



Política y Cultura

ISSN: 0188-7742

politicaycultura@gmail.com

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Xochimilco

México

París Pombo, María Dolores
Estudios sobre el racismo en América Latina
Política y Cultura, núm. 17, primavera, 2002, pp. 289-310
Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco
Distrito Federal, México

Available in: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26701714>

- ▶ How to cite
- ▶ Complete issue
- ▶ More information about this article
- ▶ Journal's homepage in redalyc.org

Estudios sobre el racismo en América Latina

María Dolores París Pombo*

Este artículo revisa algunas de las temáticas en torno a las ideologías racistas en América Latina a partir de un rápido repaso de la investigación sobre este tema en las ciencias sociales. Analiza también las causas principales de la tardía aparición de los estudios sobre el racismo en la región, que no empiezan a tener un amplio reconocimiento sino hasta las dos últimas décadas del siglo XX. Plantea, finalmente, las principales prácticas racistas y formas de discriminación hacia los indígenas y negros, que tienen origen en los procesos de dominación propios del periodo colonial.

En la actualidad, ningún sector social y casi ningún grupo político en América Latina se autodefine como racista ni defiende la existencia de una raza superior o propugna abiertamente la violencia racial. A diferencia de los Estados Unidos o de Europa —donde han surgido múltiples organizaciones fundamentalistas que se proponen metas como la “limpieza étnica”, el “exterminio de razas inferiores”, la “expulsión o eliminación de extranjeros perniciosos”—, en nuestra región el racismo se expresa generalmente de manera más difusa. Sin embargo, entre los más diversos estratos de las poblaciones están presentes cotidianamente las

* Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.

categorías raciales como parte de las valoraciones socioculturales. Éstas van desde las apreciaciones estéticas más difundidas en la publicidad, en los medios de comunicación, en las relaciones interpersonales, familiares, amorosas, de amistad o de compadrazgo, hasta las formas de inserción en el mercado laboral: la “buena presentación” exigida para ocupar puestos visibles, como los de recepcionista o secretaria, las consideraciones ocultas para la promoción a ciertos cargos... A los distintos rasgos fenotípicos o adscripciónes identitarias se les atribuye, en los más diversos espacios institucionales, potencialidades diferenciadas para los logros sociales. Y, efectivamente, los altos niveles de discriminación pueden observarse en todas las instituciones. El indígena o el negro tienen expectativas muy escasas para el ascenso laboral, el acceso a puestos políticos importantes en el ámbito nacional, el desempeño educativo o el éxito cultural. Existe una gran coincidencia entre los procesos de explotación, de dominación y de opresión étnico-racial.

Ante la generalidad de los prejuicios raciales y de los procesos de discriminación étnica no puede más que sorprender la escasez de estudios sobre el racismo en América Latina. Hasta los años ochenta, los pocos escritos sobre el racismo y los movimientos antirracistas abordaban el plano filosófico internacional, con una relación mínima —o nula— con la crítica del racismo en los países de la región.

Probablemente una de las causas fundamentales del escaso interés por el racismo fue el éxito de ciertas ideologías nacionalistas que implicaban la defensa oficial de la mezcla racial y cultural para marcar la diferencia frente a la metrópoli y, sobre todo, la existencia de raíces identitarias en un pasado precolonial. El mestizo, en algunos países, y el mulato, en otros, eran considerados encarnaciones por excelencia de la identidad nacional. El auge de estos nacionalismos se da durante la primera mitad del siglo XX. Es, de hecho, a partir de esta época cuando el racismo se vuelve una ideología difusa y casi siempre negada por parte de los intelectuales, o, en todo caso, un fenómeno considerado raro y sin importancia.

Doctrinas, ideologías y prácticas racistas

Para evitar confusiones o afirmaciones absolutas a que puede dar lugar el carácter polisémico del término “racismo”, tenemos que diferenciar las doctrinas racistas, desarrolladas fundamentalmente durante los siglos XVIII y XIX en Europa y “exporta-

das” con mucho éxito hacia América Latina en aquella época, de las ideologías racistas que parecen tener mucha mayor sobrevida y capacidad de difusión en el mundo entero, hasta la actualidad.

El racismo doctrinario se desarrolló durante los siglos XVIII y XIX en Europa. Las doctrinas racistas fueron influidas por algunas tesis elaboradas en el marco de las ciencias naturales durante esa época, tales como el darwinismo, el neodarwinismo, el positivismo y la biosociología. Se basaban en dos procedimientos complementarios:

- a) Clasificación, valoración y jerarquización de las poblaciones humanas.
- b) Naturalización, fijación en el tiempo (consideración atemporal) de los rasgos culturales más visibles de algunas comunidades.

El racismo doctrinario encontró eco en el pensamiento social latinoamericano y en la filosofía decimonónica, en particular en las ideas positivistas, en el darwinismo social y en el liberalismo.¹

Después de la Segunda Guerra Mundial muchos filósofos llegaron a considerar que la refutación científica de las teorías racistas sería suficiente para derrotar el racismo en el mundo moderno. El racismo sería algo así como una “grave equivocación” y, una vez demostrada su falsedad, no tardaría el mundo en desembarazarse de esa tara. Juan Comas y Santiago Genovés, por ejemplo, criticaron acuciosamente las teorías sobre las razas humanas. En sus escritos sobre el racismo, insistían en los errores y la irracionalidad de los mitos y de los prejuicios racistas.² La lucha antirracista parecía entonces girar en torno a la refutación de las axiologías raciales con pretensiones científicas y a la demostración de que “desde un punto de vista biológico no es posible establecer jerarquía alguna entre individuos y poblaciones [pues] es la cultura la que crea la especificidad humana”.³ Estas antítesis quedaron asentadas en la *Declaración de Atenas*, patrocinada por la UNESCO.

El propio Juan Comas reconocía la existencia del prejuicio racista y de la discriminación racial en México, pero los atribuía a sectores muy pequeños de la pobla-

¹ Enrique Flores Galindo (1a. ed., 1986). *Buscando a un inca. Identidad y utopía en los Andes*: México, Conaculta/Grijalbo (Colección Claves de América Latina), 1993; Enrique Florescano. “El indígena en la historia de México”, en *Historia y Sociedad*, núm. 15: México, 1977.

