



DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y DISCRIMINACIÓN ÉTNICA O RACIAL

Yuri Escalante Betancourt

© 2009

*Derechos de los pueblos indígenas y discriminación
étnica o racial*

Cuadernos de la igualdad, núm. 11

Consejo Nacional para Prevenir
la Discriminación

Dante núm. 14, col. Anzures,

Del. Miguel Hidalgo,

11590, México, DF

Formación y cuidado editorial

Atril Excelencia Editorial

ISBN 978-607-7514-14-5

Se permite la reproducción total o parcial
del material incluido en esta obra, previa autorización
escrita por parte de la institución.

Ejemplar gratuito, prohibida su venta.

Impreso en México

Printed in Mexico

CONTENIDO

- 5 PRESENTACIÓN
- 7 INTRODUCCIÓN
- 17 LA INVENCIÓN DEL RACISMO Y LA LUCHA CONTRA
LA DISCRIMINACIÓN
- 29 LAS MÁSCARAS DEL RACISMO
- 43 LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA DISCRIMINACIÓN
EN MÉXICO
- 55 REFLEXIONES FINALES
- 61 BIBLIOGRAFÍA BÁSICA
- 63 SOBRE EL AUTOR

PRESENTACIÓN

En el año 2005, por primera vez en la historia de México el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) y la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) levantaron una Encuesta Nacional sobre Discriminación, un ejercicio para medir la percepción que el pueblo mexicano tiene sobre este tema, desde diversos ámbitos de la vida cotidiana. Entre los resultados destaca que el 15.6% considera a la población indígena como el segundo sector más desprotegido; el 19.9% piensa que la discriminación y la pobreza son consecuencia de que en una comunidad o ciudad convivan indígenas y no indígenas; y el dato más revelador es que 20.1%, uno de cada cinco mexicanos, no aceptaría compartir su vivienda con un indígena.

Estas cifras son el reflejo de un fenómeno que sabemos que existe, en medio del cual, paradójicamente, los miembros de una sociedad se enorgullecen internacionalmente por su origen indígena y sus culturas milenarias, pero donde se continúa excluyendo y discriminando a este sector que representa por lo menos el 10% de la población nacional.

En este número once de la serie “Cuadernos de la igualdad”, el autor Yuri Escalante Betancourt reflexiona y analiza los momentos históricos y filosóficos que hemos experimentado en México desde la consumación de la Independencia hasta nuestros días en aras de integrar, reconocer o quizás asimilar a los pueblos originarios, a los que de alguna u otra manera se les termina nuevamente por discriminar, ya sea por razones étnicas o raciales.

Este es un recorrido histórico que ilustra la percepción que se tiene de lo indígena y su contexto en el ámbito nacional, desde las teorías del liberalismo, el nacionalismo, el indigenismo, y recientemente el multiculturalismo, reconocido inclusive en la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*.

Sin duda hemos logrado avances en la manera de convivir con las comunidades indígenas y pueblos originarios de nuestro territorio; hemos reconocido su autonomía, su lengua, su organización, sus tradiciones y hasta sus formas de gobierno; sin embargo, tarde o temprano insistimos en que a pesar de ello deben ajustarse a nuestras costumbres, a nuestras obligaciones, a nuestros derechos, a las leyes de la nación, lo que redundaría en una nueva forma de discriminación y exclusión, pues no terminamos de reconocerlos como sujetos de derecho, merecedores de los mismos derechos, además de beneficiarios de las políticas de asistencia social.

La lectura de este trabajo permite, como ha sido el objetivo de esta serie “Cuadernos de la igualdad”, tener mayor conocimiento y mejores elementos para entender la situación que enfrentan los grupos vulnerados, en este caso los pueblos indígenas, buscando promover la cultura de la inclusión en todas las personas que hojeen este cuaderno, más allá de su origen étnico o racial. Porque la misma *Constitución* de la República establece en su artículo primero que México es una nación pluriétnica y multicultural y que ser indígena no debe ser, por ningún motivo, causa de actos de discriminación.

PERLA BUSTAMANTE CORONA

INTRODUCCIÓN

Empecemos con dos testimonios ilustrativos de una situación y útiles para dar inicio al presente texto. El primero es el siguiente:

Viene uno al Distrito Federal, lo ven con su traje tradicional y lo hacen de menos, incluso la propia policía. Quiere uno entrar a una tienda y a veces no lo dejan. La misma policía o la gente que trabaja ahí no nos permiten pasar. Y uno como indígena se siente mal, ya que nos destruyen la autoestima. Hasta en la misma escuela nos discriminan. Nos dicen: “¡Patarrajada!, ¿de dónde vienes?, ¿por qué estudias acá?”. Sólo porque uno no es como ellos nos hacen a un lado, hasta los mismos profesores nos dicen: “Tú eres indígena” (José Manuel Sánchez, tzotzil-tzeltal).

El segundo nos dice:

No sólo existe discriminación en lo cultural, por lengua o vestimenta, sino también en otros ámbitos que no se han visto y no se han tomado en cuenta, como por ejemplo, en la cuestión política. Me refiero a que los pueblos indígenas tengan una representación real en la Asamblea Legislativa. Obviamente, existe una discriminación por origen étnico (Epifanio Díaz Sarabia, triqui).

No importa aquí qué definición teórica, jurídica o política tengamos sobre la discriminación. Lo esencial de cualquier fenómeno discriminatorio consiste en comprender el daño que produce a la dignidad y autoestima de las personas o a la situación de exclusión y segregación del grupo que la padece. Por ello hemos querido iniciar este ensayo con la reproducción de dos testimonios que nos permiten adentrarnos en la perspectiva de algunos integrantes de los pueblos indígenas sobre la manera como sienten el rechazo, sea individual o colectivo, que les impone la sociedad dominante.

Una actitud compasiva por las víctimas tampoco es la solución pertinente. La sensibilidad, la comprensión e incluso la empatía hacia el grupo que sufre discriminación no resulta suficien-

te para dar una salida adecuada al problema, pues si la atención sólo se concentra en las consecuencias, es posible que propiciemos un paternalismo o un altruismo inocente que correría el riesgo de perpetuar el estado de cosas a consecuencia de aplicar medidas parciales o, peor aún, especiales.

En este sentido, otro aspecto esencial del fenómeno discriminatorio es pensar que sus efectos se reducen al grupo que lo padece, sin entender que al rechazar y privar de derechos a un colectivo o a un individuo también se afectan negativamente los principios generales de convivencia. Es decir, la discriminación en general, y la discriminación étnica en particular, no sólo perjudican a los grupos y personas que las sufren, sino también al tejido social en su conjunto, poniendo en riesgo la armonía y los vínculos entre todos los sectores socioculturales que lo integran.

Dicho en otras palabras: la gravedad de la discriminación no puede reducirse, como generalmente se hace, a un problema que tan sólo afecta a los individuos que la padecen, aunque ellos sean las víctimas más visibles, sino más bien a una falla de origen –si se nos permite el término– que parte de las condiciones ideológicas, culturales, sociales y estructurales en las cuales la discriminación se incuba y se manifiesta. No podemos, entonces, avanzar en la comprensión y, por tanto, en la prevención de este fenómeno, aislando el problema en acontecimientos, casos o situaciones concretas, sino desentrañando su origen, naturaleza y razón de ser.

Como cuestión de principio, vemos que resulta muy importante conocer la perspectiva o la circunstancia del sujeto discriminado, pues este flagelo no es algo que se conozca o deduzca intelectualmente, sino que su síntoma es el sufrimiento y la exclusión tangible. Sucede muchas veces que los políticos, académicos y líderes de opinión minimizan e incluso niegan hechos o sostienen doctrinas evidentemente racistas, argumentando que sólo ellos tienen la capacidad de entender o de dar cuenta de su existencia. Se atribuyen el don de la verdad sobre el tema y descalifican al actor diciendo que está equivocado, que tiene intereses, que es manipula-

do, etcétera. Por el contrario, nosotros consideramos que el punto de vista del actor o el factor situacional es fundamental para conocer las características y consecuencias del fenómeno discriminatorio.

En segundo lugar, lo anterior no significa que debemos quedarnos en las apariencias, sino que dichos testimonios tienen que ser visualizados a la luz de un marco interpretativo que permita superar enfoques simplistas. La génesis y la permanencia de la discriminación obedecen a razones profundas y complejas que estructuran, ordenan y norman a la sociedad. Se trata, como apuntan muchos autores, de un sistema cultural e ideológico, y no tan sólo de actos aislados de mala voluntad, producto de la ignorancia o guiados por la obtención de ventajas personales (aunque mucho hay de eso).

