

Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México

Alicia Castellanos Guerrero

Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa. Publicado en la revista Papeles de Población, Centro de Investigación y Estudios Avanzados de la Población de la Universidad Autónoma del Estado de México, no.28, México, 2001.

Introducción

El racismo no es un universal antropológico, un fenómeno de todos los tiempos y culturas, aunque sí muy difundido en la historia de Occidente. Sus expresiones históricas han sido tan diversas como sus definiciones. Su principal limitación conceptual ha sido la negación de su variabilidad en el tiempo y en el espacio, en la que paradójicamente se puede encontrar su especificidad. Hasta hace unos años, el ritual de inicio de cualquier reflexión sobre el racismo en América Latina era constatar su condición de tabú. Hoy es preciso advertir su creciente reconocimiento en el discurso social en particularmente, de las luchas de los pueblos indios y negros, y las investigaciones que revelan su vigencia en las relaciones sociales.

En México, los hitos de sus manifestaciones son la dominación colonial, el proceso de formación de la Nación, la influencia de las teorías racistas decimonónicas que se desarrollan en Europa y en Estados Unidos, así relación con el nacionalismo revolucionario y el neoliberalismo.

Durante este largo periodo, los procesos sociales con los que el racismo se relaciona son diversos y las ideologías que lo encubren, los discursos, las prácticas, los racistas y sujetos racializados cambian y persisten según la relación entre Estado y sociedad.

Los chinos fueron despojados, segregados, perseguidos, expulsados, asesinados y, en la medida en que la Revolución Mexicana cumplía promesas y se producía la integración de las clases medias, se disolvió el sentimiento de amenaza que provocó su ascenso social. Los discursos y las prácticas racistas Contra los judíos fueron difundidos durante los años de la conflagración mundial por grupos nacionalistas que tuvieron una corta existencia.

La relación con los estadounidenses en territorio nacional ha sido xenofílica y xenofóbica, según el contexto histórico de la vecindad entre ambas naciones, así como las políticas de inmigración y desarrollo económico. Sin olvidar que en la conciencia histórica popular, la guerra de Conquista de 1847, las invasiones al territorio nacional en 1914 y 1916, la dominación económica, las recurrentes políticas antiinmigrantes y la persecución de trabajadores mexicanos son una marca indeleble en las representaciones y en las relaciones entre estadounidenses y mexicanos de antes y ahora.

En cambio, el rechazo al indio persiste en el tiempo. Los contenidos de los discursos y las prácticas son variados, pero su opresión es una constante en la historia. La imagen y las relaciones con el indio se constituyen en el largo periodo de la dominación colonial a partir de perspectivas filosóficas que sustentan su inferioridad biológica y cultural y derivan en políticas de segregación e incluso exterminio. Durante el siglo XIX no hay una ruptura con estas fuentes de pensamiento, pero la hegemonía del universalismo y nuevas ideologías nutren los nuevos racismos.

Los discursos liberal y conservador del siglo XIX son inclusivos y excluyentes, aunque predomina la visión de un indio destinado a desaparecer bajo el principio de que “todos somos iguales ante la ley” y una política encaminada a la destrucción de sus bases de reproducción para liberar mano de obra y tierras comunales, *no sin una resistencia indígena* que se extiende a lo largo de ese siglo. Los indigenistas de principios del siglo XX reconocen la existencia de los indios y la necesidad de conocerlos para asimilarlos, construir una Nación homogénea y establecer el “buen gobierno”.

Entre los positivistas del porfiriato y los pensadores y antropólogos del nacionalismo revolucionario prevalecen los racismos que exaltan explícita o implícitamente la superioridad racial y cultural de los blancos y mestizos y la inferioridad del indio, a quien se atribuían o no incapacidades innatas, pregonando, sobre todo, la fusión biológica y cultural. No obstante, el mestizaje no será el resultado de un proceso de intercambio, sino de la hegemonía y la imposición del modelo cultural nacional sobre las culturas, comunidades y pueblos indígenas.

