

Reflexiones sobre las razas y el racismo; el problema de los negros, los indios, el nacionalismo y la modernidad

CATHARINE GOOD ESHELMAN*

El propósito central de este trabajo es explorar los problemas analíticos que abordan una serie de estudios etnohistóricos y antropológicos acerca de grupos afroamericanos¹ publicados en el extranjero y se examinan casos del Caribe, Centroamérica, Sudamérica y Estados Unidos. Obviamente, la situación histórica y actual de México es distinta; pero ya que la investigación referente a poblaciones africanas y el impacto cultural de las diferencias raciales es relativamente poco desarrollada aquí, planteo la siguiente pregunta: ¿Qué se puede aprender de la amplia documentación referente a otras regiones, donde hay una larga tradición de trabajo científico acerca de africanos en América, para avanzar en los estudios históricos y antropológicos sobre México? Es imposible investigar acerca de la población de origen africano y sus descendientes en el nuevo mundo sin enfrentar los complejos temas del racismo, la etnicidad, la estratificación social, el colonialismo y el nacionalismo. Hacer una sín-

* División de Posgrado, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

¹ La autora agradece a los participantes del seminario "Estudios sobre poblaciones y culturas de herencia africana en México" de la DEAS por la oportunidad de presentar algunas de las ideas expuestas aquí, así como a los lectores anónimos por sus observaciones críticas que me obligaron a clarificar varios argumentos.

tesis de la discusión concerniente a estos problemas resulta sumamente difícil pues conduce a los debates más espinosos en las ciencias sociales contemporáneas.

La literatura² sugiere que durante el siglo xx se ha dado una simplificación en la percepción de la diversidad social; esta simplificación enfatiza cada vez más las diferencias *raciales* y tiende a excluir otros tipos de causalidad. Se expresa ideológicamente en la polarización entre grupos sociales supuestamente en oposición, y reduce complejas diferencias socioeconómicas y culturales a simples factores *raciales* o *étnicos-raciales*. En este trabajo señalaré múltiples principios de exclusión y estratificación que están interrelacionados, incluyendo desde luego el concepto de raza.

Primero planteo varios problemas teóricos y metodológicos generales en el estudio de los pueblos afroamericanos. En el apartado "Problemas teóricos: de las razas al racismo" examino más detalladamente los conceptos de *raza* (*race*), su relación con el racismo, y describo un estudio de caso. En la parte "Problemas históricos: el racismo, el colonialismo y el nacionalismo" considero la relación entre conceptos de raza, racismo y los nacionalismos modernos; y examino un ejemplo antropológico. Los dos casos ilustran con datos empíricos algunos de los argumentos elaborados en el texto. Terminó el trabajo con unas observaciones respecto al futuro de la investigación y con una pregunta: ¿es universal el racismo? No pretendo resolver en estas páginas todos los problemas que surgen, pero sí intento estimular el debate acerca de las consideraciones claves que han ocupado otros autores. Éstas deben figurar en el estudio de las transformaciones históricas que crearon el mundo moderno y que inciden directamente en la problemática actual de México.

Problemas conceptuales y preguntas claves

Definiciones y categorías

Existe una gran diversidad de definiciones en la literatura antropológica e histórica referente a los africanos en el nuevo mundo. ¿Quiénes

²Mis fuentes incluyen una selección de reseñas críticas y estudios de caso en los campos de la antropología y la etnohistoria. Enfatizo la investigación respecto al Caribe y Estados Unidos, con trabajos escogidos sobre Latinoamérica.

son los africanos o los “negros” y cómo los vamos a identificar? Los datos empíricos se distorsionan al tratarlos analíticamente como miembros de un grupo definido simplemente por ciertos rasgos somáticos. Entre las distintas maneras de abordar el caso de los africanos en el nuevo mundo, encontré las siguientes: como una categoría legal-jurídica, o una clase social, o un grupo étnico, a veces como una sociedad local-regional o el grupo racial *negro*. La diversidad de criterios que han manejado los investigadores para delimitar su objeto de estudio subraya otro problema metodológico: la falta de consenso sobre sus definiciones. Sigue habiendo un considerable debate en las ciencias sociales acerca de cómo caracterizar una clase social, un grupo étnico o una raza determinada. El problema se complica aún más ya que los datos empíricos revelan que las categorías analíticas no son mutuamente excluyentes. Existen múltiples formas de clasificar a las personas que funcionan simultáneamente y pueden operar en contextos diferentes. Por ejemplo, no coinciden las distinciones jurídicas con las diferencias locales que usa un determinado sector social. Las afiliaciones culturales o étnicas pueden ser distintas de la percepción de la persona basada en su situación económica. Las definiciones que otros emplean con respecto a los africanos y sus descendientes siempre difieren de las que ellos emplean internamente en sus comunidades. Y los criterios que aplicamos al análisis de la sociedad como investigadores científicos varía en las terminologías y los conceptos populares.

De hechos complejos a categorías simples

Llegué a otra conclusión durante mi lectura de la literatura antropológica sobre las categorías raciales. Históricamente las distinciones raciales eran menos tajantes, más maleables; en el siglo xx se ha visto una simplificación marcada en los sistemas de clasificación utilizados cotidianamente en todo el nuevo mundo. El vocabulario contemporáneo cada vez más limitado y más rígido nos obliga a hacer aseveraciones como las siguientes: “es un negro”, “es un blanco”, “no es un indio,” “es una comunidad mestiza”. Esto se da no sólo en el ámbito popular sino también en muchos trabajos de investigación histórica, sociológica o etnológica. En muchas comunidades, tanto en el pasado como hoy día, estas categorías son ajenas a los conceptos y el vocabulario propios. Las nuevas terminologías provienen de las escuelas, los

medios de comunicación, las agencias internacionales y reflejan políticas gubernamentales y medidas legislativas. Además emiten la imposición de valores y patrones culturales ajenos a los procesos históricos y culturales de los pueblos en los ámbitos local o regional.