² Véase Alicia Castellanos Guerrero. “Racismo, multietnicidad y democracia en América Latina”, en *Nueva Antropología*, núm. 58: México, diciembre, 2000.

³ Alicia Castellanos, *op. cit.*, p. 57.

ción ladina en algunas regiones del país, interesados en mantener los sistemas bárbaros de explotación económica de los indígenas. Más que nada, consideraba Comas, se trataba de grupos desinformados que tendían a disminuir o a desaparecer a medida que avanzaba la labor educadora (en particular la labor indigenista) para suprimir el menosprecio hacia el indio.⁴

Sin embargo, a pesar de las amplias campañas de educación y conscientización que siguieron al holocausto en Europa y en América, el racismo parecía difundirse inexplicablemente, materializarse en todas las instituciones, multiplicarse en formas de discriminación y de segregación en todas las ciudades y metrópolis occidentales. Aunque pasó por diversas metamorfosis que lo alejaban tanto de las doctrinas “nazi-fascistas” como de los argumentos científicos elaborados por el materialismo vulgar a lo largo del siglo XIX, el racismo había logrado hundir raíces ideológicas en todas las culturas occidentales y en los más diversos grupos sociales.

La historia del racismo parece demostrar que la continuidad de las ideas, actitudes y prejuicios racistas no puede explicarse por la ignorancia y la falta de desarrollo del espíritu científico. Por ello, debemos entender hoy en día el racismo como una ideología que mantiene ciertos mecanismos de categorización y de exclusión para ejercer el poder sobre sectores subalternos.

De acuerdo con Hannah Arendt, la ideología es

un sistema fundado sobre una opinión única cuya fuerza permite atraer a la mayoría de la gente y cuya amplitud le permite guiarse a través de diversas experiencias y situaciones en la vida moderna. La diferencia entre la ideología y una simple opinión reside en el hecho de que la primera afirma detentar la clave del devenir histórico, o bien la solución a todos los enigmas del universo, o incluso el conocimiento profundo de las leyes ocultas del universo que gobernan, supuestamente, sobre la naturaleza y sobre el ser humano.⁵

⁴ Jorge Gómez Izquierdo. “El discurso antirracista de un antropólogo indigenista. Juan Comas Camps”, en *Desacatos*, núm. 4: Ciesas, México, diciembre, 2000.

⁵ “Un système fondé sur une opinion unique se révélant assez forte pour attirer une majorité de gens et suffisamment étendue pour les guider à travers les diverses expériences et situations d'une vie moderne moyenne. Car une idéologie diffère d'une simple opinion en ceci qu'elle affirme détenir soit la clé de l'histoire, soit la solution à toutes les énigmes de l'univers, soit encore la connaissance profonde des lois cachées de l'univers qui sont supposées gouverner la nature et l'homme” (citado por Wieviorka. *L'espace du racisme*: La Découverte, París, 1991, pp. 63-64).

En *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah Arendt afirma también el valor político de las ideologías, que intervienen en todas las situaciones relacionadas con el poder. Es importante resaltar, en este sentido, el papel legitimador de la ideología. De alguna manera, ésta constituye un mecanismo discursivo que refuerza la opresión y justifica la desigualdad.

La ideología aparece muchas veces como un cuerpo coherente de afirmaciones basadas en una tesis fundamental. En el caso del racismo, esta tesis sigue afirmando —como en el caso de las teorías que pretendían tener un carácter científico— la superioridad natural de algunos pueblos, basada en una percepción ahistórica de sus culturas. El racismo opera como un pilar ideológico de los procesos de dominación en la medida en que legitima el predominio político de cierto grupo etnorracial a partir de su identificación con la nación. Potencia los procesos de explotación al permitir la estratificación laboral y la desvalorización de la fuerza de trabajo de ciertos sectores sociorraciales.

La ideología racista es un sistema de representaciones que se materializa en instituciones, en relaciones sociales y en una organización peculiar del mundo material y simbólico. La discriminación es una de las prácticas que refleja más claramente el imaginario racista. Consiste en un trato diferencial hacia ciertos sectores sociales definidos por rasgos culturales, biológicos o fenotípicos, reales o imaginarios. A través de las prácticas discriminatorias, la ideología racista parece difuminarse en todas las instituciones sociales modernas: la vivienda, la escuela, la empresa, el sindicato, la policía, etcétera.

Algunos autores han llamado la atención sobre la falta de concordancia que existe, en las sociedades latinoamericanas, entre el discurso y las prácticas sociales, de manera particular en torno al racismo.⁶ En efecto, mientras que, a pregunta expresa, la enorme mayoría de las personas parece rechazar la existencia de razas superiores o inferiores, las prácticas de discriminación y los prejuicios racistas son generalizados. Esta duplicidad es resultado de la complejidad de los procesos identitarios en los pueblos que tienen un pasado colonial. Efectivamente, la fortaleza de los vínculos identitarios depende de los sentimientos de autenticidad y de la construcción arquetípica de un “nosotros” (el mito del origen). A partir de la independencia, muchos grupos hegemónicos en Mesoamérica y en la región andina han tendido a bus-

⁶ Alicia Castellanos, *op. cit.*

car el momento fundante de la nación en las raíces históricas precoloniales para justificar la ruptura ideológica con la metrópoli y ampliar la base popular de legitimidad del Estado. Sin embargo, la relación con el pasado indígena es contradictoria: las civilizaciones precolombinas y las ideas de grandeza imperial permiten construir una suerte de estrato mítico de la nación, pero los procesos de integración nacional (cultural, política y económica) se basan siempre en el mestizaje y en la urgencia de asumir como propia la modernidad occidental.

La ambigüedad y ambivalencia de los nacionalismos latinoamericanos permiten la alternancia —según las circunstancias históricas— de actitudes paternalistas o claramente excluyentes, y de políticas asimilacionistas o diferencialistas en relación con los pueblos indios. Mientras que el nacionalismo estatal proclama la existencia de una comunidad imaginada homogénea, con un proyecto común de desarrollo, en las prácticas socioculturales, políticas y económicas se sigue evidenciando un universo simbólico racista.