Los discursos y políticas del Estado no logran conciliar la estrategia asimilacionista y la preservación de ciertas diferencias étnicas. Una lectura de los clásicos de la antropología mexicana muestra cómo en formaciones sociales regionales, en las que predomina un capitalismo salvaje basado en la acumulación primitiva y una relación subordinada con la economía nacional, el racismo se relaciona con la explotación y la dominación. En estas condiciones, el racismo puede ser abierto y difundirse en múltiples espacios, reproduciendo la histórica división entre blancos, criollos, mestizos e indios.

Desde mediados del siglo pasado, en la región de los Altos de Chiapas, los signos de las diferencias y de las jerarquías sociales y étnicas son fenotípicos y culturales, y base de racismos que entonces proponían la asimilación para “mejorar la raza” y civilizar al otro, e, incluso, su *liquidación*. El etnógrafo en esos años deja ver que el racismo es a la vez asimilacionista y diferencialista cuando se oculta en la ideología cristiana y liberal de la igualdad moral y

jurídica de todos y, al mismo tiempo, refrenda el binomio de la superioridad/inferioridad biológica y cultural frente al indio. Para entonces, todavía las comunidades indígenas son relativamente homogéneas y la imbricación entre clase y etnia es innegable, indios y ladinos pobres viven la desigualdad social, económica y política, pero la separación, la discriminación, los prejuicios y la violencia hacen de los indios el principal sujeto víctima.

Durante este periodo, en esta región prevalece como esquema conceptual e ideológico entre los dominantes el darwinismo social, y convergen el sexismo y el racismo cuando la sumisión atribuida al indio se valora como afeminamiento. La controversia provocada por la acción indigenista descubre esta pugna entre dos tipos de discursos y prácticas, uno que deriva del pensamiento liberal y se opone a un tratamiento diferenciado del indio; y otro, el indigenista, que reconoce la especificidad étnica pero promueve una política específica también proclive a la asimilación. En ambos casos, con argumentaciones distintas, no toleran las diferencias del otro interno.

En diversas formaciones regionales, las prácticas discriminatorias y etnocidas fueron promovidas por ideologías y políticas desarrollistas del Estado, la construcción de las grandes obras de infraestructura y de los proyectos turísticos justifican el despojo de sus territorios de origen y la destrucción de las bases de su reproducción cultural, y subsisten sistemas de categorizaciones de raíz colonial que se renuevan y revelan las relaciones de desigualdad y el racismo hacia los indios.

Hay una continuidad en la introspección del racismo que se reproduce a través de prácticas institucionales y de las interacciones marcadas por el conflicto interétnico. La persistencia de estereotipos y estigmas y de comportamientos excluyentes continúan provocando el ocultamiento y la negación de lo propio, acelerando la destrucción de la diversidad étnica.

El nuevo discurso del Estado acerca del indio se estructura en el contexto de un movimiento social en el que los campesinos mestizos e indígenas son protagonistas. Entonces se propone “replantear el proyecto de Nación” y reconocer la diversidad étnica como un elemento fundador de la nacionalidad mexicana. Sin embargo, las contradicciones entre el discurso y las prácticas se mantienen; reformas constitucionales reconocen derechos limitados de los pueblos indios y, a la vez, políticas neoliberales amenazan sus bases comunitarias. El conflicto alcanza su nivel más alto en Chiapas, como lo expresan el levantamiento de los mayas zapatistas y el inicio de una guerra de contrainsurgencia, pese a los Acuerdos de San Andrés firmados.

La controversia suscitada en torno a los conflictos étnicos y su resurgimiento revela una naturaleza compleja en tanto se trata de un fenómeno relacionado invariablemente con intereses sociales, políticos y económicos contrarios entre en sujetos cuyas diferencias étnicas son al mismo tiempo un motivo poderoso del conflicto. En sentido amplio, cuando las diferencias étnicas se “utilizan de manera consciente o inconsciente para distinguir a los actores rivales en una situación de conflicto, sobre todo cuando se convierten en poderosos símbolos de movilización, como es frecuente, la etnicidad pasa a ser un factor determinante para la naturaleza y la dinámica del conflicto”. Sin embargo, hay una larga duración del conflicto étnico en el contexto latinoamericano que descubre una contradicción de mayor profundidad que en aquellos casos en que incluso diferencias étnicas pueden ser inventadas, por lo que pensamos que una característica “intrínseca” puede ser la oposición de dos procesos civilizatorios. Sin negar la existencia de conflictos inter e intraétnicos por recursos y linderos, y por divisiones de carácter socioeconómico, religioso y político, que suelen tener un alcance local, el conflicto étnico en México se distingue de otros porque se produce entre dos sujetos que representan procesos civilizatorios diferentes que disputan unos su hegemonía, y otros el derecho a su existencia como entidades étnicamente diferenciadas, como se ha podido constatar por la persistencia de las culturas étnicas luego de cinco siglos y la recurrente negativa del Estado de reconocer los derechos históricos de los pueblos indios.

