial derivado de esa situación.”
(Florescano, 1998:276)

Combatir los prejuicios alimentados en el régimen colonial dirigidos al mestizaje, fue un objetivo que en el discurso enarbolaba la lucha independiente, sin embargo, incluso hoy en día, en el habla común, podemos encontrar expresiones que indican que estos prejuicios lejos de ser abatidos, por el proceso independentista que reivindicó el origen vinculado al territorio y luego por la corriente mestizofilica posrevolucionaria que reivindicó la *mezcla* como signo de mexicanidad, han tomado nuevas dimensiones y se han adecuado a los contextos sociales actuales.

¹⁴ El racismo y la segregación racial son esenciales a la explotación colonial [...] Son un freno a los procesos de aculturación, al intercambio y traspaso de técnicas avanzadas a la población dominada, a la movilidad ocupacional de los trabajadores indígenas que tienden a mantenerse en los trabajos no calificados, a la movilidad política y administrativa de los indígenas. El Racismo y la discriminación corresponden a la psicología y la política típicamente coloniales (González Casanova 1963: 23 en E. Sáldivar).

De la sangre y dios a la biología y la ciencia.

La división por castas en la Nueva España pertenecía a una perspectiva política, que agrupaba a los súbditos de la corona según su origen y pureza sanguínea, entendiendo la diferenciación social como una cuestión más cercana a sus cualidades de pertenencia étnica-sanguínea reconocidas por la ley, que a lo económico o individual, ya que las condiciones legales y económicas estaban en gran medida restringidas por el origen.

La sociedad, la legislación y la corona "[...] no consideraban a los individuos en tanto tales, sino en cuanto pertenecientes a un estamento, grupo o corporación. Así, (por ejemplo) la pertenencia a una cofradía otorgaba al individuo el acceso a una institución que brindaba formas de sociabilidad, de representación, protección y prestigio." (Florescano, 233)

El modo de estratificación social en castas representó desventajas y marginación para la mayoría de la población en la Nueva España, ya que los miembros de las *razas puras* o *sangre limpia*, eran grupos minoritarios y por otro lado, aunque indígenas y negros de *sangre pura* no eran considerados miembros de las castas sino de las tres *razas* que les daban origen, solo la *raza blanca* o europea tenía prestigio social y ventajas legales por su origen.

Dado que la mayoría en la Nueva España tenía la *sangre manchada*, *color quebrado* y pertenecía a alguna casta, la población en general experimentaba las desventajas y restricciones del sistema en carne propia, esto se sumó al descontento que las reformas borbónicas impusieron a los usos y costumbres religiosos y al cuestionamiento al orden social de los criollos influidos por la ilustración.

En general se describe la guerra de independencia como un movimiento comandado por la elite criolla, inspirada en las nociones de modernidad llegadas a nuestro continente y los

procesos de liberación monárquica europea. Sin embargo es necesario apuntar que fue aún más importante la participación de una gran mayoría social excluida e inconforme que incluía a los miembros de las castas y multitudes indígenas, estas últimas por primera vez se incorporaban a un movimiento que trascendía los límites locales o regionales en los cuales generalmente se desarrollaban sus luchas de resistencia.

Las principales demandas proclamadas por los líderes del movimiento insurgente eran abolición del sistema de castas, restitución de las tierras apropiadas a los pueblos por la corona y eliminación del pago tributario, las cuales tenían su origen en los sectores indígena y popular.

No fue como afirmaban los antiguos manuales de historia, un movimiento inspirado principalmente en el pensamiento ilustrado y moderno, sino una mezcla de mitos ancestrales, pulsiones patrióticas tradicionales y símbolos religiosos de identidad, confundidos con el proyecto de crear una nación y un estado modernos. (Florescano, 1998:332)

La reforma luterana, las revoluciones inglesa y francesa así como el desarrollo científico-industrial, estaban dando cuenta de una transformación epistemológica, religiosa, social, político- económica en Europa, que tuvo su propio impacto en América.

Como antecedente a la lucha independiente en la Nueva España, las reformas Borbónicas remarcaron la ruptura ya existente entre la elite y las castas inferiores, enfrentándolas con la aplicación de nuevas normas. En un afán reformista ilustrado, las políticas públicas borbonas en oposición a prácticas *obscurantistas*, impulsaron cambios en los usos y costumbres religiosos, así como en las festividades populares tanto en las castas como en la población indígena, incluyendo la supresión de las cofradías, lo que no obtuvo el beneplácito de la población y generó cierta tensión en contra de la administración española.

...entre 1770 y 1790 se ordenó la supresión de miles de cofradías en todo el territorio, la incautación y venta de sus bienes y la intervención directa de la iglesia en la administración de las subsistentes, con la justificación de que así se evitaría que los indígenas dilapidaran sus bienes en borracheras, fiestas idolátricas y otros dispendios. (Florescano, 1998:315)

El cambio propuesto por dichas reformas obedeció al deseo de la elite monárquica de crear un Estado moderno laico regido por los principios de la modernidad ilustrada. La idea de la dicotomía gobierno - iglesia empezaba a mutar en consecuencia de los cambios que se habían gestado largamente en Europa, los cuales denotaban una transformación en el modo de ver el conocimiento, el individuo, el Estado, la sociedad y los miembros que la conformaban.

Los criollos fueron colaboradores entusiastas en la introducción de las ideas ilustradas promovidas por el proyecto Borbón, transmitiéndolas, llevando a cabo las innovaciones y ocupando lugares importantes en los centros intelectuales, surgidos a raíz del auge científico. “El nuevo estado que proponían los Borbones fue la sustitución del proyecto de crear un Estado- Iglesia por el de implantar un Estado laico moderno, no más dirigido por lo valores y la moral religiosos, sino por los principios de la modernidad ilustrada.” (Florescano, 1998:301)

Los criollos, tan imbuidos en las discusiones surgidas durante el renacimiento y la ilustración, y como parte de una nueva nación en ciernes , se sentían impulsados a seguir las ideas ilustradas, el Estado que proponían las reformas borbónicas se alejaba de la iglesia persiguiendo no el cielo sino fines menos etéreos, como el desarrollo de la industria, la educación y la ciencia, lo cual era a todas luces tentador. Sin embargo, no compartían con la corona española la misma imagen de como la nueva sociedad novohispana debía verse, pues se encontraban *por su naturaleza corrompida*, excluidos del gobierno y por lo tanto de cualquier participación importante en las decisiones que guiarían el destino de la nación en ciernes.

A lo largo de la colonia se habían gestado múltiples símbolos de identidad entre los criollos que a partir de la ilustración se vieron fortalecidos por el re-descubrimiento de las potencias que guardaba la Nueva España. Las expediciones y expansión territorial hacia el norte del país, el descubrimiento de las riquezas en los yacimientos mineros y la clasificación taxonómica de animales plantas y otros recursos naturales brindaron a los criollos una visión distinta de lo que hasta ese momento había significado nacer fuera de Europa.

Las ideas que los criollos se habían hecho de la grandeza de su patria, los conocimientos que habían acumulado sobre su historia y la situación actual, sus críticas al gobierno y al poder que los marginaba, sus valoraciones exaltadas de los adelantos de las ciencias y las artes, los resentimientos y el optimismo desmesurado que habían concebido sobre los recursos de su país... (Florescano, 1998:299)

La *mancha* en la sangre de las castas empezaba a vislumbrar razones científicas para ser borrada, la discursividad religiosa empezaba a tener antagonistas, con un nuevo modo de construir verdad vinculado al desarrollo de las ciencias, los ideales ilustrados y estos nuevos discursos de la patria criolla empezaron a circular en los espacios laicos creados por los Borbones.

Durante la colonia ya se venía gestando una nueva idea de patria entre los criollos, el conocimiento científico de la Nueva España les brindó otros argumentos, que sumados a lo que ya sabían de la historia pre-hispánica, idealizó la grandeza de esa nueva patria hasta entonces sólo imaginada. Al igual que las otras castas, los criollos se encontraban resentidos de las desventajas impuestas por el orden social, sus críticas al gobierno virreinal y al poder que los mantenía marginados, se sumaron a la clara manifestación de una antigua resistencia cultural en los estratos inferiores sobre los cuales pesaba la vergüenza de la impureza y la bastardía, éstos aprendieron a operar de maneras subrepticias, como un modo de lucha sigilosa contra un sistema que los condenaba a permanecer en los márgenes sociales, padeciendo las mayores desventajas, para ellos la modernidad y sus cambios eran acaso meros ecos.

Como observa Viqueira, durante la época de las reformas borbónicas la Nueva España fue el escenario "del choque frontal de dos fenómenos que obedecían a lógicas distintas, Por un lado, estaba la difusión de las ideas ilustradas y el cambio de un sistema de valores a otro en la élite; [...] el prodigioso crecimiento y fortalecimiento del Estado; todo esto que constituyendo una corriente que conocemos con cierta precisión y que tiene su origen y sus causas fundamentales fuera de la Nueva España. Y por otro lado, estaba el río subterráneo de la cultura popular que silenciosamente fue formándose a partir de las resistencias cotidianas a la explotación, de estrategias de sobrevivencia en situaciones de extrema pobreza, de buscarle placeres a una vida de miserias y opresión con elementos en ocasiones tomados de las clases altas pero transformados para servir a otros fines y con los

aportes de las tradiciones indígenas, renovados con la constante inmigración del campo a la ciudad..." (Florescano, 316)

Estas dos circunstancias son de sumo interés para entender las dinámicas sociales en México pues la desarticulación entre la realidad vivida por la elite y las realidades populares, ha sido un factor permanente que ha marcado de un modo particular el racismo articulándolo a lógicas clasistas que atraviesan las dinámicas sociales. La resistencia velada es visible hoy en día, por ejemplo en el arreglo popular que se hace de los marcos institucionales, la reinterpretación y aplicación dislocada de las disposiciones legislativas, así como los modos de entender y reaccionar ante la autoridad. La resistencia encubierta a la norma y sus agentes que, algunas veces, puede interpretarse como caos o corrupción generalizada, fue y tal vez sigue siendo una estrategia cultural, que sirvió a la adecuación y sobrevivencia de los estratos sociales en desventaja.

Las reformas borbónicas sirven de antecedente a la transformación de México-colonia a México como nación, surge el movimiento independiente comandado por la elite criolla, quién apoyándose en la ilustración europea, en el profundo descontento social generalizado y promoviendo la generación de un sentimiento nacionalista patriótico, buscó terminar con la sujeción político-económica del sistema de castas, que restringía sus posibilidades de asenso social, la idea de un estado nacional mexicano independiente fue posible gracias a las transformaciones que la modernidad había generado en las nociones de estado, sujeto, sociedad, libertad, conocimiento y riqueza.

La revolución industrial alimentada por el impulso científico, había avivado el desarrollo económico del viejo continente trayendo consigo la posibilidad de hacer más eficiente el proceso de producción mediante la maquinización, lo cual resultaba en una mayor generación de riquezas dada la disminución de los costos y tiempos de producción.

La modernidad aparecía vinculada de una manera indisociable al modo de producción capitalista y a otros conceptos claves, que facilitaron la transformación de los sistemas sociales dando cabida a ésta forma económica, la delimitación de los estados nacionales, la liberación de la mano de obra individual, la creación de ciudadanos como nuevos sujetos, la

proclama liberal de igualdad y democracia o los parámetros científicos como razón explicativa del mundo fueron algunos de ellos. “En contraste con la importación de las políticas liberales, el nacionalismo mexicano, como sus semejantes hispanoamericanos, antecedió al europeo y se manifestó con rasgos originales.” (Florescano, 1998:494)

Para el re-posicionamiento social de los criollos en la Nueva España, no era suficiente un replanteamiento del Estado, como lo proponían las reformas Borbónicas, debía haber un cambio en la justificación del orden social y para impulsar dicha innovación ningún instrumento mejor, que la misma circunstancia otrora causante del estigma y las limitaciones: su nacimiento en el continente americano.

Los criollos demandaban su derecho a gobernar su tierra, más suya que de nadie puesto que en ella habían nacido y eran poseedores de estirpe y conocimientos occidentales, lo cual los dotaba al mismo tiempo de los elementos de significación de prestigio coloniales y modernos justificando un nuevo orden social con ellos a la cabeza.

En los países latinoamericanos el proceso fue al revés: primero se tuvieron los Estados y luego se intentó crear las “naciones”. Las colonias Españolas, al independizarse de su metrópoli, mantuvieron en lo general la división territorial del imperio. Así, los antiguos virreinos dieron origen a las nuevas repúblicas, cuyos pueblos carecían sin embargo de conciencia nacional; la ausencia de una cultura propia y homogénea, y el ínfimo nivel educativo y la incomunicación de la inmensa mayoría de sus habitantes descartaba el proyecto de unificar el subcontinente y hacían que la idea de “nacionalidad” existiese sólo en las mentes de sus élites. En tales circunstancias, era natural que los movimientos nacionalistas se caracterizaran, a diferencia del gradualismo, el integracionismo o el separatismo europeos, por la tentativa de definir el elemento con que en mayor Europa ya contaba: la identidad nacional.(Basave, 2002:15)

El Estado entendido como una serie de mecanismos de control y administración ya tenía su cimiento en las instituciones coloniales, sin embargo la nación fue una creación que surgió con el proceso independentista, la lucha insurgente se esforzó por la generación de una identidad mexicana y un discurso de pertenencia nacional proyectando la creación de una república soberana, en la cual las distinciones por casta habrían de ser eliminadas.

Esta circunstancia es de enorme interés para el propósito de este texto, pues el movimiento independiente pretendió borrar las *máculas* vinculadas al mestizaje ancladas a los fenotipos, nombradas una y otra vez en el discurso institucional y cotidiano, igualando a todos los novohispanos por su nacimiento en el territorio nacional, con solo dejar de nombrar las diferencias, ahora todos eran iguales por nominación, sin embargo ¿era suficiente un puro acto del lenguaje?

Las pretensiones liberales de igualdad y democracia que había retomado el movimiento insurgente buscaban crear al *ciudadano mexicano* quién teóricamente, de manera individual gozaría de los mismos derechos y obligaciones, eliminando por lo menos en el discurso oficial, las distinciones de casta. Empezaba una búsqueda por la *igualdad* y la estandarización de la población mexicana, en gran medida por la influencia liberal pero también en consecuencia de las profundas heridas con que la diferenciación había marcado las interrelaciones sociales durante la colonia.

El mestizaje como mácula y desprestigio en la época colonial, empezó un nuevo camino en la simbología nacional, antes la mezcla implicaba oprobio, impureza y bastardía, ahora de un plumazo era signo de pertenencia nacional. Los liberales ilustrados apoyaron la significación de la nueva nación mexicana en el vínculo común a todas las identidades surgidas en lo otrora Nueva España: el nacimiento en el territorio nacional.

Durante la colonia, las castas, la pureza de sangre y el oprobio del mestizaje, contribuían a mantener el orden jerárquico emanado desde la corona española, la república independiente al enarbolar la supuesta igualdad tomó al mestizaje como parte de su justificación nacionalista, buscando la inclusión de las personas antes pertenecientes a las castas en el nuevo orden social.

Ya fuera colocado en un rincón ignominioso por la colonia o en el centro luminoso de la bandera nacionalista, la cuestión del mestizaje definió cardinalmente las políticas públicas, las instituciones y las significaciones que definían las identidades y las interacciones personales. Durante la época independiente, el problema de la desigualdad basada en la

pertenencia racial o étnica, fue atendido desde diversos ángulos que incluyeron modificar las denominaciones con las que se clasificaba a la población.

En 1824, José María Luis Mora y otros diputados del estado de México demandaron proscribir "la denominación de indio que ha venido a ser en la acepción vulgar oprobiosa de una gran porción de nuestros ciudadanos." Al mismo tiempo se acordó combatir los fueros y privilegios establecidos por el gobierno virreinal, lo cual llevó a un enfrentamiento con los intereses eclesiásticos y conservadores que más tarde desembocó en la guerra de Reforma. (Florescano, 1998:364)

La disolución del sistema de castas y la modificación de las restricciones legales que lo constituían, intentaba construir oportunidades de igualdad para todos los mexicanos, sin embargo, las identidades que se habían conformado durante la colonia estaban afianzadas fuertemente en una red de significaciones que no hubo de modificarse significativamente con los cambios en el marco legal.

La población indígena a pesar de haber sido fundamental en la guerra de independencia, no obtuvo significativos beneficios de ella, al dibujarse el nuevo orden ciertamente hubo un cambio de personajes en la cúspide social, pero los indígenas seguían estando abajo. Con la notable diferencia tal vez, de que su identidad además de implicar marginación también se volvería objeto de una exigencia de transformación, pues para que todos pudieran ser *iguales*, aquellos que no eran tan *iguales* a los estereotipos occidentales marcados por la elite, debían cambiar para poder integrarse a los regimenes aprobados de *normalidad e igualdad*.

Inclusive durante la época independiente la búsqueda del progreso científico, tecnológico y social trajo consigo modificaciones a las Leyes de Indias¹⁵ por equipararlas con estructuras que promovían el orden colonial e impedían el acceso de los indígenas al *progreso*. La

¹⁵ El compendio de Las Leyes de Indias fue editado por primera vez en el año de 1690, bajo las órdenes de Su Majestad Carlos II de España. El conjunto se compone de cuatro tomos, con un total de ocho libros. Cada uno de estos libros contiene diferentes Títulos (un total de 218) que encierran las Leyes. A cada Ley se le da un enunciado, año, monarca y lugar de expedición de la Ley. Luego, va la explicación de cada una de las leyes, facilitando su interpretación. Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias.
www.unalmed.edu.co/~aarango/Seminario_I_01-2003/L-INDIAS.DOC -

supresión de antiguas políticas proteccionistas a los indios, implicó nuevas formas de marginación social y ataque a sus modos de organización, pues hasta entonces estas reglamentaciones habían brindado a los pobladores originales *cierta protección* de sus territorios y formas de organización social, debido a que la corona no tenía en particular tendencias integracionistas.

Además de que la marginación de la población, que antes conformaba a las castas menos favorecidas en la colonia, no mejoró notablemente durante el periodo independiente, las pretensiones ilustradas impulsaron una serie de cambios orientados a la *normalización*, de los indígenas y otras identidades marginales basada en las mismas significaciones racistas de la colonia.

La relación entre racismo y mestizaje sufrió una adecuación en la que es interesante detenerse, en la época colonial los mecanismos de segregación social estaban dirigidos a todos aquellos que no fueran *puros de sangre*, las diferencias eran marcadas y evidenciadas en lo institucional y en lo cotidiano, en la independencia pero sobretodo posterior a ella con el fortalecimiento de México como nación, la identidad mestiza tiende a ser identificada con la nación, sin embargo, los mecanismos de segregación social cotidiana anteriores no desaparecen y se conviven con el nuevo sentimiento antiespañol y anticolonialista, las poblaciones negra e indígena conservan un lugar marginal y en el caso mestizo aunque logra producirse cierta movilidad social, la red de significaciones peyorativas heredadas de la colonia a estas identidades se actualiza y mutan pero de alguna manera conservan su halo de pretendida *inferioridad*.

Los ideales nacionalistas que pretendieron borrar las desigualdades sociales, fueron mera luz artificial proyectada desde la elite, en lo cotidiano las interacciones se siguieron rigiendo por los códigos anteriores no expresados en el marco legal y si en el lenguaje, aunque ciertamente códigos y lenguaje se actualizaron adquiriendo nuevas aristas.

Las diferencias étnicas en cuya degradación se justificaba el sistema colonial pretendieron ser borradas, cubiertas por el nuevo orden social que se justificaba en una nueva identidad homogeneizante, sin embargo, [...] aunque todos eran iguales, los criollos eran “más iguales” que los indios y los mestizos. (Basave, 2002:22)

...en el siglo XIX las contradicciones sociales entre la minoría dirigente y mayorías campesinas coincidieron con las divisiones étnicas: quienes dirigían y mandaban eran blancos, y quienes obedecían y servían eran gente de color moreno. Esta característica imprimió a los conflictos sociales tonalidades raciales muy acentuadas. (Florescano, 1998:478)

El pensamiento liberal de la elite, que durante la primera parte del México independiente estaba definiendo el rumbo de la nueva nación, especulaba que la discriminación era un problema meramente constitucional y teórico, por lo tanto, podía ser abatido modificando la legislación y la carta magna. Probablemente ésta, aunque parcial, no era una lectura errónea de la situación, en realidad para la elite criolla el vértice más agudo del problema era en su mayor parte legal, los mecanismos de segregación y estigmatización más severos que padecían las castas bajas no les afectaban del mismo modo.

Podemos decir que probablemente ellos sí solucionaban en buena medida su situación desventajosa con modificaciones legislativas. La nueva igualdad proclamada formalmente por la lucha independentista criolla no eliminó la trama de sentido que justificaba los estamentos sociales, los significantes se actualizaron y la mayoría de quienes habían sido discriminados antes lo seguían siendo.

El criollo es en general de alta sangre: se apellida Escandón, Iturbe, Cervantes, Landa, Cortina, Cuevas, de la Torre, Rincón, Pimentel, Rul, Terreros, Moncada, Pérez Gálvez, Icaza, etcétera. Es generalmente rubio, de un rubio meridional, o trigueño -"trigueño" según la Academia, es un color entre rubio y moreno- de ojos negros más bien que azules, de continente orgulloso, de aspecto más bien frívolo que serio y de conjunto a la vez delicado y fino. Es generalmente hombre de mundo, cortés, culto y refinado; en sus gustos se muestra elegante, le agradan las condecoraciones y tiene la afición de los honores cortesanos; pinta blasones en sus carruajes y se hace llamar "gente decente". (Basave, 2002:64)

El mestizo es plebeyo: se apellida Pérez, Hernández, Flores, etcétera. De color moreno, que en las mujeres se dice color apiñonado, es más moreno que el europeo meridional, aunque menos que el indígena puro, y en las costas es pinto; su cabello en lo general es negro y rebelde, su barba negra y escasa, su cuerpo tosco y robusto, su continente serio y grave, y su conjunto a la vez fuerte y dulce. El mestizo que siempre ha sido pobre, es vulgar, rudo, desconfiado, inquieto e impetuoso; pero terco fiel, generoso y sufrido. Nada puede identificarlo mejor que

la palabra con que fue bautizado por la "gente decente": "chicano", derivación de "chinacatl", o sea para no traducir literalmente esta última palabra, "desarrapado". En sus gustos, muestran inclinación a los placeres sensuales: cuando gasta no es elegante como los criollos señores, ni lujoso como los criollos que más adelante llamaremos "criollos nuevos", sino simplemente derrochador. (Basave, 2002:65)

Una vez consumada la independencia en la lucha armada, comenzó la pelea por la conformación de una nación hasta ese momento inexistente y marcada por las diferencias, la elite criolla en su pretensión de igualdad había hecho posible para algunos mestizos e indígenas, *destacados*, el acceso a la educación y a las instituciones gubernamentales. El ejemplo clásico es Benito Juárez, quien enarboló, junto con otros intelectuales de la época, la homogeneización como parámetro de acción primordial en la creación de la nación mexicana, las identidades indígenas significaban un *rezago* y por lo tanto las políticas de la reforma incluyeron medidas, que menguaban la fortaleza de los pueblos indios.

Aunque algunos miembros de las antiguas castas, ocuparon puestos en la nueva elite política, en las interacciones reproducían en muchos modos los prejuicios racistas con que habían crecido, criollos y mestizos en la elite trazaron políticas sociales que perseguían alcanzar los parámetros blanco- occidentales, borrando las *trabas* indígenas, negras y *mejorando al mestizo* en la creación de una estirpe nacional.

Una de las expresiones más vigorosas de esa nueva política fue la creación de los símbolos y los ritos que en adelante representaron a la nación. En lugar de confiar la transformación del país a las constituciones o a las ideas abstractas, los políticos de la segunda mitad del siglo hicieron de las instituciones del Estado los instrumentos del cambio de que deseaban implantar en sociedad. Los gobiernos de Benito Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada y Porfirio Díaz convirtieron las ceremonias en honor de la bandera y el himno nacional en cultos cívicos repetidos en el territorio a través del sistema educativo. (Florescano, 1998:495)

El nuevo *sujeto mexicano* debía ser *blanqueado*, tanto fenotípicamente (pensemos en la típica expresión de *mejorar* la raza) como intelectualmente mediante la educación y la adopción de los estándares europeos. No había posibilidades de pensar una nación sin unidad y ésta se pretendió *borrando* las diferencias que habían marcado su inicio colonial, Vicente Riva Palacio expresó claramente la lógica que guiaba este planteamiento al escribir

que, no bastaba "...para construir una nacionalidad [...] ni la unidad de lenguaje y religión, ni la comunidad de intereses, ni la posición geográfica de un territorio ocupado por una gran comunidad de familias, y quizá ni aún la raza [...] tampoco [...] tener en común una herencia de recuerdos, de glorias o sufrimientos nacionales [...] para formar el alma de una nación [...] Mientras en una muchedumbre de individuos que vivan en un mismo país, sujetos a un mismo gobierno y a unas mismas leyes [...] hay una porción de ellos que están sujetos por su organización a sufrir enfermedades y necesidades distintas a las de la otra opción, no como anomalía particular sino como ley fisiológica de razas, eso no puede ser una nacionalidad [...] Toda tentativa de independencia será infructuosa mientras el cruzamiento de la raza no produjese un pueblo nuevo, exclusivamente mexicano." (Florescano, 1998:446)

Es bajo estas premisas que, después de la creación constitucional de la nación mexicana, la elite político intelectual reparó en que la creación formal no era suficiente, proclamar la igualdad legislativa no equivalía a mejorar las condiciones de vida de la mayoría y mucho menos a constituir a México como la nación que los insurgentes habían planteado en sus ideales, lo cual propició una intensa discusión con respecto a la raza y las formas en que la homogeneización debía instrumentarse¹⁶.

La liberación de la corona española fue apenas el principio del largo proceso de construir *México*, durante la época posterior a la independencia incluyendo el profiriatto, la elite política buscó construir una identidad nacional basada en un pasado indígena glorioso, pero *superado* por los ideales liberales y los *progresos* científicistas, que se manifestaban en la incipiente construcción de una nación independiente. La *gloria* pre-hispánica fue reconstruida por la elite como el cimiento que en combinación con el ímpetu independiente habían de edificar un país nuevo.

¹⁶“Desde el punto de vista de la igualdad constitucional, ciertamente, el mestizaje no tenía razón de ser. ¿A qué mezclar razas, si la homogeneidad estaba alcanzada? Tal era el razonamiento de la nueva élite en el poder, que archivaba el pasado indígena y el guadalupanismo prehispánico a la Fray Servando para poner en su lugar el expediente de una corriente de origen europeo que se adueña gradualmente del país: el liberalismo. El México independiente que rechazaba el pasado colonial y que tampoco parecía necesitar de elementos vernáculos para definir su identidad nacional, se jugó su destino por la idea liberal; para los forjadores de la nación, efectivamente, “nacionalidad y liberalismo fueron una misma cosa.” (Jesús Reyes Heróles en Basave, 200:22)

Los años de independencia y porfiriato estuvieron marcados por una fuerte tendencia positivista encaminada al *progreso*, al *orden* y a la *modernización*, que hicieran de México un país de *vanguardia*. Esta aspiración de consolidar un Estado *moderno* exigía sin embargo para ser viable, fomentar la idea de que México era también una nación, es decir que poseía fuertes lazos identitarios comunes y sólidos, sin embargo México era un territorio pluricultural cuyos miembros no necesariamente sentían vínculos comunes.

La élite gobernante durante ese periodo invirtió muchos recursos en la creación de símbolos nacionales que forjaran la idea de una patria común, pues ésta fue la base sobre la que erigieron al Estado justificando la implementación de políticas públicas y de administración de recursos.

Ante la "desaparición" de la Nueva España, las élites se enfrentaron a la tarea de "inventar" una "nueva nación". Para este proceso, si bien tenían un territorio frágilmente unificado, no contaban con una población que convergiera en un sentimiento compartido sobre una historia, una cultura o un destino común. En palabras de Anderson, la nación en México tuvo que ser "imaginada" para existir. Sin embargo, para beneficio de quienes la imaginaron, la nación excluía o marginalizaba, al menos *de facto*, a un segmento considerable de su población: los indígenas y otras comunidades minoritarias (Treviño, 2008:680)

De muchas formas el discurso eurocéntrico, antes colonial, estaba presente en los ideales que habían de conformar a la *nación* mexicana y sus identidades. Las redes de significación que existían desde la colonia asociando las identidades *indígenas*, *negras* y *mestizas* como humanos *inferiores* a aquellos de ascendencia y aspecto *blanco-europeo*, persistieron y se actualizaron desde el estado independiente al imaginar la identidad nacional, preservando un orden social que privilegiaba a la élite criolla, lo cual guardaba ciertas correspondencias con las clasificaciones coloniales en las que aquellos de apariencia y origen *blanco-europeo* gozaban de mejores circunstancias sociales.

Las identidades se encontraban fuertemente arraigadas en la red de significación colectiva en una suerte de oposición entre *blanco* y *no blanco*, *civilizado* y *primitivo*, *mejor* y *peor* que se mantuvo con algunos ajustes.

...conforme se fue diluyendo el régimen colonial, las élites culturales, políticas y económicas no renunciaron en su intento por transformar a México en una nación "blanca" o al menos "mestiza", occidental, desarrollada y moderna (Knight, 1990 y 1994 en Treviño. 2008:678)

La aspiración de crear un país *moderno, civilizado*, orientado hacia el *progreso* y la *vanguardia*, alentó el deseo de *mejorar* a la población mediante la erradicación de identidades que significaban un *retroceso*, como los *indios*, los *negros* y los *mestizos*, aunque estos últimos en menor medida *siempre y cuando* la mezcla tuviera antecedentes europeos, lo cual la *mejoraba*.