Una consecuencia muy importante para los investigadores de esta simplificación fue la dificultad para reconstruir las situaciones del pasado cuando existían otros criterios y cuando las clasificaciones tenían otras consecuencias sociales. Hay que evitar imponer el significado cultural del presente sobre el pasado; la tarea es desarrollar el vocabulario y la herramienta conceptual útil para elucidar los datos empíricos. A mi manera de ver la polarización racial y conceptos como *negro*, *blanco*, *indio*, están vinculados con el reajuste en los mecanismos de estratificación social y el ejercicio de poder que se está viviendo en el mundo contemporáneo. Más adelante abordaré este aspecto.

Preguntas para investigación futura

Respecto a la complejidad de los códigos clasificatorios que existen empíricamente, insisto en la necesidad de reflexionar con cuidado y precisar los términos que se deben utilizar al emprender el estudio de cada caso histórico o etnográfico. Asimismo, es sumamente sugerente problematizar esta variabilidad en las clasificaciones raciales de otra manera. A partir de esta situación aparentemente confusa se pueden formular preguntas cuyas respuestas aclaran los procesos sociales mayores. Así que en lugar de permitir que la complejidad de la situación sea un obstáculo para el investigador, se convierte en indicador de áreas para examinar con cuidado.

Algunas de las preguntas que me surgieron al reflexionar acerca de esta situación son las siguientes: 1) ¿Por qué en un lugar y periodo histórico específico se construyen las identidades raciales de una determinada manera? 2) ¿Cómo se relaciona esta conformación de categorías raciales con otras formas de diferenciación social, por ejemplo, el lugar de origen, la religión, la etnia, el género, entre otros? 3) ¿Cómo los grupos sociales y/o los individuos manipulan (o no) estas categorías en el transcurso de sus vidas?, y ¿cómo estas manipulaciones (o no manipulaciones) de categorías raciales repercuten en la sociedad mayor? 4) ¿Cómo y por qué cambian los sistemas de clasificación racial en un momento dado, en una conyuntura específica? 5) ¿Por

qué actualmente están cambiando las categorías y percepciones sociales de la raza? Y hay que plantear nuevamente, ¿por qué vemos la insistencia moderna en la existencia de identidades raciales fijas y universales cuando no las hay? En dos secciones de este trabajo intento avanzar en la reflexión crítica sobre algunas de estas preguntas.

Problemas teóricos: de las razas al racismo

La literatura antropológica acerca de la raza y el racismo identifica elementos analíticos que interactúan entre sí, como el racismo, el nacionalismo, la etnicidad, el género, las clases sociales, la modernización. Aquí intento esbozar algunos aspectos de los procesos sociales e históricos complejos que emergieron en estos trabajos, así como demostrar su relevancia para los estudios relacionados con México.

¿Existen las razas?

Mi revisión de los trabajos antropológicos y etnohistóricos referente a los africanos en otras regiones del nuevo mundo reveló un consenso que tiene que ser el punto de partida para cualquier discusión al respecto. El concepto de *raza* o *race* (en inglés), los contenidos que se dan a una determinada clasificación racial, y las distinciones entre estas clasificaciones son construcciones culturales y productos históricos. Por lo tanto, son variables de un lugar a otro y cambiantes a través del tiempo.

No obstante que la percepción de *raza/race* es una construcción social, las clasificaciones raciales en cualquier contexto están sujetas a un proceso de "naturalización" en la vida cotidiana y en la ley. Esto quiere decir que la gente cree —y las leyes postulan— que las distinciones raciales tienen su origen en la biología, se detectan en los rasgos físicos y se expresan en características de comportamiento innatas. Por lo mismo, hoy día, en el ámbito popular se piensa que las identidades de raza son fijas y universalmente reconocibles. Estas ideas nacieron con las teorías modernas del racismo científico.

¿Que implicaciones tiene el decir que las "razas" son una construcción social, aunque las personas las perciben como realidades biológicas? Los miembros de cada cultura o región aprenden algún código local de clasificación de las personas y los grupos a su alrede-

dor en función aparente de rasgos fenotípicos mientras este código más bien nace de circunstancias históricas y sociales particulares. Pero las personas que lo han internalizado sostienen que *su* sistema de clasificación, y todos los atributos, las normas de conducta, y los estereotipos asociados con estas designaciones locales son universales, absolutos y determinados por *la naturaleza*. No obstante que la investigación antropológica ha establecido que las categorías raciales son histórica y socialmente transmitidas, la gente considera que las diferencias *raciales* se deben a las "leyes de la sangre" y que por eso son "científicamente comprobables". Además, muchos concluyen equivocadamente que las diferencias raciales o étnicas expresadas en estos sistemas clasificatorios explican y justifican las estructuras del poder y dominio en la sociedad donde viven. Así se crea una confusión entre el efecto y la causa. Por eso los códigos raciales tienen un peso político considerable y son partes fundamentales de la ideología del poder.

Cuando alguien sale de su propia cultura y pasa a un contexto distinto se da cuenta de la variabilidad y arbitrariedad de estas construcciones. Las categorías de clasificación racial en México son muy diferentes de las que operan en Estados Unidos y difieren a su vez de las categorías de Venezuela, de Brasil o de Trinidad y Tobago. Por ejemplo, el adjetivo *güero* en México es muy difícil de entender para un extranjero que no ha vivido mucho tiempo en el país. A la vez, el mexicano en Estados Unidos no identifica ciertos *negros*, cuyas diferencias físicas de los *blancos* son casi imperceptibles, y no puede distinguir entre los *blancos* el *WASP* (la etiqueta singular para el blanco, anglosajón, protestante que tiene un significado especial en aquella cultura). Por otra parte, para las personas que no conocen los códigos raciales asiáticos las diferencias parecen mínimas entre japoneses y coreanos.

En realidad, las mismas personas o grupos pueden percibirse de manera distinta en cada contexto; estas ubicaciones raciales tienen consecuencias socioeconómicas y culturales variables. Se ha demostrado en un gran número de estudios antropológicos y etnohistóricos que la percepción de raza en muchas sociedades está condicionada por otros elementos: el idioma, la religión, el oficio o profesión, el lugar de origen y de residencia, la educación, la clase social, el género, los lazos matrimoniales. Dos personas físicamente idénticas pueden ser consideradas como miembros de razas distintas aun dentro del mismo contexto cultural dependiendo de los otros factores señalados. En la realidad empírica, los individuos y los grupos pueden

manipular estos factores para definirse, redefinirse, o inclusive cambiar de un grupo racial a otro. A pesar de todo, sigue siendo una creencia popular la idea de que la herencia biológica determina la raza y que la raza explica la ubicación socioeconómica de la persona. Habría que explorar con más cuidado por qué observamos esta insistencia en la biología como base de identidades raciales universales cuando la evidencia empírica demuestra que las cosas no son así.

