

Notas etnográficas sobre el racismo: una perspectiva reflexiva

Citlali Quecha Reyna*

La posibilidad de participar en la revista *Rutas de Campo* me dio la oportunidad de reflexionar de manera retrospectiva y reflexiva sobre el trabajo que he realizado con población afrodescendiente en México, así como sobre las causas que me llevaron a que la temática del racismo se constituyera en un aspecto relevante de mis investigaciones.

Cuando llegué por primera ocasión a la región de la Costa Chica de Oaxaca, hace más de diez años, lo hice con entusiasmo, temor y un importante número de interrogantes e inquietudes muy ceñidas a ese momento de mi historia personal, en el cual mi rol en la sociedad era ser una estudiante de posgrado con un tema de investigación particular que debía desarrollar en un determinado tiempo con fines muy concretos.

Hice lo que los cánones de mi disciplina de origen —la antropología— me dictaban como parte esencial para establecer un buen *rapport*: me presenté ante las autoridades civiles, militares y religiosas, participé en diversos espacios, momentos y eventos permitidos para mi género, y registré los procesos cotidianos de la comunidad donde me alojé para dar cuenta de la organización social y de los procesos estructurales y simbólicos que dotaban, según yo, de sentido al ser y quehacer de las personas con quienes estaba viviendo en ese momento.

Cuando deambulaba por las calles del pueblo era común que la gente me preguntara de inicio: “¿tú qué vendes?” Entonces, muy contenta por la interpelación y rauda a despejar todo tipo de duda sobre mi presencia en aquella zona, explicaba que no vendía nada, que estaba realizando una investigación para mis estudios de maestría sobre la historia del pueblo y que si era posible, me gustaría platicar con más profundidad sobre el tema.

La mayoría de las veces las personas accedían a conversar y compartir conmigo sus historias, experiencias, festividades y opiniones sobre asuntos muy diversos. Así, empecé a generar redes de conocidos que con el paso del tiempo se volvieron entrañables amigos y en algunos casos, mis parientes rituales. Con el transcurrir de los años mis estancias se extendieron hacia otras comunidades de la Costa Chica, ya

* Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM (quechary@unam.mx).

no sólo de Oaxaca sino también de Guerrero. Después de todos esos años de visitar y recorrer la región, hace poco tiempo caí en cuenta de un hecho: invariablemente la pregunta que me hacían en los pueblos que visitaba era la misma: “¿tú qué vendes?”.

No reparé en la expresión reiterada de esa interrogante sino hasta después de revisar muchas de mis libretas de campo. Por alguna razón yo había escrito esa pregunta de manera aislada en algunas hojas, pero era muy frecuente encontrarla y eso despertó mi curiosidad. Decidí que en mi siguiente estancia preguntaría el motivo por el cual me la formulaban. Algo intuía, pero siguiendo la máxima durkhemiana, opté por no empezar con prenociones. Con esta tarea en mente regresé una vez más a la Costa Chica de Oaxaca, visité en esa ocasión un pueblo que todavía no conocía y, a la par, seguí con mis estancias en las localidades que me eran familiares.

Cuando comenté que quería visitar ese nuevo pueblo en cuestión, una de mis conocidas se ofreció a acompañarme, pues aprovecharía el viaje para visitar la iglesia. Emprendimos el viaje y al llegar buscamos a la autoridad civil en turno, a quien le comenté *grosso modo* que yo era antropóloga y realizaba investigación sobre los pueblos de la Costa Chica. Después de unos minutos de intercambio y sugerencias emitidas por el señor agente municipal, iniciamos un recorrido por la localidad. Ahí, una vez más, escuché la pregunta: ¿Qué vendes? Mi acompañante rápidamente respondió: “No, ella no vende, no trae servilletas ni bordados”; y claro, a partir de ese momento aproveché para indagar sobre esa pregunta. Entonces mi conocida me dijo: “Mira manita, no es para que te enojés, pero es que tú tienes cara de india, y como vas caminando por ahí nomás, luego pensamos que eres de las mixtequitas que andan vendiendo blusitas o las servilletas que hacen allá en Huaxpala”.¹

Por supuesto que la respuesta me pareció fascinante. Hasta ese momento no me había percatado de la percepción que la gente se hacía de mí y, sobre todo, de las implicaciones de mi apariencia física. Con esto en mente, decidí seguir preguntando a todos aquéllos con quienes ya tenía tiempo de interactuar, cuál había sido su opinión en torno a mi persona cuando recién nos conocimos. Me encontré con información valiosa. Creían que era comerciante, pensaban que era religiosa (porque iba a las festividades patronales) o “hermana” (practicante de un credo distinto al católico) porque de pronto me veían platicando con personas de adscripciones religiosas no católicas, suponían que era docente (pero de Oaxaca, no de otro estado de la república), presumían que era enfermera o trabajadora de alguna dependencia de gobierno que iba a llevar lo que en la región se conoce como “apoyos” (programas gubernamentales).