El origen español durante este periodo aparentemente se volvió *menos*¹⁷ importante para denotar status, pues la identidad de nación independiente, implicaba cierta reivindicación del origen local frente al régimen *opresor* de la corona. Sin embargo la trama de sentido que regía el orden social ratificó el color de la piel y rasgos fenotípicos, como referencias de origen y status, las características culturales se sumaron actualizando las significaciones que regían una organización social cuyo sustento racista perduraba ahora desde el estado-nacional.

En realidad, la clase dominante hizo un esfuerzo considerable por importar instituciones, normas y mecanismos de control originados en Europa. Así, intentaron reproducir el "refinamiento" europeo, su "conocimiento" y cultura en el país. (Treviño, 2008:681)

La nueva concepción del individuo como sujeto libre dotado de conciencia, que surge con los cambios de episteme debido a la ruptura con dios como explicación última y única del universo, dan por resultado también un cambio en el modo de definir a las sociedades modernas, las cuales pasarán de ser "...asociacione(s) impuesta(s) por una necesidad histórica, a otra(s) basada(s) en la libertad de los asociados..." (Villoro, 2002:25)

¹⁷ La palabra *menos* aparece en cursivas porque más adelante en el análisis de las historias de los estudiantes universitarios, todos los entrevistados evocan su origen español y sólo uno hace referencia a su abuela indígena, aunque algunos reconocen que lógicamente tienen algún antepasado indígena, lo cual denota cómo la importancia del origen español sigue siendo una marca importante pues sugiere mayor status.

Los estados nacionales según Luis Villoro, son una creación relativamente nueva para occidente y se consolidan gracias a las revoluciones de los siglos XVIII y XIX. Nación y Estado ya no pueden ser pensados de manera separada pues se asume que los individuos que antes pertenecían a las diferentes naciones, comunidades, castas o culturas, “...convienen en hacer suya una voluntad general. En América Latina, los congresos de Chilpancingo y de Angostura proclaman el nacimiento de nuevos <Estados nacionales>, que libremente se constituyen a partir de un acto voluntario.” (op.cit:25)

El estado- nación responde también a la necesidad del capitalismo moderno de liberación de la mano de obra individual y un mercado unificado, e impone a la diversidad de sus miembros un orden social con fuerte tendencia a la homogenización que garantice la integración e igualdad ciudadana, ese argumento muestra como el estado- nación así descrito es en principio contrario a las diversidades que en la práctica lo constituyen.

Curiosamente, lo *homogéneo* a lo largo de la época independiente resultaba tener una marcada tendencia a lo europeo, excluyendo o marginando al resto de las identidades.

La <nación> mexicana surgió “imaginada” (Anderson en Treviño op.cit:671) por la elite criolla, que incluía también algunos mestizos y no derivada del parentesco, de adscripciones culturales o del lenguaje, que históricamente han caracterizado otras identidades nacionales. Por lo tanto el ideal o la imagen de nación estuvieron compuestos de cierta actualización y continuidad en la red de significaciones que articulaban las categorías de prestigio social anteriores.

Criollos y mestizos pertenecientes a la elite imaginaron una nación que podía darles cabida y un papel principal en ella, la reivindicación indígena quedó solo en aquellos antepasados fundadores que habían quedado atrás, de ninguna manera en los indígenas que quedaban vivos y que representaban ahora *rezago primitivo*. El pasado indígena se erigió como una categoría mítica de un pasado florido y majestuoso, que precedió a los *conquistadores*, perdiendo todo vínculo temporal de identidad con el tiempo presente, lo cual es fundamental para entender el racismo en México y Latinoamérica, pues la identidad de la población indígena viva pierde su vigencia.

Los indígenas del pasado representaban una regia herencia que como tal se justificaba con la muerte del testador, la población indígena que sobrevivía no era vista como continuación de aquellos que fueron sacrificados luchando contra el conquistador sino como reminiscencia histórica y obstáculo al progreso civilizador.

La conformación del Estado-nación mexicano supuso también la actualización de clasificaciones racistas ya existentes “creando y reproduciendo definiciones, determinaciones y estructuras de dominación basadas en categorías sustentadas en cierta idea de raza, excluyendo o privilegiando a su población en términos raciales” (Treviño, 2008:672) pero ahora justificadas no en la *pureza sanguínea* sino en el *progreso* de la nación y las nuevas teorías de las ciencias naturales.

El impulso tecnológico, industrial y científico que la edad moderna trajo consigo, generó las condiciones para el desarrollo de las ciencias biológicas y con ellas nuevas explicaciones con respecto a las diferencias fenotípicas y culturales de la humanidad. La clase política ilustrada, que asumió la edificación de la nación mexicana, estaba fuertemente influenciada por las mismas ideas eurocentristas que acaso proyectaba combatir al proclamar una soberanía propia, por lo que las ideas, discusiones y parámetros surgidos en Europa seguían siendo una importante referencia para imaginar la nueva nación.

Durante la época independiente y la dictadura porfirista el estado-nacional mexicano perpetuó los patrones de dominación colonial que habían justificado la desigualdad social bajo criterios racistas añadiendo argumentos científicos, las políticas de homogenización en este periodo buscaron eliminar las diferencias de la población permitiendo la persecución e incluso exterminio de pueblos enteros. Alan Knight advierte que probablemente el racismo se manifestara de forma más aguda durante el siglo XIX pues, “El despliegue del pensamiento racista europeo (1850- 1920) coincidió con la fase liberal de la construcción del Estado y con la transformación del modelo económico que culminó en la dictadura porfirista (1876-1911). En el dominio intelectual, la élite porfirista estaba profundamente

influida por ideas darwinistas. Así, el despliegue de las políticas y el desarrollo del Estado estaban sustentados en la idea de la superioridad del blanco europeo.” (op.cit:682)

Al perseguir el ideal eurocentrico, durante la reforma pero tal vez con mayor agudeza durante el porfiriato se emprendió una campaña de criminalización de pobres e indígenas llegando incluso a una *guerra de exterminio* contra los indios *rebeldes* del país, como los casos de indígenas nómadas del norte, Yaquis, Mayos y Seris arrancados de sus comunidades, perseguidos y asesinados por el régimen de Porfirio Díaz.

Por otro lado se impulsaron políticas que favorecieron la migración de poblaciones europeas-blancas buscando *mejorar* la *raza*, *desindianizándola* y *blanqueándola*. El gobierno mexicano en su afán por favorecer un desarrollo *moderno* del país y una población *racionalmente adecuada* que reflejara y promoviera las iniciativas positivistas, buscó apoyo en su política exterior pactando acuerdos de migración e intercambio comercial y científico, preferentemente con los Estados Unidos durante la Reforma y luego con Europa durante el porfiriato. Estos vínculos tenían por objetivo traer los éxitos de las naciones *modernas* a México, para coadyuvar al *progreso* y la construcción de una nación racialmente adecuada y por lo tanto *moderna* y *civilizada* sus capacidades de estar a la *par* de cualquiera de las naciones más *desarrolladas*.

México ha sido constituido como un *Estado racial*. Como tal, la idea de raza influyó, consideró, evaluó y trazó, hasta cierto punto, algunos de los proyectos y políticas nacionales. En realidad, esta configuración racial moldeó las condiciones para la fabricación de la “memoria histórica” (o bien indujo la amnesia sobre realidades perturbadoras), la cual es indispensable para la *racionalización* del poder del Estado. (Goldberg en Treviño, 2008:676)

La elite se adscribía a la explicación naturalista de la selección natural y trasladando dicho modelo a su realidad describían a la *raza blanca* como la más *apta*, por lo que aquellos definidos como no blancos representaban a los elementos débiles o la versión inferior, menos adaptada de la especie, los cuales podían o debían ser *suprimidos* pues estaban inevitablemente o *naturalmente* condenados a su extinción, en el libro *Estudios de antropología criminal* publicado en 1892 por los doctores Francisco Martínez Baca y

Manuel Vergara y auspiciado por el gobierno del estado de Puebla se expresan con claridad algunas de las cargas negativas que pesaban sobre las identidades indígenas.

Para los antropologistas europeos es una regla general que el robo predomina en los climas fríos, y los delitos contra las personas en los calientes. Entre nosotros se puede sentar como principio que los indios todos son ladrones, cualquiera que sea el clima del lugar en que habiten. (En Cruz, 2001:56)

Significaciones con carga peyorativa como ésta que califica de *ladrones* a *todos* los *indios*, eran una expresión no sólo entre intelectuales de quienes provienen estas líneas sino en general de todas las esferas sociales y tocaban no sólo a las identidades indígenas sino también al resto, pues se encontraban formando parte de la red de significación en la que aquellos europeizados eran vistos como superiores y los que no como *inferiores, faltos de civilización, malos, sucios*.

Francisco G. Cosmes, científico positivista de la época, manifiesta en 1894 en una serie de artículos publicados en el periódico "El Partido Liberal" con una marcada hispanofilia una visión de la población indígena muy común entonces y lamentablemente no erradicadas.

...si se quiere "triunfar en la lucha por la existencia", es necesario mantener intactos los elementos intelectuales y morales de origen español, que afortunadamente se han "sobrepuesto" en la fusión. Al indio, cuyos instintos "apenas le dan un lugar más elevado que el de las bestias de labor, hay que prolongarle caritativamente la existencia "durante el mayor tiempo posible", pero teniendo en cuenta la advertencia de Spencer de que una sociedad que conserva de manera artificial a sus miembros más débiles está condenada a la extinción. Sobre la mayoría mestizo-criolla no hay para el neogachupín motivo de alarma: "intelectual y moralmente hablando, somos españoles, un tanto modificados por el medio". (Basave, 2002:39)

Como hemos señalado el siglo XIX significó para la instalación del racismo en México, algunos nuevos factores en la cadena de significaciones que se adhirieron y perpetuaron a una visión racista desde el Estado-nacional. Las ciencias modernas y sus nuevos paradigmas, incorporaron explicaciones biologicistas a las diferencias humanas y nociones como evolución, adaptación, orden y progreso, en el marco de las significaciones que

constituyeron las identidades en la nación mexicana, sirvieron como justificación científica a políticas de estado e interacciones sociales racistas.

De la biología a la cultura y del grupo al individuo.

Pensando el racismo en México vale la pena enfatizar que las estrategias surgidas desde el Estado, con respecto a la clasificación y tratamiento de las identidades sufrieron una modificación después de la revolución. Durante la época independiente y con mayor violencia en el porfiriato se pretendió *mitigar*, con medidas de sujeción y exterminio, los *efectos perniciosos* al *desarrollo* del país, que *acarreaman* las cualidades de las identidades, indias, negras y mestizas vistas como *naturalmente negativas*.

Después de la revolución, la inferioridad relacionada a las identidades no europeizadas persistió pero actualizándose con nuevas marcas significantes, las estrategias estatales incorporaron una orientación social para *mejorar* e *integrar* a la población con medidas basadas en la *educación* y la *transformación cultural*. Las explicaciones que desde las ciencias biológicas antes habían justificado la *inferioridad* fueron nutridas por otras, surgidas desde las ciencias antropológicas y nuevos elementos se sumaron a las argumentaciones racistas.

El régimen nacido de la Revolución incorporó al *indigenismo* en su ideología "oficial", para que formara parte del nuevo Estado revolucionario. Esto es, se continuó con la idea Porfirista de integrar a los indígenas a la comunidad nacional. La diferencia entre este "nuevo" indigenismo y el del periodo porfirista radicó en la diferente concepción sobre el despliegue de los mecanismos de control e integración social. Para los indigenistas revolucionarios, el Porfiriato había intentado asimilar a los indígenas a través de la coerción en detrimento de la "cultura indígena" (cultura que, en principio, se suponía unitaria). En cambio, en la posrevolución, de acuerdo con el discurso de los indigenistas, la integración sería planificada, ilustrada y respetuosa de "su cultura" (Gamio, 1960 [1916]:73). (Treviño, 2008:683)

Las instituciones del gobierno en conjunción con grupos de científicos a lo largo del porfiriato habían puesto en marcha un proyecto de *nación moderna*, que implicaba cierta limpieza étnica. Una vez concluida la revolución, la intención modernista fue retomada por aquellos al frente del Estado, pero ligada a la idea de la "unidad racial".

A pesar de que los planteamientos que condujeron a la lucha armada reclamaban una separación y ruptura tajantes con el régimen anterior, es interesante que el gobierno postrevolucionario pensara también la consolidación nacional en términos raciales persiguiéndola mediante la mestizofilia y la depuración racial. Beatriz Urías Horcasitas aventura la hipótesis de que probablemente la aparición contundente de las masas que participaron en la “revuelta” reactivó en las elites “temores o fobias” mostrando la necesidad de integrar a la población en “un nuevo marco ideológico, político e institucional” (Urías, 2007:15) que posibilitara el tránsito *civilizado* a la *modernidad* de la nación concebida como singular y necesariamente homogénea.

Las ideas de “regeneración social y racial” se mantuvieron después de la revolución, pero con algunos ajustes teóricos y políticos, persiguiendo ya no el control y el cerco que la dictadura había establecido en derredor de las identidades *marginales* sino promoviendo la integración de todos los sectores mayoritarios de la población en la búsqueda de una sociedad *integrada*, racialmente homogénea.

Si en el Porfiriato se reforzaron los valores burgueses a través de la *exclusión* y el control de las “clases peligrosas”, en el México posrevolucionario se enfatizó la *inclusión* de las masas en la vida social en el marco del modelo corporativista y antiliberal. (Urías, 2007:16)

Los revolucionarios ahora a la cabeza del Estado opusieron al modelo político liberal-individualista anterior, un modelo “de organización social de tipo corporativo, base del estatismo nacionalista y de una política de masas” (ibíd.) en el cual la eugenesia y la mestizofilia jugaron un papel fundamental en la producción de discursos provenientes desde voces *autorizadas*, con respecto al ideal de la sociedad mexicana promovido desde el Estado y las ciencias. Estas dos corrientes de pensamiento que alimentaron el debate nacional estuvieron fuertemente influidas por las aportaciones teóricas de C. Darwin y J. B. Lamarck sobre la evolución biológica, los científicos mexicanos adaptaron estas ideas a sus nuevas teorías sobre el *problema racial* en el país proponiendo diferentes *soluciones*.

A lo largo de la conformación y el fortalecimiento de México como nación, la relación entre mestizaje y racismo ha sido siempre un tema cardinal para entender hasta que punto el país está fundado bajo preceptos raciales y racistas. Desde la colonia lo *mestizo* era equivalente, entre otras acepciones peyorativas a bastardo e impuro, el proceso independentista había intentado borrar la mácula que pesaba sobre el mestizaje reivindicando al origen americano y aunque este proyecto se prolongó de diferentes maneras durante el afianzamiento institucional pre y posrevolucionario, todavía hoy podemos apreciar en algunas expresiones populares, cómo la significación negativa del término se ha actualizado pero no desaparecido.

A partir de la revolución, la homogenización de la población mexicana pareció ser la respuesta al problema de la consolidación de *una* identidad nacional, esta tendencia a vincular mestizaje y mexicanidad dio origen a la mestizofilia la cual según A. Basave “puede definirse, en su más amplia connotación, como la idea de que el fenómeno del mestizaje-es decir, la mezcla de razas y / o culturas-es un hecho deseable.” (Basave, 2002:13) Tiene su antecedente en los sentimientos nacionalistas que impulsaron la lucha independiente, aunque alcanzó su más alta expresión después de la revolución tal vez por la marcada búsqueda de unidad racial de la época.

Ni criollos ni indios son mexicanos stricto sensu, porque se parecen a los españoles y a los antiguos aztecas o mayas. Por primera vez se hace una vinculación explícita entre mestizaje y mexicanidad que otorga al mestizo la exclusiva de la nacionalidad mexicana. (Basave, 2002:30)

Esta corriente en sus inicios tuvo una tendencia a pensar en el mestizaje desde una perspectiva más biológica que cultural. Y aunque científicos e intelectuales de la elite en algunos casos, usaron el darwinismo social como explicación al sistema de clases pues daba sustento al argumento de que el grupo en la cúspide social lo era *naturalmente* por ser el más apto, para justificar la creación del *mestizo* como sinónimo de mexicanidad se apoyaron en las teorías evolucionistas con una orientación de tipo funcionalista.¹⁸

¹⁸ Bufón, Lamarck

La explicación de la predominancia del más apto era inservible para glorificar el mestizaje, ya que las *coincidencias de raza* con las condiciones de desigualdad social, fácilmente podían obviar la *superioridad* blanca europea definiéndola como la raza *más apta*. Bajo la lógica de ésta explicación los mestizos, contendrían en su configuración genética elementos indígenas que los disminuían, pues la *raza vernácula* americana había sido calificada de *poco o menos apta* frente a la europea, lo cual era inconveniente para reivindicar la identidad que se pretendía como ícono mexicano.

Las teorías funcionalistas resultaron comúnmente de mayor utilidad para fundamentar la construcción de la identidad *mestiza* y su prefiguración como grupo hegemónico, pues la diferencia racial era entendida como una modificación dada por el medio ambiente y no como resultado del triunfo de los fuertes sobre los débiles, lo cual brindaba la posibilidad de argumentar que cada *raza* podía encontrar una valía única en sí misma dadas sus propias y únicas facilidades de adaptación al medio en que se desenvolvía y había desarrollado, así pues, los mestizos podían dibujarse como el grupo que mejor convenía a la nación.

Los significados e importancia que la nueva orientación revolucionaria dieron a la discusión de la raza y el mestizaje pueden notarse en los discursos producidos en esa época, por ejemplo el de Luis Cabrera, representante del gobierno postrevolucionario y dos veces secretario de hacienda, quien en la conmemoración oficial de los 20 años de la Revolución el 30 de enero de 1931 en la Biblioteca Nacional de México dijo en su conferencia titulada *El balance de la Revolución*:

Yo estoy enteramente de acuerdo en que la unificación debe preocuparse alrededor del elemento mestizo, que es el tipo más numeroso y homogéneo y de condiciones de procreación y resistencia más adecuadas al clima para el crecimiento de la población. (Basave, 2002:124)

La clase política y los intelectuales que promovían la imagen de *lo mestizo* como ideal social de la nación, siguieron pensando la situación desde sus implicaciones biológicas a pesar de que la discusión en torno a la pertinencia biológica de las razas se había ampliado también a las ciencias sociales. Y por otro lado, si bien había una fuerte tendencia a la reivindicación de *lo mestizo* en esta nueva propuesta construida desde el Estado como

identidad nacional, también persistieron marcas significativas anteriores asociadas a elementos negativos.

José Vasconcelos expresa en sus conferencias reunidas bajo el título de “Indología” cierta motivación a impulsar el modelo mestizo que tenía más que ver con lo irremediable de la situación que con los portentosos talentos adjudicados luego a la “raza cósmica”

...es demasiado tarde para que nosotros quisiésemos intentar un cambio de prácticas; no nos queda más recurso que seguir valientemente por la aventura del mestizaje, fortaleciendo nuestro intento con todos los poderes de la reflexión y del saber, dejándole entero el sentido todavía insondable de su misión. (Basave, 2002:134)

La identidad mestiza aunque desde el estado se configuró como rasgo distintivo nacional, cargaba consigo cierta *decepción* por no ser enteramente europea, a pesar de toda la energía que el estado postrevolucionario imprimió a la consolidación de sí mismo en derredor de ésta categoría racial tenía en contra suya el eurocentrismo que se trasminaba incluso en los discursos dirigidos a construir una gloria artificialmente *mestiza*.

Las connotaciones negativas, sobre la identidad que se proyectaba como hegemónica, se encontraban relacionadas a su parentesco indígena y aunque en el discurso oficial se reflejaba el interés de una nación homogénea, la realidad social daba cuenta de las enormes diferencias en la calidad de vida relacionadas con la pertenencia étnica. He aquí un fragmento de las palabras de Francisco Pimentel (1832-1893), político mexicano en su obra “Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios para remediarla” impresa en 1864, donde describe circunstancias de blancos e indígenas, después de la lucha independiente.

El primero habla castellano y francés; el segundo tiene más de cien idiomas diferentes en que da a conocer sus ideas. El blanco es católico, o indiferente, el indio es idólatra. El blanco es propietario, el indio proletario, El blanco es rico; el indio pobre, miserable. Los descendientes de los españoles están al alcance de todos los conocimientos del siglo, y de todos los descubrimientos científicos; el indio todo lo ignora. El blanco viste conforme a los figurines de París y usa las más

ricas telas; el indio anda casi desnudo. El blanco vive en las ciudades en magníficas casas; el indio está aislado en los campos, y su habitación son miserables chozas. (Basave, 2002:26)

Aunque como hemos dicho, durante el siglo XX se desarrollaron múltiples discursos que promovían el mestizaje como fundamento de la identidad nacional, debido entre otros factores a la pretensión errada de que la homogenización como solución adaptativa daría fin a las marcas de exclusión y diferencia social que se habían generado desde la colonia sobre algunas identidades, sin embargo, y a pesar de los relativos esfuerzos de las elites por favorecer la *igualdad* de intereses que dieran paso al surgimiento del *mexicano*, se enfrentaron con que aún después de la revolución de 1910, los mecanismos de segregación racial habían encontrado su prolongación en nuevas formas y seguían teniendo efectos divisionistas en las tentativas de mestización nacionalista.

Andrés Molina Enríquez (1868- 1940) abogado, sociólogo y reconocido pensador positivista mexicano expresaba con respecto a los cambios que se esperaban de la revolución en materia social

La Revolución [...] no ha llegado a su fin, por que los indios y los indio-mestizos, paralizados por un incomprensible complejo de inferioridad, no han acertado a liberarse de la aparente superioridad social y de la perversa acción política de los españoles, de los criollos y de los criollo-mestizos. (Basave, 2002:77)

No había duda que a pesar de los esfuerzos estatales instrumentados para lograr una población mexicana estandarizada y sin divisiones, las desigualdades con sesgo racial que en la población tenían efectos reales socio-económicos, y podían representar cierto obstáculo para reconocer y aceptar la *identidad común* lo cual probablemente implicaba a ojos de la clase política cierto riesgo de inconformidad contra la administración del joven gobierno.

Ante el análisis, hasta cierto punto perplejo de los políticos de la época, las personas seguían comportándose como si las razas y una relación de superioridad e inferioridad entre ellas existiera, manteniendo viejos roles sociales debido a un *incomprensible complejo de*

inferioridad. Poco o nada había importado la intención de borrar la *raza* de la enunciación para combatir los efectos que el enfoque biologicista tuvo en las discusiones sobre la identidad y el desarrollo nacional, este intento por dar pie a la *igualdad* había sido *incomprendiblemente* inútil, pues los mecanismos de exclusión aunque innegablemente se reflejan en el lenguaje, no basta con pronunciar o no pronunciar las palabras para eliminarlos.

...que el nombre de raza desaparezca de entre nosotros, no sólo de derecho sino de hecho; queremos que en el país no haya más que unas mismas costumbres, e iguales intereses. (Francisco Pimentel en Basave, 2002:28)

¿De dónde venía este inexplicable *complejo de inferioridad*? presumiblemente tenía que ver con las circunstancias generadas desde las estructuras estatales, sin embargo estaba relacionado también con la compleja red de significación que guía la constitución de las identidades. Los partidarios del mestizaje y el nacionalismo daban por hecho que las modificaciones legales y las *luchas* a favor de la *igualdad*¹⁹ deberían haber creado las condiciones suficientes para que los mestizo- indios y los indios se impulsaran alcanzando a los criollos y criollo-mestizos, frenando sus embates y no parecía estar ocurriendo.

El asombro de A. Molina Enríquez, por la inexplicable permanencia de los regimenes de superioridad e inferioridad, no nos es ajeno, todavía hoy seguimos tratando de entender dónde y cómo es que los mecanismos de exclusión hallan su reproducción, perpetuando un orden social con cierta lógica de exclusión racista.

La apuesta de la modernidad posrevolucionaria generadora de instituciones y corporaciones que agruparan a las mayorías, beneficiando la consolidación de la nación *mestiza* mexicana siguió alentando las discusiones científicas y políticas cada vez más centradas en la cultura y no en la biología, como apuntara Justo Sierra era un *problema cultural* y ya no solo de biología lo que representaba el gran abismo que dividía a criollos e indios, impidiendo una fusión satisfactoria de ambos, lo cual podía y debía ser resuelto en pro de la nación tomando algunas medidas prácticas.

¹⁹ La igualdad entendida, en términos de homogenización identitaria, no como circunstancia socio-económica.

El de la raza indígena no es, empero, más que "un problema de nutrición y educación". Su alimentación hace al indio "un buen sufridor", pero le resta creatividad; copia y se asimila, pero no mejora su situación. Más no hay que alarmarse porque, en efecto, "el problema es fisiológico y pedagógico: que coman más carne y menos chile, que aprendan los resultados útiles y prácticos de la ciencia, y los indios se transformarán: he aquí toda la cuestión". De hecho, muchos de ellos ya se han "transformado": (Basave, 2002:34)

La transformación de la que habla Justo Sierra da cuenta de cómo la perspectiva cultural tomó su sitio también en los discursos de la época, los cambios no tenían que ser sólo genéticos o sanguíneos, la alimentación y la educación *podían hacer mexicanos que sí mejorarán su situación*, la elite veía en la raza y no en el acceso inequitativo de los recursos el problema de la constitución nacional, por lo que poner la *igualdad* identitaria al alcance de todos los *mexicanos* seguía siendo una tarea primordial, había que hacer *iguales* a los que no lo eran.

En consecuencia desde el Estado porfirista se sentaron las bases del indigenismo, que habría de desarrollarse ampliamente con posterioridad. El menester de *desindianizar* no sólo se volvió una labor con respecto a las poblaciones indígenas, quienes padecerían de manera central una nueva acometida de estrategias *civilizatorias*, sino también fue un fuerte intento de estandarización de los parámetros que habrían de caracterizar al *imaginado* grupo hegemónico²⁰ por lo que de igual manera los llamados mestizos fueron objeto de *perfeccionamiento*, lo que delata cierta carga negativa adherida a la identidad emblemática.

La formación de una sociedad integrada por ciudadanos racialmente homogéneos, físicamente sanos y moralmente regenerados inspiró campañas de desfanatización religiosa, de higiene sexual y de combate al alcoholismo, emprendidas masivamente y a nivel nacional a partir de los años veinte. (Urías, 2007:16)

El racismo gana cierta negación durante la construcción de la identidad nacional, pues es un fenómeno que se entendió y se entiende preponderantemente como consecuente a la

²⁰ Si el país, como tal, ha de progresar, en menester "desindianizar" a los indios. Que olviden su idioma, su religión, su propiedad comunal; que adopten, en suma, la cultura del criollo: "Sólo de este modo perderán sus preocupaciones, y formaran con los blancos una masa homogénea, una nación verdadera". (Francisco Pimentel en Basave, 2002:27) SE PUEDE USAR PARA HABLAR DE CIUDADANOS Y RAZA VER CUADERNO

diferencia étnica, es decir, el racismo parece existir sólo en la antagonía entre grupos *diferentes*. Dado que el México moderno pretendió acabar con esas *diferencias* promoviendo el mestizaje como *única identidad autorizada* a la cual, tarde o temprano inevitablemente se agregarían los vestigios sobrevivientes de las otras identidades, se presuponía equivocadamente que la homogenización automáticamente acabaría con los mecanismos de segregación racista.

Es importante resaltar el hecho de que el Estado mexicano no sólo estuvo involucrado en la producción de resultados racistas, sino también en su reproducción dentro de su jurisdicción al ignorar, al hacer poco o nada, para prevenir la discriminación racial. La negación de estos episodios de racismo, en este sentido, no sólo es un hecho que concierne a los estudiosos de la historia mexicana, sino que forma parte de la respuesta del Estado que pretende oscurecer o diluir los resultados de su *mando racial*. Es posible que, como lo dice Cohen (2001), las negaciones pueden ser iniciadas por el Estado, pero después toman vida propia en el imaginario colectivo de la sociedad. Ello se debe, como lo afirma Goldberg (2002:245), a que "mientras más está implicado un *Estado racial* en el diseño del modo y contenido de la formación de sus sujetos, mayor es su penetración en la vida cotidiana, y más grande es su sostenimiento de la raza sobre los horizontes sociales de lo concebible".

El empeño por el mestizaje, aunque parecía el lado opuesto de las políticas de segregación racial coloniales, compartía los mismos principios racistas en los que el modelo blanco europeo significaba superioridad, civilización y belleza. El mestizaje ya sea visto como ruta inevitable, reivindicación indígena o medida preventiva de levantamientos, cargó siempre con la mácula que su parte indígena le contagiaba, incluso J. Vasconcelos, vigoroso defensor de la "Raza Cósmica" tenía al mundo indígena y sus herederos en tan bajo concepto que usó el mito griego de la Atlántida para explicar el origen de los pobladores del continente americano, intentando dotar de prestigio desde criterios puramente eurocéntricos a una identidad construida desde significaciones peyorativas y exhibiendo con ello el profundo racismo de la época.

Las viejas clasificaciones racistas entre indios y criollos lejos de desaparecer se encubrieron bajo el manto nacionalista, confundándose en el mestizaje y su exaltación como identidad

nacional resultando una estrategia gubernamental igualmente racista que los efectos de exclusión que según aseguraba, pretendía contrarrestar.

Durante la primera mitad del siglo XX se llevaron a cabo múltiples investigaciones científicas, orientadas a *mejorar* la población y lograr el carácter nacional que se pensaba necesario para lograr el *progreso* del país. Diversas disciplinas se enfocaron en descubrir el modo de contrarrestar el *rezago* de la población en México adjudicado sin duda a las *imperfecciones* en su constitución biológico-social.