En América Latina existen niveles muy distintos de sistematicidad de la ideología racista. En la mayoría de los países, el racismo no constituye un cuerpo doctrinario coherente ni cerrado. La ideología racista se expresa más bien como conjuntos relativamente contradictorios y cambiantes de estereotipos y mitos. En ciertas regiones se difunden opiniones y prejuicios sobre las predisposiciones culturales de los pueblos indígenas o de las poblaciones negras. En otras regiones, la fuerte tradición autoritaria del poder político, aunada a la pervivencia de oligarquías blancas fuertemente excluyentes, han provocado un racismo sistémico que atraviesa la sociedad y las instituciones. En coyunturas críticas, esta ideología ha llegado a transformarse en un racismo total, asumido por el Estado como doctrina oficial. Éste fue el caso del Estado guatemalteco a inicios de los años ochenta, cuando el gobierno de Ríos Montt, representante de una alianza militar-oligárquica, cometió un verdadero etnocidio al tiempo que la ideología racista se manifestaba en todas las instituciones políticas.

Las semillas del racismo latinoamericano

El racismo latinoamericano hunde sus raíces en la Conquista, la Colonia y el esclavismo. La guerra en los territorios de ultramar, emprendida por los imperios europeos, y su acompañamiento por parte de las iglesias cristianas (fundamental-

mente la católica), conllevaba, la necesidad de legitimar la subordinación y la transformación de los indios y negros en esclavos, a través de discursos sobre la misión religiosa-civilizatoria y la superioridad natural de los europeos. La conquista de América pone en juego dos procesos distintos en la construcción de la alteridad: el primero, axiológico, consiste en la clasificación y jerarquización de las razas, la desvalorización de algunas de ellas y la postulación de la pureza de sangre; otro, praxeológico, establece el grado de identidad o diferencia con el otro recién “descubierto”.⁷ Ambos criterios están correlacionados. La tesis de la diferencia fundamental de los pueblos conquistados —en el extremo, su carencia de naturaleza humana— conduce a la de la desigualdad. En cambio, la suposición de que los pueblos recién conquistados son humanos y esencialmente iguales a los conquistadores deriva hacia la consideración de la identidad-asimilación y la proyección de los valores propios a los seres recién subordinados. En todos los casos, por supuesto, los conquistadores se mueven por ambiciones de poder y de riquezas. Sin embargo, en la medida en que varía su visión de los pueblos conquistados, es distinta también la forma de sometimiento y cambia por lo tanto la ideología racista: el esclavo es considerado muchas veces menos que un animal de carga, una suerte de objeto que puede ser reemplazado y desecharlo al volverse inútil. En este caso, cualquier trato, por muy cruel que pueda parecer, es aceptado como legítimo e incluso como necesario. En cambio, si es un ser humano y tiene un alma, el indio es como un niño que tiene todo por aprender. El deber del conquistador es enseñarle, transformarlo y convertirlo, someterlo para salvarlo.

Muchos estudios sobre el racismo en regiones indígenas recuperan esta idea de una continuidad fundamental de los valores racistas nacidos en el periodo colonial, promovidos por la Corona y por la Iglesia católica.⁸ Una tesis generalmente aceptada al respecto es que el racismo latinoamericano es neocolonial y está imbuido de una misión civilizadora (educadora y paternalista). En raras ocasiones se presenta como un racismo de exterminio. Suele ser más bien una ideología que justifica el poder étnico y la explotación de los pueblos indígenas por la defensa del linaje y sentimientos de superioridad asociados con la herencia.

⁷ Tzvetan Todorov. *La conquista de América. La cuestión del otro*: Siglo XXI, México, 1987.

⁸ Véase, por ejemplo, Marta Elena Casaús Arzú. *La metamorfosis del racismo en Guatemala*: Cholsamaj, Guatemala, 1998; Alicia Castellanos Guerrero. “Asimilación y diferenciación de los indios en México”, en *Estudios Sociológicos*, núm. 34: México, enero-abril, 1994; María Dolores París Pombo. *Oligarquía, tradición y ruptura en el centro de Chiapas*: UAM/La Jornada, México, 2001.

Encontramos también una continuidad en la idea segregacionista-diferencialista en algunas regiones indígenas con pequeñas oligarquías blancas. En sus estudios sobre la oligarquía cafetalera en Guatemala, Marta Elena Casaús Arzú muestra, por ejemplo, la gran importancia de los lazos familiares y de las ideas de linaje en la producción y reproducción de la ideología racista. Los terratenientes proclaman invariablemente su ascendencia europea o criolla. Comparten, en casi todos los casos, un conjunto de prejuicios coloniales sobre los indios, fundamentalmente el de “hara-gán”, que permite mejor que ninguno legitimar los privilegios de la etnia dominante, pero también prejuicios ligados a los rasgos fenotípicos de los indios y a su carencia de razón.⁹

El racismo neocolonial está ligado generalmente a una estructura económica y clasista basada en la estratificación étnica del campesinado y a una forma particular de incorporación de los indígenas y de los negros al trabajo obrero. En este sentido, resultaron precursores algunos estudios realizados, desde la teoría marxista sobre las clases sociales y los grupos etnorraciales, por autores como Florestan Fernandes en Brasil,¹⁰ o Rodolfo Stavenhagen¹¹ en México. Estos autores señalaron la frecuente correspondencia entre la clase y la etnia debida a los distintos niveles de discriminación en las instituciones estatales, a las formas de intercambio desigual y, en ocasiones, a la segregación etnorracial. Por ejemplo, Rodolfo Stavenhagen habló de una estratificación intraétnica y de una estratificación interétnica en Chiapas. La segunda partía de una dicotomía entre indios y ladinos en todos los dominios de la vida social. En este sentido, existía una continuidad clara con la situación colonial, que actuaba como un freno sobre la movilidad social de los indígenas y provocaba la reproducción de las diferencias clasistas interétnicas. Señalaba además Stavenhagen:

Los índices de *status* están correlacionados entre sí. La antigüedad del linaje, la gran propiedad territorial, el comercio y la participación en la política local van juntos. En lo que se refiere al grado de educación, por el contrario (sobre todo al tratarse del nivel universitario), éste es más bien característico de los nuevos ricos, de profesionistas (médicos, abogados, ingenieros) que son recientes en la

⁹ Véase Marta Elena Casaús Arzú, *op. cit.*

¹⁰ Florestan Fernandes. *A integração do negro na sociedade de classes*, 2 vols.: Dominus, São Paulo, 1965.