En tercer lugar, por lo tanto, debemos ir más allá de un enfoque meramente momentáneo, del *estado actual* o diagnóstico (ya sea global o nacional) de los malestares que produce la discriminación étnica, y en este caso particular, la discriminación hacia los pueblos indígenas de México, pues restringir el fenómeno a su análisis contemporáneo sería superficial. Ello implica llevar a cabo un repaso del proceso de conformación de las doctrinas y políticas del pasado que han alentado y perpetuado la discriminación étnica, de manera que puedan entenderse a cabalidad las condiciones en que viven actualmente los pueblos indígenas y sus integrantes.

También será menester revisar el rumbo y las transformaciones que está sufriendo la discriminación étnica a escala mundial, regional y nacional. En otras palabras, abordar el fenómeno en toda su amplitud, con historia y prospectiva, pues así como somos cada vez más conscientes de sus impactos y pregonamos soluciones desde los organismos internacionales y nacionales encargados del tema, también observamos cómo la discriminación étnica se reactiva y se reproduce con nuevas manifestaciones, alrededor de nuevos acontecimientos generalizados, como la migración, el resurgimiento de las identidades y el miedo al terrorismo.

En este sentido, el objetivo principal del ensayo es dar un panorama general del paradigmático y recurrente fenómeno de la discriminación étnica, concretamente de la discriminación manifiesta hacia los pueblos indígenas, para lo cual es necesario tener en cuenta los escenarios históricos y contemporáneos donde se recrea, así como los marcos teóricos e interpretativos básicos orientados a entender el problema en su justa dimensión.

En un orden secuencial, deberíamos explicar qué entendemos por discriminación étnica o racial y por qué ubicamos dentro de ella a la discriminación de los pueblos indígenas. En segundo lugar, resulta importante manejar algunas nociones generales acerca de cómo la discriminación étnica o racial se convirtió en un fenómeno mundial ligado al surgimiento del colonialismo y el nacionalismo, destacando por supuesto el ascenso del fascismo y las medidas internacionales para eliminarlo. En tercer lugar habrá que repasar, aunque sea brevemente, el origen, la evolución y la decantación de la discriminación que enfrentan los pueblos indígenas, resaltando las implicaciones de la construcción del Estado nacional en la exclusión de las diferencias étnicas. Por último, efectuaremos un balance más concreto y casuístico de cómo se expresa la discriminación étnica en México, apuntando sobre todo a los nuevos retos que se vislumbran a partir de que el país se declara una nación pluricultural.

Discriminación étnica / discriminación indígena

Antes de entrar de lleno en los temas sustanciales, es indispensable tener en mente ciertos conceptos y momentos cruciales que permitirán aclarar la argumentación que se sostendrá a lo largo del texto.

La discriminación étnica es un género muy específico de discriminación, ya que se dirige contra personas y/o grupos que se distinguen por sus características raciales, culturales, nacionales o cualquier otra que las asocie con un grupo que comparte una herencia común. El vocablo “étnico” o “etnia” proviene del griego y se refiere a los miembros de un pueblo o nación que tienen un origen compartido.

Como veremos más adelante, la discriminación étnica también es conocida como discriminación racial, sobre todo en el ámbito internacional, donde la esclavitud, el *apartheid* y el antisemitismo marcaron la discusión sobre este tema a mediados del siglo xx. Sin embargo, debe quedar claro desde ahora que lo étnico o racial no se limita al color o a los rasgos físicos del grupo en cuestión, sino a un conjunto de elementos objetivos y subjetivos, como creencias, formas de vida o instituciones que distinguen a un pueblo o nación en particular. Aunque en estricto sentido el racismo supone que el carácter moral y social de un grupo étnico es determinado por su origen biológico, según estas mismas doctrinas su manifestación se hace patente en el conjunto de rasgos físicos y culturales que presenta como algo indisoluble.¹

Los pueblos indígenas son adscritos a la categoría de etnia precisamente porque se entiende que eran naciones o pueblos cuyo origen se remonta a los tiempos anteriores a la conquista de América. Dichos pueblos han mantenido su voluntad de permanecer como tales y se distinguen precisamente por contar con ciertas instituciones políticas y culturales diferentes a las del resto de la nación. Dicho de otro modo, son pueblos indígenas debido a la conciencia que sus propios miembros tienen acerca de seguir manteniendo todas o ciertas especificidades socioculturales.

La *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* es muy elocuente con esta definición del pueblo indígena. Su artículo 2 señala que: “La nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”. Además, sostiene que “la conciencia de identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas”.

Como podemos ver, la cuestión medular de esta definición estriba en que un pueblo indígena se distingue por sus instituciones políticas y sociales, es decir, no por los rasgos físicos o por la

aparición exterior de sus miembros, sino por el hecho de contar con formas de organización que les permiten su reproducción identitaria. Éstas no tienen por qué ser las mismas que existían hace 500 años, ya que se transforman y adaptan a la dinámica nacional. De ahí la frase que indica que “conservan sus propias instituciones o parte de ellas”.

Estas instituciones colectivas no tendrían trascendencia si no fuera por el hecho de que sus miembros poseen la conciencia y desean seguir identificándose con dichas formas de vida, sostenidas en un sistema de gobierno, religión, parentesco, justicia, lengua u otras. La “conciencia de identidad” como criterio para determinar a quiénes se aplican las disposiciones constitucionales no es un enunciado menor, sobre todo para el tópico que nos ocupa, pues como la conciencia es libre de elegir, a nadie se le puede obligar a pertenecer a un pueblo indígena pero, al mismo tiempo, tampoco puede forzarse a uno de sus miembros a que deje de pertenecer o niegue su identidad; propósito –o mejor dicho despropósito– que ha estado latente en el país hasta la fecha, ocasionando lamentables consecuencias.

Los enunciados constitucionales que acabamos de referir son, por tanto, un buen comienzo no sólo para definir a los pueblos indígenas, sino a fin de reconocer y aceptar quiénes son, a saber, pueblos que cuentan con instituciones propias y que tienen la conciencia de querer mantenerlas. Por ello, en el mismo artículo 2 constitucional se establece el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, es decir, el derecho a decidir su autodeterminación para normarse y gobernarse.

Para dimensionar aproximadamente lo que representan los pueblos indígenas cabe referir que, según cifras oficiales, de acuerdo con el censo de población del año 2000, existen en México 12,707,000 personas que hablan un idioma y/o pertenecen a una comunidad indígena, lo que representa el 10.5% de la población total. Asimismo, se estima que se hablan más de 68 idiomas con infinidad de variantes regionales; en concreto, 364, según el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali).²

No es posible generalizar los rasgos de las instituciones sociales, políticas y culturales de estos pueblos, tanto por su enorme diversidad como por su grado de fortaleza. Durante 500 años de persecución y aculturación, algunos de ellos han mantenido una gran solidez política (los yaquis de Sonora, por ejemplo), mientras que otros están a punto de desaparecer (como los kiliwa de Baja California); de ahí que algunos mantengan una organización regional, otros municipal, otros ejidal y una gran mayoría local o comunitaria.

Tampoco puede afirmarse tajantemente que sean católicos ni que estén convirtiéndose al protestantismo, pues existe un fuerte componente nativo en todas sus expresiones religiosas. Igualmente, es inexacto decir que sus formas de justicia son precolombinas o coloniales, ya que reúnen elementos de aquéllas con las del derecho positivo, con el cual interactúan cotidianamente.

Sería burdo afirmar que cada pueblo posee una forma de vestirse particular e, incluso, que están destinados a extinguirse. Por el contrario, existen procesos sumamente complejos de articulación entre la sociedad nacional y los pueblos indígenas que los transforman al mismo tiempo que los reconfiguran como pueblos. Baste con afirmar que se vislumbra una tendencia a la recomposición o reconstitución de sus instituciones, y que ésta no se enfrenta con la necesidad de lograr una mayor participación en la vida nacional.

La lucha contra la discriminación de estos pueblos es indispensable para lograr que dicha voluntad —determinada por las condiciones que ellos deseen—, sea apoyada y no se recurra a las viejas políticas de aniquilación, negación o subordinación, las cuales en parte siguen persistiendo, como lo muestran los testimonios con los que iniciamos esta introducción. Por tal razón, será necesario regresar a la voz de los actores indígenas con la intención de vislumbrar el panorama general sobre el cual debemos reflexionar.