Al hablar de racismo y estado, se vuelve obligado revisar los trabajos sobre la eugenesia y los desarrollos científicos con este enfoque, Beatriz Urías Horcasitas en su libro *Historias Secretas del Racismo en México* exhibe el proyecto de depuración racial eugenista puesto en marcha desde el poder oficial entre 1920 y 1950. El tema a pesar de ser de la mayor relevancia para entender México, ha sido abordado escasamente, tal vez porque los efectos del racismo que otrora resultaron insolubles para los promotores del México *moderno*, no son particularmente cómodos de estudiar en una sociedad que permanentemente los niega escudada en el mestizaje, por lo que las discusiones al respecto quedaron casi mudas durante mucho tiempo o acotadas únicamente al ámbito indígena y es hasta ahora que desde nuevas perspectivas los científicos sociales vuelven al tema.

Así como las ideas de J. B. Lamarck sirvieron de sustento a las teorías que promovían el mestizaje, C. Darwin y su modelo de la selección natural fue de la mayor importancia para algunos de los planteamientos eugenistas. Aunque en México, debido al interés científico y estatal entorno al mestizaje como icono nacional, muchos eugenistas adaptaron las ideas de C. Darwin a su realidad con ciertos ecos de J.B. Lamarck.

Los antecedentes antiguos de la eugenesia en culturas de occidente nos remiten a la época clásica y las selecciones humanas o ciudadanas que operaban en el mundo griego con el ejemplo tal vez emblemático de Esparta y su método de selección natal basado en la supuesta fortaleza y apariencia adecuada de cada posible ciudadano recién nacido.

El término de eugenesia proviene del griego eu (bien, bueno) y genos (nacimiento, origen) y fue utilizado por Francis Galton, primo de Charles Darwin dicho sea de paso, para aplicar cierta interpretación de la teoría de la selección natural a la especie humana. Argumentaba que se debían *favorecer* y no entorpecer los mecanismos de selección *natural* de los *más aptos*, medrando la reproducción de los *débiles* y fomentando la de los *fuertes*.

F. Galton escribió una serie de trabajos en los que pretendía mostrar que, cualidades como el talento, buena moral o inteligencia eran predeterminadas genéticamente, incorporando modelos estadísticos que demostraban, en su opinión, que hijos de padres distinguidos portaban y desarrollaban también cualidades humanas deseables. La Eugenesia quedó formalizada principalmente con las publicaciones de F.Galton en 1865 quien la definió como “la ciencia que trata sobre todas las influencias que mejoran las cualidades innatas de una raza, y también con aquéllas que las desarrollan hasta la mayor ventaja.” (Suárez y Ruíz 2001)

Estas ideas tuvieron su primera aparición en Europa y Estados Unidos como una tendencia “médico-higiénica” orientada a mejorar los rasgos humanos dados a través de la herencia. La eugenesia tuvo su desarrollo formal a finales del siglo XIX y principios del XX, aunque actualmente algunos de sus principios siguen discutiéndose y se han popularizado de diversas maneras, por ejemplo el argumento de un humano superior diseñado genéticamente en series televisivas, la detección prenatal de anormalidades genéticas, o las recomendaciones en páginas de internet de cómo “hacer un hijo guapo”.

En el contexto mexicano ciertamente existió una correspondencia entre las ideas sobre las razas que durante el siglo XIX se desarrollaron en Europa y los planteamientos de los científicos mexicanos, aunque hacia el siglo XX se alejaron relativamente con el surgimiento del indigenismo. La búsqueda del Hombre Nuevo surgida desde el siglo XVIII en el marco de la utopía ilustrada europea, que proponía un resurgimiento de la humanidad “plasmada en un amplio proyecto filosófico-político basado en los principios de secularización, libertad de pensamiento e igualdad entre los individuos”, (Urias, 2007:20)

dio pie a múltiples estudios científicos orientados a coadyuvar activamente en la construcción de *nuevas* sociedades compuestas por *nuevos* hombres y mujeres.

Los atributos que este *hombre nuevo* debía tener fueron difundidos entre la población con la ayuda de estrategias de difusión de tipo didáctico concebidas para re-educar a las sociedades. En el caso europeo esta idea fue clave para los autoritarismos del siglo XX, “Todos estos regímenes declararon la necesidad de modernizar a la sociedad, terminar con un proceso de decadencia desencadenado por el liberalismo y los sistemas democráticos, que se lograría con la introducción de cambios en la estructura política pero, sobre todo, mediante la aplicación de una pedagogía y de una serie de disposiciones que buscarían transformar el cuerpo, la mentalidad y las actitudes de los individuos.” (Urías, 2007:23)

En México, los planteamientos de la eugenesia estuvieron enmarcados por las intenciones científicas de las instituciones postrevolucionarias, quienes buscaron incorporar los nuevos desarrollos científicos a las políticas públicas, la búsqueda y diseño del *hombre nuevo* en éste caso funcionó como eje ideológico de la revolución y el nacionalismo.

Las producciones editoriales, artísticas, iconográficas y científicas de la época han dejado claro testimonio de éstas ideas como atestigua Urías Horcasitas.

Diversos artículos publicados en *Futuro*²¹ establecieron una relación directa entre la formación de una nueva sociedad regida por el cooperativismo e integrada por jóvenes, y el mejoramiento racial de la población a través de medidas inspiradas en la eugenesia. Estas medidas fueron relacionadas tanto con la aplicación de controles a la vida sexual y reproductiva de la ciudadanía, como la puesta en marcha de políticas migratorias que favorecerían cierto tipo de mestizaje. (Urías, 2007:32)

Si bien los planteamientos eugenistas ya habían empezado a ser discutidos en el porfiriato alcanzaron su apogeo en la revolución como parte del proyecto de construcción nacional que incluía reestructurar la sociedad y sus miembros no sólo en términos político-económicos sino también en las cualidades morales-ideológicas y educativas. Romper con el fanatismo *religioso, la impudicia y falta de hábitos higiénicos* de las mayoritarias clases

²¹ La revista *Futuro* era dirigida por Vicente Lombardo Toledano entre 1936 y 1946

populares se volvió parte del programa de gobierno que mejoraría la nación desde la regeneración de cada uno de sus miembros, *erradicando costumbrismos religiosos y hábitos malsanos*, coadyuvado por la labor científica dedicada a encontrar el diseño racial *pertinente* para México.

Sería por demás curioso que a la fecha el criterio de política sanitaria no hiciera un esfuerzo para interesarse en resolver una cuestión que está íntima y fundamentalmente ligada a la salud racial. [...] Dos son las acciones que deben estimarse, la restricción para evitar que los indeseables lacrados sigan multiplicándose y el fomento para la reproducción de los mejor dotados. [...] Tanto mejor sería procurar las facilidades a la reproducción de las familias bien dotadas que substituyan a todos los deficientes que pululan por todas partes.²² (Suárez, 2009:22)

A partir de la Sociedad Mexicana de Puericultura instaurada en 1929, surge la Sociedad Eugénica Mexicana para el Mejoramiento de la Raza en 1931 (SEM), dirigida por el doctor Alfredo Saavedra, agrupando en su inicio principalmente a médicos y después a otros científicos de la época quienes tenían algunos vínculos cercanos con los funcionarios de las instituciones de salud pública y otros miembros de la clase política a cargo del Estado. Según su propio Informe anual de labores 1931-1932, la SEM nacía con "...el objeto de estudiar las condiciones biológicas y sociales que influyen en la degeneración de la especie humana, y para procurar que se pongan en práctica los métodos que la ciencia y las leyes sociales indican para el mejoramiento de la humanidad." (Urías, 2007:113) Como queda plasmado en sus objetivos la SEM, asumía que la especie humana se degeneraba y que la ciencia sería su cura.

Los eugenistas llevaron a cabo extensos estudios de los rasgos antropométricos, psicológicos y morales de la población mexicana, tratando de encontrar las características particulares del "mosaico de razas" que existía en el territorio nacional "...para determinar Las características del indio, del criollo y del mestizo, y averiguar precisamente los resultados de sus uniones a fin de determinar de una vez por todas cómo exaltar las cualidades del mexicano y descartar sus defectos." (Stern, 2000:66) Según lo expresó J.

²² Saavedra A.M. "La selección de los generadores humanos" *Eugenesia*, Revista mensual, Órgano de la Sociedad Mexicana de Eugenesia, 1941; 2(19):12-13

José Izquierdo en su conferencia “Necesidad de que en México emprenda el estado estudios de eugenesia” dictada en febrero de 1923 y reeditada en la publicación *Eugenesia* en 1932.

La cuestión racial ha sido un tema cardinal al pensar el territorio que hoy ocupa *la nación mexicana*, el auge y desarrollo de la corriente de pensamiento eugénica da cuenta de cómo, aunque la corriente mestizofílica exhibida en el discurso oficial, parecía el camino *deseable* de la nación, aún los discursos emanados de la ciencia y en los que se apoyaron las políticas de población durante el siglo XX, guardaban gran preocupación sobre las condiciones óptimas que debía guardad tal mezcla, como lo expresó A. Saavedra en la revista *Eugenesia* en 1934:

No todas las razas [pueden] mezclarse de manera compatible; desde el punto de vista biológico o social no todas pueden amalgamarse para producir una mezcla deseable; hay familias que se degeneran al mezclar o cruzarse, mientras que otras se mejoran. Para una buena mezcla uno necesita saber como decidir, y debe requerir que las razas que se fusionen no retengan sus antecedentes, que borren los estigmas de sus respectivas culturas, [y] que cierren las distancias que las separan, ya que volverán a vivir nuevamente en la misma tierra. (Stern, 2000:67)

De las palabras de A. Saavedra destaca que hasta 1934 se hablaba de *razas* en el discurso médico como una categoría válida de clasificación humana y que dentro de ésta clasificación había unas razas que degeneraban la mezcla y otras que las mejoraban, lo cual implica que unas eran mejores que otras. Casualmente los múltiples análisis poblacionales de los médicos eugenistas, encontraban en las clases bajas y los grupos indígenas las cualidades *degeneradas* como delincuencia, debilidad mental, alcoholismo, enfermedades venéreas, retraimiento, neurosis, poca belleza física y trastornos emocionales entre otros y en las poblaciones de ascendencia blanca, las cualidades *mejoradoras* como inteligencia, moralidad, patriotismo, espíritu emprendedor, buen aspecto y algunas más.

Los mestizos aparecían como herederos de un sinfín de contradicciones Urías Horcasitas recoge la caracterización mestiza del ingeniero Alfredo Valle en el texto “La población mexicana y la eugenesia” publicado en la revista *Eugenesia. Higiene y Cultura Física para el Mejoramiento de la Raza*, en marzo de 1940:

[los mestizos son un grupo] "activo, inteligente, ambicioso y audaz", a pesar de que "le falta carácter firme y es inconstante", pues "en el obran el ímpetu y la activa energía del blanco y la pasividad, la apatía y la energía estática del bronceado (Urías, 2007:116)

Los eugenistas mexicanos definieron al mestizo como "mestizo distal" caracterizándolo como "oscilante" debido a las *tan diferentes naturalezas* que lo habían conformado "haciendo nacer de él, el sentimiento de que no es comprendido, de que es un descentrado en el medio en el que vive"²³. (Urías. 2007:118) La eugenesia en México volcó sus energías en descifrar el atraso social de las clases populares mestizas, indígenas, negras y orientales en comparación con las clases más acomodadas y blancas. El racismo y los mecanismos estatales y sociales de discriminación vinculados a la pertenencia étnica o el origen familiar estaban (y están) tan *naturalizados* que, a los ojos de los eugenistas las marcadas diferencias económicas evidentemente relacionadas al origen o raza, representaba un problema vinculado a deplorables o favorables características intrínsecas en la naturaleza y composición racial que cada individuo cargaba en su genética y no a mecanismos estatales o sociales, anclados en una valoración del modelo humano europeo y una degradación de cualquier identidad *distinta* a esa.

Aunque las ideas que emanaron de la Sociedad Eugénica impactaron sobre todo el ámbito médico y las instancias gubernamentales vinculadas a la salud, el desarrollo social y las políticas demográficas, Manuel Gamio era una reconocida autoridad entre sus miembros y aportó un enfoque distinto con respecto al mestizaje, argumentando que la gran adaptación de los pueblos originarios *enriquecerían* la mezcla lejos de *degenerarla* pues aportarían elementos de adaptación al medio que sería imposible obtener del ascendente europeo, por lo que la asimilación indígena resultaba indispensable para el éxito de la homogenización.

Algunos eugenistas según consta en su boletín mensual, en concierto con esta idea, argumentaron que tal vez dadas las fortalezas adaptativas de las razas endémicas, no debían descartarse como una opción valiosa al mestizaje puesto que en palabras del Dr. Rafael

²³ Heberto Alcázar "Los problemas del mestizaje" Eugenesia. Higiene y Cultura Física para el Mejoramiento de la Raza, tomo V, núm. 53, mayo de 1944. pp 13

Carrillo, *incluso algunos* “tipos indígenas [...] bien pueden colocarse en la escala media de Galton [,] donde algunos de ellos pueden ser considerados superiores. (Suárez, 2009:21) Sin embargo, la diferencia en el enfoque tampoco generó respuestas y las preguntas, incluso para Gamio seguían siendo las mismas:

“¿A qué se debe que la mayoría de los campesinos que ya han sido alfabetizados persisten en sus retrasados hábitos de vida material e intelectual? ¿Por qué en diversas regiones la mejoría económica no ha traído consigo la elevación del nivel cultural que era de esperarse, según se observa concretamente en campesinos del Valle del Mezquital? [...] ¿Por qué todavía existen más de un millón de personas que exclusivamente hablan idiomas y dialectos indígenas y viven por lo tanto desvalidos y hasta más alejados del concierto nacional que los mismos extranjeros que hablan español? ¿Por qué esos fanáticos grupos sociales han sido víctimas de los abusos del clero y de pseudo-líderes, caciques y otras autoridades venales y despóticas, no obstante que nuestros gobiernos revolucionarios se han esforzado por mejorar su situación?”²⁴(Urías, 2007:97)

Si bien Gamio discrepaba con las ideas de la superioridad biológica, sus planteamientos indigenistas no estaban exentos de racismo, compartía con los eugenistas la convicción de que los grupos indígenas pertenecían a un estrato evolutivo *inferior*, afirmaba sin embargo que su *atraso* era cultural y no genético. Por lo que concentró sus esfuerzos no en cambiar la biología sino la cultura de los grupos indígenas, atribuyéndoles características basadas en el glorioso pasado prehispánico y el buen salvaje.

Al finalizar la década de 1930, los biólogos y estudiosos de la genética alrededor del mundo rechazaron terminantemente las teorías de características adquiridas, heredadas y cambios ambientales lamarckistas en las que se habían apoyado la mayoría de los eugenistas en México, por lo que, a pesar de la persistente defensa que científicos mexicanos hicieron a las teorías de Lamarck se vieron forzados a dejarlas, cosa que hicieron lentamente aproximándose a las ideas de Mendel y sus Leyes de la Herencia Genética. Este cambio significó la introducción de la biotipología como una visión que podían usar para explicar la sociedad mexicana.

²⁴ Manuel Gamio, “investigaciones y sugerencias sobre las necesidades educativas que tiene que satisfacer la escuela regional campesina de El Mexe, en el Valle del Mezquital, Hidalgo” 1935, pp. 94-95

El enfoque biotipológico buscaba elaborar clasificaciones humanas con base en mediciones y comparaciones estadísticas de cualidades aparentemente neutrales, como las proporciones corporales, la respuesta a la fatiga o pruebas psicométricas entre otras. Los resultados de la medición debían insertarse en curvas estadísticas que definirían los parámetros de *normalidad* y *anormalidad* de los biotipos encontrados en el país.

La parafernalia en derredor de la biotipología exigía, conocimientos estadísticos amparados en la abstracción matemática, manejo de instrumentos de medición de laboratorio y aplicación de pruebas escritas, todos estos elementos dotaban a esta corriente de validez científica medible cuantitativamente, lo cual le permitía presumir de neutralidad.

En ese contexto inicia un tipo de control estatal sobre la población infantil que perdura hasta hoy; los niños mexicanos que entonces estudiaban en las primarias públicas fueron sometidos a una batería de pruebas para medir sus capacidades intelectuales y estado de salud, por el Departamento de Psicopedagogía e Higiene de la Secretaría de Educación Pública.

...la biotipología se desarrolló explícitamente para categorizar a los individuos no en términos de "raza" –blanco, mestizo o negro- sino como prototipos que trascendían la lógica superficial e inflexible de la diferenciación racial. Mientras en la práctica los biotipólogos a menudo dejaban poco claras las líneas entre "raza" y biotipo, el lenguaje estadístico de esa nueva metodología borraba y decodificaba a la vez el racismo abierto de las ciencias de principios del siglo XX. (Stern, 2009:83)

Los nuevos métodos *neutrales* validaron persistentes prácticas racistas explicando la inferioridad de unos biotipos usando nuevos significantes nacidos de un planteamiento que pretendía oponerse a los criterios de la antropología física por considerarla poco científica y generadora de racismo. El resultado fue *casualmente* que los biotipos anormales en el país correspondían a personas de los grupos indígenas y a las mayorías populares mestizas, con la diferencia de que ahora no estaban siendo calificados sus atributos de *raza*, sino parámetros biológicos comunes a toda la humanidad, donde se manifestaba su *deficiencia* en comparación con los "rangos y cualidades jerárquicas" del biotipo italiano que había servido de índice a los biotipólogos en México.

La expansión de la biotipología a mitad del siglo XX y la adopción de modelos estadísticos que dictaban los valores de normalidad que debían ser alcanzados por la población, lejos de contrarrestar prácticas de discriminación, brindó nuevos elementos para calificar las identidades y las subjetividades de *normales* y *anormales*.

La *anormalidad* dejó de ser una característica circunscrita a la raza o a la identidad étnica como habían postulado las teorías evolutivas, la biotipología posibilitaba medir la *anormalidad* o la *normalidad* según las características hereditarias individuales. “Al final de cuentas, el lenguaje abstracto y medicalizado de los biotipólogos, que pasaban tanto tiempo graficando tipos y variables contra curvas estadísticas, fue (y todavía es) mucho más obstinado e insidioso que las etiquetas del darwinismo social.” (Stern, 2009:91) El racismo amplió y modificó sus formas, diversificó sus términos y persistió.

En la vida cotidiana, lejos del discurso oficial o científico reflejadas en testimonios de vida existen un sinnúmero de marcas de diferenciación, desvalorización y prestigio actuando como mecanismos racistas que aún contienen ecos coloniales, positivistas, evolucionistas, biotipologistas y de todas las voces que desde las elites científicas y políticas imaginaron a la nación mexicana. Estas marcas, muestran la existencia de ciertos patrones eurocentristas de clasificación con respecto a las identidades atravesados profundamente por significaciones racistas, que orientan las interacciones no sólo con las poblaciones indígenas sino también al interior de esa disforme y ambigua entidad llamada *mestiza*, que teóricamente define la mexicanidad.

Comúnmente en México y otros países de Latinoamérica se piensa el racismo como una problemática que incumbe de manera prioritaria o únicamente a la población indígena, solo debe mirarse la bibliografía al respecto para encontrar como la idea de mestizaje, aparece como tema vinculado al racismo solo en la colonia, y como el racismo ha sido estudiado en relación con las identidades marginales o indígenas. Sin embargo el racismo y las prácticas discriminatorias basadas en la lectura de *marcas* en los fenotipos y los modos de vida, que han sido codificadas como señal de ciertas virtudes o defectos, morales, intelectuales o

biológicos, han incumbido a lo largo del tiempo a la población entera de lo que hoy llamamos México.

La construcción del Estado mexicano orientó políticas y produjo discursos en los que remarcaba la necesidad de hacer iguales a quienes no lo eran, pero ¿iguales a quién? Muchos de los paradigmas estéticos o intelectuales que rigen la significación y marcan ejes de prestigio, están dados según el modelo europeo blanco occidental, tomando en cuenta que las características físicas y culturales de la mayoría de la población mexicana no corresponden a ese precepto y que las variaciones de dicha población son intensas, cómo es que la discusión con respecto al racismo y el mestizaje no ha sido más abundante.

Una respuesta hipotética que me gustaría dibujar, es que la idea de unificación como equivalente a la eliminación de patrones de segregación, ha penetrado profundamente los modos no sólo en que históricamente se ha comportado el Estado mexicano, sino también en que los estudiosos de las ciencias sociales hemos abordado el fenómeno.

El mestizaje como noción es de gran trascendencia al pensar en México pues fue fundamental en la construcción del imaginario de nación, tratando de articular la diversidad de identidades que habitaban el territorio. A pesar de la gran cantidad de estrategias que desde la independencia han tratado de construir una identidad que sirva para explicar para explicar quiénes somos y de dónde venimos el mestizaje es claramente *una ideología más que una formación social compleja*.

Los ideales independentistas y luego revolucionarios no lograron que las personas reconocieran en su propuesta un grupo social al que adscribirse, los mexicanos somos mestizos en el discurso, en las clases de historia, en la idea de nación. ¿Cómo adherirse a una identidad fundada en rupturas, en heridas, construida peyorativamente? Es tal vez por eso que tampoco los científicos sociales discuten sobre mestizaje, carece de sujeto autoadscrito real, sin embargo ese vacío no indica inexistencia y plantea al contrario múltiples interrogantes. Este trabajo cuestiona la articulación mestizaje y subjetividad tomando como eje una reflexión sobre el cuerpo y su capacidad significativa.

Raza y Racismo. Cuerpo y signo.

Esta investigación discute la idea del mestizaje como una noción central en la articulación de las identidades en México y al cuerpo como un *vehículo significante* en el cual pueden leerse *marcas* construidas históricamente, a las cuales se les han asignado valores positivos o negativos que corresponden a un modelo de identidad eurocéntrico. Proponemos usar la noción de *raza* para proveer de enunciación a estas *marcas* y así posibilitar su análisis en las dinámicas sociales.

Las significaciones que han sido atribuidas al cuerpo –ya sea como pureza de sangre o fenotipo- han servido para justificar y mantener cierta lógica estamental, que favoreció por generaciones a aquellos que fueron definidos como *blancos*. Hoy en día podemos leer en los relatos de la vida cotidiana, que la existencia de prácticas racistas persiste en el ámbito institucional e íntimo, aunque estas han ido transformándose a lo largo del tiempo. La posibilidad estadística de visualizar los efectos estructurales del racismo en México, se encuentra obstaculizada por la carencia de suficientes herramientas conceptuales y metodológicas construidas con ese fin, lo cual, entre otros factores, ha perpetuado la idea de que el racismo en México se encuentra limitado a las identidades indígenas o afrodescendientes.

El racismo en México es una realidad social, articulada con el planteamiento de un estado nacionalista imaginado y construido desde categorías raciales, por lo que, nombrar la *raza* y pensar en el *racismo*, es fundamental para entender las dinámicas sociales contemporáneas. Este trabajo no tiene por objetivo allanar todas las posibilidades que este campo problemático presenta, su carácter es principalmente nominativo, pretende brindar algunas herramientas de reconocimiento que visibilicen las marcas de la *raza* y el *racismo*, en ciertas maneras del trato cotidiano, que han sido naturalizadas y no son reconocidas como parte de una profunda construcción racista que acompaña la definición de las identidades.

Nombrar es indispensable en la construcción de categorías de análisis que ayuden a entender las identidades en Latinoamérica. La designación posibilita la presencia, hablar de *raza* y *racismo*, no como categorías de análisis restringidas a la referencia puramente indígena o africana, sino como nociones clave para entender las dinámicas sociales contemporáneas, brinda oportunidad de existir, a un nuevo campo problemático aún en ciernes.

Son esas circunstancias –verdaderos silencios cognitivos, forclusión, hiato historiográfico e indiferencia etnográfica– que, como me propongo mostrar en este breve ensayo, permiten definitivamente afirmar que al continente *le cuesta hablar del color de la piel y de los trazos físicos de sus mayorías*. Parece no haber discurso a mano para inscribir lo que de hecho es el trazo mayoritario en la tez de nuestras multitudes. Porque no se trata del indio en sus aldeas, ni del negro en los territorios de palenques que persisten, sino del rasgo generalizado en nuestras poblaciones y, en algunas situaciones, de nosotros mismos, ya que, como he repetido muchas veces, cuando pisamos en las sedes imperiales, ese trazo nos alcanza a todos, aunque tengamos cuatro abuelos europeos. (Segato, 2010:19)

Ya que este trabajo propone que las categorías de *raza* y *racismo*, son útiles para pensar las interacciones que derivan en prácticas de exclusión cotidiana, debemos empezar entonces por escudriñar la noción de *raza*. Una breve recapitulación histórica acerca del vocablo *raza* ha precedido estas páginas, por lo que en adelante, discutiremos sobretodo su uso como herramienta conceptual.

La idea de *raza* ha sido usada para explicar diferencias fenotípicas y culturales en la humanidad, teniendo implicaciones históricas tanto en las ciencias como en las interacciones sociales. Bajo la excusa de diferentes *razas humanas* y cualidades distintivas asignadas a las mismas, se ha justificado la discriminación o la exclusión. Al concebirse la existencia de *razas humanas* se posibilitó la idea de *naturalezas* diferenciadas en la especie, lo cual otorgó legitimidad a quienes se auto-catalogaron como *superiores* para someter a otros que calificaron de *inferiores*.

Las ciencias naturales, al paso del tiempo han demostrado, que no hay ningún fundamento científico en la biología humana que respalde la idea de naturalezas diferenciadas en los individuos de la especie. Tal cosa como la *raza amarilla*, *la raza negra* o *la raza roja*, carecen de todo fundamento biológico o genético en la especie humana.

Aunque las ciencias que estudiaron la constitución biológica descartaron la validez de *raza* como noción para explicar las diferencias en la humanidad, en el habla, es común el uso de términos raciales para describir personas. No hace mucho tiempo en los periódicos y diversos medios de comunicación masiva como el radio o la televisión en enero de 2009, describían al recién electo Barack Obama como el primer presidente de *raza negra* de los Estados Unidos. La *raza* como categoría clasificatoria de la humanidad sigue teniendo cierta vigencia en la expresión popular.

Barack Obama, primer hombre de raza negra en ser candidato a la Casa Blanca, hace historia en E.U.²⁵

Las ciencias humanas y naturales durante el siglo XVIII y casi la primera parte del siglo XIX usaron la idea de *raza* para explicar las diferencias fenotípicas y culturales. Luego de la segunda guerra mundial y la derrota del proyecto eugenésico nazi, la idea de *raza* comenzó a perder su legitimidad, hasta que los científicos naturales la inhabilitaron definitivamente demostrando que en la humanidad no hay subdivisiones genéticas que justifiquen una división racial.

Las ciencias humanas por su parte, también cuestionaron la perspectiva evolucionista que catalogaba a las sociedades desde la oposición *desarrollados/ primitivos* y gradualmente la *raza* como argumento para explicar la diferencia fue desechada. Sin embargo socialmente los argumentos que justifican las diferencias e inequidades persisten naturalizando ciertos rasgos que legitimen tratos diferenciales. Recientemente algunos estudiosos, sobretodo analizando la realidad latinoamericana han vuelto sobre la noción de *raza* para repensar la exclusión y la marginación vinculadas al origen o las características fenotípicas.

²⁵ Encabezado de la publicación electrónica colombiana EL TIEMPO.COM, nota publicada del 8 de junio de 2008 por Sergio Gómez Maseri corresponsal de El tiempo en Washington.

Aunque por un tiempo la idea de la *raza* fue censurada del pensamiento científico, las prácticas de discriminación vinculadas al origen y el fenotipo no desaparecieron de la realidad social. Mientras los elementos que perpetúan las diferencias sociales derivadas del origen o el fenotipo, sigan estando en la mente de los sujetos y sean usados como parte del lenguaje en las interacciones cotidianas, la ciencia social no puede ignorar su existencia.

El modo en que las inequidades se justificaban usando la noción de *raza*, se ha actualizado como parte de la cadena sintagmática que da sentido a las identidades. Ciertamente *las razas* no existen en la biología humana, sin embargo, divisiones con ese mismo sentido, perviven como parte de los discursos con que se constituyen las identidades, por lo cual, debemos entender mejor los mecanismos de segregación en nuestras sociedades.

Muchos de los calificativos que hace dos siglos se usaban para describir a *los negros* y *los indios* en México, no parecen haber cambiado mucho en las expresiones actuales. La noción de *raza* que proponemos como categoría de análisis, sabemos “que no tiene nada que ver con nada en la estructura biológica de la especie humana y todo que ver, en cambio con la historia de las relaciones de poder en el capitalismo mundial, colonial/moderno, eurocentrado” (Quijano, 2000) Pero ¿porqué una idea tan controvertida y exorcizada de los discursos oficiales estatales, de las ciencias sociales y naturales podría ser útil?

La noción de *raza* puede englobar una serie de significantes articulados bajo una lógica que les otorga sentido, la posibilidad de lectura de diferentes marcas en el fenotipo interpretadas como *mestizaje*, *indianidad*, *negritud*, o como defectos –antes máculas- nace de la compleja cadena de sentido, que ha ido construyéndose a lo largo de la historia en latinoamerica y como resultado de una visión eurocentrista pigmentocrática que define a las identidades *no blancas* como inferiores a las *blancas*.

Esta investigación retoma de Rita Segato el planteamiento de que la *raza es signo*, “...la raza no es, como comúnmente se piensa, un dato objetivo de la biología, sino una categoría históricamente formada. Es por eso que, en países diferentes, la percepción y clasificación racial cambia de manera a veces dramática. En términos generales, para los

iberoamericanos, la raza es una condición de marca, es decir, visible, un dato de la apariencia física; en tanto que, en los países anglosajones, es una condición dada por el origen, o sea, la descendencia y el grupo familiar.” (Segato, 2007:68) Lo que hace posible plantear la *raza* como un signo, es la existencia de ciertas *marcas* asociadas al fenotipo, que son reconocidas socialmente, que pueden y son decodificadas por su portador y quien lo mira, *marcas* que son parte de una trama de sentido, mediante el cual se otorgan valores y se relacionan significantes adyacentes o complementarios que describen y califican a las identidades.