¹¹ Rodolfo Stavenhagen. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*: Siglo XXI, México, 1969.

región, pero que se van creando otros intereses y se asocian con frecuencia a las familias antiguas mediante el matrimonio.¹²

Indigenismos, racismos y antirracismos

Durante décadas, el mestizaje fue el sostén de la ideología nacionalista en varios de los países latinoamericanos. El mito del mestizo o del mulato como encarnación de la identidad nacional permitió a algunos estados, desde inicios del siglo XX, inventar una suerte de origen genealógico común y fundar el sentimiento nacional sobre una homogeneidad racial y cultural.¹³ En el caso de México, el mito del mestizaje alcanzó su expresión más clara en el marco del indigenismo posrevolucionario y fue expuesto de manera magistral en el libro *Forjando patria*, de Manuel Gamio (1918). Con la formación del Instituto Nacional Indigenista, a mediados del siglo XX, muchos antropólogos y filósofos se dieron a la tarea de justificar la integración de los pueblos indios a la nación a través de políticas de “aculturación inducida”.

El antirracismo del indigenismo y la reivindicación exaltada del pasado indio como parte de la identidad nacional parecían alejarlo de las políticas discriminatorias y segregacionistas propias de los nacionalismos etnicistas y ofensivos europeos del siglo XIX e inicios del XX. Sin embargo, la idea de integración tuvo efectos perversos: mientras que pretendía refutar las ideas racistas europeas y liberales, terminaba por postular también la necesidad de un fundamento racial o de una asimilación cultural para la construcción de la nacionalidad. Por otro lado, puesto que se postulaba idealmente su pronta desaparición por medio de programas de aculturación, la persistencia de las comunidades indias reflejaba un fracaso, un incómodo retraso hacia la ansiada unidad nacional.

Más allá de la importancia que tuvieron los estudios de los antropólogos indigenistas para reconocer los procesos de opresión cultural de los indígenas en algunas regiones —la generalidad del prejuicio racista entre las burguesías locales y el poder interétnico—, es indudable que el postulado de la integración del indio a la

¹² Rodolfo Stavenhagen, *op. cit.*, p. 235.

¹³ Jesús Antonio Machuca. “Nación, raza y mestizaje”, en Alicia Castellanos y Juan Manuel Sandoval (coords.). *Nación, racismo e identidad: Nuestro Tiempo*, México, 1998.

nación desembocó en una inferiorización de las culturas indias y en el cuestionamiento de la diferencia. Afirma así Alicia Castellanos que la ideología del mestizaje, “lejos de fusionar las tradiciones culturales, ha impuesto la hegemonía del modelo cultural nacional sobre aquellas sustentadas por las comunidades étnicas”.¹⁴ Y es que en sus principios normativos y valorativos, el indigenismo mexicano se fijaba explícitamente como una meta la transmutación del indio, la pérdida de su cultura como experiencia autónoma en el marco de la nación. El mestizo se proyectaba como el ser nacional por excelencia; la misión indigenista pretendía encontrar la homogeneidad en la difusión misma de la cultura occidental.¹⁵

Los estudios antropológicos de los años sesenta, inscritos en el marco de la acción indigenista, insistían en que el racismo mexicano tenía una relevancia pequeña y limitada a ciertas regiones. Se reconocía la existencia de ciertas ideas de superioridad racial y de prejuicios asumidos por las burguesías ladinas regionales; sin embargo, se aseguraba que las definiciones raciales eran excepcionales debido a un predominio de la definición cultural del indio. Afirmaba, por ejemplo, Julio de la Fuente:

La conclusión del que esto escribe, que coincide con la general, es que el indio en México no es definido racial, sino culturalmente, pero que la raza biológica y sociológica */sic/* aún desempeña un papel, en varios casos importante, en las actitudes y relaciones de indios y no-indios. Su significación parece muy pequeña, si se la compara con la que tiene en países como Estados Unidos o la Unión de Sudáfrica, pero se estima que es efectiva en aquellas actitudes y relaciones y que está aún por precisarse y amerita una atención especial.¹⁶

Uno de los críticos más sistemáticos de la práctica indigenista fue Guillermo Bonfil Batalla, quien consideró el integracionismo y los procesos de desindianización como causantes de una pérdida de identidad y de la continuidad de los procesos de dominación colonial. Este autor aseguró que el proyecto indigenista impuesto hasta los años setenta en México era sustitutivo, pues, a pesar de que consideraba el mesti-

¹⁴ Alicia Castellanos, *op. cit.*, p. 112.

¹⁵ Véase Luis Villoro. *Los grandes momentos del indigenismo en México*: Ediciones de la Casa Chata, CIESAS-INAH, México, 1979.

¹⁶ Julio de la Fuente. *Relaciones interétnicas*: Instituto Nacional Indigenista, México, 1985 (1a. ed., 1965), p. 69.

zaje como sustento de la nación, se afiliaba totalmente a una sola de las vertientes de la civilización: la occidental.¹⁷ Bonfil propuso redefinir el futuro de los pueblos indios en términos de liberación.

Los estudios de Bonfil Batalla permiten entender las raíces históricas y filosóficas de la opresión etnorracial en México a partir de la situación colonial que pervive en la definición misma de lo indio y por la bipartición de la nación en dos entidades escindidas: el México profundo, formado por la realidad indígena, herencia de las culturas mesoamericanas, y el México imaginario, formado por “la vieja oligarquía aristocratizante y sus epígonos tecnócratas de la modernidad”.¹⁸ El problema cultural fundamental de la sociedad mexicana sería justamente esa dualidad, esa incapacidad de reconciliar dos realidades contrapuestas emanadas del pasado colonial. La propuesta de Guillermo Bonfil Batalla no consiste, por supuesto, en la eliminación de lo indio o en alguna forma más avanzada de asimilacionismo, sino al contrario: en el completo desarrollo de la pluralidad cultural.

