

**RACISMO Y
DISCRIMINACIÓN
DE GÉNERO
VERSUS
LA CONSTRUCCIÓN DE
LA CIUDADANÍA INDÍGENA:
MÉXICO
(1920-2001)¹**



Olivia Gall*

1 Discurso pronunciado en el xxiii Simposio sobre Etnicidad, Ciudadanía y Violencia, en el Congreso Internacional de Estudios sobre América Latina, Washington D.C., 6 al 8 de septiembre, 2001.

***** Olivia Gall tiene un doctorado en Ciencia Política por el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Grenoble, Francia. Actualmente es investigadora del Programa de Investigación Multidisciplinaria sobre Mesoamérica y el Sureste (Proimmse) de la UNAM, con sede en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y que dirigió de 1998 a 2000. Hoy en día, el Proimmse está adscrito al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

SEPARATA DE LA REVISTA *UNIVERSIDAD DE MÉXICO*

Juan Ramón de la Fuente
Rector

Dra. Olga Elizabeth Hansberg
Coordinadora de Humanidades

Revista *Universidad de México*

Director
Ricardo Pérez Montfort

Consejo Editorial
Roger Bartra
Rodrigo Díaz Cruz
Juan Pedro Laclette
Clara E. Lida
Linda Manzanilla
Carlos Pereda
Vicente Quirarte

Coordinador Editorial
Horacio Ortiz

Editores
Javier Bañuelos
Isaac García
Mauricio Ríos Celis

Asistente editorial
Miriam Aguirre

Editor de arte
Francisco Montellano

Coordinadora de "Miradas"
Itzel Rodríguez Mortellaro

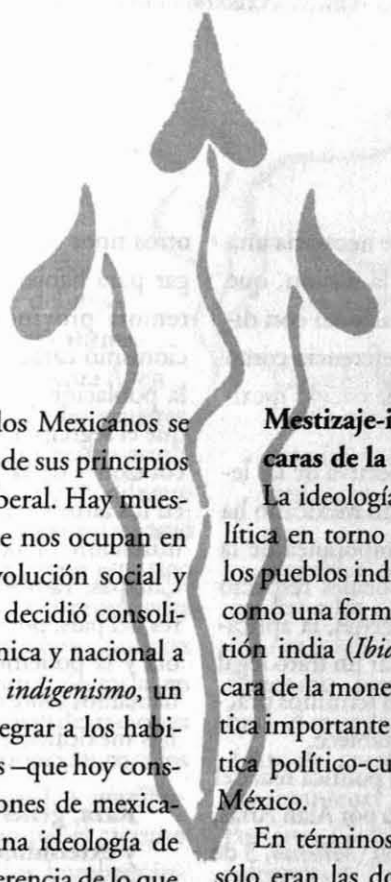
Publicidad y relaciones públicas
Jazmín Flores Yarce
Rocío Fuentes Vargas

Administración
Mario Pérez Fernández

Diseño y producción editorial
Agustín Estrada

Asistente de diseño y formación
Araceli Limón

Impresa en la ciudad de México en mayo de 2002,
en los talleres de Artes Gráficas Panorama, S.A. de C.V.



México o los Estados Unidos Mexicanos se ha destacado por algunos de sus principios y su política tolerante y liberal. Hay muestras claras de esto. Entre ellas, dos que nos ocupan en este panel: 1) después de la gran revolución social y política de 1910, el Estado mexicano decidió consolidar la construcción de la identidad étnica y nacional a partir de una política de dos caras: el *indigenismo*, un conjunto de acciones destinadas a integrar a los habitantes de más de 50 pueblos mexicanos —que hoy constituyen más de 10% de los 100 millones de mexicanos— en la nación y la *mestizofilia*, una ideología de mestizaje, de “mezcla de sangres”, a diferencia de lo que plantea Spencer en el sentido de que ésta entraña la fuerza intrínseca de una sangre impura como los cimientos de la construcción de la nación, y 2) en 1989, de acuerdo con el convenio 169 de la OIT, nuestro congreso reformó el artículo 4º constitucional que, desde entonces, establece que México es una nación multicultural y pluriétnica. Actualmente, cuando se hace referencia a una identidad nacional con diversidad étnica, se hace referencia a uno de los elementos fundamentales de la nacionalidad mexicana.