En ese mar de posibilidades me manifestaron que también hubo dudas sobre si realmente yo decía la verdad. “¿Será cierto que viene de México?, ¿será cierto que viene de la Universidad Nacional?” Yo pregunté por qué dudaban y respondieron: “Es que los que vienen de México son más blancos, o a veces vienen gringos, que algunos de esos sí son negros”. Para mí eso fue muy interesante, sobre todo porque una de las primeras cosas que registré en mis trabajos de campo fue la importancia de las re-

1. Manera coloquial de referir al poblado de Huaxpaltepec, en la Costa Chica de Oaxaca.



El Faro. **Fotografía** © Citlali Quecha Reyna.

laciones interétnicas para entender la dinámica social que se desarrolla en la región. Pude registrar los estigmas, estereotipos y prácticas racistas y de exclusión entre afrodescendientes, indígenas y mestizos. Pero como sucede en muchos casos, me sentía ajena a esa realidad, pues no me asumía como una persona en la cual podrían caer también estereotipos y prejuicios...

Pero no desesperen estimados colegas y personas que me leen, no se trata en esta ocasión de vivir una introspección vivencial y estéril. Sirva este escenario previo para compartir cómo es que desde ese momento empecé a prestar mayor atención a la importancia de las prácticas y discursos racistas en la zona, los cuales habían pasado desapercibidos, toda vez que mis enfoques priorizaban temáticas diferentes en la interacción social.

Para continuar con esta experiencia, un dato que llamó mi atención fue el relacionado a los cambios en el trato hacia mí. Me dijeron que hubo muchas personas, más de las que yo hubiese creído, que a partir del momento en que llevé los documentos que escribí, las dudas se despejaron. Estaba claro que yo era una persona que “escribe”, y los que escriben son los que saben, los que van a la escuela, y que, debido a eso, saben “hablar con el gobierno”. Entendí por qué después de un tiempo, algunos padres de familia me ponían a platicar con sus hijos jóvenes y adolescentes para que yo les explicara la importancia de ir a la escuela y estudiar una carrera universitaria.

Algunos profesores empezaron a invitarme a sus clases para que yo les dijera a los niños en qué consistía estudiar un doctorado. Recuerdo una frase magnífica de un docente de sexto año de pri-

maria que me sentó frente a sus alumnos y les dijo: “Así como la ven, ella tiene un doctorado, escuchen para que sepan qué es eso y vean que sí se puede salir adelante en la vida”. En otros casos, me pedían ayuda para redactar documentos o me solicitaban orientación sobre qué dependencias gubernamentales se especializaban en determinada materia de interés y su ubicación, y una serie de actividades más, todas relacionadas con “mi conocimiento”, mis nociones y noticias sobre la vida en la ciudad. De pronto me di cuenta que yo contaba con ese capital que me posicionaba en una situación muy distinta; de ahí mi interés en compartir con ustedes la importancia de considerar la problematización etnográfica del poder en el contexto de las relaciones interétnicas para el estudio del racismo.

El tema de las relaciones interétnicas es inmanente a la discusión antropológica, toda vez que la alteridad y las repercusiones que tiene la interacción constante entre las diferencias es el eje en torno al cual se articulan nuestros fundamentos disciplinares. Además, el contacto interétnico “es uno de los fenómenos más comunes en el mundo moderno” (Cardoso, 2007: 47). En este sentido, los debates en torno a la identidad, las fronteras étnicas, los grupos étnicos y la diversidad han tenido un papel protagónico como conceptos centrales para nuestras pesquisas desde la ciencia antropológica en el contexto de la globalidad contemporánea.