Algunos presupuestos teórico-metodológicos

El racismo hacia los indios expresa las relaciones de poder existentes entre Estado, pueblos y Nación. Luego, los discursos y las prácticas racistas individuales y colectivas se producen y reproducen en la vida cotidiana y en las instituciones. No obstante, si bien no se agota en las relaciones de dominación, el racismo parece vincularse en cualquiera de sus niveles al ejercicio y a las tecnologías del poder del Estado.

No hay que ignorar que los conflictos en las regiones étnicas pueden estar vinculados con la desigual distribución de la tierra, la amenaza a sus territorios de origen, una explotación indiscriminada de sus bosques y selvas, formas de intermediación en la comercialización de sus productos, falta de créditos y otras políticas económicas y culturales y relaciones sociales que ponen en peligro las bases de su reproducción y desarrollo como comunidades y pueblos culturalmente diferenciados. Pero, sobre todo, estos conflictos son originados por los sistemas regionales de dominio que no son más que las formas específicas que adopta el gobierno, expresión en principio, de la relación de fuerzas regionales y nacionales, en un espacio resultado de una conformación histórica derivada de la articulación de las “culturas, estructuras económicas, las ideologías y formas de relación social y política”.

Las relaciones de poder hacia los pueblos indios adoptan formas específicas según la conformación histórica regional y la diversidad socioétnica, que es una realidad ineludible para comprender la naturaleza de los conflictos, del racismo y la resistencia de los pueblos.

Para estudiar el racismo a partir de sus representaciones y discursos, la identidad es un instrumento analítico que permite distinguir los procesos racistas de categorización. Si la construcción del Nosotros frente a los Otros es indisociable, entonces el racismo es un conjunto específico de juicios y relaciones con el Otro vinculados al proceso identitario y al poder, por lo que el sistema de imágenes y relaciones interétnicas es un punto de partida para su estudio. Hay entonces que reconocer las identidades étnicas, regionales y nacionales en conflicto, sus bases culturales y su instrumentación en momentos y contextos específicos del encuentro, a fin de explorar la dinámica y los contenidos de las identificaciones del Otro, descubrir las formas manifiestas y ocultas del racismo.

El análisis del discurso y las condiciones materiales y simbólicas en las que se reproduce es una estrategia teórica y metodológica fundamental para el estudio de estas imágenes interétnicas. Las argumentaciones y justificaciones del discurso racista varían tanto que “debería verse como un discurso (de cualquier contenido), el cual tiene el efecto de establecer, sostener y reforzar relaciones de poder opresivas entre aquellos que se definen”. Sin embargo, aunque el discurso de la construcción del Otro puede tener una estructura de argumentación basada en diferencias de índole diversa, estas suelen percibirse de una naturaleza distinta. Se ha observado que entre los contenidos que más han perdurado y con los que más se asocia el racismo están la jerarquización de las diferencias biológicas, culturales y nacionales que supone la superioridad de unos y la inferioridad de Otros, y la percepción de que estas diferencias son inasimilables y/o incompatibles, en cuyo caso se niega el derecho a la diferencia y a la igualdad, y se pueden desarrollar prácticas de “limpieza” de lo extraño que en distintos grados disuelve, separa, expulsa o elimina física o culturalmente.