Perú vivió un indigenismo antirracista radical claramente influido por el socialismo marxista y por otros movimientos políticos occidentales revolucionarios (en particular el anarquismo). A inicios del siglo XX, la crisis del modelo oligárquico monoexportador provocó el desgarre de las viejas formas de control político. Entre 1919 y 1925 estallaron así una multitud de rebeliones en el sur de Perú, dirigidas principalmente contra el gamonalismo y, de manera general, contra las formas racistas de dominación neocolonial. En medio de esta crisis de dominación, el presidente Leguía modificó sustancialmente la relación del Estado peruano con los pueblos indios y marcó una ruptura de la vieja ideología racista oficial; empezó a utilizar una mitificación del indígena y a recuperar ciertos elementos históricos de las civilizaciones incas como parte del imaginario nacionalista.

Los pasos emprendidos por Leguía hacia la redención del indio fueron rápidamente rebasados por algunos intelectuales radicales de su época. José Carlos Mariátegui es el exponente más célebre de este indigenismo. Su denuncia de las condiciones de explotación y opresión del indio lo conduce pronto a una exaltación de su fuerza revolucionaria, que se encuentra en su fe y en su pasión. Mariátegui verá en el

¹⁷ Guillermo Bonfil Batalla. *Méjico profundo: una civilización negada*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo (colección Los Noventas), México, 1990.

¹⁸ Bonfil Batalla, *op. cit.*, p. 186.

indigenismo la posibilidad de vincular el marxismo con el mundo andino. Sus ideas no sólo constituyen una crítica aguda del criollismo, del gamonalismo, de la mentalidad feudal de la clase dominante peruana y del racismo oficial contenido en las ideas de mestizaje que predominaban en la época. En sus *Siete ensayos sobre la realidad peruana* afirmaba, por ejemplo:

La suposición de que el problema indígena es un problema étnico se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas. El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista. Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborigen con inmigrantes blancos, es una ingenuidad antisociológica, concebible sólo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos...¹⁹

Este pensador peruano realizó así una de las críticas más radicales al proyecto mestizo de nación, considerando —como lo hará Bonfil Batalla muchos años después en México— que la sociedad nacional estaba profundamente dividida. Uno de los polos de la nacionalidad estaba conformado por el “sentimiento postizo”, falso o imaginario, propio de la oligarquía, de su hispanidad heredada y de sus pretensiones de modernidad occidental. El nacionalismo profundo y real pertenecía, en cambio, necesariamente, a los pueblos indios. A diferencia de los indigenistas mexicanos de la época, Mariátegui negaría totalmente la posibilidad de construir la nacionalidad sobre la base del “cruce de razas”.

Otro de los indigenistas peruanos más radicales de la época es Luis Valcárcel, amigo de Mariátegui. En 1927 escribe un texto llamado *Tempestad en los Andes*, en el que se encuentran frases como “De los Andes irradiará otra vez la cultura”, o aun “el proletariado indígena espera un Lenin”.²⁰ Ezequiel Urviola, representante también de ese indigenismo antirracista, decidió adoptar plenamente la cultura indígena y se integró a las comunidades campesinas del Altiplano, promoviendo en ellas una revolución que acabara con las haciendas y con el poder de los mestizos.

En Ecuador, el movimiento indigenista de mediados del siglo XX trata también

¹⁹ José Carlos Mariátegui. *Antología del pensamiento político, social y económico de América Latina*, editado por Juan Marchena: Instituto de Cooperación Iberoamericana/Quinto Centenario, Madrid, 1988, p. 80.

²⁰ Citado por Enrique Flores Galindo, *op. cit.*, p. 320.

de constituirse en un antirracismo radical, pero se dejará más fácilmente envolver en una contraargumentación del racismo científico. Las tesis principales de indigenistas como Pablo Arturo Suárez o Adolfo Santiana consistían en reconocer, en primer lugar, la minusvalía biológica de los indios, para considerar después que se trataba de rasgos y comportamientos que podían ser modificados mediante la educación y una mejor alimentación. Los indigenistas antirracistas se dedicaron a refutar cada uno de los argumentos del racismo biológico por medio de estudios de anatomía y mediciones antropométricas. Por ejemplo, ante el argumento de la tradicional pasividad del indio, afirmaban que existía una “energética india” capaz de resucitar a través de una modificación de su dieta. Como en el caso de México, se aseguró que la redención de los indios pasaba por el mestizaje cultural y fundamentalmente por la labor de castellanización y alfabetización.

En algunos países que no conocieron la experiencia indigenista como política oficial, la ideología nacionalista de mediados del siglo XX partía de una suerte de desmemoria del pasado colonial y de rescate de un indio romantizado, guerrero salvaje y libre del periodo precolombino, valiente hasta en su propia muerte.²¹ Así, el nacionalismo brasileño se construye también con base en un endorracismo, en la exaltación del mestizaje y la proliferación de los prejuicios contra los negros. Blancas por dentro, mestizas por fuera, las élites se ven escindidas entre la necesidad de negar y afirmar su diferencia en relación con el poder metropolitano.²²

A partir de los años treinta, un grupo de intelectuales brasileños construyen la idea de una nación mestiza con base en la “democracia racial”. El negro es admitido en la épica nacional como parte de la civilización. Gilberto Freyre, uno de los constructores más destacados de este nuevo relato nacionalista, considera que las relaciones entre negros y blancos siempre han sido cercanas, cargadas de afecto, debido a la estructura social paternalista del Brasil, que, a diferencia de los Estados Unidos, permitió la democratización de las relaciones raciales. Los exponentes de la democracia racial, con clara influencia en la cultura popular brasileña y en el sentido común de la población, afirmaban también que en ese país la cultura y la apariencia eran mucho más importantes que las razas y que la discriminación era clasista y no racial, pues los

²¹ Antonio Sergio Guimarães y Lynn Huntley (organizadores). *Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil*: SEF/Paz e Terra, São Paulo, 2000.