Segato propone que la raza resulta de “la lectura contextualmente informada de la marca en el cuerpo de la posición que se ocupó en la historia. Sugiere también que el arraigo de los sujetos en escenas geopolíticas organizadas por la historia colonial y en un mundo estructurado por relaciones de colonialidad señala racialmente como no-blancos a todos quienes habitamos fuera del Norte imperial.” (Segato 2010:11) En el mismo sentido el presente texto entiende la *raza* como un elemento de la semiosis social y no como un elemento biológico para definir determinados grupos o subdivisiones humanas. Es decir lo que llamamos *raza* no es un patrón definido en la biología de una persona sino más bien, es un conjunto de significaciones, vinculadas a la historia en torno de las identidades, que se encuentra articulado y forma parte de la lógica con la que significamos o damos sentido a los objetos, o en éste caso, a las personas del mundo y que muchas veces pretexta características biológicas expresadas en el fenotipo.

Si en verdad aceptamos que la raza no es una realidad biológica ni una categoría sociológica, sino una lectura históricamente informada de una multiplicidad de signos, en parte biológicos, en parte derivados del arraigo de los sujetos en paisajes atravesados por una historia, debemos aceptar, ineludiblemente, la variabilidad de la lectura racial, es decir, el carácter variable de los trazos que constituyen “raza” a medida que mudamos de contexto. (Segato, 2010:32)

No pretendemos en ningún caso legitimar la idea de que existe una subdivisión biológica al interior de la especie humana y que por lo tanto las *razas* tienen una existencia fisiológica

real. Las personas no pueden ser divididas o definidas por su *raza* puesto que tal cosa genéticamente no existe.

Definimos a la *raza* como un signo que en el contexto de las interacciones cotidianas en Latinoamérica, da cuenta del origen y la posición de dicha herencia en la historia, es decir características que pueden ser leídas como *marcas*, en el cuerpo –como el color, la estatura, el cabello, la forma de caminar, en el modo de hablar entre otros–, aportan elementos de interpretación que son usados en las interacciones cotidianas para definir estatus e historia y conforman un campo semántico que relaciona estas *marcas* con cualidades, morales e intelectuales.

El pensamiento ocurre a través de signos, como cualquier signo, el de *raza* para poder *comunicar* debe cumplir con ciertas condiciones de estabilidad y cambio dadas por su relación con otros signos, su interpretación y uso. Debido a ello, la noción de *raza* aunque ha mutado a lo largo de la historia, conserva ciertas cargas significativas como, por ejemplo, para el contexto latinoamericano, los seres humanos pueden ostentar mayor o menos estatus en virtud de que tan cercanos se encuentren del modelo *blanco eurocentrado*. La *raza* en éste continente fue una clasificación arbitraria montada en pretensiones taxonómicas científicas, que avalaron modos de clasificación humana eurocentrados que hoy en día exhiben cierta continuidad de la idea, que -es preferible un modo de humanidad sobre otros-.

La nación tiene un papel decisivo en el hecho de moldear su diversidad y sus fracturas internas, de forma que, si el imperio produce raza como la marca de exterioridad con relación a los centros mundiales del poder, la nación, muy a pesar de las utopías de unidad mestiza y de la ficción jurídica de la ciudadanía universal, produce raza como marca de exterioridad con relación a los centros del poder nacional. Ese carácter histórico del racismo hace que tengamos que hablar de racismos, en plural, de cada sociedad nacional, como configuración específica –una formación nacional de alteridades– cristalizada a lo largo de una historia propia.

Cuando planteamos que la *raza* es signo, implica también que el contexto en el que se produce involucra ciertas condiciones de lectura del mismo. Es decir “...su único valor

sociológico radica en su capacidad de significar. Por lo tanto, su sentido depende de una atribución, de una lectura socialmente compartida y de un contexto histórico y geográficamente delimitado.” (Segato, 2007:76) La significación de la *raza* poco tiene que ver con el sujeto que *porta* la *marca* y mucho con la trama significativa en la que, ciertas características son leídas como cadenas de signos: ‘blanco –evolucionado –progreso – bonito –ojos claros –fineza –bueno –limpio’ o: ‘indígena –negro –mestizo –sucio –primitivo –malo –criminal’. Evidentemente el tejido que articula la cadena sintagmática y la construcción del signo racial son mucho más complejos que esos burdos ejemplos, sin embargo la idea de *raza-signo* como ha sido expresada, posibilita el análisis de este tipo de relaciones en las interacciones sociales.

El signo que llamamos “raza”, en su inmensa variabilidad y en la variedad de sus códigos de lectura, tiene, de acuerdo a lo dicho, este valor de indicio de posición. Esta posición es remitida a un paisaje, y este paisaje en que el sujeto arraiga representa un locus en la historia: lugar de poder o sujeción...(Segato, 2010:26)

La marca de la *raza* en Latinoamérica esta íntimamente ligada a las especificidades históricas y locales del proceso de colonización y la construcción de los estados nacionales, por lo que en cada nación la lectura de la *marca racial* se manifiesta de un modo particular, es decir, la *raza* como signo depende de “contextos definidos y delimitados de lectura para obtener significación” (Segato, 2007:80) que definen lo que es socialmente relevante. En Brasil las *marcas* que *legitiman* un trato diferenciado están más acentuadas a la oposición negro-blanco y en otros países como Chile o Perú, la *marca racial* se deposita en mayor medida en la relación indígena-blanco.

Las características culturales nacionales dejan su impronta en la construcción de las diferencias, delineando los bordes de lo que se considera objetivamente visible. “Hoy, por ejemplo, se acepta que los griegos eran “ciegos para el color” y que su blancura fue una invención tardía de Occidente para consolidar su propio mito de origen. La reconstrucción histórica del proceso de racialización de los irlandeses, por ejemplo, ha demostrado que éstos comenzaron a ser percibidos muy tardíamente como blancos.” (Segato, 2007:78)

Los Estados nacionales son el resultado de luchas particulares entre antagonistas determinados que derivaron en estrategias, culturas y tradiciones específicas. Cada nación ha construido, con base a su historia, economía, geografía e intereses políticos, índices de relevancia, impactando la visibilidad y reconocimiento de las características identitarias. Si bien podemos observar la operación de *marcas raciales* reconocibles en toda Latinoamérica, estas marcas presentan variaciones propias, determinadas históricamente, por lo cual al hablar del impacto cotidiano de la *raza* debemos reconocer que éste tiene un carácter histórico y hablar de racismos en plural.

La nación tiene un papel decisivo en el hecho de moldear su diversidad y sus fracturas internas, de forma que, si el imperio produce raza como la marca de exterioridad con relación a los centros mundiales del poder, la nación, muy a pesar de las utopías de unidad mestiza y de la ficción jurídica de la ciudadanía universal, produce raza como marca de exterioridad con relación a los centros del poder nacional. (Segato, 2007:73)

En Latinoamérica la *raza* es signo en tanto que evoca a lo *blanco* y lo *no-blanco*, dibujando y calificando a las identidades dentro de esos márgenes. Por eso hablar de racismo es fundamental para entender nuestras realidades, negar que las identidades en México han sido moldeadas desde la idea de *raza* y con profundos anclajes racistas, es negar también la posibilidad de replantear y discutir la exclusión y las claras desigualdades sociales orientadas por patrones racistas. Negar que la trama significativa que hemos descrito como *raza* existe en las interacciones sociales, anula también cualquier posibilidad crítica y analítica al respecto.

En correlación con lo planteado anteriormente, el racismo se presenta como el conjunto de aquellos mecanismos de exclusión/ marginación o diferenciación que encuentran su sustento en la trama significativa de la *raza* entendida como signo. Pretextando la *raza*, el origen, el fenotipo o las expresiones culturales, algunas interacciones humanas se han desarrollado de modos diferenciados e inequitativos. El pensamiento racial ha penetrado profundamente la significación contemporánea derivando en múltiples expresiones racistas,

las cuales pretenden ser exploradas tangencialmente en este texto desde el discurso que algunos jóvenes universitarios han enunciado.

Es común que al tratar de esclarecer el funcionamiento del racismo, exista cierta preocupación de tipo más bien pragmático orientada a resolver el problema bajo una lógica causa- efecto. Esta circunstancia subyace de manera inevitable en los trabajos acerca del racismo, por ser un asunto que permanentemente ha marcado las dinámicas sociales y que de muchos modos reclama soluciones. Este trabajo por supuesto, no escapa a ésa preocupación urgente, aunque pretende ofrecer más bien estrategias de visualización, nominación y análisis más que estrategias pragmáticas.

En la búsqueda de su esclarecimiento en las expresiones sociales, el concepto de racismo fácilmente puede perder su precisión analítica dejando de ser una herramienta que sirva a la comprensión, convirtiéndose en un instrumento de juicio moral o ético. Por lo tanto, hacer un énfasis por establecer categorías de análisis y metodologías de investigación que amplíen la comprensión del fenómeno, es tan importante como pensar en estrategias que alivien sus síntomas, tangibles en malestares sociales.

Cuando hablamos de racismo hacemos necesariamente una referencia al encuentro con el *otro*. Quiénes y cómo somos es una construcción que sólo puede realizarse por contraste mediante un proceso de ida y vuelta, en el que, al mismo tiempo que nos identificamos con los nuestros nos diferenciamos de los otros. Esta doble condición de contraste es una suerte de cuestionamiento permanente a las explicaciones cosmogónicas, elaboradas por el grupo al que estamos inscritos. La presencia de los *otros* hace evidentes, diversos modos de ser, ver y vivir en el mundo.

Los mecanismos de legitimación de los sistemas cosmogónicos en el mundo, frecuentemente expresan e incitan un rechazo agudo marginando y descalificando los otros modos de vida, en un afán que procura tanto factores para la cohesión interna del grupo, como elementos para justificar estrategias de dominación. A lo largo de la historia humana hay referencias de múltiples enfrentamientos entre grupos que antagonizaron por el

territorio o la hegemonía y que justificaron sus estrategias de dominación pretextando la superioridad de unos sobre otros.

El racismo sin embargo es un modo particular de legitimar la superioridad que no sólo clasifica al *otro* de *inferior* sino que finca la diferencia en la *naturaleza constitutiva* del *otro*. La idea de una sola humanidad plantea viable el diálogo entre iguales y posibilita la construcción de cuerpos políticos que tiendan puentes entre los diversos. El racismo cancela la idea de igualdad entre los diversos humanos justificando la imposición de una nación o un pueblo sobre otro des-humanizándolo y anulando la vía política. Ninguna nación podría imponerse a otras sin algún pretexto y el racismo ha mostrado ser, hasta ahora, tal vez el más eficiente mecanismo de justificación expansionista y colonial.

La paternidad del racismo comúnmente es atribuida a la Alemania nazi, no obstante como tal, el pensamiento racial en Europa tiene sus antecedentes en el siglo XVIII. El siglo de las luces trajo consigo cierta estabilidad al viejo continente de los conflictos bélicos de los siglos XVI y XVII. La iglesia se encontraba cuestionada y debilitada la idea del derecho divino, el surgimiento de la revolución francesa, el auge de las ciencias y las nuevas ideas políticas dieron paso a los estados nacionales.

H. Arendt señala que en Francia el conde de Boulanvillers a principios del siglo XVIII aunque no refiere a ‘razas’ sino a “pueblos” establece un precedente del racismo al proponer que la “aristocracia” y los “plebeyos” provenían de distintos pueblos aduciendo que los primeros habían llegado antes al territorio francés y tenían por lo tanto más derecho a reclamarse como “cuna de la nación francesa”.

En 1853 el conde Arthur de Gobienau en su “*Essai sur l’inégalité des races humaines*” plasma una idea que ya era aceptada entre los nobles en un texto que servirá de referencia a las teorías raciales, usando la noción de raza. Más tarde los antecedentes del racismo en Alemania están vinculados, a la invasión napoleónica debido a la cual surgen ciertos planteamientos de un “origen tribal común como una esencia de la nacionalidad” buscando propiciar la unión del pueblo alemán frente al invasor, esto y “el énfasis de los románticos

en la personalidad innata y en la nobleza natural, prepararon intelectualmente el camino al pensamiento racial en Alemania” (Arendt, 2004:234)

Michael Wieviorka escribe en su trabajo *El espacio del racismo* que tal término fue propuesto por primera vez en 1893 por Guillaume Marr, en una alusión a las discusiones taxonómicas, biologicistas y evolucionistas del siglo dieciocho con respecto a la clasificación humana en razas. Más tarde los estudios desde una perspectiva social, posteriores a las guerras mundiales y tratando de explicar el surgimiento de los nacionalismos europeos, se desarrollaron múltiples planteamientos acerca del racismo enfocados en los conflictos interétnicos y ya no en cuestiones taxonómicas de raza, añadiéndose algunas otras dimensiones como la ideología o la subjetividad del agente racista entre otras, conformándose así un campo problemático diverso.

Como hemos mencionado, la *raza* como signo debe pensarse como un fenómeno producido históricamente que genera *marcas raciales* propias a cada nación o pueblo. Definimos el racismo como el resultado de la lectura histórica que ha sido depositada en los cuerpos. Los atributos, morales e intelectuales que son relacionados a ciertas *marcas* consignadas al cuerpo, producen interacciones que naturalizan modos inequitativos de acceso a los recursos sociales. “Es la lectura del aspecto físico de los pueblos en tanto que vencedores y vencidos y la atribución automática, prejuiciosa, de características intelectuales y morales que, de forma alguna, son inherentes a esos cuerpos.” (Segato, 2007:72)

En su texto “Racismo, discriminación y acciones afirmativas”, Segato distingue cuatro formas de racismo: 1) de convicción o axiológico; 2) político-partidario-programático; 3) emotivo; y 4) de costumbre, la definición de este último es la que más interesa a este texto pues es útil para pensar en las interacciones descritas en el trabajo de campo.

El racismo de “costumbre” es descrito por Segato como irreflexivo y naturalizado, lo que dificulta que sea reconocido como “atribución explícita de valor diferenciado a personas de grupos raciales y étnicos.” (2007:69) Forma parte de costumbres, enunciaciones, modos de la mirada, reacciones, arraigados profundamente en la cosmovisión. “...el profesor que

simplemente no cree que un alumno negro o indígena pueda ser inteligente, al que, por eso, no oye ni repara en su presencia dentro del aula; el portero del edificio de clase media que simplemente no puede concebir, espontáneamente, que uno de los visitantes del edificio sea no-blanco; o la familia que apuesta, sin dudar, en las virtudes de su miembro de piel más clara.” (op.cit)

Este modo de racismo aparece como inocuo pero permanentemente, en los chistes, los apodos, en los medios masivos de comunicación, los comentarios sobre el fenotipo que recibe un recién nacido e “incontables gestos microscópicos y rutinarios.” (op.cit) En México esta forma de racismo puede presentar un sustento *étnico* dirigido a indígenas o bien un carácter más *racial*, dirigido a afrodescendientes, sin embargo opera también permanentemente entre aquellos que no son vistos como *indígenas* o *negros*. En la vida cotidiana, al interior del núcleo familiar, en la escuela, entre los amigos, entre extraños.

...es importante observar que la costumbre que reproduce estos aspectos de nuestra sociedad es una costumbre cruel, de fondo violento, y que está basada en el ejercicio sistemático y enmascarado de la violencia psicológica, cuando inferioriza al no-blanco por medio del tratamiento diferenciado –que puede consistir, simplemente, en ignorar su presencia– o del maltrato verbal o gestual, y de la violencia moral, cuando se lanza sobre esa persona una sospecha respecto de su moralidad, honradez o capacidad.

La naturalización que pesa sobre este modo de racismo sin embargo, dificulta enormemente su reconocimiento como forma de discriminación, pues no ocurre en un confrontamiento étnico-racial. Irónicamente, la manera en que el racismo se reconoce como tal, es aquella que ha sido definida y teorizada desde los modelos blancos eurocéntricos o anglosajones, por lo que todavía no existe un modo de reconocimiento propiamente latinoamericano y por lo tanto en modo en que el racismo se manifiesta en Latinoamérica no es visto como tal. No obstante “...esta modalidad de racismo es la que más víctimas hace en la convivencia diaria (...) Es también aquella de la que es más difícil defenderse, pues opera sin nombrar. La acción silenciosa de la discriminación automática hace del racismo una práctica establecida, acostumbrada y, por eso mismo, más difícilmente notificable. (op.cit)

Este racismo si bien es visto con una cara ingenua, no lo es y forma parte de los pilares que sostienen el racismo institucional y estructural, entendiéndose por esto todo aquello que coadyuva la permanencia de las personas catalogadas como menos blancas ocupen posiciones de menor prestigio social.

Llamamos racismo estructural a todos los factores, valores y prácticas que colaboran con la reproducción de la asociación estadística significativa entre raza y clase (definida aquí como la combinación de situación económica e inserción profesional)...Llamamos racismo institucional a las prácticas institucionales que llevan a la reproducción de las desventajas de la población no-blanca. (Segato, 2007:71)

El signo de la *raza* en México está íntimamente ligado a la noción de *mestizaje*, entendido como una *mácula* inherente. A diferencia que en Brasil, el elemento que reviste mayor importancia en la *marca* del *mestizaje* como *mácula*, es la identidad indígena y no la afro descendencia pues las herencias africana y asiática fueron borradas en el discurso nacionalista y la construcción de la mexicanidad se apoyó en el discurso del pasado indígena glorioso y la herencia hispánica. El componente indígena, no obstante que glorioso, mantuvo su carga *oprobiosa* en correspondencia al eurocentrismo pigmentocrático que permeó y persiste en la definición de las identidades en Latinoamérica, oponiendo *blancos* y *no-blancos* justificando criterios de *superioridad* e *inferioridad*.

El análisis a continuación, de las enunciaciones y discursos de los jóvenes entrevistados, pretende extender un abanico de experiencias subjetivas y cotidianas, en las que puede ser visible el racismo y sus formas particulares de articulación y funcionamiento en México. Este trabajo pretende mostrar que la *raza* entendida como *signo* opera en el lenguaje y las interacciones cotidianas generando modos de relación *racistas*, que han sido naturalizadas y son percibidas como inocuas, por lo que entre otras cosas han perpetuado relaciones asimétricas y al mismo tiempo escapado del análisis en las ciencias sociales.

Metá, Odós, Logos. Visibilizar lo invisible.

Al pensar el racismo en México, la academia, las políticas sociales estatales y las organizaciones no gubernamentales nos hemos enfocado primordialmente en los pueblos indígenas, lo cual sin duda ha revelado cuestiones de suma importancia. Sin embargo el racismo es un fenómeno social compuesto por múltiples factores, que puede y debe ser analizado desde un sinfín de aristas para poder ser entendido en su complejidad. Esta investigación propone que el racismo existe en México no sólo vinculado a la marginación económico-social de los pueblos indígenas o en el maltrato histórico a minorías étnicas tales como las comunidades asiáticas o al interior de las comunidades indígenas y entre ellas mismas.

El racismo y las cuestiones relativas a la *raza* entendida como signo, son un tema de la mayor relevancia en la conformación de todas las identidades en México y aunque a lo largo de la historia podemos encontrar múltiples discursos y políticas públicas que dan cuenta de esto, es en la vida cotidiana que el racismo marca a los sujetos en su experiencia y son ellos quienes a su vez reproducen y actualizan las significaciones del racismo. El análisis de los discursos emanados desde las elites y el Estado exhiben una dimensión macro del racismo, pero existe también una dimensión micro y subjetiva que es de sumo interés y se refleja en el discurso de los sujetos comunes.

El racismo puede ser observado en el discurso cotidiano, en los chistes, en los consejos a las embarazadas, en los apodos, en el trato diferencial a hermanos con distinto tono de piel en una misma familia, en las urbes, entre personas de todas las clases sociales y de distintos bagajes. Los testimonios que se leen en las siguientes páginas pretenden dar cuenta del discurso común de algunos jóvenes universitarios en torno a temas como la identidad, el fenotipo, la clase y la raza, entre otros, con el propósito de mostrar algunos rasgos característicos de las redes de significación que rigen las identidades y las

experiencias de vida, de personas nacidas bajo el signo “mexicano”, que no se consideran así mismas ni son consideradas por sus compañeros como indígenas o afrodescendientes.

Todos los testimonios provienen de nueve jóvenes universitarios, seis mujeres y tres hombres, nacidos o que han tenido su residencia en el distrito federal los diez años anteriores a las entrevistas, las cuales se realizaron a profundidad en cinco o seis episodios y son fruto de un largo camino, en pos de un corpus adecuado que mostrara cómo el racismo se encuentra presente en los detalles de la vida cotidiana. Tres de las entrevistadas asistían a universidades públicas, uno era alumno de una universidad privada de prestigio y los otros cinco entrevistados estudiaron hasta el bachillerato en escuelas públicas, sin embargo al llegar al nivel superior y tras ser rechazados de las universidades del estado, decidieron costear una universidad privada de bajo perfil y costo módico. Ellos pertenecen a un mismo grupo de la licenciatura en Comunicación, por lo que algunas de sus respuestas han sido interpretadas con ayuda contextual dada por la observación directa a las interacciones en el interior del grupo, que se hizo en aula durante dos cuatrimestres.

La búsqueda de datos en la vida diaria llevó a ésta investigación, en un primer momento a la Escuela Secundaria Diurna “República de China” de la Secretaría de Educación Pública ubicada en Iztapalapa, donde se realizó observación directa durante dos meses en un salón de segundo año, ahí se llevó a cabo una descripción a grandes rasgos de los insultos y los apodosos en el grupo, así como de las interacciones entre estudiantes y estudiantes-maestros, después del primer mes se realizaron entrevistas informales y dos grupos focales con siete participantes cada uno, sin embargo la información resultó muy escasa, a pesar de haberse observado comportamientos de calificación y discriminación racial al interior del grupo, los jóvenes se mostraron reticentes a hablar sobre el tema en el grupo focal.

Esta circunstancia hizo a la investigación replantearse la herramienta de obtención de datos en campo pues el grupo focal no resultó adecuado, nadie parecía dispuesto a hablar de cómo era el racismo en su vida frente a sus compañeros de grupo, aunque si estaban dispuestos a decir cosas sobre sus compañeros que no estaban presentes. Esta circunstancia llevó a considerar la aplicación de un cuestionario de preguntas abiertas entre los

estudiantes de segundo año, sin embargo esa estrategia no llegó a completarse pues durante la permanencia en el plantel y una vez abierto el tema de investigación con los estudiantes, algunos se acercaron de manera espontánea durante los periodos de descanso a contar sus anécdotas, por lo que la historia de vida o las entrevistas individuales a profundidad se dibujaron como una mejor estrategia.

Más tarde la investigación cambió de grupo etario debido a que entre los estudiantes de secundaria los temas de género y sexualidad son predominantes en la organización de toda la vida escolar, que era el contexto de observación y muchos de sus intereses giran en derredor de las dinámicas hombre- mujer lo que imprimía a los datos cierto sesgo que en ésta investigación obstaculizaba la comprensión del racismo, aunque ciertamente investigar al interior de la escuela secundaria los roles de género resultaría fascinante.

Capturar el racismo en los testimonios de los estudiantes universitarios también representó grandes dificultades, pues a pesar de que en muchas frases cotidianas podemos observar expresiones racistas, un modelo metodológico de corte científico-social como lo es una entrevista grabada generó cierta inhibición en el participante. La naturalización del racismo también puede leerse en las enunciaciones individuales, por lo cual se requirió un largo trabajo de aproximación y rapport con cada uno de los entrevistados, quienes en muchas de sus frases a lo largo de estas páginas nos dejan notar como se, justifica y naturaliza el racismo.

Los datos obtenidos en las entrevistas han sido divididos según cinco categorías: ascendencia, relación entre raza y clase, referencias al mestizaje, descripciones fenotípicas e interacciones en la vida cotidiana. Estas divisiones hechas a discursos articulados individualmente son del todo artificiales aunque no arbitrarias, las nueve entrevistas fueron recortadas bajo ese criterio clasificatorio pues pretenden mostrar cierta correspondencia analítica con el resto del texto y los argumentos planteados en él, sin embargo, las cinco categorías no son excluyentes ni únicas.

Por otro lado estos cinco ejes muestran una evidente correlación entre si mismos y exhiben cierto ordenamiento significativo compartido por todos los entrevistados. En un primer momento se pensó en hacer un análisis de cada entrevista respetando la integridad de cada relato, pero al final se determinó un corte en los ejes analíticos en pos de hacer amena la lectura y no cansar al lector con un mismo corte analítico repetido en nueve ocasiones.

Sobra decir que en un esfuerzo por contrarrestar la inhibición del tema, las entrevistas fueron abiertas y aunque se tenía un guión temático las preguntas obedecieron a la lógica y articulación que los propios entrevistados esbozaron en sus respuestas, sin embargo, las preguntas estuvieron orientadas a indagar las expresiones con respecto a la ascendencia, los rasgos fenotípicos y las identidades mestiza e indígena, de ahí surgieron en consecuencia los ejes de, ascendencia, referencias al mestizaje y descripciones fenotípicas.

Al sistematizar las palabras de los estudiantes universitarios, en campos significativos de análisis, la relación entre clase y raza surgió como un componente importante para pensar el racismo en México, las descripciones de sucesos en la vida cotidiana por otro lado emergieron de manera espontánea mientras los entrevistados hablaban de su familia o de qué entendían por discriminación y racismo. Se ha incluido la pregunta a la que respondían los entrevistados para que el lector pueda notar con claridad el procedimiento en la obtención de datos.

Los métodos cualitativos de investigación resultan fundamentales para la comprensión del racismo, Rita Segato en su artículo *Los cauces profundos de la raza latinoamericana: Una relectura del mestizaje* publicado este año (2010) dice: "...solamente cuando se les permite a las personas relatar y se toma en cuenta el lenguaje de la gente o, en otras palabras, cuando la encuesta se aproxima un poco más a lo cualitativo etnográfico, solamente en ese caso, la no-blancura genérica es mencionada." La autora plantea en su texto cómo cierto *silencio* permea las expresiones vinculadas a la raza, y desde esa perspectiva mira los resultados de una encuesta realizada por el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo en Argentina. Es sólo cuando las personas tienen la oportunidad de hablar sobre su experiencia subjetiva que los datos en torno al racismo emergen en el

discurso común, de otra manera, la naturalización y el silencio que se han alentado históricamente desde las instituciones y en las interacciones personales, obstruyen la mirada sobre el fenómeno.

Esta investigación si bien exploró varias técnicas de acercamiento cualitativo- etnográfico, fue hasta la entrevista a profundidad que los estudiantes pudieron hablar de su vida, contrarrestando el *silencio* que, como menciona Sagato, existe en derredor del racismo. Mediante una perspectiva cualitativa, el siguiente texto pretende plasmar, mediante las voces de los universitarios entrevistados, la trama significativa presente en derredor de las identidades y su relación con el racismo, en la experiencia de mexicanos que no se autodefinen como parte de un grupo indígena.

Ascendencia.

Para hacer visible el racismo en México, deben tenerse en cuenta tanto las palabras como los silencios, pues la significación en derredor de la *raza* y el *racismo* se muestra en ocasiones en lo que no puede ser dicho. En el caso de la ascendencia, las historias familiares de los entrevistados se remontan a cuatro generaciones y no más allá de eso, ¿qué pasa con las historias de familia? Si asumimos que la identidad se construye en un proceso de ida y vuelta entre el nosotros y los otros ¿quién es el nosotros? ¿Cómo una interminable lista de historias familiares trucas construyen identidad?

Sabemos que la conformación del Estado mexicano tuvo su fundamento en la noción del mestizaje homogeneizador, ¿ésta idea se encuentra acaso respaldada por una suerte de supresión o borramiento de las historias familiares? Sagato plantea al referirse a las mayorías proclamadas desde los estados nacionalistas en Latinoamérica “¿Qué raza es esa? Ciertamente una raza que sufrió la mayor de las expropiaciones: el robo de su memoria, el seccionamiento de sus linajes originarios, interceptados por la censura obligatoria del recuerdo, transformado entonces en una nebulosa confusa por el contrabando psíquico de un relato de la nación como una fotografía en la que un personaje se encuentra recortado y figura solamente como espacio hueco en la memoria” (op.cit. 2010)

Aunado a lo anterior, sabemos que durante el siglo XVI, XVII y XVIII era muy común el falseamiento genealógico, debido al rigor de las pruebas de limpieza de sangre y también la documentación de las castas menos favorecidas era deficiente. Las entrevistas muestran este vacío en la memoria familiar producto del racismo, sin embargo la mayoría de los que pueden rastrear su origen familiar saben que en alguna rama de su árbol genealógico había españoles o antepasados extranjeros blancos, las referencias a la ascendencia indígena se tornan más bien conceptuales, como realidades aprendidas en la escuela, pues en ellas ha residido históricamente el peso de la mácula asociada al mestizaje, por lo tanto su omisión en los relatos genealógicos fue deliberada, y aparece asociada al discurso oficial más que a la memoria que guarda la familia.

LILI

-¿Tú sabes si tienes ascendencia indígena?

-No, no se, bueno sé que mi abuelita... viene de la sierra de Puebla y mi abuelito es de hidalgo, sé que mi abuelito tiene sus papás o algo así... si creo que su mamá era española y su papá no me acuerdo... pero...

Y de mi abuelita sé que no. Osea... se que... creo... si, siempre fueron de Puebla. De mi abuelito es del que si sé que eran españoles o italianos o no sé pero era algo así pero como el papá de... no sé... no recuerdo, mas o menos algo así pero más, más específico pues no sé.