Sin embargo, hay que reconocer los discursos que incluso atribuyen cualidades positivas a determinados grupos como una forma de ocultar los intereses. Esto es particularmente importante en el caso de los miembros de los pueblos indios, a quienes con frecuencia se les reconocen cualidades (como su disposición al trabajo, la resistencia a las inclemencias del tiempo y deplorables condiciones de trabajo) como si fuesen una naturaleza distinta justificando la explotación y ocultando su histórico desprecio. No obstante será desentrañar cómo se entrecruzan los discursos, sus funciones y sus posibles efectos en la opresión diferenciada para evitar el riesgo de encontrar el racismo en todas las formas de rechazo, sin olvidar, como lo señala Potter y Wheterell, su carácter multidiferencial. Esto es, determinadas líneas de argumentación pueden ser usadas para justificar prácticas racistas y al mismo tiempo como recursos para oponerse a ellas, como en el caso del igualitarismo.

Por ello, el racismo no puede agotarse en esta dimensión de la identidad, hay que reconocer las ideologías en que se oculta, saber cómo la construcción del otro está sujeta a múltiples determinaciones. Sin perder de vista que el discurso mismo instituye y reproduce la desigualdad y la separación, explorar las prácticas discriminatorias, segregacionistas y de violencia es un procedimiento que acerca, siguiendo a Wieworka, al nivel de la articulación que alcanzan estas formas para advertir la intensidad con la que se expresa el fenómeno. Por su parte, el sentido de esas dos lógicas de relación con el otro, comprendidas en el discurso y en las prácticas asimilacionistas y diferencialistas, es un recurso analítico fundamental que proponen Taguieff y Wieworka para reconocer distintos racismos. Se trata en este caso, de encontrar las condiciones en que se siguen reproduciendo los discursos y prácticas inclusivos del Otro y diferencialistas que puede tener un sentido excluyente, y la manera como se oponen y combinan en los distintos campos de relaciones. Las diferencias en la evolución cultural de los pueblos y las culturas prehispánicas, al igual que los factores geográficos, históricos, las distintas estrategias y modalidades de colonización y expansión capitalista, constituyen un sustrato que marca la historia de las relaciones interétnicas en los niveles regionales, y conforman una geografía compleja de imágenes y relaciones con los pueblos indios, una inserción diferenciada, distintos grados de mestizaje biológico y cultural y de resistencias a la dominación. Es muy distinto este proceso en la Sierra Tarahumara, donde se reproduce una separación entre rarámuris y sociedad criolla mestiza, tan profunda como sus escarpadas serranías, que en Yucatán, estado en el cual las particularidades del proceso colonial influyen en un peculiar mestizaje cultural que se expresa hasta en uso de la indumentaria maya por las elites, o en Oaxaca, cuyas diferencias fenotípicas y culturales de la población son menos acentuadas. El origen y características de las etnias, su exterioridad o interioridad y su distancia o cercanía respecto a la matriz cultural de los grupos dominantes determinan igualmente la especificidad de las relaciones con los otros.

Por ejemplo, los pueblos indios de Oaxaca han mantenido un conflicto permanente con el Estado y las clases dominantes, y han desaparecido lenguas y culturas, pero aquél no parece haber alcanzado un alto nivel de violencia como en otras regiones. Su persistencia como pueblos, la preservación de sus tierras comunales y la vitalidad de sus lenguas y culturas (a decir por la existencia de 16 grupos etnolingüísticos), así como su estrategia de alianzas con otros sectores sociales, como en el caso de las luchas por el poder municipal (como en Juchitán) y su capacidad de negociación, expresada en la reciente aprobación, en 1998, de la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca, son pruebas contundentes de que han constituido un fuerza que ha podido resistir y negociar con el poder dominante para impedir la desarticulación de sus culturas y su organización. Según Bailón, frente a “la incapacidad para destruir las formas de organización y movilización local de los pueblos indios, las elites regionales articularon una serie de intereses con los grupos subalternos a partir de respetarles ciertos espacios de reproducción de los mismos”. Más aún, señala, la formación de las clases sociales en Oaxaca “ha resultado sobretudo de un campo de lucha”, de un conflicto histórico por “disponer o no... de la fuerza de trabajo y la tierra de los pueblos

indios”, lo que le ha dado la capacidad para ir generando históricamente campos de defensa, material y supraestructural, frente a sus enemigos de clase”.