²² Guimarães, *op. cit.*

mulatos y negros ricos y educados eran absorbidos sin problemas por la élite y cooptados políticamente por el *establishment* blanco.²³

La idea de integración y mestizaje, mito fundador del nacionalismo en la mayoría de nuestros países, contribuyó indudablemente a ocultar el racismo como una ideología profundamente enraizada en las creencias populares, en las relaciones interpersonales, en las prácticas cotidianas y en los ámbitos institucionales. Así, sin considerar los análisis antirracistas de algunos indigenistas, realizados a mediados del siglo XX, el racismo no se transformó en un objeto de estudio para las ciencias sociales hasta muy recientemente.

Estudios sobre las prácticas y las ideologías racistas en las dos últimas décadas del siglo XX

Desde aproximadamente 1985 encontramos un auge de los estudios sobre el racismo en algunos países de América Latina. Existe actualmente una producción sistemática de estudios sobre el racismo, de carácter psicológico, histórico, antropológico y sociológico, en países, como Brasil, Perú, Ecuador y República Dominicana.²⁴ En esos países el tema parece constituirse como un campo de investigación y discusión académica entre diversos sectores intelectuales.

En México y Venezuela ha sido escasa la producción de estudios empíricos sobre la ideología racista. Sin embargo, se ha generado, desde los años setenta, una línea de investigación basada en la crítica sistemática del indigenismo, el integracionismo, el racismo asimilacionista y el mito de la nación mestiza.²⁵

²³ *Idem*.

²⁴ Sin ser exhaustivos, algunas de las obras que pueden consultarse al respecto son: José Almeida Vinuela. *El racismo en las Américas y el Caribe*: Departamento de PUCE/Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999; Juan Carlos Callirgos. *El racismo. La cuestión del otro (y de uno)*: DESCO/Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, Lima, 1993; Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval (comps.). *Nación, racismo e identidad*: Editorial Nuestro Tiempo, México, 1998; Emma Cervone y Fredy Rivera (eds.). *Ecuador racista. Imágenes e identidades*: Flacso, Quito, 1999; Ramón León. *El país de los extraños*: La Parola Editorial, Lima, 1998; Gonzalo Portocarrero. *Raza y mestizaje*: Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1993. La producción intelectual sobre el tema ha sido mucho más escasa en Argentina (donde existen, sin embargo, algunas obras importantes acerca del antisemitismo) y en otros países de América Latina que no abordamos en este artículo.

²⁵ Castellanos, *op. cit.*; Gómez Izquierdo, *op. cit.*, y Machuca, *op. cit.*

En Guatemala varios intelectuales han analizado los efectos del racismo total impuesto por el régimen de Ríos Montt. Estos estudios han dado lugar a una línea de reflexión importante sobre las raíces históricas del pensamiento racista guatemalteco y sobre el racismo de las viejas familias que componen la oligarquía cafetalera en ese país.²⁶ En otros países de la región, el racismo puede ser patente y manifiesto en las más diversas áreas de la vida social —como es el caso de Argentina y Uruguay—, pero por razones diversas el problema sigue sin constituir un campo de estudio de las ciencias sociales.

Un elemento común de las distintas obras antes citadas es la constatación de que el racismo latinoamericano ha sido solapado, mantenido oculto, y al mismo tiempo, se transforma fácilmente en un endorracismo, una suerte de rechazo y desprecio por la propia historia. Esto puede llegar a producir un desgarramiento de la identidad y una suerte de amnesia histórica. A pesar del rechazo explícito a las ideas de limpieza étnica o racial, el concepto de raza sigue formando parte del imaginario nacionalista en todos los países de la región.

Al revisar la literatura sobre el tema, podemos detectar dos tipos diferentes de ideologías racistas en América Latina que tienen orígenes históricos distintos: por un lado, un racismo cuya raíz se encuentra en la migración forzada de poblaciones africanas a América y en la esclavitud; por el otro, la ideología neocolonial elaborada en torno a la imagen del indio.

En el primer conjunto de estudios encontramos varios dedicados a la discriminación de negros y negras en Brasil. A diferencia de los demás países de la región, Brasil tiene una tradición investigativa de más de tres décadas sobre las relaciones de raza y de clase.²⁷ Estos estudios se iniciaron con la crítica al régimen militar, a partir de 1964. La lucha contra la dictadura pasaba también, en efecto, por la construcción de una contraideología que trataría de develar las enormes desigualdades sociales, la tradición de lucha de algunos sectores de clase y etnorraciales, y que permitiera desmitificar la “democracia racial brasileña”.²⁸

En años recientes, algunos estudios abordan el problema del racismo contra el negro mediante el análisis de contenido de los mensajes emitidos por los medios de

²⁶ Marta Elena Casaús, *op. cit.*

²⁷ Guimaraes, *op. cit.*; Carlos Hasenbalg. “Perspectivas sobre raza y clase en Brasil”, en *Estudios Sociológicos*, núm. 34: El Colegio de México, México, enero-abril, 1994, .

²⁸ Florestan Fernandes, *op. cit.*

comunicación y por la escuela. Se han analizado los estereotipos más comunes en la sociedad brasileña y las prácticas de discriminación, así como la relación entre ideología racista y formas de opresión cultural. Así, los autores han descubierto que la negritud, en el imaginario social, va asociada con el vicio, la brutalidad, la falta de civilización y los instintos sexuales.²⁹

En la investigación sobre la ideología racista en torno al negro destacan también varios estudios sobre un caso nacional relativamente excepcional, donde el nacionalismo se ha nutrido tradicionalmente de consideraciones a la vez racistas y xenófobas: la República Dominicana. Existe también una tradición importante de análisis sobre el racismo dominicano en la que destacan autores como Juan Bosch, Tolentino Dipp, Pedro Pérez Cabral y Franklin Franco, entre otros.³⁰

El esclavismo tuvo en las Antillas una historia todavía más larga y caracteriza más el proceso de colonización que en otros lugares de América Latina. En efecto, la llegada de esclavos negros se remonta al menos a la primera mitad del siglo XVI. Debido a que la enorme mayoría de los colonizadores europeos eran varones, se dio un proceso generalizado de mestizaje con las mujeres negras, de tal manera que la población dominicana puede considerarse como mulata. Sin embargo, la ideología nacionalista en ese país ha negado durante siglos las raíces afroamericanas y ha proyectado “lo negro” hacia afuera, produciendo una suerte de endorracismo basado en la nulificación de la memoria histórica.