Es interesante que al preguntar específicamente por la ascendencia indígena sea la referencia española la que surge en el testimonio, el pasado indígena no puede ser mencionado porque fue borrado de las historias familiares, a lo largo de la clasificación de las identidades en México, las cualidades asociadas a las identidades indígenas fueron siempre en términos peyorativos ¿quién admitiría su ascendencia de un saltapatrás? Es el recuerdo de aquellos que en el orden clasificatorio de las identidades, tenían prestigio o carga positiva asociada, el que permanece en la memoria. La entrevistada por un momento casi asume que, si su abuela fue siempre de Puebla es probable que sea indígena pero no es capaz de nombrarlo, aunque el recuerdo de sus antepasados blancos -¿españoles/italianos?- sea igual de vago, ese sí puede materializarse verbalmente.

Por otro lado no solo las referencias de identidad familiar aparecen en su mayoría vinculadas a lo *europeo*, sino también las cargas significativas de las identidades se muestran en las descripciones familiares.

NADIA

-¿Tus abuelos por parte de tu mamá cómo se conocieron, cómo se casaron o de dónde son?

-¿Los papás de mi mamá?

-Sí

-Putita no sé donde se conocieron se que duraron muchísimo de novios... y se conocieron...puta no sé pero la familia de mi abuelita era de...España o de no sé. Ya sabes te salen así como familiares de que -¡ay! tu tuviste un abuelo que era, bisabuelo que era así no sé que -... no sé eran como... extranjeros. Y este, también eran como muy racistas ellos, los papás de mi abuelita eran muy así cuando conocieron a mi abuelito, así de -no Gaby tú no te puedes casar con él es que... él es...- pus mi tío, mi abuelito era como humildon y mi abuelita venía de buena familia entonces, de buena familia entonces así como que... entonces como que ahí hubo una mezcla medio rara y no querían mis abuelitos, mis bisabuelos no querían así pero para nada a mi abuelito, así para nada para nada, por lo poco que sé de la historia, no se querían, no lo querían mucho.

La mención europea también aquí es la que aparece en la memoria, es notable la referencia que hace la estudiante a que es común oír comentarios en las familias sobre una supuesta ascendencia “extranjera”, cuando menciona que “Ya sabes te salen familiares” asumiendo que quien hace la entrevista conoce ese modo de construir genealogía . La rama española en este caso aparece vinculada a la “buena familia”, mientras que el abuelo quién era “humildon” carece aparentemente de adscripción étnica. La “mezcla medio rara” y no gloriosa ni de bronce aparentemente se origina en las diferencias económicas si partimos de lo dicho, pero si tomamos en cuenta el silencio como indicador, habríamos de preguntar si no existe cierta correspondencia clase- raza y si ésta ausencia del origen del abuelo no implica además un borramiento del signo racial indígena.

La siguiente estudiante quien a lo largo de la entrevista ha descrito a su familia como de fenotipo blanco y acentuado racismo, admite con cierto recelo notorio en el cambio de voz registrado en la grabación, su ascendencia indígena.

VANESSA

-¿Sabes quiénes son los mestizos?

-Pues son la combinación del...del indio mexicano puro con el español y si tenemos muchísimo esa combinación.

-¿Sabes si tienes ascendencia indígena?

-Pues si, de hecho por parte de mi abuelita que fue de Hidalgo, pues si yo creo que mi abuelita si es de... te digo que son güeritos de racho, son pueblerinos pero de esos güeritos de rancho entonces si yo creo que si, tengo (voz muy baja) ósea llevo sangre de indígena, sangre de mexicana.

La respuesta de Vanessa relaciona a los “pueblerinos” con el mundo indígena, declara su ascendencia determinada por la asociación campo-indígena que apareció algunas veces más en las entrevistas, la asociación fenotípica de “güeritos de racho” e indígenas en cambio, no volvió a enunciarse en otros entrevistados. A excepción tal vez, de algunas personas con albinismo en las comunidades indígenas, nos parece que en general por la información del resto de las entrevistas y las expresiones vinculadas a lo largo de la historia a los rasgos fenotípicos indígenas en México lo “güero” es más bien signo de identidad asociado a lo europeo “blanco”. Vanessa, sin embargo admite que dado que es mexicana y menciona como equivalentes la “sangre de indígena” y la “sangre de mexicana” su “sangre” expresa cierta posibilidad indígena. Por otro lado sus palabras nos hacen pensar si las antiquísimas concepciones coloniales con respecto a la pureza de sangre no han quedado obsoletas, por el contrario permanecen en el bagaje significativo de las identidades.

Algunas otras menciones que comúnmente aparecieron en las entrevistas, fueron las referentes a la descripción fenotípica de las familias cuando las preguntas se refirieron a la ascendencia, a lo largo del trabajo de observación en la secundaria y en las entrevistas informales previas, la descripción fenotípica de la familia afloraba en las conversaciones por lo que cuando se elaboró el guión de las entrevistas a profundidad se dejó un espacio para el tema, si es que las palabras del estudiante lo permitían.

DORIS:

-¿Cómo es tu familia?

-La familia de mi mamá es muy güerita todos son muy blancos de ojos claros, de mi papá pues más de hecho mi abuela la mamá de mi papá tiene descendencia española pero somos de Reynosa, yo nací en Reynosa Tamaulipas, pero yo fui la única negrita (risas) yo fui la más morena y sin ojo claro ni nariz bonita.

Como información adicional, la estudiante entrevistada era vista por el resto de sus compañeros de clase como de un color promedio, usaron el término “apiñonada” para describirla, de ninguna manera en ese contexto escolar era vista como de las “más morenas”, sin embargo en su familia manifiesta que es la “única negrita” y que carece de una nariz “bonita” y “ojos claros” que implícitamente son comunes en su familia.

Nuevamente la genealogía indígena, no aparece en el relato más que en la lamentable expresión de los genes recesivos, aunque aparece si la española, los rasgos “bonitos”, ella misma más adelante los describe como los “rasgos finos”, lo “bonito”, lo “fino” tiene una clara correspondencia con la clase en la que abundaremos más adelante, para éste apartado valga señalar que las descripciones fenotípicas hechas por los estudiantes formaban parte de las descripciones familiares junto con el silencio sobre la ascendencia indígena.

El único caso de los nueve entrevistados que tenía claras nociones de su ascendencia indígena es el siguiente, es pertinente decir que Eric era un estudiante señalado en su grupo fenotípicamente, el resto de los estudiantes ocasionalmente hacían chistes sobre su apariencia física vinculándola a la categoría de “oaxaco”. Durante la observación las bromas hacían reír a Eric también y nunca se observó molestia o encono, tampoco los demás estudiantes parecían hacerlo con dolo. Si bien es cierto que parte de las interacciones cotidianas entre jóvenes incluyen cierta proclividad a las bromas, fue llamativo durante la observación que las relativas al fenotipo estuvieran en su mayoría dirigidas a este estudiante.

ERIC:

-¿De donde era tu abuelo? ¿Qué sabes de tu ascendencia?

-De sinaloa, la mamá de mi mamá sí es indígena, ella vive en un pueblo que se llama Taborda en Toluca, y sí ellos son. Bueno... mi mamá no salió con los rasgos netamente indígenas, mi abuela sí, viste de naguas hace tortillas en el comal tiene vacas, no se, todavía tiene leche de las vacas en el refri, se levanta a las 5 de la mañana a prender su fogón y cuando vamos pues me divierto mucho. Con las tortillas todavía hace... tiene que cultivar primero el maíz, lo desgrana, lo amasa, lo muele etc. etc. Y bueno por ese lado no siento que tengo un margen de

discriminado porque yo llevo la sangre netamente indígena y mi familia tampoco, bueno si, hemos llegado a decir mira esa María y como se viste, pero netamente no podemos juzgar porque pus también descendemos ahí... completamente descendemos de una indígena pero no, no tenemos ningún... pues no estamos marginados completamente.

En este testimonio me gustaría destacar algunas ideas, primero que Eric es el único que sabe de su ascendencia indígena, sin embargo toma cierta distancia de su abuela marcando que ella es la indígena y que su mamá no salió netamente con los rasgos indígenas; él al igual que los otros estudiantes relaciona la identidad indígena al ámbito rural y las labores campesinas. Hay cierta idea de blanqueamiento por pérdida de los rasgos indígenas y una muestra de cómo el signo racial produce diferentes interacciones dependiendo del contexto en que se lee y enuncia, Eric narra cómo en su familia hacen mofa de la vestimenta indígena, aunque de no pueda juzgar “netamente”, implica que alguien sí puede con mayor legitimidad hacerlo, aunque bajo cierto contexto su familia también lo haga.

En segundo lugar son de sumo interés las menciones que hace de la discriminación, enfatiza que la discriminación no es algo que le pase a su familia por su “sangre netamente indígena”, aunque implica que de hecho si pasa, más allá de que la noción sanguínea asociada a la ascendencia, persisten en el discurso las negaciones que hace Eric lo que nos lleva a pensar en cierta defensa de la discriminación por negación –la maría es ella no nosotros- situándose más allá del lugar injurioso. Vienen a la mente los intentos estatales por abatir las inequidades sociales borrando las diferencias identitarias, con una estrategia de control racial más que un plan económico.

Eric no puede decir que es lo que no tienen: “no tenemos ningún” la autocensura acalla las palabras y luego aclara reivindicando que: “no estamos marginados completamente”, lo cual nos lleva a ver implícita la marginación que el “completamente” lleva en si mismo. Dice que no puede juzgar a la “María” y su vestimenta, no porque sea un acto de racismo sino porque comparte con ella cierto origen que lo descalifica para juzgarla, lo que presupone que aquellos que no lo tuvieran si están calificados para hacerlo. La idea de que todos participamos sin distinción del mismo origen sin embargo es artificial y no impide en

ninguna medida los actos de discriminación como el que describe Eric, quien en el mismo párrafo habla de su abuela indígena.

Recapitulando brevemente podemos decir que: las expresiones en derredor de la ascendencia confirman hoy en día cierto eurocentrismo en el discurso común, las marcas de discriminación y silencio persisten sobre las identidades indígenas al igual que subsiste la idea de que la ascendencia tiene cierta relación con la mezcla sanguínea. “La racialización tiene dos estratos que es importante reconocer: por un lado, sobre todas las sociedades nacionales del continente latinoamericano pesa una marca racial, y todas ellas, a partir de la mirada generalizadora y tipificadora de los países que dominan el mundo, son vistas como sociedades no-blancas. Por otro lado, en cada una de estas naciones, a lo largo de su historia, se ha instalado una matriz de construcción de alteridad racialmente marcada al interior, que sirve de base para los mecanismos de exclusión por parte de las élites que controlan el Estado y sus recursos.” Al interior de esa entidad meramente discursiva construida por el estado mexicano y denominada *los mestizos*, se observa cómo los mecanismos de discriminación y los discursos respecto a la mezcla, la pureza y el modelo eurocéntrico, son parte de su realidad cotidiana, aunque estos datos no aparezcan en las estadísticas ni califiquen como lo que se entiende como racismo, que como ya dijimos tiene que ver con que los modelos analíticos que hay fueron generados en realidades no latinoamericanas.

Descripciones Fenotípicas.

El trabajo de observación en campo, destacó que las marcas en derredor de la apariencia física tienen un cierto enfoque eurocéntrico que rige la belleza y ser refleja en el habla común. Por lo que al realizar las entrevistas grabadas, siempre aprovechando las mismas palabras de los estudiantes se indagó respecto a sus expresiones en torno a los fenotipos.

Que cierta preocupación por el fenotipo se exprese en los testimonios no es extraño, tomando en cuenta que en el contexto histórico mexicano la inquietud por la raza y durante la colonia la pureza de la sangre ha sido clave para determinar el status y el acceso a los recursos, de generaciones de mexicanos. Durante el establecimiento del estado moderno, los viejos prejuicios en torno los antes “impuros de sangre” se actualizaron, revistiéndose de nociones científicas que relacionaron la inferioridad primero en derredor de características morales y fenotípicas y luego circunscritas a la cultura desde una perspectiva evolucionista.

Rita Segato ha planteado en diversos trabajos que el color y -como lo es en este caso- también las características fenotípicas son signos con capacidad de mostrar por las marcas en el cuerpo “la posición que se ocupó en la historia. Esta(s) marca(s) tiene(n) la capacidad de revelar y comunicar, al ojo entrenado por esa misma historia, un origen familiar indígena o africano, y constituye una realidad que permanece sin respuesta estadística pero que ha generado algunas respuestas testimoniales.” (Sagato, 2010:19) Los estudiantes entrevistados dan cuenta de las significaciones que giran en derredor de estas marcas fenotípicas, que se expresan cotidianamente.

ALEJANDRO:

-¿Fenotípicamente como es tu familia?

-Pues por parte de mi papá nada más conocí a mi abuelita que era medio blanca, bueno no era blanca pero a comparación conmigo sí y mi mamá... Pues como que las hermanas son más blanquillas yo creo que mi mamá es la más morenita en

comparación conmigo es bastante más clara y los hermanos son los que son un poco más morenos y nada más hay uno que es hermano de mi mamá y se llama Fernando, morenito, yo creo que él es el único morenito como yo y bueno mi hermana pero todos los demás según yo, no son tan...tan morenitos.

En esta parte de la entrevista podemos apreciar como las descripciones fenotípicas de la familia giran preponderantemente en el tono de piel, ningún otro rasgo fenotípico es mencionado con tal frecuencia, las comparaciones al interior del espacio familiar, por lo menos en los testimonios recogidos parecen ser también una constante, los diminutivos al mencionar el “moreno” son frecuentes a lo largo de las entrevistas y en este caso en particular la expresión “blanquillas” denota cierto desdén pues no son del todo *blancas o verdaderamente*. A pesar de que Alejandro admite que sus tías no son “blancas”, adquieren cierta cualidad de blancura en comparación con otros miembros de la familia. Las clasificaciones en derredor del color de piel que hace son determinadas por la comparación con los otros tonos de piel en la misma familia.

(La siguiente pregunta propone a Alejandro extender un comentario anterior que hacía de si había percibido trato distinto a personas según su fenotipo) -¿Qué otras diferencias puede haber?

Bueno por ejemplo aquí en México me parece un país que tiende mucho a abrazar a los extranjeros en general y pues por lo tanto pues no se tal vez porque es un país y la gente pues no tiene una visión un poco más amplia o no tiene la oportunidad de viajar porque las condiciones en las que ha vivido a lo largo de su vida pues no tiene la oportunidad de conocer otras cosas, otros lugares, otras personas entonces cuando ven así a alguien extranjero pues entonces pues si como que si esta muy marcado ¿no? O le hablamos, o le ayudamos o -ay esta perdido vamos a ayudarlo- o -hay es que ellos son buenos- ¿no? -No son como los mexicanos que les vamos a echar un ride y nos van a asaltar o algo así- y pues normalmente el prototipo de extranjero es güerito o alto o ojo, o de ojo claro ¿no? Entonces pues tal vez muchas veces tal vez relacionas, esas características las aplicas a los pobladores me México, pues tal vez bajo esa tendencia así, igual un trato tal vez mejor ¿no? (Se refiere a que ha observado diferencias en el trato dependiendo del fenotipo y propone la causal) Que no necesariamente claro,

pues muchas veces puede suceder como que a primera instancia pues bueno
pues si.

Alejandro al responder si ha apreciado algunas diferencias en el trato a las personas debido a su tono de piel, hace su propia hipótesis al respecto de las razones que sustentan lo que ha observado, cabe mencionar que éste estudiante asiste a una universidad privada de alto costo y como el mismo se ha descrito es “morenito” tal vez por esa razón es que su testimonio resultaba interesante al principio de la investigación, se asumió que él había sufrido algún tipo de discriminación y tendría experiencias para platicar del tema.

Sin embargo sus respuestas siempre guardaron las buenas maneras y en ningún momento mencionó la existencia del racismo como algunos otros entrevistados, lo cual indica un modo de negación que ya no está basado en el silencio sino en un razonamiento. Alejandro opina que en México se valoran las características fenotípicas asociadas a lo “güerito-alto-ojoclaro”, ellos son los “buenos”, les “hablamos y ayudamos” porque no son como “los mexicanos” que “asaltan”, afirma que es una asociación con estos benévolos personajes lo que ocasiona que el trato diferencial es esta “aplicación de estas características a los pobladores mexicanos” y no el racismo. Ciertamente la entrevista no incluyó ninguna mención de la discriminación que viven los emigrantes asiáticos a los que curiosamente no les favorece el ser extranjeros.

(Continúa Alejandro) -¿Cómo te gustan las chavas, para ti como sería una chava bonita?

-Pues yo lo primero que me fijo es en la cara, si no me gusta la cara pues no, mi parámetro de selección es la cara

-Y ¿Cómo son las caras bonitas?

-Pues no se, que te gustan

-¿Pero como te gustan a ti?

-¡Ay! pues así facciones muy finitas que tenga la piel bonita y si tiene la piel como color canela y ojos verdes o miel y cabello lacio, tal vez ese es complejo porque yo siempre he querido cabello lacio, así.

La mención de las facciones “finas” y “los ojos claros” que ya se había presentado en otros testimonios aparecen para describir el ideal femenino de Alejandro, lo cual muestra cierta correspondencia con otras menciones de las características eurocéntricas como aquellas más frecuentes el ideal fenotípico expresado por los entrevistados. El cabello por otro lado, Alejandro dice que siempre ha querido el suyo lacio (es ensortijado) lo que recuerda en cierto modo, los relatos de las probanzas de sangre en las que se incluía el cabello rizado como marca de negritud, signando la raza mezclada de quien lo portaba.

NADIA

-¿Fenotípicamente, en apariencia física cómo es tu familia?

La familia de mi mama todos son güeritos de ojos claros, casi todos, bueno todas mis tías son güeritas de ojos claros excepto una que es morenita, que... porque mi abuelita es güera de ojos azules o verdes no se biën, es que le cambian de color y mis tías, todas son así blancas de ojos claros, hay unas de miel y otras ojos azules y ojos verdes y solamente una se parece mucho a mi abuelo que es... prieto, bueno, no prieto, moreno, y ya pero hasta eso allá en la familia de mi mama son como un poco... mi abuelita antes era como muy elitista como muy... no se...este...no se por ejemplo le presentaba no se.. a mi novio y si era moreno y así no...no le gustaba así, como era muy, mejor vamos, te voy a llevar un día a misa de Polanco y vas a ver ahí puro bonito... pus no, como muy raro ya después así como que ya, lo entendió y sabe que no, no, no se debe de ser así no o bueno no es así como... muy bien que sea así y en la familia de mi papá pues casi todos son mo... somos así, morenitos... y nada de ojos claros ni nada raro ¡ahh! (lo dice en tono irónico y riendo), ni con ningún defecto, y este y mi hermana es de ojos claros blanca, mi mamá es blanca de ojos verdes, mi papá es moreno... y haz de cuenta yo...así moreno y este, de ojos este, cafés.

Las descripciones fenotípicas de los entrevistados como en éste caso, incluyen prioritariamente menciones sobre el color de piel, los ojos, o los rasgos “finos”. Cuando Nadia dice que su abuela opina que en Polanco hay “puro bonito”, además de la clara relación a la clase, refiere a personas que no son “morenas” lo cual denota preferencia y no solo distinción de unos rasgos físicos frente a otros, la abuela de Nadia trataba de disuadirla de tener novios “morenos” pues no eran “bonitos”, como en Polanco. Cualquiera que haya dado una vuelta por Polanco puede imaginar cuál es la apariencia física de alguien “bonito” de por ahí.

La abuela según la entrevistada “ha aprendido” con el tiempo que no esta “muy bien que sea así” su misma nieta reconoce “elitismo” en su modo de “ser”, es interesante que Nadia nombre a su abuela “elitista” usando una categoría más de tipo económico que vinculada al racismo. En México no se habla de racismo y las diferencias suelen pensarse en relación a la clase, aunque existan entre ambas una relación íntima y a pesar de que, como muestran los testimonios, hay una evidente preocupación por comparar la apariencia física y es reconocido en general por los entrevistados que existen ciertas diferencias en el trato cotidiano derivadas por el fenotipo.

OSCAR

-¿Y tú crees que entre nosotros siendo todos mexicanos nos tratamos igual?

No. Es como te decía que hay mucha discriminación te digo que este... hay mucho como malinchismo ¿no? Como el estereotipo de la televisión que maneja a las mujeres así súper delgadas así caderotas y así todo y súper altas y siendo que el estándar de las mexicanas no son así ¿no? son morenas chaparritas. Caderotas y todo es lo que te vende la televisión, la industria de la televisión, porque por ejemplo de un maestro que tengo que es cubano nos contó que de todas las telenovelas que pasaban ahí en cuba pues tenía un referente de las mexicanas que todas eran así ¿no? Súper buenísimas y llegó aquí y oh desilusión la mayoría no, esas nada más están en las lomas o en los canales de televisión porque en la vida cotidiana no.

Oscar de una manera muy similar a Alejandro, vincula la diferenciación de trato derivada del fenotipo al “malinchismo” o a la preferencia de los extranjeros sobre los connacionales, no hay una mención explícita del racismo, pero que no se mencione no quiere decir que no existe. En éste testimonio se menciona el ideal “estereotipo” físico que se promueve desde la televisión y la desilusión que las “súper buenísimas” no están en la vida cotidiana. Aparece igual que en muchos testimonios una relación entre lo “bonito”, “lo buenísimo” y cierta correspondencia entre fenotipos ideales y clase.

ROSA MARTHA

¿Tú crees que hoy en día existe una diferencia de trato por si eres güerito o si eres moreno?

...pues la verdad... pues yo creo que sí, no se tanto si en cuanto al color de piel... y no se si tenga que ver pero yo le decía a mi mamá que siempre para una persona como más bonita era fácil conseguir las cosas que alguien que no lo era y me decía que por que... y es que tan solo el hecho de en la escuela por ejemplo yo me daba cuenta en la prepa sobre todo había gentes muy simpáticas pero que no, que realmente no sabían nada no, y sin en cambio los maestros – ay si como nada más por ser bonita ya pasaste ¿no?-

¿Cómo te parece que es una chava bonita?

Bueno por ejemplo las que yo veía si eran blancas pero no mucho, si eran blanquitas este pues muy simpáticas de la cara, no tanto ojos claros pero si tenía ojos claros, del cabello pues la que me toco así la neta era teñido este y muy arreglada y así como que la favorecían mucho igual era así como medio barbera ¿no?, andaba así con los maestros -ay que aquí que allá- y todo y nosotros realmente no, bueno mis demás compañeros no, pues no eran así y ella si que - ¿cómo esta?- Y que no se que, tal vez era esto ¿no?

El silencio que pesa sobre el racismo y su reconocimiento en las interacciones sociales, nos parece que lejos de combatir sus efectos, los ha vuelto difíciles de identificar. Martha dice

que “si cree” que hay diferencias en el trato por el color de piel pero al mismo tiempo no sabe si “tiene que ver”, dice que para las personas “bonitas” es más fácil” conseguir lo que quieren y al pensar en un ejemplo concretos menciona otra estudiante pero no puede decir si era “blanca”, entonces la califica como “blanquita”, tenía “no tanto ojos claros, pero si tenía ojos claros” y el cabello “teñido”. Parece relacionar que recibía trato preferente por ser “barbera” aunque también Martha recuerda características fenotípicas asociadas. Empezar a hablar sobre racismo y pensar en sus efectos sobre una población forzada a una pretendida homogenización desde el estado, puede ser el modo de empezar a pensar y esclarecer ciertas interacciones y anclajes significativos en derredor de las diferencias fenotípicas y su relación con la clase social.

VANESSA

¿Cómo es tu mamá?

Mi mamá tiene los ojos... mi papá los tiene verdes, verdes, yo tengo el color de los ojos de mi mamá y ella es más llenita y todos ellos los de mi papá son delgados, altos, yo tengo tono de piel de la morgue, que acabo de salir de la morgue, pero mi mamá es un poquito más oscurita, un poquitito, no es morena pero es blanca.

¿Cuál es tu pertenencia racial?

...pues es que así con los Polo blancos de ojo claro yo no soy alta pero si tenemos ese estereotipo de ser delgados como, estéticamente bien ósea si, así como la mujer o el hombre así de así como de estéticamente hablando así y los Polos tienen esa súper característica muy marcada, que son muy finitos de la cara su cuerpo es así delgadito, no ves ningún gordito.

Vanessa, menciona el “estereotipo estéticamente bien”, que es el de su familia “blancos, ojos verdes, verdes, delgados, altos y finitos de la cara”. Ella expresa que esas características fenotípicas son las “bien” lo cual concuerda de manera general con lo dicho por los otros entrevistados, pero ahora expresado en primera persona.

Raza y clase.

Las respuestas de los entrevistados a lo largo de varios temas, indican que al interior de la trama significativa que da sentido a las identidades en México, existe una clara relación entre la 'raza' y la clase económica. Continuamente durante la observación en campo fue confuso saber si se trataba de cuestiones relativas a la clase o, a mecanismos de exclusión racista, ver la distinción en los datos o construirla en las categorías de análisis representó muchas dificultades porque raza y clase surgían adheridas la una a la otra.

Tratar de separar estas categorías distinguiendo sus rasgos específicos parecía una tarea necesaria y seguramente aún lo es, sin embargo el afán de disección tendía tanto a la minucia, que restaba importancia a la explicación de esa relación casi simbiótica. La cual por otro lado empezó a mostrar un modo de articulación entre el racismo y el acceso a los recursos que resultaba más interesante a los propósitos de la investigación. Así fue que en un segundo momento y ante las respuestas de los entrevistados nació la necesidad de explicar dicha amalgama como una alternativa más interesante que tratar de separar artificialmente expresiones que de hecho se manifestaban juntas.

Retomando las ideas de Aníbal Quijano, Rita Segato explica de la siguiente manera, el origen de la relación entre raza y clase "... las relaciones de dominación originadas en la experiencia colonial de 'europeos' o 'blancos' e 'indios', 'negros', 'amarillos' y 'mestizos' implicaban profundas relaciones de poder que además, en aquel período estaban (...) estrechamente ligadas a las formas de trabajo" (Quijano en Sagato, 2010:28). El sistema de castas normaba específicamente las formas de trabajo y la retribución a las que los miembros de cada casta estaban autorizados, de tal modo que las distinciones dadas por la 'pureza de sangre' determinaban también el rol económico de los individuos.

Tras la colonia y durante el establecimiento de los estados nacionales en Latinoamérica, el acceso a los recursos se mantuvo vinculado a las elites 'criollas', aunque de manera menor se incorporaron algunos 'mestizos'. Hoy en día si hubiera la posibilidad de un estudio

histórico de las elites en México seguramente encontraríamos continuidades interesantes entre las genealogías y la permanencia en posiciones privilegiadas. Si bien es arriesgado hablar de una permanencia de las estructuras coloniales, también es cierto que a lo largo de la historia “la atribución de no-blancura (ha sido) también instrumental para la disminución del valor atribuido al trabajo de los racializados y a sus productos, es decir, para su subvalorización o, en otros términos, para el incremento de la plusvalía extraída del mismo” (Segato, 2010:30)

Aquellas identidades que históricamente han sido blanco de explotación, portan también una marca de exclusión que se expresa en la corporalidad y han desempeñado labores productivas de menor remuneración contribuyendo con esto al enriquecimiento de las elites que también portan ciertas marcas en el cuerpo que los enuncian ante los otros como ‘superiores’, lo cual ha preservado cierta percepción que si bien es difícil mostrar en términos económicos, pues no hay hasta ahora una metodología estadística que pueda medir esto, aunque si consta en los testimonios.

Tal vez con la llamada de atención que hace Segato sobre el silencio que pesa sobre el racismo en Latinoamérica valga la pena repensar muchos de los modos en que hemos analizado nuestras realidades. La ‘clase’ en Latinoamérica no puede ser pensada sin la ‘raza’. “Solamente si comprendemos que la realidad a la que llamamos ‘raza’ resulta de una selección cognitiva de rasgos que pasan a ser transformados en diacríticos para marcar grupos poblacionales y atribuirles un destino como parte de la jerarquía social y, muy especialmente, en las relaciones de producción...” (Segato, 2010:31) entenderemos las consecuencias de la racialización eurocentrista en nuestras sociedades.

Podemos apreciar en los testimonios de la vida cotidiana, que los sujetos enuncian cierta correspondencia entre origen y acceso a, o posesión de los recursos económicos, lo cual si bien probablemente es difícil de rastrear estadísticamente denota cierto ordenamiento en el que las categorías vinculadas al status económico han sido racializadas. Aunque una relación directa entre origen y status económico es un argumento difícil de sostener, también es cierto que según la percepción de los entrevistados esa relación existe en las

significaciones, lo cual nos lleva a pensar que hay pendientes investigaciones que expliquen con claridad el fenómeno económico que se expresa en los testimonios de éste trabajo.

-ERIC: (Eric describía previamente el trato al interior de su familia y como se sentía)

-¿Y en la universidad?

-Aquí en la universidad el problema del racismo no, no lo he sentido igual yo creo que en la preparatoria sí, en la prepa iba en la del valle de México en la de Tlalpan y si el rasgo era muy característico de niños bien, niños güeritos, niños de color, niñas igual, ahí si lo sentí un poco más ofensivo generalmente, yo creo que porque a esa edad el termino de valor económico pues si cuenta entonces en ese sentido si lo sentí muy marcado en la...

¿Cómo era?

Pues era el típico de -ay mira ahí viene ese guey- y generalmente se hacían grupos, pequeños grupos de los niños bien los niños güeritos los niños ricos y no se las chavas bonitas, los chavos galanes, y yo tenía el grupo de los... intenté entrar al grupo de los niños bien entonces al principio no me sentía ofendido ni nada ¿no? Somos iguales no pasa nada pero empezó a cambiar la situación cuando ya teníamos más confianza pus si era de, era el rasgo más característico que no te bajan de vendedor, de taquero, de albañil, de no se de cualquier termino discriminativo y entonces me empecé a alejar de ese grupo y me orille más a otro grupo y ya me juntaba más con no se los skatos, los darketos, los punks, los niños que eran marginados de la escuela y gracias a ellos empecé a conocer más gente y ya conocía a los niños feos pero que jugaban muy chido básquetbol, ya ya me junté con ellos que conocían a los niños bonitos que jugaban básquetbol, por lo tanto las niñas bonitas querían con los niños bonitos y ya entraba otra vez dentro de ese grupo, igual con los niños que les gustaba la computación y a mi me gustaba algo así sobre la computación y ya me juntaba con ese grupo y ya empecé a romper esas esas características de que por ser moreno no te aceptan, no se a asociarme con gente que pertenecía a otro grupo pero que no se marcaba esa diferencia por el color o por las costumbres.