Entonces, tomando en cuenta el contexto antes mencionado, ¿por qué este discurso cuestiona si la política del Estado mexicano del siglo xx y principios del siglo xxi ha sido racista o no? El análisis que se hace aquí plantea dos interrogantes: 1) si el pensamiento oficial del Estado mexicano del siglo xx sobre el tema puede ser considerado racista, y 2) qué sucede con el tema cuando se analiza desde una perspectiva de género, es decir, si el pensamiento del Estado mexicano y las políticas públicas han sido diferentes respecto de los hombres indígenas y las mujeres indígenas.

Debido a que el tema que aborda el primer interrogante se ha estudiado y analizado con más frecuencia, en este discurso se pondrá más énfasis al tema que propone el segundo interrogante.

Mestizaje-indigenismo, la moneda de dos caras de la historia de México del siglo xx

La ideología posrevolucionaria del Estado y su política en torno a lo que se denomina “el problema de los pueblos indios” se llamó *indigenismo* y se desarrolló como una formulación mestiza, no india, sobre la cuestión india (*Ibid.*, citando a Aguirre Beltrán). La otra cara de la moneda era el *mestizaje* como otra característica importante de lo que se podría traducir como práctica político-cultural hacia los pueblos indígenas de México.

En términos precisos, el *mestizaje* y el *indigenismo* sólo eran las dos caras de un programa institucional social y cultural cuyo objetivo principal era integrar a los indios, en forma consciente y directa, en el universo *mestizo*. Los objetivos de estas dos caras eran el mismo: una fusión étnica y cultural.

La lógica del asimilacionismo, esta forma de ver la mezcla de sangres, era, en realidad, una lógica racista. No era una lógica definida a partir de lo que el mundo comúnmente denomina estándares racistas, es decir, exclusión, odio al otro, segregación o simple exterminación física y cultural, sino una lógica definida a partir de una política étnicamente violenta porque se vio alimentada por una ideología de mezcla de sangres, que tiene por objetivo un “blanqueamiento” progresivo y por ideal, la disolución de identidades diferenciadas. Conforme a esta lógica, las minorías étnicas tienen la obligación de renunciar a su identidad diferenciada mediante la asimilación a un modelo cultural y fenotípico dominante, que el Estado declaró mestizo y que sigue siendo autorreferencial y autoelegido, respecto a otros pueblos (Castellanos, 1994; véase también Gall, 1998: 239).

Durante los últimos veinticinco años, hemos presenciado un cambio en el discurso de las instituciones *indigenistas*, que ya reconocen públicamente: 1) que los pueblos indígenas han sido sujetos a prejuicio y discriminación y que el *mestizaje* cultural y biológico no ha

remediado estas condiciones, y 2) que fue necesaria una reconsideración del plan maestro para la nación, que incorporara el concepto de identidad nacional con diversidad étnica, a la que ahora se hace referencia como uno de los elementos fundamentales de la nación mexicana.

Sin embargo, aunque desde la perspectiva de las leyes nacionales e internacionales el Estado mexicano ha articulado una vez más la arena contemporánea de la legislación y el pensamiento internacionales respecto de la problemática de los pueblos indígenas, la aplicación de esta reforma crucial para asegurar un trato legal equitativo para estos pueblos se halla, en términos prácticos, lejos de lo que la constitución establece.

La síntesis de la idea que respalda la política real del Estado hacia los indígenas fue expresada por Alan Arias, asesor de un senador conservador del PRI (*Milenio*, 3 de mayo de 2001):

lo que fue decisivo es que la representación federal y popular del país consideró que lo mejor para la sociedad y para los grupos étnicos era una modificación de la ley suprema que no contraviniera la estructura jurídica y política del Estado mexicano (citado por Gómez, *op. cit.*).