Para el caso mexicano, el tema cobró una significativa relevancia en el marco de la política indigenista y el proceso de construcción del Estado-nación (Stavenhagen, 1968; De la Fuente y Aguirre, 1989; Bartolomé, 1997; Oehmichen, 2005). Los pueblos indígenas fueron el principal referente de alteridad y razón de Estado. A la par, el desarrollo de las investigaciones dio cuenta de las asimetrías existentes entre los diversos grupos étnicos y sociales en continua interacción; al considerar estos dos elementos es posible advertir que el tema del poder es consustancial a las relaciones interétnicas, ya que la disputa por los recursos (naturales, simbólicos y territoriales, entre otros) generan procesos que derivan en inequidades para su acceso y, por ende, en fenómenos de exclusión basados a su vez en estigmas y prejuicios asociados a la pertenencia cultural. En este sentido, retomo en este trabajo la definición de Federico Navarrete, quien refiere que:

Para definir las relaciones interétnicas es necesario aclarar, en primer lugar, que son siempre relaciones sociales de poder, es decir, que son relaciones de dominación política, de control social y de explotación económica. Ahora bien, si aceptamos que las relaciones interétnicas son a la vez políticas, sociales y económicas, queda por definir qué las distingue de las otras relaciones de este tipo. La distinción no reside en el tipo de relación que establecen (de dominio, de discriminación o de explotación, por ejemplo) sino en los sujetos que definen, es decir los grupos y categorías étnicos. En efecto, las relaciones interétnicas se basan en una distinción cultural e identitaria entre las personas o grupos que participan en ellas (Navarrete, 2004: 31).

De esta manera, es posible argumentar que el poder, así como el manejo y control de recursos (materiales y simbólicos) constituyen los ejes que dinamizan la dinámica interétnica y, por tanto, las



Collantes. **Fotografía** © Citlali Quecha Reyna.

relaciones que están bajo la tríada referida (dominación política, control social y explotación económica) sólo adquieren el carácter étnico cuando apelan a nociones de identificación grupal que funcionan como marcadores de alteridad o fronteras.

Considerar entonces el carácter conflictivo de las relaciones interétnicas implica retos metodológicos que es importante clarificar. En este sentido, considero vigente el modelo propuesto por Roberto Cardoso de Oliveira, quien consideraba que la comprensión de las relaciones interétnicas sólo es posible si las integramos dentro de un

[...] sistema social de carácter interétnico que las condiciona, determinado por su propia estructura y desarrollo; en segundo lugar, que ese sistema interétnico, constituido por procesos de articulación étnica, no puede dejar de referirse a procesos de articulación social de otro tipo, como los que relacionan a otros sectores de la sociedad global, ya sean los interregionales, los interclase, o aun aquellos que vinculan a los sectores rural y urbano (Cardoso 2007: 111).

Desde mi perspectiva, esta orientación metodológica tiene la virtud de integrar distintos niveles de análisis para explicar las tensiones y las contradicciones que pueden presentarse en el sistema interétnico, donde no sólo figuran las relaciones cotidianas entre dos o más culturas, sino también las incidencias

del Estado-nación a través de sus políticas institucionales y los procesos de desequilibrios al interior de una sociedad y una cultura por diferencias de clase.

Aunada a lo anterior, la configuración del sistema social también nos permite superar las visiones dicotómicas que por lo regular suelen referirse en los estudios de relaciones interétnicas, ya que comúnmente son las asimetrías que surgen del contacto entre “blancos” —o mestizos en algunos casos— e indígenas las que se ponderan; sin embargo, poco se ha considerado a las poblaciones de origen africano en el estudio de las relaciones interétnicas en nuestro país. Con el modelo de Cardoso de Oliveira, esta visión puede ser superada de manera exitosa a través de la noción de fricción interétnica. Este concepto hace referencia “[...] al carácter conflictivo de las relaciones interétnicas, modeladas por una estructura de sujeción-dominación [...] Significa que las unidades étnicas en contacto guardan relaciones de contradicción en el sentido de que la misma existencia de una de las unidades niega la existencia de la otra, por lo inconciliable de sus posturas en el interior del sistema interétnico” (Cardoso 2007: 116).

Como señalé, me parece atinado recuperar estas directrices metodológicas para el abordaje de la dinámica interétnica con poblaciones afrodescendientes, ya que las formas de interacción entre indígenas y personas de origen africano tienen matices particulares que no necesariamente son similares a sus relaciones con el sector “blanco” o mestizo de las regiones que habitan. Sin embargo, es necesario señalar que si bien la fricción existe, esto no quiere decir que las interacciones sean inconciliables. En este caso, el sistema de relaciones interétnicas sí provee de alternativas que permiten superar las fricciones a través de lazos de parentesco ritual generados por diversos medios.