La ideología racista antihaitiana tiene sus orígenes en la guerra dominico-haitiana de 1844-1849 y cobra un verdadero auge durante la dictadura trujillista. En este segundo momento de la historia dominicana se sitúa la masacre de haitianos inmigrados que tuvo lugar durante los años treinta.³¹

El antihaitianismo ha arraigado en la cultura popular, en los prejuicios y en los estereotipos de diversos sectores sociales. Esto resalta en un interesante trabajo de campo realizado por Ninfá Patiño, en el cual un conjunto de entrevistados dominicanos identifican repetidamente a los haitianos como negros y niegan el propio origen afroamericano. Uno de los entrevistados contesta por ejemplo “Sí hay diferencia,

²⁹ Véase Guimarães, *op. cit.*

³⁰ Véase Almeida, *op. cit.*

³¹ En 1937 fueron asesinados 20 000 haitianos y dominicanos negros.

en el hablado y en el color, ellos son casi azules, hay blancos, pero la mayoría son negros. Y es un negro diferente al dominicano".³²

En los países con poca población negra y numerosa población indígena, las líneas de investigación sobre el racismo se han consolidado más recientemente y son pocos los estudios con datos precisos sobre los niveles de discriminación en distintos ámbitos institucionales. Muchas de las obras se ubican en una línea de crítica a la construcción oficial del nacionalismo latinoamericano y de análisis de la memoria histórica colonial. Se han realizado, además, distintos estudios empíricos a partir de metodologías cualitativas y cuantitativas, sobre los prejuicios y estereotipos que *racializan* al indio y desvalorizan su cultura. También se ha abierto un campo importante de investigación en torno al análisis de los discursos y al estudio del racismo en el imaginario social. Finalmente, los enfrentamientos interétnicos suscitados en las últimas décadas del siglo XX, a raíz de la imposición de un modelo económico excluyente, han dado lugar también a un conjunto de estudios sobre la violencia en las relaciones interétnicas y las formas de opresión política y cultural de los pueblos indios.

En los análisis sobre la discriminación etnorracial se destaca la falta de integración y la tendencia a la marginación de las poblaciones indígenas. La discriminación aparece como una suerte de difusión institucional de la ideología racista que provoca la desigualdad social en la escuela (promoción, logro y reconocimiento académico diferencial), en el sindicato, en la empresa, en el hábitat (problemas de acceso a la vivienda en ciertos barrios), etc. Las formas de discriminación suelen potenciarse de tal manera que en los barrios marginales, adonde se ven orillados los grupos raciales subordinados, suelen ubicarse escuelas con pocos recursos y de muy bajo nivel académico, viviendas en malas condiciones y con grave carencia de servicios públicos. Uno de los espacios con mayor visibilidad de la ideología racista es la prensa, donde se tratan de manera sistemática los males producidos por cierto grupo etnorracial. También se ha analizado el racismo contenido en el discurso político. Cabe mencionar, al respecto, un estudio crítico de Carlos Iván Degregori sobre el proyecto político de Mario Vargas Llosa, en el que demuestra una inversión de la concepción sustentada en algunas de sus novelas que sostenía la idea del arcaísmo y autoritarismo irracional de los "pequeños blancos y agentes civilizadores" en el Perú. Afirma así Carlos Iván Degregori que "[Mario Vargas Llosa] quiso ser abanderado de lo nuevo, pero se con-

³² N. Patiño, *op. cit.*, p. 112.

virtió en catalizador de los viejos reflejos estamentales, racistas y coloniales de la burguesía criolla, heredera a pesar de todo de la antigua oligarquía".³³

En los estudios sobre el racismo contra el indígena, se analiza la ambigüedad que sitúa los prejuicios y estereotipos al límite de un endorracismo: el rechazo hacia lo propio, la desvalorización de la memoria histórica y la prevalencia de criterios estéticos europeos y blanco-norteamericanos en los concursos de belleza, la publicidad y, por supuesto, las telenovelas.³⁴

Las ideologías racistas se traducen siempre en prácticas sociales legitimadas, tales como la segregación, la discriminación y la violencia racial. Son pocos, todavía, los estudios sobre la discriminación en el mercado laboral y en la escuela, hechos con base en grandes muestrazos de la población (similares a los que se han realizado en el caso de los negros, en el Brasil). Si bien resulta evidente, en estos países la posición laboral subordinada de la gran mayoría de los indígenas, que siguen situándose en el sector primario y en las regiones más pobres, resultan difíciles los estudios a escala nacional en virtud de la falta de datos confiables al respecto. Por ejemplo, en México los censos no contienen datos sobre la identidad étnica de la población desde los años treinta. La única pregunta del censo que han podido utilizar los estudios sobre la distribución y características de la población indígena es la tocante al habla de alguna lengua indígena.

Existe, en cambio, una gran bibliografía sobre las relaciones interétnicas de donde se han derivado trabajos antropológicos interesantes acerca de las prácticas de discriminación en las regiones indígenas. Emma Cervone expone, por ejemplo, los resultados de una investigación sobre la discriminación de los indios en Ecuador en espacios sociales como el transporte y el mercado:

Muchos hombres del pueblo —Tixán— son transportistas, dueños de los vehículos; son quienes viajan a las ferias [...] Los indios siempre viajan en el balde del camión; el transportista y unos pocos "mishus" que van a la feria, se sientan adelante, al amparo de las lluvias, del frío, del polvo y del sol.³⁵

³³ Carlos Iván Degregori. "El aprendiz de brujo y el curandero chino. Etnicidad, modernidad y ciudadanía", en Carlos Iván y Romeo Grompone. *Demónios y redentores en el nuevo Perú. Una tragedia en dos vueltas*: Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1991, p. 73.

³⁴ Véase José Almeida Vinueza, *op. cit.*

³⁵ Cervone y Rivera, *op. cit.*, p. 139.