Discriminación individual / discriminación colectiva

Los testimonios indígenas ya citados registran dos grandes modalidades de la discriminación, así como las consecuencias que ellas acarrearán. Por un lado, tenemos la opinión de un joven que ve restringido su derecho de libre tránsito y que es estigmatizado en el aula escolar. Por el otro, observamos la queja de un abogado que argumenta la falta de derechos políticos y de representatividad en los órganos legislativos.³

En el primer caso, dos frases indican la exclusión y la ofensa hacia un integrante de un pueblo indígena: “Lo hacen a uno de menos, nos hacen a un lado”. Estas palabras describen exactamente el significado de la discriminación, es decir, *minorizar* o menospreciar la dignidad y capacidad de una persona por el simple hecho de pertenecer a un pueblo indígena. Aunque esta práctica discriminatoria no sólo tiene como consecuencia la exclusión del indígena, sino también la negación de un derecho legítimo en razón de su pertenencia étnica. Dicho de otra manera, el problema no está en la exclusión, ya que pueden existir muchas razones fundadas y motivadas para no acceder a un comercio o a una escuela determinada. El problema surge cuando, teniendo un derecho legítimo, éste es negado, anulado o restringido debido a la condición de diferencia étnica.⁴

En este ejemplo particular, no debe pasar inadvertido que incluso los propios servidores públicos pueden ser los agentes de la discriminación, y que entre dichos funcionarios es posible encontrar a los profesores, o sea, a los responsables de la formación inicial de los niños, misma que luego será replicada en otros muchos contextos sociales.

Por lo hasta ahora expuesto podemos identificar una variante de la discriminación: la discriminación étnica individual, que es justamente la que sanciona la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* en su artículo 1: “Queda prohibida toda discriminación motivada por el origen étnico o nacional, el género, la edad, las capacidades diferentes, la condición social, las

condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y que tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y las libertades de las personas”.

Por otra parte, en el segundo testimonio, el llamado de atención se refiere no a esos aspectos visibles o audibles, como el físico, la vestimenta, los huaraches o la lengua, sino a algo menos tangible pero no por ello menos sustancial, pues tiene que ver con los derechos políticos, la participación en la toma de decisiones y, en pocas palabras, el ejercicio del poder. Aquí, la expresión utilizada por el indígena no indica su deseo personal o no de poseer una diputación o algo parecido, sino de “que los pueblos indígenas tengan una representación real”, refiriéndose expresamente al sujeto colectivo “pueblos indígenas”.

En este caso, el derecho afectado es la falta de representación de los pueblos como tales, dado que son los intereses de los partidos políticos y sus representados los que generalmente prevalecen en la toma de decisiones. Incluso la reciente creación de distritos electorales en México, ubicados donde existe una mayoría de población indígena, únicamente asegura que serán los integrantes de estos grupos quienes elijan un candidato de su preferencia, pero éste (indígena o no) será postulado por un partido. Dicho de manera sintética; sólo cambió la calidad de los votantes, pero no el sistema electoral de representación.⁵

Recapitulando: hemos tratado de demostrar que la discriminación étnica o racial tiene dos dimensiones: la individual y la colectiva. Sin embargo, ello no significa que sean dos clases diferentes de discriminación, sino que se trata de dimensiones distintas del mismo fenómeno, las cuales debemos distinguir para fines analíticos. A fin de cuentas, cuando un individuo sufre exclusión es debido a su pertenencia a un grupo, y cuando un grupo resulta excluido de un derecho, todos sus miembros son a su vez afectados.

En realidad, lo que es menester resaltar aquí es que la discriminación no es únicamente individual, ya que si pensamos de ese

modo reducimos su naturaleza sólo a los efectos y no a sus causas profundas. La discriminación, como ya se ha señalado, está relacionada con un sistema que estructura la sociedad en categorías sociales de superiores e inferiores, en dominantes y subordinados. Por esta misma razón, acotar la discriminación a prejuicios, exclusión, segregación e incluso al racismo violento nos priva de revisar las normas, las instituciones y las políticas que se hallan detrás de las ideologías que inferiorizan y estigmatizan a los pueblos que difieren del *canon* de la sociedad dominante.

El debate sobre esta dimensión colectiva de la discriminación no es nuevo, pero ha recobrado auge en las últimas décadas, como explicaremos en el siguiente capítulo. En México, el momento culminante lo constituyó el movimiento político y social impulsado por el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que llamó la atención sobre el reconocimiento de los derechos políticos —y no sólo culturales— de los pueblos indígenas.

En los *Acuerdos de San Andrés*, sintomáticamente llamados “de derecho y cultura indígena”, firmados por el gobierno federal y el EZLN, se acepta por primera vez oficialmente que una de las causas de la opresión y marginación de los pueblos indígenas es la discriminación.

Condenar la discriminación es la primera condición para reconocer la dignidad e igualdad de los pueblos. Se trata de un imperativo moral indispensable para poder aspirar a una sociedad democrática y equitativa, y es un fin que no debería estar condicionado o supeditado a ninguna otra razón práctica o moral, como lo hacen, por ejemplo, ciertos enfoques economicistas desde los cuales se propone que a menor discriminación racial, mayor desarrollo económico.⁶ Ecuaciones de este tipo llegan a perder de vista la verdadera dimensión de la lucha histórica por la igualdad de los pueblos, la cual no se refiere tanto a un fin utilitario o pragmático, sino a un principio de dignidad y de justicia y, en todo caso, de reparación y reconciliación.

LA INVENCIÓN DEL RACISMO Y LA LUCHA CONTRA LA DISCRIMINACIÓN

El fenómeno de la discriminación étnica o racial es un asunto eminentemente moderno. Con ello no pretendemos afirmar que en épocas pretéritas estuviera ausente. En el antiguo régimen o en la época colonial, la idea de la superioridad de un pueblo sobre otro era tan común como ahora –y bajo este pretexto se le conquistaba, expoliaba y subordinaba. Sin embargo, el orden social en ese entonces era entendido como una condición dada por la naturaleza, según la cual cada grupo, pueblo o nación tenía su lugar preestablecido. De esta manera, los individuos nacían desde un principio con un estatus que regía las relaciones intergrupales y cada uno conocía sus derechos y prerrogativas.

Las disputas podían darse en cualquier espacio, excepto en la asignación de los roles y honores propios de cada estamento; de ahí que en el mundo monárquico, por poner un ejemplo, un súbdito podía ser reconocido como más inteligente o más rico que un miembro de la realeza, pero a estos últimos les estaba reservado sin cuestionamiento el derecho a gobernar.

Tal situación se transformó radicalmente con la caída del *antiguo régimen* y el ascenso de las democracias liberales a fines del siglo XVIII. La Revolución Francesa de 1789 es el paradigma de dicho cambio, ya que canceló los derechos de la realeza y proclamó la igualdad y fraternidad de todos los hombres. Mediante este nuevo pacto social, la soberanía ya no residía en el rey sino el pueblo.

Por paradójico que parezca, este igualitarismo liberal –en el cual se supone que todos los hombres son iguales ante la ley y tienen el poder de elegir a sus gobernantes–, nació también como sofisma, ya que los conceptos de igualdad y fraternidad estaban reservados para quienes socialmente poseían esa igualdad de con-

dición. Dicho en otras palabras: la igualdad era exclusiva de aquellos que de acuerdo con las premisas de la ideología liberal reunieran las condiciones ideales del hombre libre.

Como la realidad mostraba que algunos sujetos eran ignorantes o no contaban con capacidades industriosas, *no eran iguales* y no tenían los mismos derechos. Si existían pobres o atraso social no era culpa de la ley, sino de las condiciones de los propios sujetos.⁷ Así, la ciudadanía igualitaria resultaba entonces un privilegio para quienes eran capaces de adscribirse al modelo del hombre liberal, que consistía, en primer lugar, en ser justamente hombre y no mujer. Más importante, incluso, era ser propietario (no dependiente económico), ilustrado y reunir otros requisitos de ciudadanía, que variaron según la época y el lugar (en México, durante el siglo XIX, se contemplaban, entre otras cosas, el salario y la vestimenta). En los hechos, esta noción de ciudadano libre e igual desembocó en una enorme exclusión ya que, como cabe imaginar, quedaban fuera de ella quienes diferían de este modelo.