¿Puede existir el racismo sin las razas?

Los antropólogos norteamericanos han reconocido que las razas son una construcción cultural desde principios del siglo xx. En este periodo, Franz Boas y un grupo de antropólogos físicos atacaron, por medio de la ciencia, el "determinismo racial" que funcionaba desde el periodo esclavista como ideología para explicar las jerarquías políticas y económicas (Moses y Mukhopadhyay, 1997; Leiberman, 1997; Harrison, 1995:48, 50-51). Sin embargo, el racismo persiste y recrudece en Estados Unidos a pesar de las pruebas de que no existe una base biológica para las razas (Harrison, 1995). Los autores citados exploran tal problema.

Algunos investigadores han planteado la etnicidad como otra explicación para la discriminación sistemática al proponer que la marginación de ciertos grupos se debe a diferencias culturales, no a características somáticas. Harrison (1995) reconoce la relación entre la etnicidad y un concepto de raza en la estructura de las relaciones sociales y como eje de identidad personal, pero rechaza la etnicidad como explicación para el arraigo del concepto de raza/race en la práctica social cotidiana. Destaca casos donde la represión étnica opera independientemente de la raza, entre ellos Bosnia y Ruanda (Harrison, 1995:48). Moses y Mukhopadhyay (1997) también rechazan la etnicidad como sustituto para raza/race y subrayan la tendencia contemporánea de usar términos y conceptos raciales para explicar mucha variabilidad social que se debe a otros factores. Coincido con esta posición y creo que es más útil mantener la distinción analítica entre raza y afiliación étnica.

Otros investigadores utilizan los términos "raza biológica" y "raza social" para distinguir el fenómeno de raza como construcción social y cultural de la noción popular de raza basada en supuestos "hechos biológicos" (Moses y Mukhopadhyay, 1997:521). Hacer esta distinción

permite separar las terminologías ideológicas cargadas de los conceptos analíticos. Es preciso buscar los factores políticos e históricos que explican la persistencia del racismo cuando toda la evidencia científica demuestra que la variación humana individual y cultural no es explicable en estos términos. Y hay que reconocer que la ciencia y la investigación social tienen una capacidad muy limitada para influir en las ideologías y en las prácticas culturales de la sociedad en general cuando no hay voluntad y poder político detrás.

Comparando las expresiones del racismo

Las formas como se manifiesta el racismo varían dependiendo del lugar y del contexto histórico. En Estados Unidos, hoy día una buena parte de la diferenciación social "se racializa" por así decir; en esta sociedad se perciben en términos raciales aspectos de la diversidad social que tiene orígenes en formas de variación como la cultura, la lengua, la organización social, las estructuras familiares, los valores estéticos y la clase económica. Esto se debe en parte a que históricamente se han utilizado las distinciones raciales para crear exclusiones sociales extremas. Después de abolir la esclavitud el siglo pasado, en los estados sureños se implementó legalmente la "segregación racial", que constituía una versión americana del *apartheid*. La estructura jurídica de esta segregación desapareció a mediados de la década de los sesenta debido a las presiones del movimiento de los derechos civiles cuyo líder más conocido internacionalmente era Martin Luther King. Pero su efecto cultural sigue vigente hasta hoy.

La ideología estadounidense de raza tomó una forma extrema que se consideraba tan contaminante la "sangre de color" que "una gota de sangre" podía convertir un blanco en un negro. Por eso en algunos lugares los blancos viven con el terror de que se descubra algún negro ancestral. En el sur de Estados Unidos he escuchado las especulaciones entre blancos sobre el parentesco dudoso de otras personas "aparentemente" blancas que podrían tener "un negro escondido en el clóset". Legalmente para la segregación racial se definía un *negro* como alguien con un tres por ciento aproximadamente de "sangre" negra. En nuestros días se requiere un octavo de *sangre* indígena para calificar a una persona como *native american*. Las cuotas de sangre establecen el reconocimiento gubernamental necesario para acceder a ciertos programas económicos y educativos. En cuanto a su relación con el

problema de raza y las actitudes culturales hacia las mezclas biológicas, el racismo en Estados Unidos tiene más en común con África del Sur³ que los otros países del nuevo mundo (véase la discusión de Domínguez, 1986).

Esta situación se contrasta con las sociedades latinoamericanas y caribeñas que demuestran una enorme complejidad en las categorizaciones raciales históricas y actuales. Por eso, en la literatura antropológica son conocidos como “democracias raciales” (Harrison, 1995; Wright, 1990; véase Bonfil, 1987). Puede ser que en parte esta maleabilidad se debe a la mayor población nativa, africana y asiática, en relación con los colonizadores ibéricos; sin embargo, los casos de la antigua Rhodesia y África del Sur comprueban que pueden existir formas virulentas de racismo con una minoría dominante muy reducida. También pueden figurar como explicación parcial las divergencias culturales y religiosas entre los poderes coloniales y las diferencias en las instituciones legales y políticas que impusieron. No quiero sugerir que un modelo colonial sea más benévolo o menos cruel que otro, sino simplemente señalar que estas diferencias tendrían un papel clave en la conformación de identidades y las implicaciones sociales de las mismas.

Por la flexibilidad y variabilidad tan marcada en las clasificaciones raciales se ha usado el término “raza social” para describir la percepción de raza en países como Venezuela o Brasil (Wright, 1990). Esto significa que, a diferencia de Estados Unidos, muchos factores además de los fenotípicos influyen en la identidad racial, entre ellos el nivel de educación, lugar de residencia, alianzas matrimoniales, estatus económico. Quiero destacar que esta práctica social es más consistente con la propuesta científica-antropológica que con la construcción cultural de *raza* determinada por la biología.