Eric describe cómo los “niños bonitos” son “niños bien” son “güeritos” “galanes” y “ricos”, mientras que los niños “feos” los marginados de la escuela son los punks, los darketos, los skatos y tal vez los morenos también como en su caso, siempre y cuando no hayan sido ‘blanqueados’ por el estatus económico. Incorpora en su descripción una interesante lista de “términos discriminativos” que tienen que ver con oficios “taquero, albañil, vendedor” con los que fue “ofendido” por sus compañeros. Al final de su testimonio dice que él rompió con “esas características de que por ser moreno no te aceptan”, asociándose a otros grupos de gente –que anteriormente calificó de marginal- en los que “esa diferencia” no se marcaba. Decidió dejar de intentar pertenecer a un grupo que lo ofendía y aceptó su condición marginal con el resto de los niños “feos” de la escuela, pues aunque manifiesta su inconformidad ante la discriminación, las interacciones entre sus tal vez compañeros resultaron avasallantes ¿cómo podemos ignorar que existen en la vida cotidiana efectos del racismo? ¿Por qué no hablamos de esto? ¿Cuándo dimos en la academia por zanjado un tema de tanta importancia?

Eric menciona al principio de su respuesta que el racismo que sintió en la prepa tiene que ver con que “a esa edad el término de valor económico si cuenta”, la relación ‘raza y clase’ aparece continuamente indiferenciada, por los entrevistados intentar separarla como se puede apreciar es un ejercicio que resultaría imposible con la información de campo que se obtuvo, en cambio la relación ofrece una perspectiva más interesante.

NADIA

(Hablaba de cómo su abuelo tuvo dificultades para ser aceptado por sus suegros por ser moreno y “humildon” la pregunta se refiere a las razones por las que no querían a su abuelo, ella dice que fue por “racismo”, alude a su color) -¿Crees que fue el tono de piel específicamente?

-Pues yo creo que sí, yo creo que sí por lo del tono de piel, porque ellos eran muy, muy güeros, muy... hay una foto de ellos, que por eso los conozco, y eran de ojos grandes y azules y blancos, blancos, blancos, blancos y yo me imagino que toda la familia era así ¿no? namas por foto, namas conocí a mis bisabuelos. Y la familia de mi papá su... bueno mi abuelita era así morenita y mi abuelo igual, pero no los

de ahí, si no hubieron tantas... de ahí son como más así de -si lo quieres pues orale- ¿no?, así como está padre y ya. No había tantos problemas por la diferencia de... de color o de dinero, o diferencias así.

-¿Había diferencia de color y de dinero o sólo de color?

-Pues yo creo que también de dinero porque dicen que mi abuelo era humildón, muy muy ahí de chambitas, y así buena onda, pero mi abuela si era así de la princesa y osea nada de que ni metrigo, ni peseras, ni para nada, mi abuelito se tuvo que comprar un cochecito y pues ahí y como tenían 9 hijos si tenía que... tenía muchos gastos.

Nadia menciona que cree que había cierto rechazo a su abuelo específicamente por su tono de piel pues al parecer asume que el fenotipo blanco y ojos azules de sus bisabuelos pudieron influir en no querer un nuero moreno. En la familia de su abuelo, quienes eran “morenitos” Nadia dice que la unión no representó ninguna dificultad que “no había tantos problemas por la diferencia de color y de dinero”. Lo cual lleva a la entrevista a precisar si no había también alguna diferencia económica dice que su abuela era una “princesa” y su abuelo alguien que hacia “chambitas” y era “humildón” reconociendo que había una diferencia económica entre sus abuelos. El testimonio de Nadia muestra cómo en las familias hay historias que involucran el tema de la ‘raza y la clase’ de manera conjunta, mostrando que son temas que orientan de algún modo las interacciones familiares y sociales.

-¿Entre tus primos hay una gama de rasgos y colores? ¿Has visto que haya alguna diferencia?

Pues por ejemplo tengo unos primitos que son los ya sabes en todas las familias hay como alguien más rico que tiene más lana y esa tía es como... ¿has visto esposas desesperadas? Como la que es así super sumisa y así haz de cuenta así es mi tía entonces tiene 5 hijos y ellos por ejemplo su hija la mas chiquita es güerita de ojos azules, azules, azules y es bien sangrona osea sangrona así una mala leche, mala leche entonces juzga mucho a otra de mis primitas osea discrimina

mucho, y tiene que te gusta 7 creo que 7 u 8 años, a otra de mis primitas que es morenita así de pelo oscuro y no se, no le presta sus juguetes o le presume sus juguetes -hay mira pues a mi me compraron así el coche de la barbie ¿no? y a ti la bicicleta-, no se cosas así, si hay mucho ahí choque entre esas primas pero entre los más por ejemplo entre los más grandes con los que yo me llevo, yo con todos, esta niña güerita es como sangroncita entonces no puedes jugar mucho con ella ni como que se ofende no se muy rara pero hasta eso no me llevo mal y le hablo bien y todo y sus demás hermanos son este sus otros 4 hermanos son más... bueno su hermana es súper fresísima es como elitista pero no del color sino yo creo que mas bien de dinero, así de que yo tengo lana y tu no y así y los demás los tres chavos no tienen no tienen ninguna bronca con eso no tienen así como problemas.

Nadia continúa describiendo cómo al interior de su familia –que es una familia típica en la que “hay alguien más rico”- sus primas de temprana edad tienen entre ellas relaciones que han sido marcadas por el componente de clase y las diferencias fenotípicas, la prima de fenotipo blanco “juzga-discrimina” a la prima que es “morenita de pelo oscuro” señalándole las diferencias económicas “a mi el coche y a ti la bicicleta de barbie”. La descripción del evento nos hace pensar que, sí frecuentemente la discriminación ocurre relacionando de alguna manera la clase y las ‘marcas fenotípicas’, entonces en el recuerdo colectivo podemos encontrarlas amalgamadas, es decir, ésta niña “morenita” cuando crezca ¿podrá distinguir si el maltrato que sufrió por parte de su prima se debía a sus diferencias, económicas, fenotípicas o simplemente porque le era antipática?

OSCAR

(Las respuestas que anteceden a ésta pregunta, se refieren a ciertos eventos de discriminación que él presenció en su trabajo, cuando dice “ese racismo” se refiere a lo que ya ha dicho. Esos comentarios están más adelante en el apartado de Cotidiano)

¿Alguna vez te has sentido discriminado?

No, igual y si he sufrido ese racismo pero igual no me he dado cuenta, si porque pasa ¿no? porque yo no me visto con ropa de marca y así ¿no? Pero yo ni por enterado pero yo nunca me he sentido discriminado o que yo me acuerde.

¿Tú crees que hay un trato distinto a las personas que son más morenas de las blancas?

Si claro, en el trato de este si vas a un restaurante o algo así si va una gente así como no se, humilde, porque si lo he visto que no los atienden o no les hacen caso, les llevan las cosas de mala gana o cosas así no y hasta lo he visto entre las mismas personas así... es que no se como denominarlas... si como indígenas, o como... o no se. Hasta ellos prefieren atender, los puesteros y así, a alguien blanco o de ojo de color algo así, lo atienden más y más amables y más atentos, que si atienden a personas de su misma raza o algo así.

Las palabras de Oscar revelan un aspecto de sumo interés, el racismo puede ser experimentado en tercera persona, él según declara “no se ha sentido discriminado o no que se acuerde” pero admite la posibilidad de que esto le haya pasado sin darse cuenta, pues aclara que no se viste con “ropa de marca” lo cual vuelve a poner en evidencia que en su experiencia las personas comúnmente equiparan ‘racismo y clasismo’. Sin embargo de lo que sí se acuerda Oscar es de haber notado que a “alguien blanco o de ojo de color” lo atienden “más y más amables” incluso las personas que él no sabe como adscribir étnicamente y duda si llamar “indígenas”, “prefieren” a las personas “blancas” que a las de “su misma raza”.

Oscar revela la capacidad comunicativa de la raza como signo –sin olvidar por supuesto su vinculo con la clase- de tal manera que las interacciones racistas pueden ‘leerse’ en los demás, la experiencia del sujeto se nutre no sólo por lo que a él atañe directamente sino también por lo que puede ‘ver’ en otros. Por otro lado éstas palabras nos muestran también que el racismo entendido como una conducta antagónica entre dos grupos de etnicidad diferenciada, está lejos de explicar lo complejo del fenómeno. Cuando Oscar describe los malos tratos entre personas de la misma “raza” cuestiona radicalmente que el racismo se reduzca al antagonismo, pues ocurre entre personas que pertenecen ‘al mismo grupo’, lo

cual abre para el análisis social una nueva perspectiva de cómo entender y explicar el racismo.

DORIS:

¿En base a tu experiencia personal, crees que se trata igual a las personas blancas que a las más morenas?

No. No creo. No en todos lados, osea si creo que se tratan diferente, pero también más que con lo blanco y negro lo racial, también tiene que ver con la gente bonita de buena apariencia y de fea apariencia, porque igual puede ser una persona morena pero de buena apariencia guapo, con estilo y no creo que se le trate igual a una persona que no tiene las mismas virtudes ¿no? Como que no se me hace nada más de blanco y negro no creo que en México sea tan marcado como en Estados Unidos podría ser ¿no? Ahí si es un odio racial contra los negros, los latinos o lo que se le parezca, como que yo siento que en México es más la onda del dinero y la apariencia física.

Doris alude aquí a la característica particular del racismo en Latinoamérica, el cual se entiende mas como diferencia que como odio, pues no es un enfrentamiento sino un mecanismo de diferenciación social. Ella expresa aquí al igual que los otros testimonios que de hecho existen ciertas diferencias en el trato cotidiano, sin embargo prefiere decir que corresponden más a “la onda del dinero y la apariencia física” que al racismo, pues éste es entendido como relativo a lo “blanco y negro” como en “Estados Unidos”, ahí según sus palabras si está “marcado”. Tomando en cuenta que la mayoría de la población en México asume que no hay población afro-mexicana, el racismo entendido en ésta disminuida versión, entendido y construido también desde el enfoque anglosajón eurocéntrico. El racismo en México, desde esa perspectiva parece no existir o que es una cuestión de menor importancia. Es tal vez por ésta razón que Doris prefiere decir que en México no es una cuestión de racismo sino de “dinero y apariencia física”.

Pero ¿es que no existe o que la pretendida homogenización y nuestras categorías analíticas ajenas a la realidad latinoamericana, obstaculizan notar su existencia en las interacciones

cotidianas? En los testimonios podemos apreciar cómo lo que Doris califica de “buena apariencia” como ha quedado establecido antes con otros testimonios, se encuentra fuertemente vinculado al estereotipo eurocéntrico, de tal manera que una morena de ojos claros, alta, de facciones finitas, ‘a pesar’ de ser ‘morena’ podría ser atractiva pues posee otros rasgos que ‘compensan’ el tono de piel. Si la buena apariencia está vinculada a ciertos parámetros de ‘blanquitud’ ¿eso no es racista?

¿Cuál es tu pertenencia racial?

A... estoy buscando la palabra... a los que luchan.

Y a... los flojos es que... no es como un pobre o un rico se me hace que el rico tiene el mérito, bueno hay gente que nace rica, pero hay gente que tiene su mérito de tener dinero que porque le trabaja porque se esfuerza porque le friega porque y hay gente que es pobre porque nace siendo pobre y hay gente que también se convierte en pobre, porque no trabaja, porque se gasta, no ahorra porque se gastan el dinero en cosas que no, pues que no tienen trascendencia, no invierten, no se, porque no invierten su tiempo en cosas productivas.

Doris a pesar de que justo antes acaba de vincular lo racial con “lo blanco y negro”, se refiere a su pertenencia racial aludiendo a atributos de su carácter y no de su fenotipo, estas palabras y su descripción del mérito de hacer dinero trabajando y cómo los flojos pierden su tiempo en cosas no “productivas”, nos parece que es una muestra de cómo en la trama significativa ‘clase y raza’ se encuentran adheridas y son tomadas equivalentemente por los entrevistados. Por otro lado Doris señala que hay gente que tiene su dinero mérito del trabajo, me parece interesante señalar sólo de manera adyacente que esa es una idea compartida en la trama significativa, los indios y mestizos fueron y son todavía descritos como ‘flojos’, ‘gastalones’, ‘sin perspectiva del futuro’.

Por esas razones y no por un racismo económico es que, según el discurso desde el porfiriato, no han podido progresar ‘arrastrando’ al país al ‘atraso’. El silencio sobre el racismo y sus consecuencias sociales hoy en día, permite que desde el estado y en las enunciaciones individuales, la terrible inequidad social que permea al país sea atribuida a

una mala 'actitud', a que son 'flojos', a que no se esfuerzan los suficiente 'los pobres' y no a una mala distribución de los recursos.

En la colonia, el porfiriato y el estado posrevolucionario las inequidades se explicaban pretextando la naturaleza inherente de aquellos que no progresaban vinculada a su pertenencia racial 'primitiva o defectuosa', hoy en día que la 'raza se ha borrado de las explicaciones y también la 'cultura' vista desde una perspectiva evolucionista es fuertemente criticada, la miseria se apoya en el pretexto de ser una cuestión individual, de 'flojera', de poca previsión financiera, aunque sobre el individuo sigan actuando los mecanismos de exclusión social vinculados a la raza o la clase.

Mestizo.

Al inicio del trabajo de campo se evitaba el uso de palabras como 'mestizo', 'raza', 'discriminación', tratando de evitar cierto sesgo del investigador sobre el investigado, sin embargo conforme el trabajo de campo se fue desarrollando se hizo evidente que eso era imposible y que resultaba mucho mejor hablar con claridad de cuál era el objeto de la investigación, evitar las palabras traía como consecuencia cierta perspicacia en los entrevistados quienes invariablemente al final las mencionaban pero obscureciendo con cuidado sus frases, lo cual entorpecía la investigación.

Preguntando sin rebuscamiento, los comentarios de los estudiantes eran más relajados y abiertos por esa razón una vez que se hubo decidido con qué estudiantes se harían las entrevistas a profundidad, las preguntas fueron más directas procurando controlar y reducir en la medida de lo posible la impronta de la investigadora en las respuestas. Efectivamente debemos reconocer, que el tema no surgió espontáneamente sino que estuvo planteado por la guía de entrevista y los estudiantes fueron invitados a pensar en derredor de la noción, como queda plasmado en el texto que incluye las preguntas.

Una cuestión de suma importancia para este trabajo era si en el discurso común de los entrevistados existía la noción de *mestizo* y de ser así en derredor de qué elementos significativos construían esa categoría. En éste texto, haciendo una reseña histórica a grosso modo, se han expuesto algunos argumentos que plantean que las identidades en México han sido construidas desde el estado con un sesgo claramente racial, el trabajo de campo mediante investigación cualitativa, ha dibujado de manera embrionaria el modo en que se articulan algunas categorías raciales hoy, en día en el discurso de nueve estudiantes universitarios.

Estos datos pretenden brindar ciertas herramientas y motivos para repensar e investigar más profundamente la manera en que socialmente, se han recibido, resignificado o rechazado, los discursos y políticas públicas racistas emanadas desde el estado mexicano. En los

cuales, la idea de mestizaje fue un eje desde el cual se definieron las identidades y la esencia de lo nacional. La pretensión homogeneizadora que ensalzó al mestizo como única identidad autorizada, impuso silencio sobre las diferencias identitarias y las manifestaciones del racismo derivadas de pensar que la igualdad política se daría en consecuencia de la pretendida *igualdad* étnica.

Uno de los objetivos de este trabajo es hablar de racismo desde una perspectiva compleja que no tome como enfoque central la diferencia étnica o bien la exclusión en la que viven los pueblos indígenas o las minorías étnicas en México. Por lo tanto los estudiantes que fueron seleccionados para ser entrevistados no se autodefinen como indígenas, extranjeros, o migrantes, pues la voz que interesa a la investigación es la de aquellos que conforman esa inmensamente heterogénea población definida en el discurso estatal como *mestiza*, son sus palabras respecto al tema lo que nos importa, más allá de la definición que las políticas del estado y los discursos hacen de ellos ¿ese ellos existe? ¿Qué tienen que decir al respecto los que reciben esta marca?

Al pensar en lo *mestizo*, debemos reconocer que ciertamente es una categoría impuesta desde el estado y aunque el usarla en la investigación representa un gran riesgo de legitimar dicho corte arbitrario a las diversas identidades en México, excluir una categoría que ha sido históricamente tan relevante del análisis tampoco contribuye al esclarecimiento del racismo. Por esta razón y porque los datos mostraron interesantes resultados que indican cómo los estudiantes, definen, se expresan y sienten esta noción es que existe éste apartado.

Nos gustaría aclarar que el espíritu de la noción de *mestizaje* en ésta investigación es su capacidad de significar para los entrevistados, pues estamos de acuerdo con Rita Segato cuando plantea que la “raza es signo”, marcado una radical diferencia del habitual uso de esta noción como “mecanicismo clasificador” evolucionista. “... el signo racial en el cuerpo mestizo es nada más y nada menos que indicio de que se estuvo en una determinada posición en la historia y de que se pertenece a un paisaje: signo corporal leído como trazo, resto y huella de un papel que se ha venido desempeñando, de un arraigo territorial y de un destino particular en los eventos que en ese paisaje, nuestro suelo geopolítico se suceden”

(Segato, 2010:27) Así, aquellos que en los censos poblacionales aparecen como mestizos tienen en éstas páginas la posibilidad de pensar la categoría de mestizaje, mostrando el complejo tejido signifiicante en el que esta noción puede ser vivida.

Alejandro:

-¿Tienes alguna pertenencia racial?

-¿Pues cuáles son los grupos? A ver, ¿qué me preguntaste?

-¿Qué piensas tú que es la raza? O, si ¿te pondrías en un grupo?

-Pues mestizo

-¿Por qué?

Porque es lo que somos, pues si ¿no? Es que en México nomás tenemos como que un tipo de raza ¿no? No somos multiculturales como no se en Estados Unidos, que si están muy marcados, en Europa o en otras culturas que están estigmatizados por la religión, que también hace una discriminación ahí muy grande con las religiones independientemente el color de piel, entonces si me dices así, pues aquí en México yo no veo tantos

Es interesante que para Alejandro, existen las razas, están vinculadas a las culturas a las religiones y en México no hay más que “una raza”. Por primera y única vez en las entrevistas a profundidad aparece la noción de raza vinculada a la religión.

(sigue Alejandro) ¿En México qué es lo que significaría ser un mestizo?

Pues no me acuerdo... bueno es que yo se que el mestizaje proviene de la combinación de algo con algo, pero no me acuerdo de que con que, digamos que lo normal ¿no?, después se haberse campechaneado pues no sé que salga y no sé la historia. Todo aquello de la conquista nunca me gustó, la historia como materia pues no... no le encuentro mucha validez que te hablen de algo que ya sucedió, que les contaron, que les dijeron, que por ahí dedujeron de algún escrito, de algo

que vieron, es plena interpretación pues no me parece que tenga pues una validez como para confirmar que las cosas eran así.

Para Alejandro quien ha estudiado en escuelas particulares desde niño y en el momento de la entrevista se encontraba en el Tecnológico de Monterrey estudiando economía, la idea del mestizaje no parece tener mayor relevancia, sin embargo y a pesar de la disertación crítica de cómo se construye la historia Alejandro menciona lo mestizo como lo “normal”, la idea de homogeneización y normalidad.

Doris (la estudiante acaba de decir que su pertenencia racial es la de “los que trabajan” y explica algunas cosas que ya han sido plasmadas en el apartado anterior. Luego de oír su propia adscripción racial se le invita a pensar en las categorías que se mencionan usualmente en la academia cuando se piensa la raza en México) —

-¿Y en las categorías de negros, indígenas, mestizos, blancos o...?

-Mestiza.

-¿Quiénes son los mestizos?

-El mestizo es la combinación del... no me acuerdo de la historia. Es la combinación de los españoles con los indígenas, es el resultado “el mestizo”. Entonces yo creo... entonces viendo que mi familia era pues... es que yo no tengo rasgos como muy... muy...de otro tipo sino que mestizos ¿no? Yo creo...

-¿Cómo se te hace a ti que son los rasgos mestizos?

-Pues eso ser morenita ser bajita como que muy común de México ¿no? Las chaparrillas, lo voluptuosa también me hace sentir como que muy así muy mestiza

-¿Cómo son los mestizos en México?

No son como rasgos muy finos, no tienen acentuaciones en la cara de tipo delicada es como facciones más gruesas partes del cuerpo un poco más toscas ¿no?

Doris, elige mestiza cuando se le da a escoger de entre algunas categorías, igual que Alejandro hace referencias a la historia pero recuerda que es la combinación de “españoles con los indígenas”, define su pertenencia al grupo mestizo argumentando “rasgos” como “morenita”, “bajita”, “voluptuosa”. Los rasgos mestizos según su opinión “no son finos” sino más bien “toscos”. Estas cualidades en la descripción mestiza de Doris tienen ciertas resonancias de casi cualquier otra que se hubiera hecho en el siglo XIX de las cuales ya hemos plasmado algunos ejemplos. Ambos hablan de lo mestizo, como una lección escolar, se saben mestizos porque así lo aprendieron, así lo decía la historia por cierto confusa. La identidad mestiza y homogénea construida desde el Estado nacional, existe como discurso ideológico pero no como formación social compleja.

¿Distingues mestizos de indígenas? ¿Cómo?

Si yo creo que sí. Un indígena creo que siempre trae arraigando sus costumbres sus valores sus costumbres su forma de vida y un mestizo se me hace que es una combinación de todo como que ni de aquí ni de allá ¿no? Entonces tal vez un indígena andará vestido con ropa indígena, o caminará como un indígena hablará, se expresará corporalmente de otra manera, se dirige a las personas de otra manera que un mestizo. Que como que se me hace, que es una persona que intenta ser como el español o como el blanco, no se ¿no? Como que es una persona que trata de olvidarse de las costumbres arraigadas de los indígenas, como que esa parte se olvida y trata de... es como el escalón ¿no? A seguir...

Las palabras de Doris son iluminadoras con respecto a dos cuestiones importantes, la primera es que son según su opinión, son características de tipo cultural las que distinguen a mestizos de indígenas, algunos de los otros estudiantes más adelante tienen opiniones un poco diferentes y hablan de algunas características fenotípicas de distinción sin embargo

coinciden en la importancia de las diferencias culturales. Vale la pena decir que la raza como signo, incluye elementos tanto fenotípicos, como culturales, los cuales son pensados como equivalentes a ciertas cualidades intelectuales o morales.

La segunda tiene que ver también con cierta importancia al blanqueamiento que ella esboza, cuando dice que los mestizos intentan ser como los blancos, olvidarse de su arraigo indígena y subir el siguiente “escalón”, ciertos ecos eugenésicos y evolucionistas resuenan con fuerza en sus palabras, así como esa particular del racismo en México que promete la posibilidad de cierto blanqueamiento, al olvidar, esconder la mácula, de modo parecido a las falsificaciones en las probanzas de pureza. No solo la posibilidad del blanqueamiento, sino el deseo del mismo expresa un profundo sentido racista, y aunque este trabajo no tuvo acceso a personas de clases económicas privilegiadas Segato afirma que “Se constata regularmente que el acceso al poder adquisitivo por parte de personas no-blancas no resuelve el problema de su discriminación” (Segato, 2007:72)

ERIC:

¿A que grupo racial o étnica perteneces?

Nunca lo he pensado... yo creo que sería mestizo, mestizo porque yo creo que no tengo características indígenas netamente y no tengo una costumbre así completamente para decir que soy indígena pero tampoco soy de la clase alta o la típica clase del país para decir pues soy de esa no, yo soy clase media que me gusta la costumbre del pueblo, escucho cualquier tipo de música me visto como yo quiero, sin decir esto no lo puedo usar porque es muy caro y no me va con mi persona o sin decir esto es de indígenas y no tampoco lo voy a usar, yo soy clase media es decir mestizo, ni indígena ni extranjero.

Eric relaciona lo mestizo con la clase media, distinguiéndose de indígenas por las “costumbres” y de la “clase alta”, se coloca en medio de ambas identidades sin aludir al fenotipo, identificándose con el “pueblo”.

NADIA

¿Si tu tuvieras que definir tu pertenencia racial, que serías?

No se, no se como describirlo como chilanga mexicana de corazón, así por ejemplo un profesor nos decía -ay a mi me dijeron una vez que yo era indio, así ay que indio eres José Luis ¿no? pus si a guevo vengo de indios ¿no? así es mi, mi-... y coincidí en su idea, -todos somos indios- a pus si todos y no me daba como pena decir que soy del D.F. porque he viajado así a partes de la republica y son demasiado racistas con los defeños y no me daba pues soy del D.F. y si me quieres hablar bien y si no pues tu bronca pero si tengo bien establecido que soy así y no quiero ser de otro país

¿Tú distingues entre mestizos e indígenas o te incluyes en la raza de indígenas?

No, no veo ninguna diferencia, veo diferencias yo creo no en tanto en color de piel o así porque casi son, casi somos iguales, igual rasgos físicos, los ojos o la nariz...

¿Qué es distinto?

No se yo he visto indígenas con la nariz muy grande o con ojos muy rasgados, yo creo que esa es igual una diferencia pero no al grado que yo guácala ¿no? El tonito del hablar osea o la lengua que ellos usan el náhuatl, el zapoteco, o no se... yo creo que esas serían las diferencias, pero no por eso así como que los aparto o algo así.

Es interesante que Nadia al principio de la pregunta se identifica con los “indios” y al igual que Doris afirma que los rasgos físicos son “casi” iguales, aunque hay algunos “indígenas” con nariz o ojos distintivos, pero no al grado de “guácala”. Aunque sólo pensar en el “grado de guácala” lo actualiza en la significación. Su afirmación incluyente se va debilitando a lo largo del discurso, como podemos ver a continuación.

De hecho a veces que si he sabido de historias de personas que si son bien luchonas son bien trabajadores y todo, no me late mucho por ejemplo ver que se vienen a la ciudad de México y no se me da como mucha tristeza verlos vendiendo dulces o pidiendo dinero, siendo que tienen edad suficiente para pedir una chamba o no se limpiar casas.

Me da coraje porque me he topado con dos señoras que les he dicho, a pus bueno mi mama les ha dicho -pues no traigo ahorita pero que te parece si vas mañana a mi casa y me ayudas a lavar o a limpiar- ¿no? no vienen, o ¡ay no! te estoy pidiendo dinero por aquí, si no me das pues no voy. Y ya así como que si me da como corajito, pero no al grado de...

¿Qué opinas de gente como esa?

Pues no se como... pues entonces les gusta como que el dinero fácil o no se, como que piensan que es más fácil estirar la mano y que tu te apiades de ellos, de que veas o de que abusan mucho de los niños, que les piden dinero he sabido de casos que les pegan a los niños. Mandan a sus hijos a vender dulces y si no regresan con lana o con la cajita vacía de chicles les pegan o no se, o los mandan... he visto niños a las doce de la noche vendiendo chicles en las esquinas eso si me da muchísimo coraje, porque no me late que hagan eso con los chavitos y ellas, hay unas que si ya están muy viejitas y yo creo que ya no pueden conseguir una chamba, pero las que tienen mi edad o más grandes menos de que te gusta 50, no pidan, osea les estas ofreciendo una chamba que no es nada raro, osea que no le estas pidiendo que se prostituyan o no se, les estas pidiendo que te ayuden ¿no? Y pues son no te aceptan y te rechazan o te piden un peso y les dan un peso y -¡ay te pedí dinero! y yo -no pues me pediste un peso y te estoy dando un peso-, o son como muy abus... hay muchas señoras así que son como muy abusivas, de que les tienes como no se como pobrecita que piensan que es pobrecita y ¡ay! pues orale porque no trae zapatos, pues no en realidad no lo hace por eso o luego les invitas un taco no, no pues mejor dame la lana, bueno eso me pasa más con los niños de la calle o los niños que viven en la calle.

Nadia plasma en sus palabras, algunas de las ideas que con respecto a las características que definen la identidad indígenas usando algunos calificativos como ‘flojos’- “que les gusta el dinero fácil”, ‘que son violentos’- “les pegan a los niños”, “abusivos”- ‘ladinos’ que ya habíamos leído en expresiones de figuras influyentes de la vida nacional del siglo XIX y principios del siglo XX, las cuales encuentran cierto eco hoy en día.

Una vez que la entrevistada se desprende de su versión educada de su identidad, en las que se identifica con los indígenas en una expresión abstracta y políticamente correcta, las preguntas sobre el mestizaje son planteadas nuevamente.

-¿Que crees que es un mestizo?

-Yo creo que es como la unión de varias, un mestizo es como la unión culturas de varias comunidades, no se como se le podría llamar, pero como que eres parte de una... yo creo que tiene mucho que ver el que te llamen mestizo o que te llamen indio o te llamen indígena o te llamen así, tiene mucho que ver con la identidad.