Debido a esta concepción liberal e individualista, muchas personas no sólo se convirtieron en sujetos tutelados y *minorizados*, sino también en explotados y despojados. El extremo del llamado “pacto igualitario” se encuentra en el esclavismo y el colonialismo. Lejos de suprimirse la institución esclavizadora y la exacción de las colonias, se consideró al esclavo un ser incapaz y a los pueblos conquistados como carentes de un orden civil que les permitiera aprovechar sus territorios. Es decir, empezaron a perfilarse las tesis racistas que excluyen e inferiorizan a quienes no coinciden con los parámetros del *canon* liberal.

El mismo principio de igualdad ante la ley que se proclamaba en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, sirvió para establecer las desigualdades sociales y raciales más lacerantes. Como lo señaló en su momento Thomas Marshall,⁸ puesto que todos los individuos fueron lanzados a competir en igualdad de condiciones pese a las diferencias económicas, educativas y culturales, se generó una exacerbación de las clases sociales y la explotación de los desposeídos.

Un elemento no menos importante para entender las contradicciones del liberalismo y el surgimiento de las teorías raciales tiene que ver con el ascenso del nacionalismo y de las economías nacionales. En efecto, el desmoronamiento de la realeza fue proporcional al surgimiento de proyectos nacionalistas que pretendieron consolidar la integración y la cohesión de sus miembros a fuerza de promover una cultura común mediante la imposición de una lengua, normas y valores que todos pudieran compartir.

En este sentido, el nacionalismo no sólo se apoyó en la invención de un proyecto que negaba las diferencias internas de los grupos y pueblos, sino que diseñó y aplicó políticas de homogeneización política, jurídica y cultural; es decir, promovió con los propios recursos de los Estados nacionales la asimilación, en algunos casos, e incluso el exterminio, en otros, de quienes no compartían los ideales de los proyectos nacionalistas. Es así como liberalismo, individualismo y nacionalismo, en el contexto del surgimiento de la modernidad, promovieron un modelo de Estado homogéneo que rechazó y persiguió las diferencias.

Ya desde el siglo XIX este modelo de sociedad, que fue el *caballo de Troya* del capitalismo, comenzó a ser cuestionado y modificado. Gradualmente, los derechos sociales y el Estado benefactor reorientaron las desigualdades generadas por la economía liberal. Paralelamente, surgió un rechazo al esclavismo y al colonialismo.

En la actualidad, las premisas que guiaron la consolidación de los Estados nacionales ya no gozan de demasiada validez. Charles Taylor ha afirmado con dureza que los pilares de la modernidad, promovidos como valores universales y trascendentales, no eran más que un particularismo disfrazado de universalidad, pues la diversidad no sólo es una constante sociológica, sino que tiene un valor por sí misma para los sujetos que la portan, y el reconocimiento de esta diversidad es indispensable para el concepto de vida buena y para la dignidad de los pueblos e individuos que la predicán.⁹

El liberalismo y el nacionalismo representan un momento crucial en el desarrollo de la humanidad, pues convivieron en la

época donde hizo explosión el avance de la ciencia y la tecnología, en la que se consolidaron los conceptos de democracia y donde, a fin de cuentas, se instauró el orden mundial actual. Este proceso, desencadenado a la sombra del colonialismo y del surgimiento de las doctrinas raciales, tuvo su momento cumbre con la creación de la Comunidad de las Naciones (ahora Organización de las Naciones Unidas) a principios del siglo xx. La cara oscura de este modelo no se mostró en toda su crudeza hasta que la maquinación del holocausto judío y la aberración del *apartheid* afloraron con las crueldades más inimaginables a las que es capaz de llegar un proyecto político sustentado en la supremacía racial, como explicaremos a continuación.

Ascenso del combate al racismo

La falacia del individualismo liberal o puro –para no descalificar los principios que predica el individualismo democrático– se manifiesta al constatar que se trataba de una condición indispensable para impulsar el libre mercado y el nacionalismo excluyente. Por tanto, la misma prédica del individualismo liberal terminaba dañando a los individuos, pues por un lado agudizó la pobreza y la explotación y, por el otro, rompió con los principios de fraternidad al desconocer, perseguir e incluso eliminar a los miembros de grupos étnico-nacionales.

La paradoja de esta posición radica en que precisamente los supuestos valores máximos del individualismo se supeditaron al imperativo de establecer el ideal colectivo del nacionalismo o, más exactamente, de la consolidación de las economías nacionales. Esto significa sin más que un individualismo puro es tan dañino como un colectivismo totalitario.

El desequilibrio de tal modelo expansionista y nacionalista llegó a su punto de quiebre con las guerras mundiales y el surgimiento del fascismo, aunque esta historia es bastante conocida como para replicarla en este espacio. El punto medular es que el

nacionalismo llegó a convertirse en un absolutismo de Estado basado en la superioridad de un pueblo y de un modo de vida.

Si bien es cierto que las doctrinas racistas fueron sistematizándose gracias a la tarea de científicos e ideólogos de todo tipo desde los siglos XVIII y XIX (con el darwinismo social, el spencerismo y otros postulados evolucionistas), fue desde el siglo XX cuando proliferó la aplicación de estas teorías de manos del propio Estado. Entonces el racismo ya no sólo se convirtió en una ideología o en un proyecto, sino en un programa realizable, aplicable y verificable por parte del Estado nacional.

Todos sabemos los horrores del holocausto perpetrado por el nazismo alemán, en el que no solamente los judíos, sino todos aquellos que no cuadraban en el estándar de superioridad del pueblo ario fueron masacrados: gitanos, homosexuales, personas con discapacidad, afrodescendientes, etcétera.

Piénsese que estamos hablando sólo de la tragedia que ocasionó el nazismo, pero en muchos otros países también se emprendieron y se siguen emprendiendo campañas de limpieza étnica en nombre de un nacionalismo integrista. O en el mejor de los casos, programas de expulsión, asimilación, segregación y otras formas de odio racial, como los aplicados a los kurdos en Turquía, a los nepalés en China, a los tamiles en Sri Lanka, etcétera.

En resumen, los Estados son en gran parte culpables y siempre responsables de la invención y reproducción del racismo. Si bien es cierto que el etnocentrismo y el rechazo al otro puede ser un mecanismo psicológico inevitable en el ser humano –como sugirió Claude Lévi-Strauss con gran escándalo en un foro de la ONU–,¹⁰ ello no implica que sea incontrolable. Aquí juegan un papel importante las instituciones públicas, pues no sólo deben mantenerse ajenas a cualquier preferencia u orientación que favorezca a un grupo en especial, sino que también deben realizar un papel activo en la prevención, sanción y eliminación de los factores que ocasionan la discriminación.

La lección del holocausto nazi y otras acciones de limpieza étnica es justamente esa: que en la medida en que el Estado respalda y promueve las investigaciones, las justificaciones y las instituciones que alientan la supresión y desaparición de los diferentes no existe nada que pueda detenerlo.

Otro elemento que conviene tener en cuenta en el caso del fascismo alemán y la expansión del nacionalismo exacerbado en Europa podemos encontrarlo en el hecho de que, a partir de estos fatales acontecimientos, la comunidad de las naciones reaccionó ante los peligros del racismo dirigido desde el poder público. En efecto, en tanto que las persecuciones ocurrían en otras partes del mundo (los negros en Estados Unidos y África, los indígenas en América Latina, etcétera), pocos esfuerzos se realizaron tomando criterios de multilateralidad. En cambio, cuando el ácido de la supremacía racial comenzó a roer las entrañas de Europa, entonces sí se adoptaron medidas normativas y protocolarias para poder paliar su profusión.

Al terminar la Segunda Guerra Mundial, se emprendió en el seno de la ONU un amplio debate con miras a crear instrumentos internacionales de prevención y eliminación de los delitos de genocidio y discriminación (racial, religiosa, género, laboral, etcétera). Dada la temática del presente texto, resulta elemental para la discusión señalar que inicialmente se aprobó un *Convenio para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio* (1948), posteriormente la *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial* (1963), y luego la *Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial* (1965).

La diferencia entre la *Declaración* y la *Convención* es que la primera proclama los principios básicos del tema, los cuales no son vinculantes, mientras que la segunda los regula y establece compromisos obligatorios a los países que la firmaron.¹¹ En este sentido, la *Convención* se convirtió en el instrumento político y normativo sustancial para combatir la discriminación étnica o racial.