Otra característica de la ideología racial en el contexto latinoamericano es la aceptación social de la mezcla racial. Tal vez esto se deba a los antecedentes históricos, ya que las élites coloniales, los españoles, los portugueses y los criollos, admitían personas con ancestros no europeos. Las visiones racistas en Latinoamérica y el Caribe planteaban el proceso de *blanqueamiento* del indio o del negro al mezclarse con el europeo, y no la *contaminación* del blanco. Durante el siglo XIX, la inmigración europea era una receta para “blanquear” y “mejo-

³ Para consultar trabajos históricos y antropológicos que han profundizado este tema, véase Marx (1998), Massie (1998) y Fredrickson (1995).

rar" las razas de color en varios países por medio del *mestizaje*. Smith (1996), Wade (1993) y Wright (1990) analizan el mestizaje en Guatemala, Colombia y Venezuela; la ideología del mestizaje en el caso mexicano tiene particularidades que examino en el apartado "Problemas históricos: el racismo, el colonialismo y el nacionalismo". A pesar de estas importantes diferencias del caso norteamericano, las investigaciones acerca del problema de *raza* en América Latina y el Caribe documentan formas más sutiles pero muy tangibles del racismo (Smith, 1996; Harrison, 1995; Wright, 1990; véase Bonfil, 1987).

Caso 1. Creando a los blancos y a los negros

Analizaré un trabajo antropológico enfocado históricamente en el fenómeno de las definiciones raciales en Estados Unidos. Los datos empíricos permiten aterrizar la discusión teórica-conceptual elaborada en las páginas anteriores e ilustra una buena metodología para abordar este tipo de problemas. No planteo que se puedan formular generalizaciones para México de este caso; pero sí es sumamente interesante el proceso de reformulación de categorías raciales como parte de cambios políticos y económicos impuestos que están sucediendo aquí.

Virginia Domínguez (1986) estudió las clasificaciones raciales y sus cambios históricos en el estado sureño de Louisiana ubicado en el Golfo de México. Por medio del trabajo de campo etnográfico y con fuentes de archivo, Domínguez demuestra que históricamente no existían en Louisiana las distinciones tajantes entre blanco y negro en la autoidentificación de la gente, ni en la percepción de un grupo frente a otro. Sus datos comprueban la gran importancia del concepto de *creole* que adquirió una enorme complejidad en la cultura de Louisiana. Este concepto ofreció una serie de opciones flexibles para clasificar a las personas y permitió múltiples ejes de identidad para la sociedad local. Los mismos nativos de Louisiana percibían las diferencias raciales como productos sociales y no como algo establecido por la biología. El caso se asemejaba a ciertas regiones de Latinoamérica y del Caribe en la fluidez de las categorías raciales; en este sentido era muy diferente de todas las otras regiones dentro de Estados Unidos. Domínguez concluye que la colonización francesa y la colonización española de este territorio y las constantes migraciones entre Haití y Louisiana crearon estas construcciones sociales de raza tan particulares.

Domínguez descubre que esta situación empieza a cambiar desde que Louisiana se incorporó a Estados Unidos a principios del siglo XIX y sufrió la consiguiente introducción de un nuevo sistema jurídico. Los cambios más marcados se dan después de la guerra civil (1861-1865) cuando desaparece la distinción entre "esclavos" y "personas de color libres". Todos se convirtieron en "negros" y se les asignó el mismo estatus subordinado con esta imposición institucional.

Un mecanismo importante para efectuar este cambio era la legislación promulgada después de la guerra civil para prohibir el matrimonio entre personas de "diferentes razas". En ocasiones era necesario aplicar una designación racial absoluta a todo el mundo para determinar si ciertas uniones eran permisibles o no. Era muy difícil para la población de Louisiana determinar quién era o no era negro o blanco. Los casos de litigios sobre estas designaciones, y los cambios de designación racial que descubre Domínguez —incluyendo "blancos" que prefirieron ser "negros"— revelan un profundo conflicto cultural provocado por las nuevas categorías raciales.

A la larga, estos cambios afectaron la cultura local; las complejas designaciones regionales se empezaron a perder y se debilitó el concepto de *creole*. Me parece significativa la fuerte resistencia que había en todos los sectores sociales, y sólo hasta la primera mitad del siglo XX se generalizaron los conceptos de *blanco* y *negro* para clasificar a las personas. Lo que Domínguez documenta en Louisiana es la modificación de las categorías anteriores y la introducción de nuevos conceptos por medio de la ley y las actitudes culturales de la población anglófona de Estados Unidos. El resultado es un repertorio reducido de formas de identificación social en todos los grupos estudiados.

Durante su trabajo de campo etnográfico, Domínguez observó otro cambio; las personas nacidas después de 1960 sólo pueden distinguir entre blancos y negros; desconocen las variadas terminologías históricas basadas en el concepto de *creole* que utilizan sus padres y sus abuelos. Miembros de la generación más joven han perdido la capacidad de ubicarse a sí mismos, a sus familiares y a las demás personas en términos de la tradición cultural local. Esta simplificación de los conceptos raciales era producto directo de la *modernización* de la economía regional.

No cambió la composición racial o la herencia histórica de la población nativa a Louisiana,⁴ sino cambió su capacidad cultural para

⁴ Delimitó su *área* de estudio a los grupos representativos de las distintas categorías de arraigo local, no incluyó los nuevos inmigrantes de otras partes de Estados Unidos.

comprender la diversidad racial en términos más complejos. Las nuevas categorías impusieron a una visión de grupos opuestos, mientras los antiguos criterios reflejaban las complejas relaciones sociales, económicas y de parentesco. La población de Louisiana perdió control sobre su propio discurso racial y a la vez perdió una parte importante de su memoria histórica. Esto tiene implicaciones políticas muy importantes y habría que examinar más a fondo el efecto social que produce este tipo de simplificación de conceptos en otros contextos en el ámbito mundial.

Problemas históricos: el racismo, el colonialismo y el nacionalismo

Para explicar las formas modernas del racismo y su persistencia, hay que reflexionar sobre sus raíces históricas y su relación con las estructuras del poder.