Así pues, aunque el discurso del Estado mexicano hacia las minorías étnicas está cambiando poco a poco hacia una tolerancia multicultural, la práctica, la realidad, muestra que las políticas culturales y la política del Estado mexicano todavía busca la forma de justificar por qué aquellos que son vistos como los "otros" están excluidos de las decisiones que les conciernen, de la aplicación de la ley, de la ciudadanía. Esta omisión —no tomar en cuenta lo que el "otro" es desde su propia perspectiva, lo que piensa, lo que siente y quiere para sí— es, creo, la esencia del racismo que cimienta las bases ideológicas de los dos periodos de la política del Estado mexicano respecto de nuestros pueblos indígenas: *indigenismo-mestizaje y multiculturalidad*.

Como podemos ver, el asimilacionismo ha sido la expresión más contundente del tipo de racismo que ejerce el Estado mexicano. No obstante, en México existen

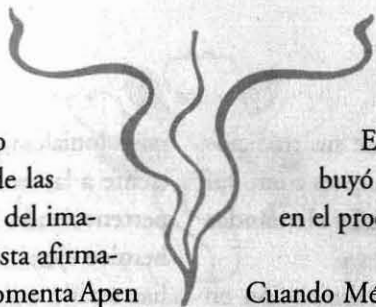
otros tipos de violencia racista. Éste no es el mejor lugar para hablar del racismo en Chiapas, pero, en esa remota provincia del sureste mexicano, el asimilacionismo caracteriza sólo una parte de la ideología de la población y las prácticas hacia los indios, mientras que el segregacionismo antindígena marca las mentes y corazones de la gran mayoría de la población mestiza en los altos y en la selva, llamada los *ladinos*. La discriminación racial segregacionista no es exclusiva de Chiapas. También la podemos encontrar en otros lugares del país, por ejemplo, en los altos del estado de Puebla y la podemos encontrar, específicamente, cuando hablamos sobre el racismo que sufren las mujeres indígenas mexicanas en general.

Raza, género y nación en México: segregación y exterminación en vez de asimilacionismo

Como la gran mayoría sabemos, recientemente, un grupo de destacadas investigadoras en Latinoamérica ha rescatado, con éxito, a las mujeres indígenas del olvido en que las tenían varias disciplinas como actores sociales. Uno de los objetivos de este esfuerzo ha sido ayudar a combatir la discriminación de clase, género y raza que se ha perpetuado, por siglos, en contra de las mujeres indígenas y que aparece en forma constante en sus testimonios. Comprender la correlación existente entre estratificación de clase, género y raza resulta, entonces, fundamental no sólo para explicar la triple opresión de las mujeres indígenas, sino para entender las diversas estrategias de lucha que han desarrollado en contra del Estado, la sociedad mestiza y sus comunidades y organizaciones (Gall y Hernández Castillo, 2001).

Desearía contribuir a ese objetivo, analizando el trasfondo y las propuestas de cuatro artículos sobre el tema escritos, recientemente, por investigadoras mexicanas. Estos trabajos fueron publicados en el número de octubre de la revista *Debate Feminista, Racismo y Mestizaje*, que yo coordiné.

Primero, con base en la postura teórica de Verena Stolcke respecto del paralelismo que existe entre raza y etnicidad, por una parte, y sexo y género, por otra, en sociedades altamente estratificadas (Stolcke, 1993), me centraré en la forma específica cómo estas investigado-