Sin el afán de reproducir su contenido, la definición que en ese documento se hace de discriminación racial es nodal, por lo que sirvió de referente para redactar nuestra propia definición constitucional de discriminación. Sin embargo, lo más destacable de la *Convención* radica en que no se trata de un listado de derechos, sino de una serie de medidas que los Estados firmantes se comprometen a cumplir para condenar y desalentar la discriminación racial. Es decir, se parte del principio de que los Estados son los responsables de evitar su proliferación o, en su caso, de sancionar los actos que inciten o devengan en la anulación o en el menoscabo de derechos.

En este sentido, es congruente que la *Convención* exija la evaluación constante de las normas, políticas y programas gubernamentales a fin de evitar réplicas excluyentes dentro de la misma estructura del Estado; es decir, que recomiende estar alertas ante la posibilidad de mantener un racismo normativo o institucional.

Más allá de las obligaciones que la *Convención* marca, queda claro que la discriminación racial, además de un hecho condenable, es una conducta delictiva y, en consecuencia, es menester declararla un acto punible, medida que ha sido adoptada en un gran número de países europeos.¹²

Ciertamente esta *Convención* se elaboró pensando en el contexto del viejo continente y, por lo tanto, no aborda el problema de los derechos colectivos de los pueblos. La discriminación se asume como un asunto que afecta a individuos pertenecientes a minorías, y las salvaguardas se dirigen a proteger a los miembros de ellas. Incluso el mismo concepto de minoría tiene un referente muy ligado a lo racial, cultural, religioso o lingüístico, pero no a los derechos políticos o colectivos de los pueblos como tales. Pese a todo, no cabe duda de que la *Convención* propone los fundamentos del tema discriminatorio y perfila el de los derechos colectivos.

En realidad, el tema de los pueblos y de las naciones tomó otra ruta. Mientras que la discriminación se consideró como un asunto interno de los Estados, el tema de los pueblos o de las naciones bajo opresión del colonialismo europeo se resolvió me-

dian­te la in­de­pen­den­cia de mu­chos de los paí­ses de África y Asia. Este pro­ce­so se man­ifes­tó, sobre todo, en la dé­ca­da de los 60 y es co­no­ci­do como el pro­ce­so de *des­co­lo­ni­za­ción*.

Esta re­co­m­po­si­ción del or­den mun­dial dio pie al fa­mo­so *Pac­to In­ter­na­ci­o­nal de De­re­chos Ci­vi­les y Polí­ti­cos*, apro­ba­do por la Asam­blea Ge­ne­ral de la ONU en 1966. En su ar­tí­cu­lo 1º se afir­ma que: “To­dos los pue­blos tie­nen el de­re­cho de li­bre de­ter­mi­na­ción. En vir­tud de este de­re­cho es­ta­ble­cen li­bre­men­te su con­di­ción po­lí­ti­ca y pro­ve­en así­mis­mo su de­sar­rol­lo eco­nó­mi­co, so­cial y cul­tural”.¹³

Ob­via­men­te, tal de­cla­ra­ción mo­ti­vo a los pue­blos in­dí­ge­nas de Amé­ri­ca y a otros que su­frían opre­si­ón en sus paí­ses a rei­vin­di­car su de­re­cho a la li­bre de­ter­mi­na­ción, lo que ge­ne­ro una enor­me po­lé­mi­ca den­tro de los or­ga­nis­mos in­ter­na­ci­o­na­les. El he­cho es que como la ONU es­tá in­te­gra­da por Es­ta­dos, éstos han en­ten­di­do que re­pre­sen­tan a los pue­blos y se au­to­con­ce­den di­cha so­bera­nía, di­fi­cul­tan­do el avan­ce y re­co­no­ci­mien­to de los de­re­chos de los pue­blos in­dí­ge­nas.

Lo cier­to es que tan­to quié­nes es­tu­dia­ron la dis­cri­mi­na­ción como quié­nes se ocu­pa­ron de la des­co­lo­ni­za­ción ocu­rrida a me­dia­dos del si­glo pa­sa­do no con­tem­pla­ron ex­pli­ci­ta­men­te la si­tuación es­pe­cí­fi­ca de los pue­blos in­dí­ge­nas. Esto por sí mis­mo no de­ja de ser des­con­cer­tan­te, pues los pue­blos in­dí­ge­nas se ca­rac­te­ri­zan por en­con­trarse en am­bas si­tuaciones. Es de­cir, son pue­blos dis­cri­mi­na­dos y mi­no­ri­za­dos, pe­ro tam­bién son ob­je­to de co­lo­ni­za­ción y do­mi­na­ción.

La do­ble ex­clu­si­ón es un in­di­ca­dor re­le­van­te que da cuen­ta del olvi­do del tema y no tan­to de que sea un asun­to de menor en­ver­ga­du­ra al de los an­te­rior­men­te tra­ta­dos. Por su­pue­sto que tam­bién es parte de un de­sar­rol­lo muy es­pe­cí­fi­co por el que ha tran­si­ti­do la pro­pia his­to­ria de los pue­blos in­dí­ge­nas. Cier­ta­men­te, no pue­den con­si­de­rarse mi­no­ri­as que de­ban ser tu­te­la­das por el Es­ta­do, base de mu­chos in­stru­men­tos in­ter­na­ci­o­na­les, ni tam­po­co na­ci­o­nes que bus­can la se­ce­si­ón, como ha ocu­rrido en África y Asia (aun­que pu­die­ra ha­ber ex­ce­pci­o­nes). Sin em­bar­go, las rei­

vindicaciones de los pueblos indígenas y el contexto mundial de fines del siglo xx permitieron por fin abrir el tema.

Los derechos indígenas y el escenario internacional

No es muy exacto afirmar que el tema de los pueblos indígenas fuera ajeno a la agenda de los organismos internacionales. Ya a mediados del siglo xx la Organización Internacional del Trabajo (OIT) destacó la grave situación en la que se encontraban los trabajadores migrantes indígenas. Fue este el motivo por el cual se aprobó, en 1957, un instrumento específico para mitigar dichas irregularidades, el *Convenio 107 sobre Protección a las Poblaciones Indígenas*.

Aunque el nombre de este instrumento muestra a las claras la visión prevaleciente en el derecho internacional respecto de los pueblos indígenas. En este instrumento normativo ellos no eran considerados pueblos, sino elementos demográficos de características distintas, denominados por eso “Poblaciones”, sujetas a la protección del Estado y, por lo tanto, sin personalidad jurídica propia para poder reclamar sus derechos. Dicho en otras palabras: estaban incluidos en el derecho internacional, pero como individuos tutelados por el Estado, cuya protección se encaminaba a que no fueran despojados de sus derechos laborales, en un esquema paternalista que no consideraba sus derechos como sujetos colectivos.

Esta tendencia se rompió paulatinamente a la luz de los avances del derecho internacional comentados líneas arriba, en particular con la aprobación del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, pero sobre todo debido a las reivindicaciones de los propios pueblos para mantener su identidad pese a las políticas de asimilación fomentadas por los Estados. Asimismo, dos elementos detonantes de su inclusión como actores en el escenario internacional fueron la fuerza que consolidó al movimiento indígena y a su lucha por lograr un espacio de participación dentro de la ONU.

Justamente a principios de los 80 se integró un grupo de trabajo sobre el tema, conformado por representantes indígenas y expertos, quienes se encargaron de redactar una declaración de derechos indígenas. A pesar de que en la ONU se dio esta apertura, los avances reales ocurrieron primero en la propia OIT, la cual al ver cuestionado el *Convenio 107* emprendió la elaboración de un nuevo instrumento.

Tal suceso es digno de tomarse en cuenta, pues antes que la ONU, la OIT puso a votación, en 1989, el *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, que dio el paso importante de llamar pueblos a quienes habitaban los territorios donde existían los Estados y a considerar abiertamente los derechos colectivos, como el derecho a decidir libremente su desarrollo, el derecho a mantener su derecho consuetudinario, el derecho al territorio y otros que México, como segundo país ratificante del *Convenio*, intentó incluir en el artículo 2 constitucional.

Una cláusula del *Convenio* especifica que el término “pueblo” no puede entenderse como lo solía definir el derecho internacional; es decir, cancela la validez de los pueblos como sujetos en las instancias internacionales, pero dentro de los propios Estados reconoce que deben gozar de plena igualdad y derechos, tanto en el plano individual como en el colectivo. Para mayor precisión transcribiremos tres de los artículos del *Convenio*:

Artículo 3.1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este *Convenio* se aplicarán sin discriminación a los hombres y a las mujeres de esos pueblos [...].