Las razas y el colonialismo

El racismo con pretensiones científicas, y buena parte de su fuerza ideológica comenzaron con la expansión europea en el siglo XVI (Wolf, 1982). El despojo de tierras y recursos, el uso del trabajo forzado, las extracciones de bienes y tributos, la imposición religiosa y la introducción de instituciones para controlar poblaciones política y militarmente fue promovido por un reducido grupo de europeos cristianos, que dominaba a los pueblos de color americanos, o los africanos y asiáticos que trajeron al nuevo mundo. No quiero decir que no existieran las jerarquías por diferencias culturales, religiosas o económicas antes de la expansión europea, pero todos los estudios consultados al preparar este escrito coinciden en señalar que a partir de entonces se generaron nuevas formas para discriminar contra poblaciones enteras.

En el contexto colonial se dio la subordinación masiva de grupos sociales identificados primordialmente por el color de su piel y ciertos rasgos somáticos que funcionaban como indicadores de su estatus jurídico. Se institucionalizó la definición de raza como principio de estratificación en una escala no vista antes. Harrison señala que:

En las Américas, y posteriormente en África, Asia y Oceanía, los despojos de tierras, el trabajo forzado, y el poder estatal dibujaron líneas raciales sobre los paisajes colonizados. No obstante que el etnocentrismo existiera antes del racismo colonial, ni el color de la piel ni ningún otro rasgo físico eran suficientes en sí para asegurar un estatus subordinado (Harrison, 1995:51, traducción de la autora).

El contexto colonial crea una equivalencia conceptual entre nuevas categorías raciales y nuevas condiciones sociales y jurídicas. La esclavitud del africano durante más de 350 años alcanzó dimensiones históricas sin precedentes en el nuevo mundo (Mintz, 1984; Wolf, 1982). A diferencia de África y Europea medieval, aquí la categoría *esclavo* coincidió con diferencias fenotípicas entre los dueños europeos blancos y los esclavos de origen africano negros. La coincidencia del estatus *esclavo* con el tipo físico *negro* se generalizó a pesar de que había esclavos no africanos, que algunos negros eran dueños de esclavos, y que existía un importante número de negros no esclavos en todas las colonias. La experiencia de la esclavitud determinó hasta hoy la percepción del africano y sus descendientes en el nuevo mundo.

Un proceso semejante sucedió con las poblaciones nativas en las Américas, ya que la colonización crea al *indio* como clasificación racial y jurídica; éste sólo tenía sentido frente a otros personajes nuevos: el *europeo* y el *negro*. Había, y sigue habiendo, una enorme diversidad cultural lingüística así como en formas de organización social entre los pueblos nativos que se pierde con el término "indio/indígena" (véase Bonfil, 1987). Igualmente, la etiqueta *negro* o *africano* suplantó las formas de diferenciación social existente en África a partir de la lengua, el origen étnico y las relaciones de parentesco (Wolf, 1982). Cabe destacar también que el europeo es una figura artificial que cobra existencia como tal y como *blanco* solamente en el contexto colonial. Seguimos viviendo con la herencia de este periodo histórico en las categorías reduccionistas de *indio*, *negro* y *blanco*.

El racismo "científico", la modernidad y el nacionalismo

Smith (1996) y Harrison (1995) se apoyan en una abundante literatura etnológica e histórica al esbozar las transformaciones que se dan en la ideología del racismo durante el siglo XIX. Para entender el racismo y las categorías raciales actuales hay que remitirnos a otro aspecto del

proceso histórico en Europa. Las colonias exportaron hacia Europa (Harrison, 1995) la nueva concepción racial de las diferencias entre las personas. A partir de su papel como colonizadores, los europeos empiezan a distinguirse entre sí mismos también en términos raciales; éstos sustituyen otras formas culturales de construir jerarquías políticas y económicas. El énfasis en distinciones raciales empieza a permear los movimientos nacionalistas en Europa a fines del siglo XVIII y sobre todo durante el siglo XIX. La unión entre el racismo y los nacionalismos incipientes crea la base ideológica para el racismo moderno, como consecuencia engendra nuevas formas de discriminación social.

La ideología de la *modernidad*, que Smith define como la dimensión cultural del capitalismo, exaltaba valores como la libertad, el individualismo, la democracia electoral, la supuesta igualdad entre los "hombres" y la movilidad social. Además esta ideología proponía el mercado como mecanismo objetivo y justo en la distribución de los bienes y la riqueza. Surge el nacionalismo en el contexto de esta nueva cultura capitalista. En el siglo XIX, la ideología capitalista toma de la biología el concepto conocido como "la sobrevivencia del más apto" propuesto por Darwin para explicar la evolución de las especies y la transmisión de ciertos rasgos físicos. Esta "ley" biológica sirvió como explicación para las desigualdades sociales en Europa en ese periodo. Fusionado con el nacionalismo, los planteamientos de Darwin legitimaron la estratificación existente dentro de los países recién industrializados. Además esta ideología justificaba el dominio de los imperios europeos en el ámbito mundial. Proveyó una supuesta base científica para fundamentar el "derecho" y la "obligación" de las élites, "los más aptos" para dominar y civilizar a las "razas inferiores", al ultramar, y a los campesinos y los obreros en las nuevas naciones europeas.

A esta ideología se le ha denominado el "darwinismo social" porque transfiere al campo sociológico las propuestas de Darwin sobre los procesos de herencia en la biología. Atribuye una supuesta superioridad innata a quienes ocupan el poder, ya que su posición dominante comprueba que son "los más aptos". Así se crea una nueva base para el racismo, el racismo científico, supuestamente determinado por la biología. Esta forma del racismo adquiere fuerza ideológica adicional, ya que para la cultura occidental "la ciencia" representa un sistema explicativo de carácter casi religioso. Por medio del darwinismo social se explicaban y se justificaban como científica, biológicamente determinadas las nuevas estructuras del poder al

interior de las naciones y en el ámbito internacional. Smith (1996), Harrison (1995), y Moses y Mukhopadhyay (1997) observan que estas expresiones del racismo persisten y actualmente se están extendiendo en las concepciones populares y las prácticas culturales a pesar de los esfuerzos de Boas y otros antropólogos por rebatirlas.⁵

Las complejas relaciones entre el *racismo científico* o el *racismo naturalizado*, las teorías del darwinismo social y el nacionalismo merecen más énfasis en los estudios históricos y etnológicos. Smith ubica aquí el germen intelectual de las corrientes extremistas que exigen una "pureza de sangre" como requisito para pertenecer a una nación. Las expresiones políticas que hacían explícita esta ideología eran fundamentales para los nazis en Alemania y siguen presentes entre los neonazis europeos y los militantes de la *supremacía blanca* en Estados Unidos. Ideas afines justificaban el dominio blanco en África del Sur bajo el *apartheid* que excluía a los africanos nativos en su proyecto de nación *afrikaaner*. En forma menos extrema pero igualmente cargada de significados políticos estas ideas racistas⁶ explican las restricciones migratorias de los países del primer mundo.