No obstante, los diversos grupos etnolingüísticos de Oaxaca no han escapado a la pobreza extrema, presente en todas las comunidades indias, que los ha obligado a migrar a las ciudades, campos agrícolas y Estados Unidos. Tampoco han escapado al racismo de las elites del ocultamiento de sus identidades. Sin embargo, siguiendo a Bailón, las elites oaxaqueñas reconocen, junto con otros actores sociales, el papel de la comunidad indígena en la convivencia social; la existencia de estructuras de intermediación política permiten manejar el conflicto por vías alternas a la violencia.

Los procesos de dominación colonial y neocolonial relegaron a las comunidades y pueblos a los ámbitos rurales y, en muchos casos a las regiones más inhóspitas. El derecho a la ciudad fue reservado para criollos y mestizos, incluso en ciudades como San Cristóbal la libre circulación de los indígenas fue restringida, excepto en los espacios privados y públicos de servidumbre. Los mitos de fundación de las ciudades criollo-mestizas insertas en regiones con población indígena y que son asiento del poder de las elites políticas y económicas constituyen un indicador de la proximidad y la lejanía del Otro. Las identidades regionales se consideran según ese sustrato histórico y son inclusivas y/o excluyentes de las poblaciones indígenas en sentido distinto, manteniéndose en algunos casos una constante pugna entre el universalismo impulsado por el poder central y el diferencialismo de las regiones. Por ello, hay que reconocer los discursos específicos locales y regionales, y, la naturaleza de las relaciones interculturales y de poder, los procesos de auto y heteropercepción y, las identidades primordiales de adscripción, sus símbolos y sus criterios de inclusión y exclusión, la interpretación de la historia nacional y regional, y la participación de los indios de la vida social, económica, política y cultural.

La inmigración de los indios a los espacios “tradicionales” de los mestizos y ladinos exhibe la diversidad cultural de la nación históricamente alejada y separada por fronteras geográficas e imaginarias, y moviliza representaciones que revelan los prejuicios antes asociados solo a las relaciones entre indios y mestizos en las “regiones de refugio”.

Su creciente presencia en las ciudades regionales y capitales expresa el desarrollo regional desigual, los límites de las políticas de integración del Estado, los efectos del modelo neoliberal la búsqueda de mayores niveles de educación superior y de su ciudadanía, la fantasías creadas por los propios migrantes que contribuyen a reproducir el proceso mismo de la inmigración, el compromiso con el desarrollo y el futuro de sus comunidades, y la preservación de su pertenencia a sus comunidades que implica derechos y obligaciones. Estos desplazamientos han vuelto más visible la situación social de las comunidades y pueblos indígenas y no se advierten las condiciones socioeconómicas que reviertan estas tendencias migratorias, por lo que es posible que la migración se incremente en ciudades regionales y capitales del sistema urbano regional. Por ello, la ciudad, se ha convertido en un escenario de intensa interacción multiétnica, es un espacio privilegiado para estudiar el racismo en los espacios de la vida cotidiana, como son la familia, la escuela y el trabajo, y por centros del poder político y de los medios de comunicación que suelen difundir imágenes estereotipadas de los pueblos indios, contribuyendo a la constitución de identidades excluyentes y deslegitimando los derechos de los pueblos indios.

El encuentro con los Otros se multiplica con las migraciones internas e internacionales y con el turismo. Hay nuevos espacios de encuentro y del racismo en las regiones y ciudades con población indígena. El turismo extranjero es un espacio “de contacto” que está afectando las relaciones con el otro interno. El indígena es creación del turista y este debe actuar conforme a los estereotipos. El turista extranjero busca y construye “espectáculos étnicos”, lo exótico, lo original, lo folk, lo auténtico, el indio del pasado, y el indio de hoy en su entorno “original”.

Habría que analizar las estrategias retóricas de las distintas voces involucradas en la construcción de este discurso y que contribuyen a la creación del Otro y a la apropiación de la “natural and human wilderness”, el objeto turístico por excelencia, según Dubinsky. El turismo provoca una mercantilización de lo indígena, una expropiación de sus culturas y territorios milenarios, su folklorización.