Artículo 4.1. Deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar a las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados [...].

Artículo 5. Al aplicarse las disposiciones del presente *Convenio* deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente.

Resulta notorio, en contraste con lo que se pensaba hace algunos años, que los indígenas ya no son individuos pertenecientes a minorías a las que debe brindar protección el Estado, sino que se trata de colectividades con derechos que buscan su autorrealización en un marco de igualdad con el Estado que las alberga.

En la ONU, la comprensión y aprobación de este punto fue un tema más complicado, pero finalmente, en 2007, se aprobó la *Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, que en un sentido más amplio, aunque no vinculante u obligatorio, proclamó principios muy similares:

Artículo 2. Los pueblos y las personas indígenas son libres e iguales a todos los demás pueblos y personas, y tienen derecho a no ser objeto de ninguna discriminación en el ejercicio de sus derechos, en particular en el fundado en su origen o identidad indígenas.

Artículo 3. Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Tal vez no sea necesario decirlo, pero el derecho internacional es sobre todo una aspiración, un parámetro que sirve de orientación a los países miembros para que mejoren y adapten su orden interno. Su impacto, por lo tanto, no es inmediato, pero es efectivo en la medida en que se convierte en principios universales reclamables, como de hecho ha sucedido a través de la modificación de las legislaciones nacionales, entre ellas la mexicana.

Un gran número de países latinoamericanos se han proclamado naciones pluriculturales o multiculturales, lo cual ha roto con la falsa percepción de que eran naciones unificadas en torno a un pueblo homogéneo o monocultural. Con todo, esta mera declaración, aun siendo constitucional, no significa el fin de la exclusión de los pueblos y la discriminación de las personas que pertenecen a ellos.

Se ha dado el gran paso de crear el imperativo jurídico que descalifica y sanciona la discriminación colectiva e individual por motivos étnicos o raciales, pero falta traducir este ideal en una condición efectiva y de largo alcance. No basta con tener la

conciencia del respeto a los pueblos si no se generan los cambios que la propia ley contempla.

Este es, por supuesto, un largo camino que falta por recorrer, pues entre las normas y las formas existe una gran distancia. La discriminación étnica en México y en el mundo es un hecho real que apenas comienza a considerarse y que está lejos de resolverse. De hecho, observamos una mutación o una transformación de sus manifestaciones, como si su denuncia condujera a encubirla o camuflarla bajo nuevos rostros, caras o, mejor dicho, máscaras, que según el contexto y el escenario se disfrazan para reproducirse de las maneras más inesperadas.

LAS MÁSCARAS DEL RACISMO

Pensar que la discriminación racial se reduce únicamente a la violencia física o psicológica que un individuo sufre en razón de su pertenencia étnico-nacional, olvidando su amplia gama de manifestaciones, oculta su realidad multifacética y, por lo tanto, impide su control y erradicación.

Cualquier tipo de discriminación, incluyendo la étnica, tiene como efecto la privación o la disminución de un derecho –cuestión que es sancionada por la legislación–, pero su origen o sus causas pueden estar envueltas en verdaderas telarañas de significados y presupuestos sociales a las que a veces no alcanzamos a percibir.

Estas diferentes máscaras del racismo son las que debemos ir desentrañando con el fin de poder afrontarlas oportunamente. Tanto las formas evidentes de discriminación como las ocultas son igual de perjudiciales, pues unas incuban a las otras, dividen a la sociedad y jerarquizan el goce de los derechos y beneficios que produce la comunidad.

Existe un racismo crudo y evidente, que puede producir la condena por parte de cualquiera que lo presencie, pero hay otro encubierto y disimulado, susceptible de gozar de aceptación incluso del mismo sujeto contra quien va dirigido –como la identidad negativa que provoca en el sujeto el rechazo de su lengua, su apariencia y los valores de su pueblo.

En un momento dado, la discriminación oculta puede ser más dañina, puesto que difícilmente es denunciada y contribuye a normalizar y acumular sus efectos perniciosos. La falta de participación política de los grupos minorizados, por ejemplo, produce una réplica de la exclusión, pues al no poder manifestarse sus intereses y particularidades, se generan normas que propician aún más su marginación o desaparición. Así sucede, por comentar uno entre

tantos casos, con las legislaciones en materia municipal o de asociaciones religiosas, que definen una serie de requisitos basados en las instituciones sociales propias de la sociedad dominante (partidos e iglesias), con lo cual terminan por impedir la posibilidad de reproducción de las formas políticas y religiosas comunitarias que se sostienen desde otros principios: vida asamblearia y no de partidos; religión popular y no de iglesias; etcétera.

En este sentido, la discriminación no se restringe a las consecuencias materiales o emocionales que pueda producir sino, como hemos insistido, a una perversión del orden social en su conjunto, que hace permisiva la existencia de instituciones y normas susceptibles de contribuir a las exclusiones y jerarquizaciones. Y estas manifestaciones no sólo son las más difíciles de percibir, sino que la ideología dominante las considera políticamente correctas.

Al respecto, resulta de suma importancia mencionar que las doctrinas de supremacía racial o nacional —cuya contraparte inevitable es la minorización e inferiorización del diferente— no siempre implican explícitamente la intención de exterminar o segregar. Este caso es el modelo típico del holocausto nazi, del *apartheid* y del nacionalismo extremo. Sin embargo, la supremacía y el poder de un grupo sobre otro también pueden tener la intención de asimilar, aculturizar e incluso de mejorar racialmente a quienes se alejan de los valores y modelos vida del grupo dominante. Tales políticas o doctrinas de igualación pueden sostenerse en discursos paternalistas y bien intencionados, pero cuyo fondo consiste en no aceptar al otro ni tomar en cuenta sus aspiraciones. A fin de cuentas, la intención de hacer a un lado —o por el contrario, de igualarse— basa en un principio de superioridad inaceptable que convierte a los sujetos en entes pasivos y manipulables, en oposición a los principios de libertad y fraternidad proclamados universalmente.

Por todo lo anterior, es menester poner atención en estas dos grandes categorías de discriminación étnica o racial que, siguiendo a Taguieff, podemos llamar respectivamente la “lógica de la diferenciación” y la “lógica de la igualación”.¹⁴ La primera consiste en un rechazo frontal a las diferencias con el fin de segregar-

las o exterminarlas. La segunda pretende tolerar o acomodar a los sujetos en tanto se asimilan y se funden con la sociedad dominante. Una puede ser directamente violenta y la otra ideológica, pero ambas buscan la desaparición del otro y son, por tanto, violentas.

Ambas formas, por supuesto, no se encuentran en estado puro, ya que pueden coexistir y predominar cualquiera de ellas en un momento determinado. Por ejemplo, negarse a la asimilación puede desencadenar la segregación, o resistir el exterminio puede inducir a las políticas asimilacionistas –como ocurrió finalmente en México con los pueblos indígenas. No obstante, ambas modalidades atentan contra el derecho fundamental de libre determinación de los pueblos y, llevadas al extremo, estas ideologías pueden desencadenar el genocidio (eliminación física) o etnocidio (eliminación cultural) de un pueblo. Por ello, pueden ser tan perjudiciales tanto las políticas fascistas como las paternalistas.

En resumen, aunque con Lévi-Strauss podríamos decir que sentirse etnocéntricamente superior es inherente a la naturaleza humana, gracias a los estudios situacionales nos damos cuenta de que cada contexto produce una forma muy peculiar de discriminación racial, y de que difícilmente puede ser reducida a un tipo de acto o doctrina.

El gran cambio que vemos en nuestra época es que las ideas de superioridad racial ya no cuentan con la aceptación pública de antes. Hoy el racismo abierto es una excepción. Los nazis *skinheads* (cabezas rapadas) o los grupos supremacistas como el Ku Klux Klan (KKK), aunque no han dejado de tener partidarios, son grupos cuyas pretensiones y actos rayan en lo ilegal o son considerados ilegales. La mayoría de los Estados se declaran más bien simpatizantes del multiculturalismo o de la convivencia intercultural.

Lamentablemente, esto no significa que la discriminación y el racismo hayan terminado. Todo lo contrario. Las recientes conferencias internacionales para combatir la discriminación racial y otras formas conexas de intolerancia dan cuenta del resurgimiento de la persecución y del rechazo hacia las minorías nacionales. Sin embargo, este nuevo racismo –o “neoracismo”, como se le ha

dado en llamar— evita efectuar descalificaciones basadas en la superioridad de un grupo sobre otro.