Ideológicamente se vinculan los conceptos de razas biológicas con el nacionalismo de otra manera. Smith observa muy acertadamente que los países americanos recibieron una segunda ola de influencias culturales de estirpe europea en las tradiciones nacionalistas importadas o imitadas por sus élites e intelectuales. Moses y Mukhopadhyay (1997) señalan que las teorías del siglo XIX unieron la biología con la cultura en las especulaciones acerca del futuro de las sociedades donde conviven grupos de diferentes razas. La visión nacionalista en este contexto consideraba que la homogeneidad cultural debía de proveer una base mínima para una nación. Estas teorías del siglo XIX estimulan en diversos países latinoamericanos los modelos nacionalistas que exaltaban la unidad creada por la homogeneización cultural. En México, el ideal del mestizo implicaba la asimilación de los africanos, los asiáticos y otros tantos como de los indígenas. Hay

⁵ Dentro de la antropología y la sociología ha surgido una versión nueva de las explicaciones biológicas para las diferencias sociales llamada la "sociobiología", que se basa ahora en el determinismo genético.

⁶ Irónicamente los conceptos biológicos de la raza influyen en el discurso de los proponentes del "poder negro" y en grupos indígenas radicales en Estados Unidos. En partes del Caribe la identidad racial afroamericana figura en los proyectos nacionalistas; Mintz (1984) lo atribuye al acercamiento entre estas nuevas naciones, las viejas colonias inglesas en África y los movimientos *negros* en Estados Unidos.

que explorar más la ideología nacionalista en el caso mexicano en cuanto a su perspectiva respecto de las razas y la cultura.

La historia nacional mexicana y la ideología

Después de la Revolución hasta la llegada al poder de los tecnócratas, en 1982 se construyó y se difundió ampliamente una historia nacional con pleno apoyo del régimen político del Estado. Esta versión de la historia oficial es la crónica del pueblo mexicano y del desarrollo de una supuesta "cultura nacional"; el destino de ambos culminó en la revolución institucionalizada. Esta visión representa muy claramente una expresión particular de las corrientes intelectuales del siglo XIX que vincularon la biología y la cultura con el nacionalismo.

Según esta interpretación, tanto la población del país como su cultura nace de la fusión de dos grandes civilizaciones: la indígena, sobre todo la prehispánica, y la europea, esencialmente la ibérica. Afirma como ideal una identidad cultural, lingüística nacional que debe ser compartida por todos los ciudadanos para crear la cohesión y unidad de la patria.⁷ El personaje que expresa este ideal es el "hombre nuevo", el "mestizo": éste figura como heredero genético-biológico y también cultural a través del "mestizaje" de todos los pueblos históricos que vivían en el territorio nacional (Good, 1993; Bonfil, 1987).

Quiero destacar que según esta visión de la nación hay un supuesto proceso biológico que crea el mexicano heredero de todas las razas, que se da conjuntamente con un supuesto sincretismo cultural; este mestizaje retoma "lo mejor" de todas las culturas. Esta "integración orgánica" de distintos pueblos tiene su desenlace durante 500 años y conforma la narrativa dominante en la historiografía oficial. Toda la diversidad cultural se transforma en materia prima para la gran epopeya nacionalista; por su amplia difusión, importantes sectores de la población han asimilado esta interpretación. Falta espacio aquí para analizar los cambios ideológicos con la llegada al poder de un grupo político que abandonó el nacionalismo revolucionario. Cabe subrayar que esta versión de la historia nacional, a diferencia

⁷ Obviamente, los tecnócratas en el poder han descartado esta ideología, habría que explorar el impacto de estos cambios ideológicos en el ámbito oficial sobre la cultura mexicana.

de la ideología promovida por los neoliberales, reconoce las raíces históricas de la estratificación social y muestra una preocupación por la justicia social.

Es notable la ausencia de los africanos en la versión oficial del pasado nacional, pero no propongo corregirla al agregar personajes adicionales. Más bien, quiero enfatizar que esta versión es un discurso ideológico, construido en una determinada conyuntura social histórica, para lograr ciertos propósitos políticos. Es preciso resaltar que no es el producto de un análisis crítico, científico, a base de datos empíricos. No estoy juzgando el contenido de esta construcción ideológica ni quiero debatir si sus efectos han sido positivos o negativos. Simplemente quiero señalar que para poder distanciarse de cualquier construcción política-ideológica de la historia es necesario reconocer su existencia y tomar conciencia de sus contenidos.

Caso 2: indios y negros en México

Como investigadora en la antropología y la etnohistoria en México he observado que los conceptos y las interpretaciones muy peculiares a esta visión ideológica del nacionalismo han influido mucho en las ciencias sociales. Éste se debe en parte a que este discurso generó las categorías que utilizan los investigadores y que manejan algunos informantes. Enfrenté el impacto de la historia oficial de manera muy dramática en el transcurso de mi investigación sobre grupos nahuas en el estado de Guerrero (véase Good, 1988; 1991; 1993; 1996; s.f.); relato esta experiencia aquí para ilustrar algunos de los argumentos desarrollados anteriormente.

Mi formación inicial como antropóloga social en México enfatizaba los estudios relacionados con campesinos que estaban de moda en la década de los setenta. En esa época, la cultura no figuraba como factor importante para explicar los hechos sociales, sino todo se atribuía a las fuerzas económicas mayores. Sin embargo, los datos empíricos demostraban que las comunidades nahuas donde realicé mi trabajo de campo no se conformaban a los modelos campesinistas; más bien la cultura local y la historia regional eran decisivas para entender los sucesos en la zona de estudio (Good, 1988:15-19). Al revisar la abundante literatura sobre indígenas en México, descubrí que estos estudios tampoco servían para entender el caso. Las comunidades y las personas nahuas que había conocido íntimamente du-

rante mis años de trabajo de campo no se parecían en absoluto a las sociedades indígenas descritas en las fuentes etnológicas clásicas.