El análisis de las argumentaciones que indican la xenofilia existente puede ser un recurso que contribuya al conocimiento de las representaciones del Otro. El discurso por el turismo convierte al indio en objeto de la naturaleza “silvestre”, un producto de exportación y para los de afuera (el turista extranjero) un bien de consumo, en ambos casos cosificado y colocado con frecuencia, en una fase de la evolución de la humanidad, como si hubiese quedado estático fijo en el tiempo. ¿Será ésta una forma de despojarlo de su humanidad y de sus capacidades para fijar una inferioridad?

El desarrollo del turismo internacional se ha convertido en una industria estratégica para la economía mexicana. Las divisas que aporta, después del petróleo, constituyen el segundo rubro en importancia. Por ejemplo, la industria del turismo es la base de la economía de la ciudad de Cancún, Quintana Roo. La creencia de que el único recurso para el desarrollo económico es el turismo es generalizada y su promoción y atención constituye una obsesión colectiva de los empresarios y de los políticos. El indio maya es una atracción turística y el turismo según Hank González es más productivo y no se acaba mientras el petróleo se agota.

La lucha por la tierra y el territorio es enconada y cotidiana y forma parte de la industria de la construcción de esta ciudad y de la actual desarrollo turístico, que se extiende estrepitosamente hacia la Riviera Maya, centro y sur del

Estado. Hay incluso una aparente oposición entre la política asimilacionista del Estado y la demanda del turismo de la diferencia y el exotismo, como lo advierte Dubinsky para el caso canadiense que ella estudia.

Existe una xenofilia y valoración ambigua de lo propio. El turismo puede reforzar las jerarquías raciales y étnicas ya existentes en la sociedad cancanense. El turismo extranjero profundiza las desigualdades sociales y étnicas y el rechazo al maya vivo, al mismo tiempo que contribuye a su recreación por su autenticidad y revaloración de su pasado y de un presente que evoca “la imagen del buen salvaje”. El color de la piel morena puede ser un estigma, un signo que descubre el origen y orienta formas de relación de rechazo, un marca “fea” frente al blanco, que suele ser valorado como “mas bonito”.

Con los procesos de globalización de la economía y de la cultura se están profundizando los contactos entre una gran diversidad de grupos étnicos, raciales, culturales y nacionales que se desplazan en busca de ganancias, trabajo, escuela, y seguridad, lo exótico y el descanso.

Racismo en el neoliberalismo.

La globalización de la economía y la cultura, la creciente presencia de los indios en las ciudades y la lucha por los derechos colectivos de sus derechos constituyen el nuevo telón de fondo de un relaciones interétnicas conflictivas, atravesadas por nuevas ideologías racistas. El racismo encuentra espacios para su expresión en los ámbitos privado y público, y se difunde o reduce en los distintos momentos de cambio sociocultural, en la interacción social directa y en el imaginario social.

Las formas del racismo son distintas hacia las comunidades y pueblos indios rebeldes en la historia, como los yaquis (en el noroeste) o como los zapatistas (en el sudeste) que disputan hoy sus derechos, y las poblaciones rarámuris (en el norte-centro) que se replegaron y se han mantenido en lo posible más alejados del mundo mestizo, aquellos con una inserción fuerte en la dinámica del desarrollo regional, asentados en regiones ricas en recursos estratégicos. El racismo en México puede ser abierto y diferencialista, ocultarse en el añejo liberalismo u y en el nacionalismo revolucionario inclusivo del indio del pasado, en una ideología de la multiculturalidad y de la seguridad nacional para eliminar al otro.

El modelo neoliberal impone nuevas relaciones con los indios. Particularmente los procesos de privatización van abriendo la brecha entre los pueblos, los pobres y los ricos. La reforma del artículo 27 de la Constitución abre al mercado las tierras ejidales y comunales de las comunidades campesinas indígenas y no indígenas, y profundiza la exclusión social y étnica.