Las transacciones empiezan con los regateos, a los cuales siguen insultos y casi siempre terminan con el “aranche”, que consiste en arrancar al vendedor indígena el costal con el producto en venta y darse a la fuga con el mismo.³⁶

También se cuenta, en los últimos años, particularmente en el Perú, con trabajos de análisis sobre los estereotipos y los prejuicios raciales. Los autores indican que la mayor parte de los estereotipos del indio lo presentan como pasivo e ignorante. En la imagen del indio, el racismo se combina con el sexism a través de una desexualización del varón indígena. La repulsión y el odio raciales se manifiestan en las relaciones de abuso sexual sistemático de la mujer india por el varón blanco que trata de manifestar su sentimiento de superioridad sustentado a la vez en su género y en su raza.³⁷

En los últimos años, los levantamientos y luchas de los pueblos indios han dado lugar a la reversión del estereotipo tradicional. Muchas veces el indio, al pasar a ser “levantisco”, se vuelve indomable, peligroso, invasor. Callirgos habla, en ese sentido, del paso de una noción general sobre el “buen salvaje” a una idea del “salvaje desenfrenado” (o bárbaro). Rompiendo con el estereotipo que lo ubica en una actitud servil, es considerado ahora como “acriollado, ambicioso y arribista”.³⁸ Así, las clases medias blancas y mestizas empiezan a cultivar un miedo nuevo, ante el peligro imaginario de ser desplazadas por los pueblos indios. En una encuesta aplicada en universidades privadas de Lima, muchos estudiantes manifestaron preocupación y temor por la posibilidad de invasión de Lima por parte de los serranos. También evidenciaron una multitud de prejuicios y estereotipos sobre los indígenas y expresaron rechazo, desprecio, repudio y desagrado ante las relaciones interétnicas.³⁹

A medida que se agudizan los conflictos interétnicos en algunos países y regiones de América Latina, se multiplican los argumentos racistas que justifican la violencia y, eventualmente, el genocidio. Uno de los casos recientes más trágicos del racismo de exterminio es sin duda el de Guatemala durante el periodo de 1978 a 1984, cuando la pugna interoligárquica por la hegemonía y el agotamiento del modelo agroexportador condujeron a una dictadura dirigida por Efraín Ríos Montt.

³⁶ Cervone y Rivera, *op. cit.*, p. 141.

³⁷ Callirgos, *op. cit.*; Portocarrero, *op. cit.*

³⁸ Callirgos, *op. cit.*, p. 173.

³⁹ Portocarrero, *op. cit.*

Este régimen provino de una alianza militar-oligárquica respaldada por una concepción neopentecostal. Con el apoyo del gobierno estadounidense, la dictadura guatemalteca puso en marcha la estrategia de tierra arrasada y emprendió un etnocidio en las regiones que gozaban de una larga tradición de organización popular y rescate de la cultura india. El totalitarismo y la generalización de la violencia estatal se trataron de justificar a través no sólo de la amenaza comunista (en una situación de guerra fría), sino también en los discursos de los militares y oligarcas guatemaltecos, que hablaban de limpiar el país de las “fuerzas del mal”, representadas por los indios idólatras y pecadores⁴⁰ (Casaús, 2000). La ideología oficial del gobierno de Ríos Montt constituyó un racismo total que se extendió prácticamente a todos los organismos de Estado.

El ascenso de los movimientos de los pueblos indios en los últimos años ha traído un recrudecimiento de los conflictos interétnicos. Muchos de los intelectuales que se han propuesto estudiar los movimientos indios o los enfrentamientos étnicos han visto la necesidad imperiosa de analizar la violencia interétnica y las ideologías racistas que justifican la represión política y que reproducen los mecanismos de operación cultural.

Conclusiones

En América Latina, la mayor parte de los grupos políticos reivindican hoy en día el pluralismo cultural como la forma de convivencia que deben adoptar los pueblos de la región. Durante los últimos años, la mayor parte de las instituciones estatales han abandonado las ideologías integracionistas que pretenden borrar las fronteras culturales mediante la asimilación etnorracial de los negros y los indios. En las luchas por la democratización política y el reconocimiento de la diversidad cultural, han destacado los movimientos indígenas y negros. Algunos de ellos, particularmente combativos, reivindican su identidad y exigen el reconocimiento constitucional de sus diferencias. Los movimientos étnicos promueven la lucha por la dignidad pero emprenden también la lucha por la hegemonía, pues sus reivindicaciones no son sólo

⁴⁰ Marta Elena Casaús Arzú. “La metamorfosis del racismo en la élite del poder en Guatemala”, en *Nueva Antropología*, núm. 58: México, diciembre, 2000.

una respuesta defensiva a las prácticas de opresión y de discriminación; también transforman su identidad en un proyecto político y en un recurso de poder. Manifiestan, además, su derecho inalienable, por encima de los propios estados, a la autonomía cultural, política y administrativa.

Los levantamientos indígenas en Ecuador en los últimos años del siglo XX, o el levantamiento zapatista en México en 1994, han contribuido a un resurgimiento de la problemática étnica y a la denuncia del racismo en estos países; desmitificaron, además, la idea de unidad y homogeneidad nacional basada en la identidad mestiza, y abrieron así una fuerte polémica sobre la construcción de un Estado pluriétnico y plurinacional en América Latina.

Es todavía muy limitado el avance de los estados latinoamericanos y de las élites políticas para erradicar las prácticas racistas en la región. Si bien en algunos países se han modificado las constituciones para reconocer algunos de los derechos colectivos de los pueblos indios, esto no se ha reflejado en una reducción de la brecha social que separa todavía los grupos étnicos. Uno de los factores que ha agudizado los conflictos etnorraciales durante los últimos años ha sido la imposición de políticas económicas basadas en una mundialización que subordina las economías nacionales de la región y empobrece dramáticamente a sus pueblos. En este sentido, podemos observar que el reconocimiento de la pluralidad cultural suele producirse, paradójicamente, al tiempo que se fortalecen los mecanismos económicos de exclusión de los sectores étnicos y raciales tradicionalmente subordinados, es decir, de los pueblos amerindios y afroamericanos.