Durante varios años me preocupaba esta pregunta: ¿por qué las comunidades y las personas que yo conocía muy a fondo no cabían en las líneas interpretativas de los estudios acerca de campesinos o indígenas? Si mis abundantes datos empíricos no encajaban allí, obviamente los modelos y las interpretaciones propuestas eran deficientes. En 1991 como ejercicio leí sistemáticamente la mayor parte de la etnografía sobre indígenas en México escrito entre 1930-1990 tanto por mexicanos como por extranjeros (Good, 1993). Casi todos los etnólogos partían de la existencia de dos categorías opuestas, el *indio* y el *mestizo*.⁸ Usaban una categoría constantemente para definir a la otra: el *mestizo* es el que no es *indio*, y el *indio* es el que no es *mestizo*. Pero a la hora de integrar dentro de este esquema los datos empíricos respecto de la vida social de comunidades reales, resultó nada fácil en la práctica saber quiénes son los *indios* y quiénes son los *mestizos*. Muchas veces los indios en un contexto parecen ser mestizos en otro; en otros casos, los mestizos tienen más en común con los indios que con otros grupos nacionales. Además, muy pocas veces los indios se consideran indios o los mestizos se consideran mestizos; más bien, existía una multitud de definiciones locales.

Me parece sumamente significativo que casi todos los autores seguían utilizando estos términos; a pesar de estas limitaciones ninguno cuestionó directamente la validez de las categorías y de la estructura oposicional entre ellas. Los esquemas interpretativos comúnmente utilizados tanto para los *negros* como para los *indios* traen implícitos cierta visión de la sociedad y la historia; la estructura del argumento y sus referentes se derivan de la misma ideología nacionalista.

Otra característica que se detecta en este esquema ideológico en México es la fusión de un proceso biológico con un proceso cultural, ya que supuestamente se asimilan a todos por medio del "mestizaje". La historia misma se convierte en la narración del proceso inexorable de la transformación del indio y todos los otros, incluyendo la población de origen africana, en mestizos portadores de una cultura nacional uniforme. Aparte de que esta versión tergiversa la realidad, niega protagonismo a los diversos actores sociales. Es

⁸ No presento aquí esta bibliografía, pero véase las antologías clásicas de la época con autores mexicanos y extranjeros: Tax (1952) y Wauchope (1964, 1966, 1967). Para un autor que planteaba una visión alternativa véase Wolf (1957, 1959).

más, todos los que no son mestizos se convierten en grupos remanentes, "gente retrasada," miembros de comunidades marginales y ajenas a la vida nacional. Y todos se convierten en masas sociales que necesitan la acción "integradora" de las instituciones del Estado.

Al igual que el término *indio*, el concepto *mestizo* está demasiado cargado de ideología para tener la precisión necesaria en los estudios científicos. ¿Quién es un *mestizo*? ¿Qué es el *mestizaje* realmente? Al usar estos conceptos, los investigadores replican la lógica de la versión ideológica de la historia nacional. Bajo el término *mestizo*, desaparecen los africanos y sus descendientes; también los chinos, los filipinos, los libaneses, los españoles, los menonitas, entre otros, sin mencionar toda la diversidad de pueblos indígenas. Dentro del mestizaje se ocultan las enormes diferencias de clase y estrato social, se borra una multitud de culturas regionales e identidades locales.

Si los investigadores dejan de depender de los conceptos *mestizo* y *mestizaje* para explicar los acontecimientos tendrán que encontrar contenidos culturales, y datos económicos, históricos empíricos para demostrar las relaciones entre grupos que conforman la sociedad. Estarían obligados a buscar un vocabulario distinto e interpretar los datos con una visión fresca. Habría que contemplar hechos complicados en los que entran en juego diversas formas de identificación y de pertenencia social.

Observaciones finales

Conceptos para otra historia

El uso de ciertos conceptos impone necesariamente una determinada estructura respecto de la historia y la sociedad. Al emplear categorías como *indio*, *mestizo*, *blanco* y *negro*, las tradiciones culturales y el protagonismo de los grupos locales quedan excluidos como factores explicativos dentro de los procesos históricos. La ideología determina la definición de estos conceptos y por lo mismo limita su utilidad para el análisis social. Realmente lo que estamos observando tanto en el caso del africano como en el caso del indígena es la influencia de una visión de la historia cuya ideología niega la presencia de los diversos grupos sociales como tales.

Por otra parte, la discusión aquí intenta explicar por qué un concepto de raza basado en la biología y en los rasgos somáticos tiene

implicaciones peligrosas para definir el objeto de estudio. La identificación de un grupo social no puede reducirse a supuestos "hechos biológicos". Más bien hay que caracterizar a los pueblos que nos interesan por medio de su actuación social y económica. También hay que localizarlos en la creación cultural que se expresa en la vida material, en las formas rituales, en la expresión estética, y al entablar relaciones sociales distintivas entre sí y con los demás (véase Mintz y Price, 1989; Good, s.f., 1988). El aspecto racial sólo es un elemento que entra en juego en este amplio campo.

Todos los trabajos que revisé para preparar este escrito demuestran la necesidad de vincular analíticamente las diferentes formas de estratificación social que observamos en el mundo actual. No quiero decir sumar uno a otro, sino explorar cómo las diferentes categorías se modifican y se influyen mutuamente. Es obvio que los siguientes referentes están íntimamente vinculados: raza, etnicidad, clase social, género, edad, lengua. Pero ninguno es suficiente para entender los casos concretos. Por ejemplo, para una persona ser mujer o ser hombre introduce una variable importante que habría que tomar en cuenta en el análisis de su situación histórica; igualmente, pertenecer a un grupo étnico tiene diferentes implicaciones para la persona de acuerdo con su clase social o edad. El problema es explorar cómo funcionan estas variables en los casos empíricos. Hay que preguntar cómo estos y otros elementos interactúan y se complementan para crear y justificar ideológicamente las exclusiones sociales y afianzar el dominio de un sector de la sociedad sobre otros.