Por otro lado, me parece sugerente seguir el planteamiento de las condiciones estructurales que permiten el desarrollo de las relaciones entre culturas aplicando el modelo cardosiano. Considero que esto obliga a conocer con mayor profundidad los aspectos históricos. De esta manera es posible articular el pasado y presente para entender la casuística que motiva determinadas formas de interacción. Para el caso que nos ocupa, es necesario conocer detalles de la presencia de los afrodescendientes en la región y cómo se fue estableciendo a lo largo de los años como un referente de alteridad para los indígenas y, al mismo tiempo, cómo fue que su presencia se negó en forma sistemática. Al integrar a las poblaciones afrodescendientes en el estudio de la dinámica interétnica es posible combatir la invisibilidad de la que han sido objeto. Dicha invisibilidad coincide con la argumentación aceptada de una paulatina asimilación al mestizaje mexicano. Durante varios años se dio por válida esta tesis de su integración a la nación.

Sin embargo, desde los últimos treinta años contamos con trabajos que nos hablan de sus aportaciones y presencias pasadas y presentes (Velázquez y Correa, 2005; Velázquez e Iturralde, 2012) en diversos puntos geográficos de la República Mexicana y de la manera en que han creado (y recreado) instituciones y formas de organización social que les dotan de referentes identitarios concretos y que entran en contradicción con la noción de que son un grupo social asimilado.

Ahora bien, en este contexto es importante referir qué se entiende como poder, o mejor dicho, como relaciones de poder. Ríos de tinta han corrido en la literatura antropológica sobre esta temática



Huehuetán. **Fotografía** © Citlali Quecha Reyna.

y resultaría demasiado querer mencionar aquí todas las aportaciones y debates que se han realizado en la materia. Por ahora, baste señalar que para autores como Alfonso Barquín “el poder es una forma social que toman las asimetrías”. Para este antropólogo mexicano las relaciones de poder se pueden entender a través de un eje que articula la cadena “diferencia-asimetría-ejercicio de poder”, donde el énfasis debe ponerse en “qué cosas de las culturas son diferentes y cómo se construyen asimetrías a partir de estas diferencias” (Barquín, 2015: 293).

El motivo por el cual me resulta oportuno recuperar esta sugerencia metodológica reside justamente en la construcción de las asimetrías a partir de las diferencias. En la región de la Costa Chica, las relaciones entre los afrodescendientes, los indígenas y los mestizos son asimétricas, y las diferencias, fundamentadas en un proceso de racialización, tienen un peso mayúsculo en las formas de interacción. Pero la racialización también opera con la variable de clase y condición económica.

Regresé en múltiples ocasiones a campo con este modelo operativo en la mente. Y en todas esas ocasiones se presentaron otros aspectos que era importante integrar al modelo, de acuerdo con la realidad que me tocaba enfrentar. El discurso sobre las diferencias por la apariencia física de las personas tiene un papel operacional sustantivo, sobre todo el relacionado con el color de la piel y el cabello, por sólo citar un par de elementos. En torno a estos últimos se articula todo un discurso de diferenciación, de aceptación y rechazo que se sustenta en ideas muy concretas que se internalizan mediante diversos procesos de socialización a lo largo de la vida de las personas en colectividad.

Aquí me parece muy oportuno recordar la propuesta de Eric Wolf en torno al estudio del poder y el papel de las ideas en él. Nuestro autor señala que habla de ideas en este contexto del acercamiento al poder porque espera:

[...] subrayar el hecho que dichas estructuras mentales tienen un contenido, tratan de algo. También tienen funciones; hacen algo para la gente. Al esforzarse por exhibir las características del mundo, buscan volverlo accesible a algún uso humano. Al hacerlo, ejercen cierta influencia para reunir a las personas o para dividirlos. Tanto la cooperación como el conflicto invocan e implican juegos de poder en las relaciones humanas y las ideas son emblemas e instrumentos en estas interdependencias siempre cambiantes y cuestionadas (Wolf, 2001: 18).