El levantamiento de los mayas zapatistas, “el primer movimiento indígena contra neoliberal de fines de milenio”, inicia un cambio en las relaciones interétnicas, sobre todo, cuando luego de un largo proceso de diálogo y negociación entre el gobierno y los zapatistas se firman los Acuerdos de San Andrés Sacamchen. El fin de un conflicto histórico y una nueva relación entre Estado, Nación y pueblos indios basada en el reconocimiento de los derechos colectivos y de su autonomía quedan pactados y serían traducidos a Ley. No obstante, las fuerzas de la guerra se imponen, el gobierno se retracta de la firma y hace una contrapropuesta que despoja el sentido de la autonomía de los pueblos reconocida en los acuerdos. Hay también presión de los grupos de poder local, regional, y de los empresarios nacionales y transnacionales por la existencia de recursos estratégicos en la zona norte, Altos y selva de Chiapas. Los indios rebeldes que declaran la guerra al ejército federal bajo el mandato del supremo gobierno se enfrentan a la tecnología del poder.

El gato público en armamento vendido por el gobierno de Estado Unidos ascendió de 15 millones de dólares en 1993 y 1994, respectivamente, y en 1999 se habrían gastado más de 62 millones de dólares en la compra de armamento nuevo. Según distintas fuentes, el número de militares oscila entre los 25 mil y los 70 mil, y se distribuyen en zonas militares y bases áreas formando un cerco a la denominada zona del conflicto. Este ejército, junto con fuerzas de seguridad pública del estado que reciben entrenamiento militar, las unidades combinadas de policía y el ejército, y los grupos civiles armados (Paz y justicia, Movimiento Indígena Revolucionario y Antizapatista, Los Chinchulines, Tomás Munzer, Fuerzas Armadas del Pueblo, Alianza San Bartolomé de Llanos, entre otros), actúan como fuerza paramilitar para salvaguardar la *seguridad nacional*.

La creciente militarización de las regiones indígenas en donde surgen movimientos armados, como en Oaxaca y en Guerrero y la exacerbación del conflicto étnico con la aprobación de la ley indígena sin autonomía para los pueblos muestran un cambio profundo en las políticas del Estado hacia los indios en este nuevo milenio en relación con la voluntad que prevaleció durante el diálogo y la negociación para distender los conflictos, recomponer los vínculos sociales y construir nuevas relaciones entre el Estado, etnias y Nación.

El despliegue militar en estas regiones no es un signo de guerra, es la guerra de contrainsurgencia. La sustitución de la política por la fuerza ha sido una tendencia y una potencial de conflicto que puede conducir a la ruptura aún mayor del tejido social y a nuevos levantamientos indígenas, y dar paso, incluso, a un racismo de Estado que con su tecnología, recursos y poder está produciendo un etnocidio en Chiapas y poniendo en riesgo la débil cohesión social en algunas regiones étnicas.

En suma para estudiar el racismo hacia los indios en México es preciso reconocer la evolución de sus contenidos, formas y niveles, y las ideologías que lo encubren en la historia reciente, las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales en que éstas se producen, cambian y persisten. Desde el punto de vista metodológico, partir de la diversidad étnico-regional y de las posiciones del poder de los actores que sustentan representaciones *racistas* y apoyan prácticas de exclusión es una condición para identificar lo diverso y lo común de los discursos, prácticas y niveles del racismo, hay incluso formas de percepción más vinculadas con un racismo biológico que pueden expresarse abiertamente en los espacios de pertenencia, y otros más ocultos sostenidos por individuos y grupos en posiciones de poder con más intereses que proteger. Esta búsqueda por encontrar la variabilidad del racismo en los espacios social y geográfico regional no niega la existencia de un sustrato ideológico común y políticas hacia las poblaciones indígenas que ya no buscan su legitimidad en el nacionalismo revolucionario de Estado, debilitado frente a las fuerzas del neoliberalismo, ni la unidad de sus expresiones en el contexto del modelo neoliberal.

En perspectiva, la exclusión de los pueblos indios de los beneficios del actual modelo de desarrollo puede profundizarse con el triunfo de la continuidad del proyecto neoliberal que representa el *nuevo* gobierno. Las condiciones para construir una sociedad multiétnica y pluricultural en México son favorables desde el punto de vista de la conciencia y organización de amplios sectores de la población, pero adversas porque la cuestión indígena no ha sido una prioridad en el programa de gobierno del Partido Acción Nacional; además, predomina en su liderazgo un criollismo y un hispanismo excluyente del indio. Desde el debate parlamentario suscitado por la reforma del artículo IV constitucional, a principios de los años noventa, sobre los derechos culturales de los pueblos indios, y el sostenido a la luz del levantamiento indígena en Chiapas y los Acuerdos de San Andrés ha predominado una oposición al reconocimiento de sus derechos a la autonomía bajo el peligro de la separación y aislamiento de la Nación.