La mutación que observamos actualmente más bien se dirige a señalar ciertas características negativas que no se atribuyen directamente al grupo, sino que emanan de su condición social, cultural o económica. Es decir, se evita estigmatizar al grupo por sus características físicas o de pertenencia étnico-nacional, pero en cambio se le atribuyen características esencializadas por razones circunstanciales. Es el caso de algunos grupos migrantes o religiosos, rechazados por presumir que son violentos, intolerantes e, incluso, terroristas. Por ejemplo, en Estados Unidos se han formado asociaciones de ciudadanos que, armados con rifles y bates de madera, tratan de repeler a los migrantes. Formalmente, aducen el derecho de soberanía y no el odio racial para actuar de ese modo, pero por lo general tienen la idea de que los migrantes forman un ejército de delincuentes, narcotraficantes y hasta terroristas.

Como lo veremos con más detalle posteriormente, la criminalización de las conductas típicas de un grupo minoritario es una manera muy frecuente de discriminar y de negar derechos basándose precisamente en argumentos pseudolegales. Sobre este punto, Michel Wieviorka ha sostenido que en realidad no existe un neoracismo o racismo cultural, sino que se trata de una tendencia que inclina la balanza a la persecución de ciertos rasgos, aunque no dejan de ser los atributos dirigidos hacia un pueblo o nación.¹⁵

Ya hemos dicho que el racismo no se define únicamente por los elementos físicos o el fenotipo, sino por una combinación de elementos objetivos y subjetivos, materiales y morales. Lo que sucede es que los flujos de migración masiva del hemisferio sur al norte, y más recientemente la paranoia del terrorismo —de nuevo la reacción cuando las naciones dominantes ven desestabilizado su orden mundial— han girado la atención a un fenómeno real pero sobredimensionado. Una de las intenciones de este trabajo es recordar que, más allá de las novedades y tendencias de la discriminación, los pueblos indígenas y otras minorías no han superado la situación subordinada en la cual se encuentran desde

hace muchos siglos. De hecho, las nuevas crisis mundiales repercuten generalmente en los grupos que tradicionalmente han sido inferiorizados y discriminados.

La gran novedad, en todo caso, es que los grupos que tradicionalmente han utilizado el racismo para ofender y dominar, ahora lo invierten con miras a defenderse e impedir ser rebasados por la inmigración demográfica y el renacimiento de las identidades. Las naciones que antaño fueron migrantes y colonizadoras ahora reaccionan ante la migración y la colonización invertida.

Dicho lo anterior, es necesario no perder de vista esas formas continuas y básicas que caracterizan a la discriminación étnica o racial, sin por ello dejar de mencionar las mutaciones y adaptaciones observadas en el mundo global contemporáneo.

Las formas elementales del racismo

Siguiendo la propuesta analítica de Wiewiorka, en este apartado reseñaremos las formas elementales del racismo que él considera, es decir, las modalidades más notorias que pueden identificarse al contemplar el fenómeno discriminatorio por razones de orden étnico, racial o nacional. Es posible confeccionar otra clasificación, más detallada o simplificada, pero creemos que la suya contempla los aspectos básicos de la discriminación racial. Se trata, ante todo, de una propuesta analítica, que en cada contexto o situación varía y se reinterpreta.

Antes de proceder a comentar estas formas elementales es necesario subrayar una premisa sociológica sobre la base que sostiene las ideas, actos e instituciones fundadas en el racismo, afirmando que una cosa son las razas y otra este último. Unas corresponden al orden de lo biológico y el otro al de lo social.

En la actualidad, muy pocas teorías siguen sosteniendo la existencia de las razas, pero no puede negarse el hecho de que la revolución genética, en especial el estudio del genoma humano, ha hecho resucitar el tema. Sin embargo, se trata de una preocupación esencialmente biologicista, muy distinta a lo que llamamos racis-

mo. ¿Por qué lo decimos? Porque aun probándose la existencia de las razas, el racismo no se basa en la demostración objetiva y certera de que alguien pertenezca a una u otra de ellas, sino en un presupuesto social, aprehendido y transmitido, que prejuzga y estigmatiza a un colectivo determinado, como lo demuestra el hecho de que un grupo en esta circunstancia puede a su vez no ser discriminado en otro contexto o que un grupo discriminado en un lugar es considerado superior en un contexto diferente.¹⁶ Dicho en otras palabras, la biología puede llegar a sus propias conclusiones sobre las razas, pero el racismo como fenómeno social parte de otros principios. A saber, se construye, se reproduce y se hace efectivo sólo en un contexto social determinado. El racismo, decíamos antes, es una invención social. La constatación fehaciente de este hecho se observa cuando, ocultando nuestro aspecto y comportamiento estigmatizado, evitamos la discriminación racial. Es decir, socialmente puede crearse, pero también esquivarse, la discriminación mediante la negación o imitación de la identidad.

Una razón más que desacredita cualquier argumento fundado en la superioridad racial se apoya nada menos que en el pacto social moderno, el cual no concibe los derechos con base en las cualidades físicas o naturales. De otra manera imperaría la ley del más fuerte. El derecho moderno tiene como uno de sus fundamentos la igualdad en dignidad y derechos, postulando que formamos parte de un orden civil, no natural.

Con lo anterior, no pretendemos sostener que el racismo surge de la nada. Por el contrario, se inventa en el sentido de que se crea a partir de ciertos elementos, reales o ficticios, que son achacados al pueblo de referencia, pero que ciertamente se utilizan para negar y suprimir sus derechos. Desde esta lógica, la responsabilidad de la anulación de derechos se carga al propio grupo discriminado, como cuando a los pueblos colonizados se les despojó de sus territorios argumentándose que carecían de propiedad privada, lo cual se consideraba un signo de pasividad y atraso.

No siempre existe una base real para desacreditar al grupo discriminado, como cuando debido a una carencia, por ejemplo de

tecnología industrial, se atribuye inferioridad, ya que quien resulta estigmatizado puede tener avances en otros aspectos –como la medicina y la astronomía, que era más avanzada entre los pueblos mesoamericanos que en los europeos.

El racismo, entonces, es una construcción hasta cierto punto perjudiciada, que parte por lo general del desconocimiento premeditado de lo que es el otro. Ello puede ser independiente de que existan o no relaciones entre el grupo dominante y el estigmatizado. La intensificación del contacto es posible que dé lugar a un mayor discernimiento y entendimiento o, por el contrario, al fomento de odios y temores. Todo depende del nivel de competencia por los recursos escasos y de los intereses que existan entre las partes.

Aquí ya estamos hablando de lo que sería el primer nivel o forma elemental de racismo, consistente en la definición de atributos negativos del grupo *racializado*. A este primer nivel lo llamaríamos del *prejuicio*, en el sentido de que se transmiten nociones y definiciones preconcebidas del diferente mucho antes de que exista un conocimiento profundo del mismo. Estos prejuicios ya conformados se refieren a ciertos rasgos generales o estereotipos, pero el estereotipo es esencialmente negativo, ya que no es solamente una generalización que toma como referente ciertos rasgos básicos, sino que tales rasgos son estigmatizados, desvalorizados o deteriorados con el fin de infravalorar a sus portadores.

Un resultado de este racismo perjudicado es el que se manifiesta en opiniones negativas sobre el otro, como burlas, sarcasmos, descalificaciones, ofensas y ridiculizaciones, y que tiene por objeto marcar las diferencias jerárquicas entre actores sociales con miras a la explotación o la dominación, lo cual contribuye a reafirmar las exclusiones, a marginar y a hacer efectivas las distinciones que materializan los intereses grupales.

Un segundo nivel de discriminación surge cuando los prejuicios y estereotipos se vuelven *sistemáticos* y sirven para organizar la toma de decisiones, tanto de sectores sociales como empresariales u otros ámbitos focalizados. Por ejemplo, impedir habitar en un barrio determinado, restringir el empleo en ciertos ramos,

no permitir la entrada a escuelas exclusivas, etcétera. Su efecto es la violencia y la segregación espacial, laboral y educativa.

Si en el primer nivel el prejuicio se localizaba en las relaciones interpersonales, este racismo violento y segregacionista distingue al *modus operandi* de todo un grupo en particular. Si aquél podía considerarse un infrarracismo, éste es definitivamente un racismo evidente, aunque fragmentado en el sentido de que no toda la sociedad lo comparte.