ras describen cómo el nacionalismo mexicano se apropió de los cuerpos de las mujeres indígenas, como fundamento del imaginario sobre el cual está construido. Esta afirmación ayuda a entender por qué, como comenta Apen Ruiz, el racismo del Estado en contra de las mujeres indígenas no necesariamente adopta un rostro asimilacionista, sino un aspecto más parecido al diferencialismo (véase Wieviorka, 1998). Segundo, tal y como lo muestra Aída Hernández, la forma como este tipo de racismo —aunado al hecho de que las comunidades se apropien de los cuerpos y las vidas de sus mujeres indígenas— impone un tipo de discriminación racial en estas mujeres que se combina con manifestaciones profundamente violentas, incluso desconocidas para los hombres de esas mismas comunidades. Las manifestaciones nos llevan a concluir que, aunque el racismo descrito anteriormente en contra de los hombres indígenas en México los excluye de la ciudadanía, cuando se refiere a las mujeres indígenas —víctimas de una discriminación racial mucho más violenta y, en la mayor parte del país, muy distinta a la que sufren los hombres—, este racismo las excluye completamente de la ciudadanía, aun aquella que se concibe como un sinónimo de la mezcla de razas. Tercero, la aportación de Marisa Belausteguigoitia, quien se refiere a La Malinche y a Acteal como dos símbolos de las ideas expuestas anteriormente, muestra, casi en forma gráfica, las manifestaciones de este racismo dirigido especialmente contra las mujeres indígenas, que alcanzan niveles de violencia extrema como, por ejemplo, la violación y, en Chiapas, la exterminación. Concluiré examinando las propuestas de Hernández y Belausteguigoitia, respectivamente, sobre posibles formas para cambiar la situación de las mujeres indígenas, relegadas de la ciudadanía, incluso 145 años después de la redacción de nuestra constitución liberal, 91 años después de nuestra revolución y un año después de que el PRI fuera expulsado del gobierno federal.

En el México moderno, las almas y los cuerpos de las mujeres indígenas han constituido, literal y metafóricamente, la materia prima para el nacionalismo oficial basado en el mito de un México mestizo homogéneo.

En *Forjando patria*, Manuel Gamio atribuyó a las mujeres una función fundamental en el proceso cuando escribió:

Cuando México sea una gran nación, se lo deberá a muchas cosas, pero, principalmente, a la raza fuerte, viril y resistente, moldeada, en lo sucesivo, por las femeninas mujeres mexicanas.

Bajo el control del Estado, el papel de estas mujeres era dar a luz a un México mestizo, un México con un pie —masculino— en el cambio, la modernidad y otro —femenino— bien plantado en la tradición, en otras palabras, el mundo indígena. Ruiz escribe: “Aunque es producto del cruzamiento de razas, la mujer mestiza tenía que mantener ciertos rasgos de su cultura indígena”. Por esto, Gamio racializó y biologizó ciertos aspectos culturales de las mujeres indígenas (Ruiz 2001:14), por ejemplo, cuando escribió que la mujer indígena:

tiene el don supremo del amor y puede aspirar a la gloria suprema de la maternidad, [mientras que las mujeres blancas] docenas, quizás cientos de miles de mujeres dotadas para la maternidad y dispuestas a amar, vegetan miserables, ridículas, célibes, ignominiosas y enloquecidas, por el deseo de satisfacer el anhelo legítimo de sus vientres sedientos (Gamio, 1923:70, citado por Ruiz, 2001:14).

Debido a esto, como concluye Ruiz atinadamente, para un nacionalismo revolucionario “es evidente que el mestizaje, en el sentido de un blanqueamiento, funcionó para los hombres indígenas pero no así para las mujeres” (Ruiz, 2001:17), quienes tienen que seguir siendo de piel morena, “no modernas”, “tradicionales”, “naturales” o, como Gamio apunta, “femeninas pero no feministas” (*Ibidem*).

Como también sabemos, para las culturas indígenas —e incluso, ahora, para muchos de los movimientos indígenas— los cuerpos y las almas de las mujeres se consideran propiedad de la comunidad, es decir, los hombres de la comunidad. Dentro de esto, el discurso pa-

triarcal fundamenta la reivindicación de sus tradiciones “milenarias”, considerando a las mujeres como las transmisoras supremas de la cultura (Gall y Hernández Castillo, 2001).

En resumen, un análisis de la discriminación en contra de las mujeres indígenas desde la perspectiva que aquí se plantea —la de racismo y sexismo— muestra con claridad cómo las ha afectado con particular violencia. Un hacendado guatemalteco, que intentaba mostrar cuánto apoyaba la no exterminación de los indios, pero sí el mestizaje como una forma de blanquear a la gente de su país, le comentó a la socióloga Martha Casaús Arzú en la década de los ochenta:

La única solución es que Guatemala mejore la raza; que traiga algunos sementales arios para que la mejoren. Tuve un administrador alemán en mi propiedad hace muchos años y, por cada india que dejaba preñada, le pagaba cincuenta dólares extra (Casaús Arzú, 1992:279).