Así con, con saber que perteneces a una comunidad a una sociedad o a un grupo étnico, entons no me molestaría porque no... si me dices pareces gringa igual si me molestaría porque no es como mi... este como mi procedencia ¿no? tengo absolutamente nada que ver con los gringos o si me dices pareces europea... pus como que no... no me gustaría... no me disgustaría ¿no? Pero... este, como que no me sentiría muy a gusto, en cambio si me dices mestiza incluso si me dices pareces árabe no me molestaría nada porque pus si tengo... este procedencia descendencia este, soy descendiente árabe, se me olvido comentarte, mi bisabuelo era árabe, libanés entonces nosotros si tenemos toda la cultura (...) mestizo yo creo que así como, no se bien pero creo que si es así, la unión de varias culturas

A pesar de que la pregunta no esta indagando sobre el grupo al que la entrevistada se auto adscribiría, como si lo estuvo en otros casos, Nadia después de su reflexión siguiendo el curso de la conversación, se adscribe a lo mestizo, sin embargo menciona con insistencia que no se molestaría si alguien más la llamara mestiza, como si hubiera alguna razón para molestar, como si el término pudiera ser usado de manera peyorativa. Curiosamente menciona que ser nombrada “gringa si le molestaría” pero “europea” aunque no le “gustaría” tampoco le “disgustaría”.

Los siguientes dos testimonios expresan posiciones que contrastadas resultan muy interesantes. Oscar quien se describe a sí mismo como –no blanco- expresa su posición al

respecto de las razas diciendo que solo hay “una raza mexicana” que no siente que haya “otras” distinciones por el color de piel, (ya ha mencionado algunas en su experiencia personal en un momento anterior). Se refleja en su testimonio esta vieja idea de, que borrar las distinciones (que el mismo puede hacer cuando describe a indígenas y criollos) bajo la noción de mestizaje, es una postura políticamente correcta pues de esa manera se termina el racismo.

OSCAR

¿Cuál es tu pertenencia racial?

Nunca me había puesto a pensar en eso nunca me he puesto a pensar en cuantas razas hay sino que todos somos mexicanos y es una raza la raza mexicana, no mestizos, criollos, indígenas ta, ta, ta, no.

¿Quiénes son los mestizos?

Los mestizos siento que son los que, son todos los que se casan de diferentes regiones de diferentes comunidades y todo. Y los indígenas... los indígenas son los que se casan ahí entre ellos y tratan de mantener sus raíces y los criollos no se, los extranjeros que nacieron aquí, por ejemplo tu sabes que las etnias que hay aquí no dan para que haya un güerito de ojo verde porque son descendencia de otros países, nórdicos o algo así.

¿Cómo definirías a los mexicanos por su apariencia física?

Estaría difícil porque yo estoy englobando a todos sin distinción de color de piel porque sería muy contrastante que te describiera a alguien así a uno... me podría describir yo y estaría excluyendo a todas las personas blancas o más morenas que yo y todo, osea yo siento que somos una sola raza de todo el país sea lo que sea descendientes de otro país otro estado otra etnia pues somos mexicanos, no siento que haya otras distinción por el color de piel o algo así.

Vanessa quien se ha descrito a si misma como –blanca y estéticamente bien- opina que por el contrario, opina que “la diferencia la hace el color” admite cierta raíz común ‘folklórica’

proveniente de la mezcla de los pueblos indígenas y los españoles, pero los 'iguales' no lo son tanto, hay unos 'más iguales' que otros. Según su opinión "el color" te sube o te baja de "nivel".

VANESSA

¿Cuál sería la diferencia entre mexicanos con tu tono de piel y mexicanos morenos?

Ah pues mira ahí por la cuestión de que mi abuelito es español que son más blancos y los mexicanos así morenitos...es que no hay ninguna diferencia somos...bueno no somos iguales, no somos iguales ósea tenemos como la misma raíz pero la diferencia está que en el color te sube o te baja de nivel y así es como te plantean bueno es lo que yo te digo, lo que yo he vivido pues si me dan mas acceso (...) entonces si está muy marcado, la diferencia la hace el color.

¿Qué es para ti ser mexicano?

Bueno pues la mezcla que hubo el indígena con el español, los mexicanos así mexicanos, luego, luego así sometimiento se me viene a la cabeza, no de que llegaron y tu tenías tus raíces y te llegaron y te sustituyeron y te pusieron arriba todo, por ejemplo a mi me encantan los pueblos me encantan ir ahí a los pueblitos y comer así los frijoles, leche de vaca recién ordeñada me encanta, entonces siempre que dices así mexicanos, si como que asocias a indígena, en el peor de los casos al macho mexicano así de botas, sombrero que me encantan así esos tipos.

Pero si esa raíz, como que tenemos todos de esa mezcla y los que son por ejemplo de así que no se han dejado llevarse por todo lo que nos hicieron, lo que nos han implementado más bien la religión y todo eso son, pues si que son pueblitos chiquititos que están ahí luchando, luchando tratando de sobrevivir contra toda esa masa que nos han dejado y a mi me encantan no he ido a visitar uno, he sabido, pero no se... han de estar súper arraigados que chido ¿no? que ellos si defiendan y no se dejen influenciar por toda esta cosa que ya esta bien de a chingada.

¿Tú podrías distinguir entre indígenas y mestizos?

Osea así decir éste es indígena, éste es mestizo, no. Así de llegar este es uno y este es el otro no. Yo creo que así platicando y viendo sus raíces y todo ya sería así de ¡ah! porque es lo que te digo cuantos, cuantos no hay así de morenitos y güeritos que ni siquiera son de aquí no que no llevan ni siquiera esa sangre mexicana sin embargo están viviendo en México

Vanessa concuerda sin embargo en que distinguir mestizos e indígenas no es posible por su apariencia física, sin embargo aunque asocia la mexicanidad con el discurso del mestizaje sobre la mezcla, ella asegura que hay diferencias de status derivadas del fenotipo. Debemos decir que el formato en todas las respuestas tiene todo que ver con el mismo modelo implantado desde el Estado y diseminado mediante las instituciones educativas, sin embargo, una vez que la lección de historia y civismo se agota, la experiencia sale al paso de las enunciaciones y entonces aparece el prejuicio racista. Pues es ahí en la experiencia donde pervive, se reproduce y opera.

Cotidiano.

Éste último apartado con información testimonial propone dibujar de manera general algunas coincidencias en las narraciones que hicieron los estudiantes al hablar de su vida. Los eventos que han relatado por separado, guardan cierta correspondencia entre sí al ser contrastados, lo cual sugiere ciertos patrones de continuidad en sus vivencias. No queremos decir con esto que las vidas de los entrevistados son similares, más bien queremos proponer la posibilidad de pensar en estos eventos no como sucesos aislados sino como experiencias derivadas de entender las identidades en México bajo una trama de significaciones compartida por sus actores.

En las historias de los entrevistados podemos encontrar descripciones de esas “marcas de origen inscriptas en el cuerpo del sujeto a partir de eventos ocurridos en su tiempo-espacio (que hablan de) lectura racial, (de la cual dependió) su inclusión o su exclusión en el ambiente social en que se (realizó) la operación de racialización, como cálculo clasificatorio y jerárquico. En ese sentido *raza es signo*, y, en cuanto tal, es necesario reconocerle su realidad.” (Segato, 2010: 27) Las voces de los jóvenes en estas páginas muestran que la exclusión pretextando criterios raciales es parte de su real inmediato, aunque no se auto adscriben a ningún grupo “minoritario”.

El racismo en México y Latinoamérica, como podrá apreciarse en el texto tiene un rasgo íntimo que lo distingue del racismo en Europa o en Estados Unidos, ocurre de un modo muy importante entre miembros de la misma familia, entre los amigos. Sin minimizar las manifestaciones del racismo que se da entre grupos antagónicos por ejemplo lo que ocurre entre caciques e indígenas en Chiapas, queremos apuntar que además de estos modos de racialización existen otros igualmente importantes que resultan de tramas significativas también racistas.

Como pudo notarse también en los anteriores apartados, es imposible dividir las entrevistas sin cierta lógica arbitraria, por ser ajena al orden propio en que ocurrieron las

enunciaciones, sin embargo se procuró en la mayor medida posible respetar el relato. Su presentación sigue una disposición que pueda brindar al lector una perspectiva sobre las interacciones descritas desde la perspectiva de diferentes actores.

VANESSA

¿Cómo es tu familia fenotípicamente?

La mía así hablando físicamente, los Polo son güeros blancos de ojos verde, así son güeritos de rancho, mi mamá también tiene los ojos un poco claros. Pero ellos, los Polo no soportan así como que no entra en el círculo la gente que no, que es de color moreno por ejemplo a mi me pasa con mi papá que llevo a presentarle –mira papá te presento a mi novio- y es moreno... es así de –mucho gusto joven- y así de -oye Vanesa no chingues, tienes que mejorar la raza no empeorarla ¿no? ¿Porque moreno?- así de -todos somos blancos-.

En esa cuestión si son demasiado elitistas y yo por ejemplo no soporto a las negritas ósea a las morenas si pero a las negritas, esas así negritas que parecen... no se... A los negros, si me encantan, hombres negros me encantan pero las negritas si son así como que... no se siento que son así como que... como que sucias, no se como que algo como que algo así. Si son demasiado exóticas y demasiado... igual por eso, siento que son demasiado exóticas, no se una cuestión de...no...una vez que me presentaron a una negrita pues si la saludé y todo pero si como que traté de alejarme de ella para no agredirla ni hacer un comentario inoportuno pero no en esa cuestión si son... y yo creo eso viene igual de... pues si de familia, mi mamá si es demasiado... pues si la... a ella le tocó vivir ahí con su marido ¿no? Entonces si adopta... bueno pues si.

Mi abuelita de hecho tampoco soporta a los morenitos, haz de cuenta que ella llegó a conocer a uno de mis novios y así de -ay hija es que esta muy... esta muy prietito como que no parece de ranchito parece de esos inditos paisanitos-, -abuelita usted también es india y yo soy india y estoy orgullosa de ser una india- y a mi no me molesta, pero si se meten así muchísimo en esa cuestión de... de los que... es el color.

¿Qué más te han dicho?

Mi otra abuelita haz de cuenta que yo tenía como 8 años cuando falleció pero siempre así de "mis blancas palomitas" y ahí tengo una prima que es morenita porque su papá es un negro y a ella haz de cuenta que toda la familia esta peleada con esa mamá, con su hermana y con la chica, con esta Jessica y le dicen la negra -¡agh! es que esa negra y es que- y no la quieren namás no, si son... hacen comentarios así como que muy inoportunos y justo lo dicen enfrente de ella y así de oye tu prima, oye tu tía, y yo así de es tu sobrina, tu hermana entonces a mi me conflictua porque pues si, yo los critico y digo ay que ¿porque?, pero a mi me pasa que de repente veo a las negritas y así de ¡agih! No se no me, no, no, no, no y es por el color, porque no es porque yo diga ay es que los güeros somos... no ósea no se, es lo que te digo siento que...no se bañan, como que van a sudar y van a oler mal, no se pero algo así me mal viajo mucho.

Cuéntame más de tu prima Jessica ¿Cómo le va en la familia?

Pues Jessica haz de cuenta que es más grande que yo, ella está estudiando en la UVM esta estudiando derecho, entonces le dicen la licenciada, la abogada del diablo y haz de cuenta que la atacan a ella y ella igual, pero ahorita como ya se metió ya sabe, así de derecho, ya hasta demandó a un tío ¿no? Así de está ocupando más barda de mi terreno, demanda. Usted entro a mi casa haciendo este desmadre, demanda. Entonces si es así como que ahorita que ya creció si es así como que ya se la esta sabiendo de todas a todas y a ella le vale ósea a ella le vale lo que digan le molesta así de ¡ay la negra!, no se que no, -ay pues si estoy negra pero pues así soy yo- por otra parte pues si como su mamá es medio peleonera si tiene el carácter un poco, un poquito fuerte pero a ella le sigue valiendo madre lo que digan mis tíos son de hecho ella es la única que no vive dentro de esa, tiene su casa la renta, tiene sus departamentos y tiene sus accesorias y de ahí viven pero ella vive alejada de todos nosotros ella vive, ella fue la que, la mamá de Jessica ella fue la que dijo yo me voy de aquí porque ella se casó con... como es mujer...ella se caso con un judicial y se fue a vivir con un judicial, se separaron y le compró la casa para sus hijos

¿Qué cosas te acuerdas haber visto cuando chiquita de que a alguien trataban distinto por como se veía?

Es que de chiquita haz de cuenta que yo vivía en un rancho mi casa era así magueyes, puercos, era un rancho, gallinas guajolotes y no se igual la primera vez

que escuche un comentario distinto pues yo creo que ya fue cuando, eso que desde chiquita que le decían la negra a mi prima ¿no?, la negra pues si porque estaba morenita y ya después cuando empecé a ir en la secundaria, igual ya empecé a llevar a mis amigos a la casa – ay si vamos a hacer un trabajo en equipo no se que-, - oye y ¿el morenito ese el negrito ese quien era, y el guey ese? Y ya ahorita con los novios mi papá es cuando más así de ahh! Es que está moreno jesta negro! Y de hecho así hasta el cansancio hicieron para que terminara con él, si terminé y termine mal, enamorada. Pero fue un amor equivocado hoy me doy cuenta. Haz de cuenta que siempre le cayó mal a mi papá y a mi mamá porque el tipo, como tenían dinero su familia, sus papás eran los que tenían dinero, pero haz de cuenta que él faroleaba los coches, que las motos que traía y él, fíjate el iba a Estados Unidos pero haz de cuenta que regresaba con todos los pedos de allá así sus pantalones cholos, sus cadenas, sus playeras sus gorras y así un día me dijo –yo quería ser un negro así yo daría la vida por ser un negro como ellos-, -no te falta mucho pero ahí vas, vete otra semanita a Acapulco igual acabas negro-, y mi papá no lo soportaba y cuando ellos mi mamá una vez me comentó... cuando yo me embaracé de él, mi mamá dijo -¡ay que bueno que no lo tuviste! Imagínate iba a salir con cara de chango y negro- y no se que...pero si tenían así como que, de hecho hasta la fecha lo siguen viendo y mi papá le trae unas ganas así de ¡agh cabrón! Pero sí en mi familia los morenitos no los quieren.

La narración de Vanessa es extraordinaria por sus respuestas, sin lugar a dudas es una de las narraciones en la que el racismo se expresa de manera más abierta, ella es el único caso entre los entrevistados que se autodefine y define a su familia como “blancos”. Durante la observación en el aula nunca destacó particularmente por comentarios racistas o interacciones que pronosticarán este tipo de respuesta, por lo que en las entrevistas grabadas fue una gran sorpresa oír estos comentarios hechos tan abiertamente.

Aunque todos los entrevistados reconocen y pueden describir escenas similares, Vanessa es la única que lo hace desde el lado ‘blanco’ lo cual nos proporciona algunos datos interesantes. Ella describe que en su familia el tema del “color” es de suma importancia y que los “morenos” no son “queridos” ni aceptados en su familia, su padre le ha manifestado en ocasiones con respecto de la elección de sus parejas que “hay que mejorar y no empeorar

la raza". Lo cual hace explícitas ciertas voces eugenésicas que miraban el modelo fenotípico europeo como ideal, y no parecen haber caducado en este caso y tal vez tampoco en otros. 'Lo blanco' sigue representando de manera importante el parámetro de humanidad ideal, en una población que carece mayoritariamente de estas características físicas.

Vanessa es casi la única que admite tener sentimientos que serían calificados de políticamente incorrectos, aunque algunos otros de los entrevistados admiten sentir "lástima", "corajito", pero nunca 'asco' como ella lo admite en el caso de las "negritas" a quienes describe como "sucias, que no se bañan, exóticas, que huelen mal" incorporando los mismos calificativos que desde hace dos siglos se han usado para describir las identidades –no blancas-. La entrevistada describe que ella misma no comprende porque le ocasionan esos sentimientos y aventura que puede ser "de familia", lo cual nos brinda una oportunidad para repensar los ámbitos en que analizamos el racismo, la familia es fundamental para recibir información con respecto a las identidades, por lo tanto podría representar un campo de observación fértil.

Vanessa dice que no es que ella piense que los "güeros son..." podría completarse la frase 'mejores' aunque no lo hace. En momentos anteriores ella ha descrito lo 'blanco' como lo estéticamente bien', menciona que no 'suda' de la misma manera que las 'negritas', que nunca se le escurre el sudor por la cara. Así que a pesar de que no enuncia la palabra "mejores", con calificar a los –no blancos- como 'peores' es suficiente para completar el sentido que otorga superioridad al estereotipo 'blanco', lo no dicho también tiene capacidad de significar. No es necesario que Vanessa lo enuncie cuando su madre se alegra de no haber tenido un nieto que "hubiera nacido con cara de chango y negro" agregando más calificativos a lo 'no blanco' como aquello 'feo' cerca de lo 'primitivo', 'lo animal' como aquellos "lobos tornatrás" coloniales.

Al hablar de su familia y su prima "la negra", la entrevistada narra cómo Jessica recibe maltrato sistemático, de los miembros de su familia pretextando su color de piel y asegura que "le vale" lo que digan de ella, sin embargo vive "alejada" de su familia "blanca" y ha demandado a sus tíos. Esta historia a lo largo del trabajo de campo preliminar se repitió en

otras voces, incluso cuando de manera informal se comenta la temática de la investigación es común que alguien narre alguna historia parecida y aunque en muchos casos aquellos que enuncian la historia desde un lugar de –no blanco-, aseguran haberlo “superado” o “que no les importa”, se puede leer entre líneas la marca que dejó en su memoria.

NADIA

(la entrevistada hablaba de las diferencias en el trato que le parecían derivadas de la distinción fenotípica cuando era niña) ¿Y esto más grande?

Pues ahorita veo por ejemplo un poco de racismo en la universidad o es el que más he visto yo creo que por lo cercano entre por ejemplo Doris y Erick.

Doris discrimina demasiado a Erick porque trae las manos cochinas, y no trae las manos cochinas porque no se las lave sino porque su trabajo le ensucia sus uñas, sale muy tarde y yo creo que no le da tiempo de limpiárselas o luego llega como esas veces que no te bañas y se te ve el pele seco ¿no? Así totalmente seco y así de -¡ay no se baño!- y así, o su color de piel siempre así.

Doris si ha hecho dos tres comentarios de que -ay si los oaxacos- no se muy elitista y si se me hace muy como... no se Erick se me hace como que nada que ver, Erick se me hace una persona demasiado humilde, demasiado buena onda como el amigo sprite el amigo que siempre quiso con sus amigas y no. A mi se me hace con Belinda y conmigo.

Y Doris es muy... discrimina mucho a veces por el tono de piel a veces y por este por dinero o por la forma e vestir mas por la forma de vestir yo creo que si no traes marquita no puedes ser su amiga y así.

Nadia describe como racismo las cosas que pasan entre dos compañeros suyos de aula, ambos formaron parte del grupo que fue entrevistado debido a que esa circunstancia también se advirtió durante la observación en campo. Es necesario aquí aclarar algunos aspectos, Erik no había informado al resto del grupo su ascendencia indígena (la cual dijo en la entrevista grabada) y sin embargo sus compañeros, como Nadia en estas frases o Doris en su trato cotidiano, podían leer ciertas marcas en su cuerpo y actuar (humilde),

decodificando una serie de significaciones adscritas a su identidad atribuida como que era “oaxaco, chochino, demasiado humilde y demasiado buena onda” todos estos calificativos son también usados para describir a los ‘no blancos’ particularmente a los ‘indígenas’, como ya ha quedado plasmado anteriormente.

A pesar de que ciertamente durante la observación en la universidad era común que algunos estudiantes no se presentaran particularmente esmerados en su cuidado personal y limpieza, el que recibía una impronta sobre su identidad era Erik y no el resto. Las palabras de Nadia han sido incluidas para dibujar un contexto de interacción entre Doris y Erik quienes en ese orden de aparición se expresan a continuación.

DORIS:

(la entrevistada había descrito a su familia mencionando que eran ‘güeritos de ojos claros’ y dice entre risas ella fue la única “negrita, más morena sin ojos claros ni nariz bonita”) ¿Cuándo estabas creciendo notaste si había alguna diferencia en el trato por eso?

Si con mi abuelita, mi abuelita era... pues sí como que no... como se notaba ¿no? De mi güerito...mi...A mi primo le decían el güerito y lo consentían y se ponían a abrazarlo y a decirle ¡ay mi güero adorado! ¡Mi güero adorado! y como que a mi ni me pelaban ¿no? Como que no era necesario que me dijeran a pues tu la negrita, mi mamá de broma y de cariño me dice mi negra porque mi mamá es muy blanca y pues yo le salí morenita mi otra hermanita es blanquísima, por parte de mi mamá no hay ningún tipo de... pero por parte de mi abuelita sí o de ya cuando iba creciendo más era de -no... esos zapatos ese color de zapatos no te quedan porque estás muy negra o de cómo te pones ese bile si te ves más negra o esas sombras te hacen ver más oscura-, me decían mi tía y mi abuelita porque mi mamá trabaja entonces ellas me cuidaban en la tarde, mi tía y mi abuelita por parte de mi papá

¿Sientes que alguna vez has discriminado a alguien o alguien te ha discriminado?

Yo creo que sí he discriminado a mucha gente, pero más por la onda de la flojera discrimino a los flojos para mí es lo peor que puede haber un conformista y un

flojo, las gentes que no hacen nada por si mismos osea como que me conformo con lo que tengo ahorita, pues a ver si acabo la escuela y si no pues no importa yo no la estoy pagando, para que me muevo si aquí tengo casa esas personas se me hacen los conformistas y los flojos se me hacen lo que ¡ah! Pues para que lo recojo, si ahí esta mi mamá que me lo recoja, entonces en ese rubro si discrimino.

Las palabras de Doris resultaron una gran sorpresa en la investigación pues se había asumido, por el trato que tenía con Erik y los comentarios que expresaba en clase, que su testimonio fuera en el mismo sentido que el que resultó de Vanessa, quien también respondió de manera inesperada. Doris narra una historia muy parecida a la que Vanessa cuenta de su prima Jessica, de señalamiento y maltrato pretextando su fenotipo al interior de su familia.

Es tal vez éste rasgo ‘íntimo’ del racismo en México algo que también contribuye a silenciarlo, no necesariamente sucede sólo en las calles, entre gente desconocida o con la que no se tienen lazos afectivos, sino en el seno familiar, con la gente que se crece, quienes durante los primeros años son una fuente de información acerca de la identidad propia. Se vuelve más difícil hablar de las ‘fallas’ que se consideran ‘propias’. Doris asume que es “la negrita” de la familia, dice que no era necesario que se lo dijeran pues el trato lo denotaba, pero de hecho si lo hicieron explícito, como ella misma refiere más adelante.

Cabe señalar que el fenotipo de Doris no correspondía a una persona particularmente ‘morena’ sin embargo era la más “negrita” de su familia, en el aula en cambio Doris las condiciones de lectura del fenotipo de Doris cambiaban y se encontraba en posibilidad de excluir y señalar fenotípicamente a Erik. Esta circunstancia de cierta ‘movilidad’ entre lecturas de la identidad no implica que Doris cambie de una identidad a otra, no estamos argumentando cierto trastorno de identidad disociativo o personalidad múltiple, Doris sabe quien es y ha construido su lugar en el mundo en correspondencia.

De lo que se trata aquí es de entender la raza y el racismo como no sólo una circunstancia de interacción sino como fenómenos fuertemente interdependientes de un proceso de significación y lectura de las marcas asociadas al fenotipo y la actitud de los sujetos, que

han sido racializadas históricamente en Latinoamérica. La raza entendida como signo depende, como cualquier otro, de ciertas condiciones de enunciación para ser leída, las condiciones de lectura del signo flexibilizan la interpretación, acotada dentro de los límites propios que brindan al signo de estabilidad. Por ejemplo en aula Vanessa coincidentemente con el estereotipo 'blanco' era vista como la "más bonita", así que aunque las condiciones de lectura permitían que Doris pudiera maltratar a Erik por ser, no eran suficientes para ser más bonita que Vanessa.

ERIC

¿Fenotípicamente como es tu familia?

Si, mi abuelo es güero es muy blanco de los 11 hermanos de mi mamá incluyendo a mi mamá son blancos 5 son muy blancos y los demás son morenos...este... el rasgo sobre preferencia sobre los colores no, no varía, afortunadamente como mi madre fue la que sustentaba a la familia yo soy el hijo único y yo soy el más moreno de toda mi familia... Sí, si hay... de niños y los apodos el negro, moreno, negrito cuando era pequeño y si había... (silencio)

¿Cómo te sentías?

Pues obviamente... muy... pues mal ¿no? Aparte como mi mamá era la líder pues yo tenía que ser ciertamente algo como líder pero no fue así. De mis primos son 7 güeritos pero así muy blancos ojos claros y de la relación nos llevamos muy bien, nos llevamos excelente precisamente yo creo que por no tener papá porque mis primos me apoyan más y yo creo que todos los demás tíos hombres pues son generalmente como mis padres ¿no? No falta uno que te de un consejo de haz esto haz lo otro tienes que ser lo mejor en esto tienes que ser lo mejor en lo otro y en mi familia hay contadores, hay ingenieros, hay albañiles, todos los hombres tienen un rasgo, que tienes que ser el más cabrón con las viejas, el más cabrón en jugar fútbol, el más cabrón en economía el más cabrón en estudiar, osea siempre tienes que ser el mejor para cumplirle a todos.

Pero en el rasgo de que por ser más moreno me rechazaron pues no, al contrario era como que más querido pero te digo pero yo creo que por eso porque no tenía yo papá como que todos me cobijaban y todos me daba la mano. Pero los apodos

si se daban pero yo no lo sentía con el rasgo de discriminación sino con el rasgo, no se de cariño pero no podían evitarlo, no podían cerrar los ojos de que yo era el más moreno pero no, no me sentía ofendido ni agredido.

¿Alguna vez alguien te trato distinto por como te veías?

No jamás. No tampoco pues ya es como un rasgo característico, además porque yo creo que en las relaciones de noviazgo pues no he tenido ningún problema todos... al contrario yo creo que yo salí el que... Como todos mis primos somos de la edad, todos mis primos nos llevamos por meses o por un año todos teníamos ese miedo de que va a decir la familia cuando presentemos una novia o cuando se enteren que tenemos una novia ya sea hombre o mujer entonces yo fui el primero que lleve a mi novia a la casa a presentarla a la familia y si se sentían así de ¡ih... su novia! entonces después de que yo presente a mi novia yo creo que todos mis primos y todas mis primas agarraron valor y empezaron a llevar a novios y a amigas y amigos y no se yo creo que con eso fue un tanto de valor ya no decir -ay pobre negrito no lo van a querer- ¿no?, al contrario fue un tanto de valor, fue pues que valor de -tiene novia y la trajo-.

¿Tú crees que se trata diferente a una persona blanca de otra que es más morena?

Si, yo creo que el como te vistes, el como hablas, el como te ves, el color de piel, si influye mucho en los trabajos, he ido muchas veces a pedir trabajo y una vez fui de traje, me lleve mi carro llegué a la oficina y pedí trabajo, y sin antes de decir nada el gerente o no se que me dijo -este mira si necesitamos personal pero no te necesitamos a ti, porque necesitamos gente que sea de primaria y de secundaria, dice y se ve que a ti no te gusta ese trabajo y pues no te voy a poder dar trabajo- y yo inclusive nunca le dije pues vengo para tal trabajo para tal empleo y me cerraron las puertas completamente.

Al día siguiente fui a buscar otro trabajo me fui de mezclilla me fui de tenis me fui tranquilamente y ya me dijeron si tenemos, y ya me dijeron -para ¿que vas? No pues en el área de oficinas entonces ya me dijeron, no pues tenemos trabajo pero en el área de producción es tiempo completo de 6 a 6 te bajamos 600 pesos se trabaja de lunes a sábado y yo -¿pues cuanto se paga?- Ya me dijeron cuanto se pagaba, vieron que llevaba la prepa entonces me dijeron es que no puedes estar

en una oficina porque, me pusieron muchos peros, que esto y lo otro y lo otro que queremos esto y queremos lo otro y ya le dije no pues se manejar tal paquete de computación se hacer esto se hacer se hacer lo otro –no, nada más para producción- de repente llegó un chavo güerito igual con la misma preparación que yo y le dieron el trabajo a él, entonces ahí el cambio si se siente mucho la marcada se siente muy marcado por el color de piel o por como te vistas.

¿Te acuerdas de alguna otra historia?

Pues yo creo que nada más en cuestiones de no se cuando vas a un antro, el termino si es muy marcado pueden llegar unos chavos y unas chavas no se muy bonitas que usan el término fresa y si es muy marcado ellos pueden dar el acceso completamente adelante y a ti te ponen muchos peros para no evidenciar que es racismo –no este ya no hay lugar no hay cupo tienen que ser tantos, tenemos mesa para tantos, o –si entras pero en la barra no-, o –en las mesas principales no, te vas hasta el fondo- sí hay muchos peros en ese sentido nada más.

¿De que otras maneras se discrimina a la gente?

¿De que otras maneras?... pues yo creo que también en el término de, pues no se yo creo que en la vida cotidiana hay muchas maneras, cuando vas en el micro si ves a una indígena que va de pie nadie le va a ceder el asiento inclusive, pero si viene una chava muy bonita y güera, blanquita, no falta nadie típico caballero que se para, para que se siente ¿no? O si ves a un anciano también tampoco le vas a dar el asiento, yo creo que es muy marcado en eso o inclusive en los mercados que ves a las personas indígenas que venden sus kilos de no se aguacate nopal, es muy diferente el trato, le exigen cuanto –¿cuesta?- Tanto y su sale mal un aguacate le exiges que te lo cambie porque le exigen pero sin en cambio si ves a un güerito que está vendiendo sus compactos no se hasta te da pena preguntarle por tu disco favorito ¿no? porque va a decir –ay este ni sabe de música- osea se ve muy marcado en ese aspecto ¿no?