En el periodo posmoderno o globalizador estamos viviendo y observando la reformulación de conceptos y categorías sociales en relación con nuevas formas de ejercer el poder estructural en los ámbitos mundial, nacional, regional y local (Wolf, 1990; Mintz, 1996). Este proceso complica la situación en México y requiere un mayor conocimiento de la situación global para ubicar tanto las particularidades como las experiencias compartidas con otras regiones.

¿Es universal el racismo?

Quizá porque son mujeres de color en Estados Unidos, donde el racismo es tan agudo hoy día, Harrison (1995) y Moseley y Mukhopadhyay (1997) insisten en que las distinciones raciales siempre implican jerarquización y subordinación. Para las autoras, el racismo es univer-

sal, cuando menos en el mundo moderno, y el *negro* siempre ocupa el rango inferior en las jerarquías de estatus, debajo del asiático, el indígena y el árabe. Esta discusión tiene mucha relación con el problema de género⁹ y el debate sobre si la subordinación de la mujer es universal o no (véase Mukhopadhyay y Higgins, 1988; Rogers, 1978). Desde mi punto de vista reconocer diferencias fenotípicas, culturales y de género no necesariamente implica una relación de superioridad-inferioridad; la complementariedad es un concepto cultural alternativo. Sin embargo, en el mundo moderno estas expresiones de diversidad se han convertido en principios de estratificación asimétrica. Una característica inherente en los procesos culturales humanos es la elaboración de la diferencia en todos los aspectos de la vida incluyendo áreas tales como la comida, el arreglo personal, el arte, la percepción del medio ambiente, las lenguas (Mintz, comunicación personal). Hay que distinguir entre una capacidad humana para crear la diversidad, y las construcciones ideológicas actuales que convierten las diferencias culturales, fenotípicas, de género y de edad, en principios rígidos y opresivos. Algo ha sucedido en el mundo moderno para convertir un proceso normal de producir y reconocer diferencias en un mecanismo para el dominio y la subordinación estructural en gran escala. Este fenómeno requiere más atención por parte de los investigadores sociales, y nos obliga a examinar la relación entre ciertos cambios culturales impuestos y el ejercicio del poder.

⁹No examiné aquí por limitaciones de espacio la relación entre género y raza/*race*, pero obviamente la experiencia de la raza se vive y se expresa de manera específica de acuerdo con el género, la etnicidad y la clase social de las personas (Harrison, 1995).

Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, INI/Conaculta, 1987.
- Domínguez, Virginia, *White by definition*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1986.
- Fredrickson, George M., *Black liberation: A comparative history of black ideologies in the United States and South Africa*, Nueva York, Oxford University Press, 1995.
- Good Eshelman, Catharine, *Haciendo la lucha: arte y comercio nahuas de Guerrero*, FCE, 1988.
- _____, "Indígenas en el México contemporáneo. Una experiencia urbana", en *Umbral XXI* (revista de la UIA), vol. 2 (1), 1991.
- _____, "Work and exchange in nahuatl Society: local values and the dynamics of indigenous economy", tesis doctoral, Baltimore, Johns Hopkins University, 1993.
- _____, "El trabajo de los muertos en la sierra de Guerrero", en *Estudios de Cultura Nahuatl*, vol. XXVI, 1996, pp. 275-287.
- _____, "Ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero", en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad en los pueblos indígenas de México*, México, en prensa.
- Harrison, Faye, "The persistent power of 'race' in the cultural and political economy of racism", en *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, 1995, pp. 47-74.
- Leiberman, Leonard, "Gender and the deconstruction of the race concept", en *American Anthropologist*, vol. 99(3), 1997, pp. 545-558.
- Marx, Anthony W., *Making race and nation: A comparison of the United States, South Africa and Brazil*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Massie, Robert Kinloch, *Loosing the bonds: The United States and South Africa in the apartheid years*, Nueva York, Doubleday, 1998.
- Mintz, Sidney, *Caribbean transformations*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1984.
- _____, "Food and its relationship to power", en *Tasting food, tasting freedom*, Boston, Beacon, 1996, pp. 17-32.
- Mintz, Sidney y Richard Price, *The birth of african-american cultures*, Boston, Beacon, 1989.

- Mukhopadhyay, Carol y Patricia Higgins, "Anthropological studies of women's status revisited. 1977-1987", en *Annual Review of Anthropology*, vol. 17, 1988, pp. 461-495.
- Mukhopadhyay, Carol y Yolanda Moses, "Reestablishing 'race' in anthropological discourse", en *American Anthropologist*, vol. 99 (3), 1997, pp. 517-533.
- Rogers, Susan, "Women's place: A critical review of anthropological theory", en *Comparative studies in society and history*, vol. 20, 1978, pp. 123-162.
- Smith, Carol, "Race/class/gender ideology in Guatemala", en Brackette Williams (ed.), *Women out of place. The gender of agency and the race of nationality*, Nueva York, Routledge, 1996, pp. 50-78.
- Tax, Sol (ed.), *Heritage of conquest*. Nueva York, Cooper Square Books, 1952.
- Wade, P., *Blackness and race mixture: the dynamics of racial identity in Colombia*, Baltimore, Johns Hopkins, University Press, 1993.
- Wauchope, R. (ed.), *Handbook of middle american indians*, vol. VI, *Social Anthropology*, Austin, University of Texas Press, 1964.
- _____, *Handbook of middle american indians*, vol. VII, *Social Anthropology*, Austin, University of Texas Press, 1966.
- _____, *Handbook of middle american indians*, vol. VIII, *Social Anthropology*, Austin, University of Texas Press, 1967.
- Williams, Brackette, "The impact of the precepts of nationalism on the concept of culture: Making grasshoppers out of naked apes", en *Cultural Critique* 24, 1993, pp. 143-91.
- Wolf, Eric, "Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java", en *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 13 (1), 1957, pp. 1-18.
- _____, *Sons of the shaking earth*, Chicago, University of Chicago Press, 1959.
- _____, *Europe and the people without history*, Berkeley, University of California Press, 1982.
- _____, "Facing power: Old insights, new questions", en *American Anthropologist* 92 (3), 1990, pp. 586-96.
- Wright, Winthrop, *Café con leche. Race, class and national image in Venezuela*, Austin, University of Texas Press, 1990.