La situación en Chiapas no ha sido del todo diferente. Los documentos históricos y los relatos orales demuestran que esta clase de “servicio nacional” está aún en boga en las plantaciones de café en la región del Soconusco; la mayoría de las veces se ejerce con fuerza en las mujeres nativas.

Entonces ¿qué sucede cuando una mujer se arma con piedras y palos para defender su tierra en contra de las fuerzas del Estado? La mujer y la tierra conforman otra ecuación que “rompe el pacto en el que estaba cimentada la nación mexicana”, comenta Marisa Belausteguigoitia, en el que la mujer representaba pasivamente la tierra (2001:17). Pero esta nueva ecuación representaría un costo muy alto para la mujer porque están racializadas y porque son rebeldes.

Por esto, los cuerpos de las mujeres indígenas “se convierten, una vez más, en un campo de batalla”, en el que están sometidas a dos formas violentas de apropiación: la violación o la exterminación. “La violación o la amenaza de violación es una forma de castigo y apropiación del cuerpo de las mujeres que traicionan” (*Idem*:16). Como sucedió durante los periodos

poscoloniales y posrevolucionarios, el Estado hace consciente a las mujeres del grado en que ellas continúan perteneciendo a las instituciones nacionales. Está el heroico ejército nacional, cuyos miembros honorables han estado violando sistemáticamente a las mujeres indígenas desde 1994, sin recibir algún castigo por ello.² Está también el caso de la matanza de Acteal, que Belausteguigoitia llamó “la carne sin mediador, sin palabra”, “mujeres partidas en dos por el filo de la modernidad” (*Idem*:12 y 4).

El acoso sexual que sufren las mujeres indias de Chiapas —muchas veces obligadas a convertirse en prostitutas para los soldados por el deterioro del tejido social de sus comunidades— y Acteal, son los símbolos más claros de cómo las mujeres de los grupos indígenas orilladas a una situación de “racialización/rebelión” pueden sufrir formas de racismo y represión más violentas que el asimilacionismo.

“En Acteal, lo que sucedió fue que el grito protector de ‘mujeres y niños primero!’ se transformó en ‘¡destruyan la semilla!’”. Las madres indígenas de la nación mestiza fueron sospechosas de inmediato”. El castigo era dejarlas “fuera de la nación” (como están sus hombres), pero, además, “fuera de toda protección constitucional”. Muertas a machetazos, como el último recurso del sexismo/racismo mexicano (*Idem*: 12, 18, 16). Atacadas de acuerdo con la manifestación más extrema del racismo en el mundo: la exterminación.

El interrogante es: ¿está sucediendo algo en México que nos haga creer que podríamos progresar hacia una política antisexistista y antirracista efectiva, que permitiera que los hombres y las mujeres indígenas llegaran a ser, algún día, ciudadanos en toda la extensión de la

2 Para analizar este tema sobre el arma de doble filo del racismo y el sexismo contra las mujeres indígenas en el contexto de la realidad económica, social, cultural y política de Chiapas, debemos tomar en cuenta que están marcadas por un pasado colonial que aún está presente en muchos sentidos, y que muchos rasgos de este pasado han sido destacados por la incierta entrada del Estado en la modernidad. En un caso como éste, una historia de género debe incorporar, necesariamente, elementos analíticos centrales como las sorprendentes disparidades socioeconómicas, las relaciones culturales y los conflictos interétnicos, con el fin de determinar si hay una relación estrecha entre clase, raza y género.



palabra? Creo que es justo mencionar que lo que ha sucedido hasta ahora ha sido y seguirá siendo, principalmente, el trabajo de los movimientos indígenas, y, por algún tiempo, de grupos de mujeres que sigan dentro del movimiento. Recientemente, presenciamos un acontecimiento sin precedente y primordial en México que bien puede ser el símbolo más importante de esta acción y sus frutos: la aparición de la líder zapatista, la Comandante Esther, ante el Congreso, "exigiendo el acceso a la modernidad, a la ciudadanía y a la nación, en un español con fuerte acento tojolabal y con un cuerpo pletórico de signos de diferencia: color, sexo, rasgos, cabello lacio y piel morena" (*Idem*, 24).