Para Wolf, el poder se expresa en varias modalidades;² pero desde su perspectiva, existe una que es de suma utilidad para entender el papel de las ideas y su praxis, y que refiere al denominado poder estructural, el cual es definido como ...

[...] el poder que se manifiesta en las relaciones; no sólo opera dentro de escenarios y campos, sino que también organiza y dirige esos mismos escenarios, además de especificar la dirección y distribución de los flujos de energía [...] [asimismo] los grupos de poder monopolizan las ideas y los sistemas de las ideas y los convierten en elementos cerrados que hacen referencia a sí mismos. Además, si bien las ideas están sujetas a la variación contextual, esta variación se enfrenta a su vez a límites estructurales, dado que los contextos también implican relaciones sociales y así, adquieren su estructura a través de los juegos de poder (Wolf, 2001: 20, 23).

Siguiendo esta línea argumentativa de Wolf, cabe preguntar: ¿cuál es el contenido que otorga la racialización de las relaciones de las personas que interactúan en la Costa Chica?, ¿qué ideas genera la diferenciación (fenotípica) para cada uno de los grupos?, ¿cuál es el recurso importante en las estructuras de poder de las relaciones interétnicas?, ¿qué ideas circulan sobre el cuerpo de unas personas y otras?, y sobre todo, ¿cómo opera el monopolio de las ideas y los sistemas de ideas en torno a las diferencias en la región?

Cuando inquirí a personas afrodescendientes sobre los cambios en el trato que me daban, descubrí que el recurso valioso que yo tenía era mi “habilidad de escribir”. Ello me vinculó directamente con el sector de personas consideradas mestizas o “blanquitas”. De acuerdo con diversos testimonios, esas personas tienen la posibilidad de utilizar la escritura, para bien o para mal. Esto subvirtió la ima-

2. La primera forma en que el poder se entreteje en las relaciones sociales es “el poder de la potencia o la capacidad que se considera inherente al individuo”; un segundo tipo se manifiesta en las interacciones y las transacciones entre la gente y se refiere a la capacidad que tiene un ego para imponerle a un alter su voluntad en la acción social; en la tercera modalidad, el poder controla los contextos en los que las personas exhiben sus propias capacidades e interactúan con los demás (Wolf, 2001: 20).



Río Grande. **Fotografía** © Citlali Quecha Reyna.

gen que inicialmente se había gestado en torno a mí; por ello, de pronto, las consultas, orientaciones y opiniones que se me pedían no distaban mucho de las interacciones más o menos cotidianas entre mestizos y afrodescendientes, en las que éstos últimos se ubican en una posición de subordinación.

Así, pude entrever la manera en que las ideas que refuerzan elementos de identificación operaban también en mi persona y en mi construcción como sujeto. En esta experiencia fue relevante descubrir cómo todos los demás elementos que inicialmente habían constituido un estigma sobre mí se fueron matizando. Fue tremendo descubrir cómo es que se puede ejercer el poder y la manera en que ello contribuye a una verticalización en las relaciones sociales casi de forma innata, cómo es que las expresiones de asimetría en las relaciones personales están sustentadas en ideas de superioridad e inferioridad, y sobre todo, saber que mi presencia o mi corporeidad fue un medio para reflexionar sobre el racismo y las relaciones interétnicas.

Ante este escenario, soy yo ahora la que se pregunta a sí misma ¿qué vendes?

Bibliografía

Barquín, Alfonso (2015). *Antropología y poder político. El ejercicio de poder en las políticas de educación intercultural*. México: INAH.

- Bartolomé, Miguel Alberto (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: INI / Siglo XXI.
- Cardoso, Roberto (2007). *Etnicidad y estructura social*. México: CIESAS / UIA / UAM.
- Fuente, Julio de la, y Aguirre Beltrán, Gonzalo (1989). *Relaciones interétnicas*. México: Conaculta.
- Navarrete, Federico (2004). *Las relaciones interétnicas en México*. México: UNAM.
- Oehmichen, Cristina (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la Ciudad de México*. México: IIA-PUEG-UNAM.
- Stavenhagen, Rodolfo (1968). *Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica*. Guatemala: Ministerio de Educación.
- Velázquez, María Elisa, y Correa, Ethel (2005). *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. México: INAH.
- _____, e Iturralde, Gabriela (2012). *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. México: Conapred / INAH.
- Wolf, Eric (2001). *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*. México: CIESAS.