Finalmente, la ley indígena aprobada por el Congreso de la Unión en abril pasado, luego de la exposición de motivos en defensa de la ley Cocopa por dirigentes indígenas en una inusitada aparición en la tribuna del Congreso, no reconoce la figura del pueblo, ni el territorio, ni reconoce a las comunidades como sujetos del derecho público, las consecuencias de una ley que ha mutilado los derechos pactados en San Andrés, y recuperados en su esencia por la ley Cocopa, son inestimables, toda vez que los pueblos no disponen de un instrumento jurídico para preservar y defender sus recursos y su territorio, por más que su identidad puede reproducirse fuera de los ámbitos de su organización. Esta ley y el debate que suscita entre los actores más involucrados en el conflicto revela el racismo hacia los pueblos indios y expresa la relevancia de su estudio.

Los desafíos para combatir el racismo y lograr el reconocimiento de los derechos de la libre determinación de los pueblos indios en México signado en los acuerdos son muchos, pese al acervo de valores proclives a la multiculturalidad y a la democracia. En estas condiciones es imprescindible reconocer la naturaleza del conflicto, de la diversidad sociocultural y regional, y del racismo para advertir la complejidad de las condiciones que el modelo neoliberal impone, y de los intereses en pugna, así como los retos para el análisis.

Bibliografía

AGUIRRE Beltrán, Gonzalo, 1976, "Oposición de raza y cultura en el pensamiento antropológico mexicano", en *Obra Polémica*, SEP/INAH, México.

CASTELLANOS Guerrero, Alicia y Juan Manuel Sandoval (coords.), 1998, *Nación racismo e identidad*, Nuestro tiempo, México.

CASTELLANOS Guerrero, Alicia, 2000, "Antropología y racismo en México", en *Desacatos*, núm.3, Centro de Investigaciones y estudios Superiores en Antropología Social, México.

CASTELLANOS Guerrero, Alicia, 2000, "Informe sobre los avances de investigación. Diagnóstico sobre el racismo hacia los indios de México", ponencia en el *Primer Congreso de Responsables de Proyectos de Investigación en Ciencias Sociales*, Oaxaca.

De la Fuente, Julio, 1965, *Relaciones interétnicas*, Instituto Nacional Indigenista, México.

DUBINSKY, Karen, 1998, "Vacations in the contact Zone. Race, gender, and the traveler at Niagara falls", in Ruth Roach Pierson y Nupue Chaudhum, *Nation, Empire, Colony. Historicizing Gender and Race*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana.

FAVRE, Henri, 1973, *Cambio y continuidad entre los mayas de México, siglo XXI*, México.

FIALKOFF, Bell, 1996, *Ethnic Cleansing*, McMillan Press, Estados Unidos.

Foucault, Michel, 1992 *Genealogía del Racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*, La Piqueta, Madrid.

GÓMEZ Izquierdo, Jorge, 1991, *El movimiento antichino en México (1971-1934). Problemas del racismo y el nacionalismo durante la Revolución Mexicana*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

HIDALGO, Enésimo y Gustavo Castro, 1999 *Población desplazada en Chiapas*, Centro de investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria y Project Counselling Service, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Pérez Monfort, Ricardo, 1993, *Por la patria y por la raza. La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de México, México.

SIERRA, Jorge Luis (coord.), 1998, *El ejército en la Constitución*, Plaza y Valdés, México.

STAVENHAGEN, Rodolfo, 2001, *Los conflictos étnicos*, El colegio de México, México.

TAGUIEFF, André, 1986, *La Force du préjugé*, Découverte, París.

VILLA Rojas, Alfonso, 1990, *Etnografía tzeltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Instituto Nacional Indigenista, México.

WHETERELL, Margaret y Jonathan Potter, 1992, *Mapping the language of racism*, Columbia University Press, Gran Bretaña.

WIEVIORKA, Michel, 1992, *El espacio del racismo*, Paidós, Barcelona.