También ha habido sectores no indígenas de nuestra sociedad que han empujado en esa dirección. ¿Adónde vamos y adónde necesitamos ir hoy para alcanzar estos objetivos?

Las políticas y las acciones antirracistas en México deben basarse en la construcción de mediaciones exitosas. Entre ellas, debemos incluir a los maestros, los jueces, los medios de comunicación, las instituciones del Estado que trabajan para la defensa de los derechos civiles y los derechos humanos, etc. y los grupos feministas. Para determinar si son exitosas o no, debemos encontrar la forma de que la nación escuche y mire al "otro" sin alterar el significado de su mensaje más allá del reconocimiento.

En este sentido, a pesar de lo que uno piense del Subcomandante Marcos desde un punto de vista político, todos debemos admitir que él ha sido un importante receptor y vehículo para la mediación, que ha ayudado a exponer, como nunca antes, el profundo racismo del pueblo mexicano y de sus instituciones. Pero, tomando en cuenta el conflicto de Chiapas y el tema indígena, ha habido otros mediadores como, por ejemplo, los esfuerzos cuidadosamente instrumentados del obispo Samuel Ruiz y las comunidades eclesásticas que lo respaldan, aunado a un gran número de intelectuales, organizaciones por los derechos humanos, la prensa nacional e internacional, que abordaban el tema en las primeras planas, y un movimiento importante de solidaridad civil. Pero, debido a que las mujeres indíge-

nas son las víctimas más importantes de estos fenómenos culturales, sociales, políticos e ideológicos que las excluyen de manera violenta de la ciudadanía, quisiera concluir retomando el tema sobre lo importante que resulta la mediación de las feministas en este contexto.

En el volumen de *Debate Feminista* que se publicará en breve, el artículo de Aída Hernández señala que una nueva corriente del feminismo indígena está surgiendo en México. Ella destaca que las mujeres indígenas siempre han tenido una especie de doble lealtad, relacionando su propia lucha de género con la lucha de su pueblo por la autonomía; pero, al hacerlo, se han topado con mucha resistencia tanto del movimiento feminista, como del movimiento indígena. Comentaré esto brevemente aunque se analiza más a fondo en mi discurso. Hernández piensa que la feminista hegemónica en México ha sido bastante etnocéntrica, una conclusión con la que simplemente concuerdo.

Así, desde mi punto de vista, y aquí concluyo, para que los grupos feministas mexicanos puedan ser mediadores efectivos contra el racismo, deben avanzar en forma consciente hacia una discusión que incluya, entre sus puntos centrales, lo siguiente: aquellos que creen que sí hay derechos humanos universales, válidos para todos, deben hacer dos cosas: librar una batalla incansable contra el racismo y no ceder terreno en la defensa de los valores que creemos son válidos para todos, y que nada tienen que ver con raza o color de piel (Castoriadis, 1985:23).

Pero estos dos procesos deben ocurrir simultáneamente. Sin uno u otro:

aunque creamos que estamos combatiendo el racismo porque capitulamos antes valores universales, al final caemos inevitablemente en una defensa ciega del relativismo cultural, que nos lleva, a una premisa antirracista que, curiosamente, se vuelve racista. ¿Por qué? Porque se limita y, entonces, puede ignorar y excluir, en principio, la posibilidad de algunos valores a pesar de que la cultura que les dio vida pueda ser aceptada o entendida por otros.

o al resistir el ataque a los valores que creemos pueden ser universales, pero fracasar al combatir el racismo al mismo tiempo, caemos en una defensa ciega de la superioridad de los valores occidentales. Este error, imperceptible para algunos, pero útil política y conscientemente para otros,

puede obligarnos a utilizar la retórica de los derechos humanos en forma colonial, en una manera que —en busca de esta causa sublime e incuestionable— se niegue a escuchar lo que puede ser correcto en las voces y la razón cultural de otros (véase Collier y Speed, 2001).