Una constante que se mantiene en todos los discursos pero que resalta en el de Erik es la contradicción permanente, es decir los estudiantes dicen –que si es pero no es-, –que si pero solo un poco- o que si –pero no les importa- o –nunca se han dado cuenta pero una vez...-, el racismo es difícil de enunciar porque las categorías para hablar de lo que pasa han sido

trasladadas a los individuos. No es visto como un problema social en México, en Estados Unidos o en Europa, los entrevistados saben que hay racismo, pero en México parece un problema disminuido, menor, más bien de clase. En México, según sus palabras “somos todos iguales” no hay “mas que una raza” aunque todos puedan hacer distinciones fenotípicas y culturales que resultan en un trato preferencial a aquellos que cumplen con el estereotipo ‘blanco’.

Erik dice que recibió apodos de niño y que se obviamente se sentía muy mal, pero luego aclara que su familia lo hacía de “cariño” porque “no podían evitarlo, no podían cerrar los ojos a que era el más moreno”, Erik asume que es su naturaleza la que ha hecho de su fenotipo, un tema de relevancia en su papel en la familia, no es una expresión de racismo, no es un problema social que involucra todas las fibras del tejido social, evidentemente no es que su familia no lo quiere pues eso lo marca repetidamente, es que él nació moreno.

Erik narra algunos episodios en los que en su familia es disminuido por ser el más moreno y sin papá, dice que se esperaba que cómo su mamá es la líder, él lo fuera también pero “no fue así”, como si al momento de su nacimiento ya estuviera determinado que no tenía oportunidad de serlo, no pudo “cumplirles a todos” como se esperaba de él, probablemente una familia ‘blanca’ espera descendencia ‘blanca’. Cuenta que es el primero en llevar a su novia y terminar con la sospecha de que “pobrecito negrito, nadie lo va a querer” en las palabras de Erik puede leerse cierta discriminación al interior de la familia, sin embargo él la niega repetidamente al tiempo que redundando en el cariño que su familia siente por él y es mutua.

Más tarde narra algunos episodios que le ocurrieron fuera de su entorno familiar a los que si define como racistas o de discriminación, al pedir trabajo, ir a un antro o comprar un compacto, Erik ha notado cierta preferencia por las personas ‘fresas’, ‘bonitas’, ‘güeritas’ para darles trabajo de oficina o para sentarse en los mejores lugares del antro. Sin embargo un dato curioso que surgió de cotejar los testimonios es el episodio del micro que Erik relata. Dos entrevistados más relatarán situaciones parecidas que se contrastan a continuación.

ALEJANDRO:

¿Alguna vez has visto que trataran a alguien distinto por como se veía?

No. Bueno pues en la secu, luego si molestan, o al que apodan luego si molestas y eso pero...

¿Te acuerdas de algún apodo?

Pues cubano, negro, cosas así pero digamos más hiriente no

¿A ti alguna vez te han tratado diferente por como te ves?

No

¿En la vida cotidiana tú crees que se trata igual a las personas que son más blancas de las que son más morenas?

Ah bueno, pues no pero no es nada más por eso ¿no? También por muchas otras cosas por ejemplo la mayoría de mis cuates coinciden en que una chica güerilla es más guapa que una morenita, pero eso no necesariamente quiere decir o implica discriminación, osea simplemente tal vez pues gustos o de acuerdo a la cultura que tienes o las tradiciones en las que te has criado pues simplemente te gustan más las güeritas pero eso no necesariamente implica una distinción, no yo no lo llamaría precisamente discriminación, pues igual...pues igual y no te quieres parar para darle el asiento a una chava y ves una güerilla bien guapa y sí se lo das pero pues se lo das porque estás de perro no porque... no por mala leche, no por tu no y tu sí.

Alejandro narra un episodio similar al de Erik, sin embargo Alejandro considera que eso no es un acto de discriminación sino de preferencia, pues cultural, tradicional o personalmente hay quienes prefieren a las “güerillas” y esa es la razón de que les puedan ceder un asiento y no “mala leche” con la indígena que también va de pie que menciona Erik a la que “nadie va a cederle un asiento”. A continuación Nidia, plantea una situación similar pero desde una posición distinta.

NIDIA

¿Se trata igual manera a la gente blanca y a las que son más morenas?

Pues según lo que yo he visto sí. Así como y bueno lo que he visto es que la gente así morena quiere ser blanca y esa misma gente morena trata mejor a la gente blanca que a los mismos y este... pues no se...

¿Se te ocurre alguna situación en especial donde hayas visto eso?

En el micro así, yo llego y me paro y me agarro y llega una chica así blanquita y así mejor vestida que yo y -¿señorita no quiere sentarse?- y yo así -¡llevo media hora aquí parada! y yo si me vistiera mejor pero...

O la gente voltea más a verlas o así en los bares, bueno es que luego voy con Dulce a Coyo y Dulce también es así como chiquita y morenita, entonces ella y yo entramos y todo y este se tardan en atendernos y las chicas así que llegan y son más blanquitas y así súper maquilladas y el alaciado perfecto y eso así ya llegan y luego, luego así y los chavos ¡ay! ¿quieres esto? Los chavos que se sientan al lado ¿no? Y a nosotras tiene que pasar un poquito más de tiempo pero también nos pasa y eso es lo que he visto.

Independientemente de si la interacción concreta expresa o no cierta racialización, es interesante que tres de nueve entrevistados mencionen un evento tan similar como referencia de tratamiento diferencial en el contexto cotidiano. Mientras Erik y Nidia piensan que es un evento que expresa cierta preferencia por el estereotipo blanco, Alejandro lo mira como una consecuencia lógica, si las “güerillas” son más “bonitas” por diversas razones, no es mala onda con las indígenas o con Nidia, que no se autodefine como indígena, es que tendrán más consideraciones pues existe un interés hacia ellas. Los mecanismos de exclusión aunque por el momento no tengamos herramientas para analizar exhaustivamente, es cierto que operan bajo cierta lógica de significación, en éste ejemplo el estereotipo ‘blanco’ que ha sido consagrado históricamente como signo del ‘ideal de humanidad’, sinónimo de evolucionado, inteligente, limpio, alto y bello ha sido nombrado por los tres entrevistados como una razón para ceder el asiento, se reconozca o no en ese acto, una conducta racista.

LILI:

¿Cómo escogiste los pupilentes que usas?

Fue más que nada por mi prima (...)

Y bueno ahora que fue la boda de mis abuelitos y bueno tuve una experiencia que igual así me marco y fue un poquito del cambio y dije -no, no me puedo quedar así en este lugar bueno vamos a cambiar, vamos a tratar de buscar algo bueno- ¿no? Como que después de todo esto malo trata de buscarle algo bueno o algo como que digas bueno algo que te... algo que sea totalmente diferente a mi, luego paso lo de la boda de mis abuelitos y mi prima estaba usando unos grises también entonces fue así de que, me dijo -ay ándale pónelos si te van si te los pones así se te van a ver verdes- que no se que, y yo -pues no se-, y -ándale, ándale-, -bueno ok cámara, te los compro-, y ya se los compré me los empecé a poner y en esa ocasión me acuerdo que todos así de ay que bonitos que no se que y yo hay que chido, como que chido y ya bueno.

(...) Me los puse dos, tres ocasiones antes de entrar a la escuela y era que me veían ¡ay que bonitos ojos! Que no se que y yo jajaja nada más riéndome ¿son tuyos? Y yo pues sí son míos yo los pagué, entons era parte como que de ese juego de que todos me dijeran ¡hay que no se que! y yo así de bueno ok y entonces entre a la escuela y fue así ok, sigamos ¿no? Y sí me pasó mucho tiempo así de que igual de que no se ¿conoces a Lili? Hay chavos que decían, -no, no la conozco porque yo me acordaría de sus ojos- y yo así de jajaja como que la la la, entonces fue mas que nada por eso y ya ahorita ya fue así de que pues ya, ya se acabo el juego ya pasó el trimestre ya bay.

¿Entonces notaste que había un cambio en como te trataba la gente con pupilentes y sin pupilentes?

Si, si, si pues si, pero si evidentemente si, más que nada es eso que agarran y obviamente si, por lo mismo de que no es común ver a gente con ojos claros muchos ¡hay tienes ojos claros que no se que; y tu si claro, entonces si obviamente es como que te digo lo que no es muy como ver es así como que ¡ahh; como que lo... lo nuevo... lo que casi no ves es así como que órale que chido.

¿Entonces tu no crees que es muy común le gente de ojos claros?

...no osea bueno... si, si es común pero no tanto, no tanto como que te encuentres a cada rato alguien de ojos cafés a lo mejor muy claritos a lo mejor un poquito más oscuros o lo que sea pero personas con ojos verdes, azules o cosas así o grises incluso, siento que no es tan, tan común si hay muchos pero no es tan, tan común yo siento que más que nada es por eso porque es así de ¡órale que padre!

Lili, como muchas veces el resto de los entrevistados, no califican de racismo la preferencia hacia el estereotipo 'blanco' que se manifiesta en la vida cotidiana, sin embargo en sus palabras notó cierto cambio de actitud de las personas que la rodeaban cuando decidió usar pupilentes que hacían parecer sus ojos claros. Ella explica el cambio de comportamiento debido a que los ojos claros no son "tan comunes", aunque al mismo tiempo dice que si lo son pero no "tanto como los color café", entonces la atención extra que recibió por el cambio de color en sus ojos es por la 'novedad'.

Esta explicación tiene ecos de otras explicaciones que los entrevistados usan para explicar las diferencias de trato debidas a cierta preferencia por estereotipos 'poco comunes y nuevos' como el 'blanco'. Tomando en cuenta que fueron europeos los primeros humanos con fenotipo diferente al nativo americano es un poco difícil pensar que se trata de algo 'novedoso' para los mexicanos.

El silencio que pesa sobre el racismo, dice también mucho sobre él. No se habla de su existencia tal vez porque históricamente ha tratado de ser conjurado negándolo y cuando los estudiantes logran reconocer su faz de soslayo, utilizan el viejo recurso que ha fundado la nación mexicana. La pretensión de igualdad negando la diferencia y ocultando el racismo, en la clase, en el malinchismo, en la eterna novedad del estereotipo 'racial' más conocido por la historia nacional.

Conclusiones.

El racismo en México es un tema que al ser investigado ha omitido como sujeto de estudio a quien representa, poco más del noventa por ciento de la población y que ha sido descrito por el discurso estatal como mestizo. Si bien es cierto que no existe una formación social compleja que responda a esta identidad discursiva creada desde el estado nacional, eso no significa que las interacciones racistas no existan en esa mayoría, que no puede ser considerada como indígena, que es el rasgo étnico por excelencia que identifican los censos de población en el país.

Ciertamente podemos encontrar numerosos estudios sobre el racismo en la población indígena, y en menor medida podemos encontrar algunos sobre el racismo vinculado a la presencia asiática o la afrodescendencia, incluso hay algunas investigaciones relativas a identidades minoritarias como los menonitas. Sin embargo y tomando en cuenta que la gran mayoría de la población en este país no entra dentro de esas categorías ¿cómo es que las investigaciones relativas a este tema pensando en esta población son casi inexistentes? Ciertamente no es porque entre la población en general no existan discursos e interacciones racistas.

La palabra mestizos, ciertamente resuena a cuerpo amorfo, más que representar a individuos representa una categoría discursiva construida por el estado, tal vez por eso es tan difícil pensar en el racismo en este segmento mayoritario, ¿Cómo pensar en categorías de exclusión e inclusión en una identidad fantasmagórica? Aludir a los mestizos es apuntar a todos y a ninguno, sin embargo aunque en la realidad resulte inasible como categoría que identifique a un grupo determinado, esta identidad ha delineado toda una idea de nación y es resultado de un particular tejido de circunstancias históricas.

Es en esta población, al parecer tan complicada de pensar con los conceptos de exclusión implícitas en las reflexiones analíticas sobre el racismo, que también los mecanismos de exclusión se perpetúan y legitiman. El racismo puede leerse en cada una de las entrevistas,

aunque para algunas personas entrevistadas sea casi invisible, igual que para las ciencias sociales, hay un punto ciego en este tema que hace difícil el reconocimiento de la discriminación asociada a características fenotípicas.

Otra dificultad que se suma al análisis del racismo en México es que las ciencias sociales suelen tener predilección por objetos de estudio que ocupan posiciones marginales, son muy pocas las investigaciones dirigidas a los adultos productivos, en comparación con los que hay respecto a jóvenes, los pobres, los indígenas, los punk, los estudiantes, son grupos que tienen una cantidad importante de reflexiones sociales acerca de ellos, pocas son las miradas de investigación hacia las elites, la clase media o los profesores.

Bajo esta lógica, al pensar en racismo, los indígenas, los asiáticos, africanos o sus descendientes son quienes han sido objeto de análisis sociales, sin embargo el grupo que representa la mayoría de la población debe también proveernos de claves para pensar en cómo funciona el racismo, ya sea a su interior o bien en las relaciones que esta mayoría establece con otros grupos minoritarios. Dejar de pensar en los mestizos como un grupo homogéneo y hegemónico tal y como ha quedado plasmado en el discurso nacionalista es una tarea indispensable para las ciencias sociales.

La idea de mestizaje, aunque controvertida y criticada ha sesgado nuestra mirada de maneras importantes, haciendo poco plausible pensar el racismo al interior de una agrupación social que se considera homogénea, aunque ciertamente y como lo demuestran las narraciones de los nueve estudiantes, poco tiene de uniforme y si mucho de fracturas y desniveles al interior. El estado nacional, al legitimarse basado en la idea fundamental del mestizaje, borró la posibilidad de pensar en la diversidad, quedaron anulados tanto al exterior como al interior de esa construcción, indígenas, afrodescendientes, asiáticos y blancos, todos se volvieron uno solo en el discurso. Irónicamente las identidades que en la pretendida fusión ahora ocupan lugares marginales si han podido ser ampliamente pensadas por las ciencias sociales, sin embargo no el resto, *blancos* y *no-blancos*, en su fantasmagoría impuesta desde la idea de una nación mestiza y homogénea han sido relegados de la investigación.

Pensar el racismo en Latinoamérica es extremadamente difícil si nuestras herramientas de análisis provienen de contextos ajenos a la realidad que tratamos de comprender, en contextos anglosajones y europeos el racismo o la exclusión comúnmente explican la interacción de grupos claramente antagónicos, el principio de otredad étnico-racial está bien definido por el origen y la pertenencia, mientras que, en el caso mexicano la relación entre otredad y racismo debe ser repensada de manera distinta, pues las marcas raciales, que son interpretadas como signo de inferioridad, no sólo se encuentran en el que comúnmente podríamos definir como otro, sino también entre la mayoría de la población, quien no se reconoce así misma como adscrita a ningún grupo racial o étnico en particular, aunque si se adscribe bajo parámetros nacionales.

Tuvo sentido para esta investigación usar la idea del mestizaje para pensar en las interacciones cotidianas, pues si bien los “mestizos” no representan a un grupo social complejo auto adscrito a esa identidad, la noción si funciona para describir una serie de procesos simbólicos que tuvieron lugar en la historia y que marcaron el cuerpo de la mayoría de quienes habitan el territorio mexicano, de un modo muy particular.

También es por esa cualidad casi fantasmagórica que adquiere el racismo en México, que pensarlo desde una lógica semiótica funciona. Los “mestizos” existen como categoría en los discursos que fundaron y justificaron el imaginario nacional, así como las marcas asociadas a inferioridad y superioridad como componentes de la significación. La mácula y la pureza existen como signos, indican una posición en la trama social, pretextando elementos culturales y biológicos. Pensar la raza como un signo implica poner atención en las condiciones de lectura del mismo, las cuales involucran la historia y también el devenir cotidiano, nos permite visualizar las interacciones aun cuando los actores no pertenecen a grupos antagónicos, explicando la trama discursiva que existe detrás de las identidades en México.

Es cierto que este texto es solo un principio, un esbozo de lo que puede ser una construcción más compleja. Debe realizarse un análisis fino de más discursos, de más

investigación en campo. Este tema despliega una serie de interrogantes imposibles de retomar todas en esta investigación, la cual pretende solo poner sobre la mesa una discusión, proponiendo un acercamiento distinto en los estudios del racismo y su significación. En un momento en el que la mirada incluso estatal se está volviendo a este problema en Latinoamérica.

Este texto presenta una serie de problemas ciertamente irresueltos, ¿Cómo pensar en una noción como la “identidad” al hablar de México? ¿Deberíamos decir identidades? ¿Es más pertinente usar otras nociones? ¿Cuáles? Es indispensable discutir extensamente la noción de identidad hasta clarificar su pertinencia o su improcedencia, este texto ciertamente no lo hace. Es patente que este texto carece de herramientas totalmente adecuadas para enfrentar el gran problema que representan las prácticas de inclusión-exclusión en México, lo cual exhibe no sólo una carencia del trabajo que presento, sino también el hueco que existe en los estudios sociales hasta el momento para analizar este fenómeno complejo y cambiante. Es necesario encontrar o construir herramientas teórico-metodológicas, que nos ayuden a entender y explicar mejor estas interacciones sociales.

Las ideas de raza, racismo, exclusión, inclusión, discriminación, blanco, no-blanco, e indianidad, entre otras muchas, deben ser problematizadas largamente también. ¿Cómo podemos saber quiénes pertenecen a qué “identidades”? ¿Bajo qué circunstancias? ¿Cómo se actualizan y transforman estas interacciones según el contexto? ¿Cuándo, quién es leído como qué? ¿Cómo podemos explicar estas interacciones complejas? Discusiones sobre su pertinencia y utilidad son, apenas un esbozo o una franca ausencia en este trabajo. Ciertamente, la lectura de este texto revela muchos problemas lejos de ser resueltos, no obstante, o justamente por eso cumple con su cometido, que fue desde el inicio, intentar comprender un aspecto de la realidad cotidiana en México acerca del cual no hay bibliografía disponible, proponiendo algunos ejes de aproximación analítica y una estrategia metodológica que permitiera aprehender estas realidades en soportes susceptibles al análisis. Adicionalmente, la primera parte del texto brinda un panorama de trabajos y autores de análisis históricos, importantes al pensar en el racismo desde una amplia perspectiva, que no lo confine a lo interétnico.

Las dos partes en las que principalmente se desarrolla esta investigación son muestra del proceso de construcción de la misma. La construcción de un marco de análisis histórico que estableciera condiciones de interpretación y lectura de los datos obtenidos en campo, parece por momentos distante del trabajo de campo mismo, sin embargo, las entrevistas no podrían ser leídas sin esa información previa, probablemente el lector puede notar cierta estructura poco tradicional en este trabajo pues se abren múltiples vías de explicación y temas a desarrollar. El marco histórico no corresponde de manera lineal con las narraciones de las entrevistas, sino alude al sentido y significación históricos que subyacen y expresan en esas entrevistas. Por esa razón el capítulo que articula la parte histórica y la parte etnográfica refiere al sentido y la significación.

Muchas de las discusiones que no están presentes en estas cuartillas, no es debido a una omisión. Un capítulo sobre discurso y otro sobre identidad serían interesantes y necesarios a este trabajo. Como esos, otros capítulos sobre el cuerpo, la construcción y legitimación de saberes, la experiencia, la subjetividad, la oralidad y el discurso escrito, los estudios de la significación y el sentido entre otros temas, serían también igual de importantes. Decisiones pragmáticas tuvieron que ser tomadas, y dado que era imposible terminar con las posibilidades problemáticas que se abrían, se optó por construir el texto, con una estructura que posibilitara visualizar el panorama de los problemas, que se despliegan al pensar en las interacciones que fueron descritas por las personas entrevistadas.

Previamente a la elaboración de la primera parte del trabajo, se intentó un análisis vinculado al cuerpo, a la experiencia y el discurso entre otros, desafortunadamente las claves de análisis que podían construirse desde estas perspectivas, parecían forzadas e incompletas, una vez que el marco de análisis histórico fue hecho, las palabras de los jóvenes podían ser leídas desde una perspectiva compleja, que no encasillaba sus experiencias en interpretaciones arbitrarias y rígidas. Ahora, cuando este trabajo se piensa en futuro, las posibilidades de incorporar otras metodologías de análisis parecen viables, cosa que no parecía posible antes de la contextualización histórica. Probablemente porque la trama significativa que subyace a las interacciones cotidianas, es resultado de procesos

históricos específicos, es que, comenzar a desentrañar el modo en que funcionan debe apelar a la reflexión histórica.

A manera de conclusión es necesario aclarar el lugar desde el cual ha sido concebido este trabajo. Como es común, las motivaciones de los científicos sociales o no, distan mucho de ser neutras y desapegadas a la historia personal. En el caso de esta investigación el interés por el racismo, de quien suscribe estas páginas, tiene su origen en largas temporadas de campo en zonas rurales e indígenas de Oaxaca. Entonces, los cuestionamientos respecto al racismo eran obligados pues la realidad arrojaba todos los días, brutales pruebas de la pobreza, inequidad y desventajas en las que la población mixteca se encuentra frente a otras poblaciones no indígenas. La convivencia y creación de vínculos emocionales con personas de la zona mixteca, fortaleció el interés en los fenómenos de discriminación cotidianos, y generó una profunda reflexión sobre los mecanismos de exclusión cotidianos, y la participación social generalizada en ellos, ya sea de manera deliberada o no.

¿Qué es lo que hace posible que algunas personas vivan permanentemente en condiciones de desventaja? ¿Cómo se perpetúan y justifican estas interacciones? ¿De que maneras, consientes o no, participamos todos de estas dinámicas sociales? Preguntas sobre la niñez propia, las dinámicas familiares, escolares y con los amigos, empezaron a surgir también como consecuencia. Quién no ha oído frases como –hay que mejorar la raza- o –Que bebé tan bonito, lastima que esté tan prieto-. ¿Quién no conoce a alguien apodado “el negro”? ¿Cómo ignorar que existe una gran tendencia para blanquearse la piel? Canciones como la “Negrita Cucurumbe” de Gabilondo Soler, o la historia de “Cheto”, del que Chava Flores escribió: “no le hace que esté prieto, se merece su alipus”, constituyen parte del bagaje cultural mexicano. Cada día en las familias, las escuelas, o los empleos, por citar algunos ámbitos, entre personas de cualquier clase o pertenencia étnica, se desarrollan interacciones a las que subyace –a falta de mejor noción por ahora- un racismo brutal, que es visto como inofensivo e incluso cómico. Este trabajo, busca romper la normalización con que este fenómeno se mira e intenta desplegar el vasto campo problemático que representa, proponiendo algunas posibilidades de análisis.

Bibliografía

- Arendt Hannah, *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona, 1997.
- Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, México, 2004
- Banton Michel, *Racial Theories*, Cambridge University Press, Gran Bretaña, 1987.
- Barthes Roland , *Retórica de la imagen en LO OBVIO Y LO OBTUSO*, Paidós ibérica, 1982.
<http://cromacentrifuga.com.ar/teoricos/Barthes%20retorica%20de%20la%20imagen.pdf>
- S/Z, Siglo XXI, México, 1989.
- Basave Benítez, Agustín. *México mestizo: análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, FCE, 1993.
- Bernand Carmen, *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, En Cuenta y razón revista electrónica, Argumentos No. 128, 2003
- Bonilla Silva Eduardo, *Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation*, En American Sociological Review, Vol. 62, No.3, jun 1997, pp.465-480
- Böttcher Nikolaus, *Introducción: sangre, mestizaje y nobleza*, En El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico, COLMEX, México, 2011.
- Inquisición y limpieza de sangre en Nueva España*, En El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico, COLMEX, México, 2011.
- Castellanos Alicia (coord.), *Imágenes del Racismo en México*, UAM-Plaza y Valdés, México, 2003.
- Castillo Palma Norma Angélica, *Informaciones y probanzas de limpieza de sangre. Teoría y realidad frente a la movilidad de la población novohispana producida por el mestizaje*, En El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico, COLMEX, México, 2011.
- Castro- Gómez Santiago, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1700-1816)*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005, Bogotá.

-Coello de la Rosa Alexandre, *Pureza y prestigio en Lima colonial. El conflicto entre el colegio de San Martín y el Colegio Real de san Felipe y San Marcos (1590-1615)*, En *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, COLMEX, México, 2011.

-Cruz Barrera Nydia E., *Indígenas y Criminalidad en el Porfiriato. El caso de Puebla*, En *Ciencias 60-61*, Octubre 2000- Marzo 2001, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Puebla.

-Devés Valdéz Eduardo, *El pensamiento indigenista en América Latina 1915- 1930*, UNIVERSUM Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, Año 12- 1997, TALCA, Universidad de Chile.

<http://universum.ultalca.cl>

-Foucault Michel, *El orden del discurso*, Tusquetes, Buenos Aires, 1992

-*Microfísica del poder*, La piqueta, Madrid, 1992.

-*Genealogía del racismo*, Caronte, Argentina, 1996.

-Gall Olivia (coord), *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, UNAM-CIICH-CRIM, México, 2007.

-Grijalva Juan Carlos, *Vasconcelos o la búsqueda de la Atlántida. Exotismo, Arqueología y Utopía del Mestizaje en la Raza Cósmica*, Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año XXX, No. 60, Lima- Hanover, 2do semestre de 2004, pp.329-345

-Hering Torres Max S. *Introducción: sangre, mestizaje y nobleza*, En *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, COLMEX, México, 2011.

-*Limpieza de sangre en España. Un modelo de interpretación*, En *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, COLMEX, México, 2011.

-*Introducción: cuerpos anómalos*. En: Hering Torres, Max S. (ed.): *Cuerpos Anómalos*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.

-*Limpieza de sangre ¿Racismo en la edad moderna?*, En *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, Vol. 4, No.9, 2003, Portal Mundo Moderno RedÍris

-Hausberger Bernd, *Introducción: sangre, mestizaje y nobleza*, En *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, COLMEX, México, 2011.

-*Limpieza de sangre y construcción étnica de los vascos en el imperio español*, En *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, COLMEX, México, 2011.

-Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *La Población Indígena en México*, México 2004

-Magnus Lundberg, *El clero indígena en Hispanoamérica: de la legislación a la implementación y práctica eclesiástica*, En EHN 38, enero- junio 2008, pp. 39-62

-Mariategui José Carlos, *Textos Básicos*, FCE, México, 1995.

-Mazín Oscar, *La nobleza ibérica y su impacto en la América española: tendencias historiográficas recientes*, En *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, COLMEX, México, 2011.

-Mitre Fernández Emilio, *De los Pogroms de 1391 a los ordenamientos de 1405. Un recodo en las relaciones judíos-cristianos en la Castilla Bajomedieval*, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, H." Medieval, t. 7, 1994, págs. 281-288
<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFD8258C50-8CEB-44F3-6907-9E85268A4535&dsID=Documento.pdf>

-Mora Ferrater, *Diccionario de filosofía*.
http://www.ferratermora.org/ency_concepto_ad_bien.html

-Quijano Aníbal, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, CLACSO-UNESCO, 2000, Argentina.

- Quijano Aníbal, *¡Qué tal raza!*, En *América Latina en Movimiento (ALAI)* 320, 2000
<http://alainet.org/octubre/929>

-Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias Mandadas a Imprimir y Publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II, VI, ej1, Madrid, 1791
www.unalmed.edu.co/~aarango/Seminario_I_01-2003/L-INDIAS.DOC

-Saldívar Tanaka Emiko, *Prácticas cotidianas del Estado. Una etnografía del indigenismo*, UIA-Plaza y Valdés, México, 2008.

-Sanchiz Javier, *La limpieza de sangre en Nueva España, entre la rutina y la formalidad*, En El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico, COLMEX, México, 2011.

-Segato Rita, *Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales*, En Serie Antropología, Universidade Brasília; Brasília, 2006
<http://nserver34.net>

-*El color de la cárcel*, En Nueva Sociedad No. 208, marzo-abril de 2007
www.nuso.or

-*La nación y sus Otros, Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*, Prometeo, Buenos Aires, 2007.

-*Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje*, en Crítica y Emancipación Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Año III, No.3, CLACSO, Buenos Aires, Abril, 2010.

-Solange Alberro, *La limpieza de sangre: de las normas a las prácticas. Los casos de Melchor Juárez (1631) y el padre fray Francisco de Pareja, comendador de la Merced (1662)*, En El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico, COLMEX, México, 2011.

-Stern Alexandra, *Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario: hacia una historia de la ciencia y el Estado, 1920- 1960*, En Relaciones, invierno 2000, Vol. 21, No. 81, El Colegio de Michoacán Zamora, México, pp.57-92

Stoler Ann Laura, *Race and education of desire*, Duke University Press, 2000

-Suárez y López Guazo Laura, *Evolucionismo y Eugenesia en México*, Artemisa en línea Bol. Mex. His. Fil. Med, 2009, 12 (1) pp. 19-23

-Suárez y López Guazo Laura, Ruíz Gutiérrez Rosaura, *Eugenesia y medicina social en el México posrevolucionario*, En Ciencias 60-61, Octubre 2000- Marzo 2001, UNAM, México pp.81-86

-Treviño Rangel Javier, *Racismo y nación: comunidades imaginadas en México*, En Estudios Sociológicos, No.3, septiembre-diciembre 2008, pp.669-694, COLMEX

-Traslosheros H. Jorge E., *Estratificación social en el reino de la Nueva España, siglo XVII*, En Revista Relaciones 59, verano 1994, vol. XV

-Urías Horcasitas Beatríz, *Historias secretas del racismo en México (1920- 1950)*, Tusquetes, México, 2007.

-Van Dijk Teun A. (comp), *Racismo y discurso en América latina*, Gedisa, Barcelona, 2007.

-*Discurso y dominación*, Universidad nacional de Colombia, Grandes Conferencias en la Facultad de Ciencias Humanas, No.4, Febrero 2004.

-Verón Eliseo, *El cuerpo reencontrado* 2003, Biblioteca Virtual
<http://www.biblioteca.org.ar/libros/656219.pdf>

-Wallerstein Immanuel, *Universalismo Europeo. El discurso del poder*, Siglo XXI, México 2007

-Warman Arturo, *Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica*, en De eso que llaman antropología mexicana, México, AENAH, 1970, pp. 39-65.

- Wiewiorka Michel, *El espacio del racismo*, Paidós, Barcelona, 1992.