La tercera forma elemental se da cuando el racismo alcanza tal nivel de expansión que surgen ideólogos y organizaciones que comienzan a sistematizar y a darle un sentido coherente a todo el conjunto de estereotipos y acciones negativas dirigidas contra el grupo racializado. En este nivel podemos encontrar ya un proyecto definido sobre el lugar, el rol o el destino que deben ocupar los grupos discriminados, y estos ideólogos u organizaciones se imponen el propósito de lograrlo. Por eso a este racismo podría llamársele *racismo político*, pues ya existe una organización que difunde y promueve la doctrina. De hecho, puede influir o ser parte de los principios rectores de un partido político y, evidentemente, sus actuaciones se tornan públicas y conocidas, pues posee un inconfundible sesgo propagandístico.

El cuarto y último nivel lo hallamos cuando todas las expresiones y acciones supremacistas se funden y encuentran albergue dentro de las propias estructuras del Estado. Esta fusión del racismo es, obviamente, la más perniciosa, pues no sólo se institucionaliza, sino que se convierte en un sistema articulado y financiado que permea toda la sociedad y que no necesita de actores visibles, ya que toda la maquinaria estatal opera contra el grupo racializado.

En tal situación, podemos esperar las medidas más radicales para eliminar o inferiorizar a dicha colectividad: desde el exterminio, la deportación, la esterilización o la reproducción forzada (violaciones sexuales), hasta la prohibición de manifestar cualquier rasgo o práctica que disienta del orden dominante (lengua, vestido, creencias, instituciones), con el fin de lograr la estanda-

rización y homogeneización a un modelo ideal impuesto por la hegemonía cultural.

Estas formas elementales del racismo sugeridas por Wievior-ka desentrañan muy bien una tipología social (no biológica) del racismo, sobre todo su aspecto procesal y acumulativo. Sin embargo, existen algunos aspectos no contemplados en este análisis fenomenológico. Por ello quisiéramos referirnos, en concreto, a las implicaciones del nivel del prejuicio y los estereotipos, que él califica de *infrarracismo*, pues no se constituyen en algo generalizado ni violento. El autor sugiere que no hay la misma gravedad ni las mismas implicaciones que en el nivel de la fusión del racismo con el Estado, pero como tendremos la oportunidad de comentar al analizar el caso específico de los pueblos indígenas, el nivel del prejuicio también puede ubicarse en una etapa posterior a cuando el Estado o un proyecto nacionalista ha alcanzado tal refinamiento que ya no necesita emplear métodos coercitivos o violentos con el fin de ejercer su dominio.

De hecho, como señala Foucault, una característica de la hegemonía es que se incrusta en la voluntad de las personas y de las rutinas institucionales sin necesidad de la fuerza, naturalizando su existencia y normalizando su aplicación.¹⁷ En este sentido, el supuesto infrarracismo o el racismo cotidiano, a simple vista inocente, puede ser resultado de una política histórica y sistemática, que a fuerza de aplicarse y mantenerse por un tiempo prolongado se vuelve *invisible* (por usar un concepto de moda), intersticial, natural y normal.

Este racismo difuso es, en realidad, el más complicado de erradicar; por eso, la *Convención Internacional* (1965), contra la discriminación racial, es enfática al insistir en que los Estados son los responsables de evitar la propagación e incitación al odio racial en cualquiera de sus formas, incluyendo el que está incrustado en las instituciones y las legislaciones.

¿Cómo entender que pese a que todos los Estados condenan el racismo y emprenden medidas para suprimirlo, éste se reproduzca, perpetúe e incluso se expanda de otras maneras inimagi-

nables?; ¿resulta imposible controlarlo debido a que es consustancial a la naturaleza humana o porque su fuente de creación es algo tan inmaterial como un sistema político?; ¿queremos ver racismo donde no lo hay o más bien está en todas partes?

Realizaremos un breve comentario sobre este dilema antes de entrar de lleno en la discriminación a los pueblos indígenas.

Las elites y la reproducción del racismo

Un hecho paradójico en la actualidad es que contamos con herramientas analíticas suficientes para comprender lo que es la discriminación racial, así como con instrumentos jurídicos y políticas gubernamentales para prevenirla y, sin embargo, su perniciosidad es tal que sigue reproduciéndose.

Consideramos que existen dos factores decisivos que mantienen este círculo vicioso. El primero de ellos se debe a que, en el fondo, muchos de los Estados no le conceden la importancia que merece al tema, minimizando sus consecuencias o incluso negando su existencia. El segundo es que, como lo hemos venido comentando, el racismo se esconde en discursos y políticas culturalistas o legalistas que mantienen y hasta propician su expansión.

En este juego simultáneo de negación y expansión del racismo desempeñan un papel relevante las elites políticas y empresariales, ya que como ha señalado Teun van Dijk, son ellas las que controlan las instancias de decisión política y producen los discursos e imágenes que justifican las jerarquías étnico-raciales.¹⁸

Por una parte, aunque los Estados se adscriben a la lucha contra el racismo condenando y programando su erradicación, pocos son los resultados alcanzados. Una evaluación somera de esta circunstancia muestra rápidamente que en realidad existe poca voluntad para remediarla. Los indicadores son varios. Un gran número de países simplemente niega que exista el racismo con argumentos simplistas o eufemismos que denotan, en su misma negación, que no han comprendido el problema o que tratan de tapar el sol con un dedo. Afirman, por ejemplo, que como sus le-

yes prohíben la discriminación, que el Estado no la tolera ni la practica. Otros argumentan que el racismo existía en épocas preteritas, pero no actualmente; que más bien se trata de un problema de otras naciones. Algunos incluso aceptan que puedan existir hechos aislados de racismo, incidentes menores e intrascendentes. Por último, también suele decirse que hay grupos étnicos o nacionales que viven en condiciones de desventaja socioeconómica, pero que las mismas son un problema histórico, atávico, que poco a poco se irá resolviendo.¹⁹

En resumen, es difícil hallar un Estado que asuma el racismo como una cuestión central, pues a fin de cuentas ven en él un conjunto de actos premeditados de mala fe o violentos, no el resultado de un conjunto de condiciones de desigualdad y desventaja estructural ni un sistema sociopolítico organizado para excluir a los diferentes. Pero si revisamos la *Convención Internacional* (1965), contra la discriminación racial, queda claro que este concepto se refiere a cualquier acción que produzca menoscabo de derechos, sea por la fuerza o por otro medio, con intención o sin ella.

A tal estado de la cuestión podemos sumarle la aparición del discurso multicultural, pues aunque ciertamente se trata de un avance político y legal, cuando se utiliza como retórica o con el fin de aplicar programas culturalistas, en poco contribuye a remediar el problema de fondo, que se ubica en la necesaria distribución de poderes, control de recursos y, en fin, en la modificación integral de la sociedad.

Por otra parte, además de que los Estados abordan tangencialmente este flagelo, las elites políticas se encargan de perpetuarlo. Aquí retomamos otra vez la tesis de Van Dijk, donde nos recuerda que los órganos políticos y los medios de comunicación masiva están bajo la conducción de personajes que atienden a los intereses del modelo de sociedad racial dominante. Por lo tanto leyes, políticas y mensajes tienen preferencias que claramente perjudican a los grupos racializados.

En el ámbito político podemos mostrar también circunstancias recurrentes de exclusión y negación de derechos. Ya mencio-

namos la falta de participación en los foros legislativos, pero otra forma discriminatoria muy común consiste en desconocer el estatus o rango de las autoridades que representan a los pueblos. Dado que muchos de estos representantes son elegidos bajo normas y procedimientos propios, se les niega carácter oficial, y por lo tanto son tratados como ciudadanos comunes y corrientes. La descalificación constante a estas autoridades o, peor aún, a las peticiones o decisiones que toma un pueblo, pueden a su vez ocasionar inconformidades, protestas y actos considerados fuera de la ley.

Los políticos, por supuesto, invitan a los inconformes a solucionar sus diferendos mediante las vías institucionales y legales establecidas las cuales, como acabamos de decir, no proporcionan los medios para que el reconocimiento de las instituciones y autoridades de los pueblos tengan representación. A final de cuentas, los líderes y los propios pueblos son estereotipados como inconformes, desestabilizadores del orden, rebeldes y violentos, por lo que se termina criminalizando y estigmatizando su forma de ser, tanto individual como colectiva.

Aquí es donde entra en juego el protagonismo de los medios de comunicación en la difusión y proliferación de los prejuicios. El mismo Van Dijk ha destacado el hecho de que las minorías racializadas sólo suelen aparecer en los medios de comunicación cuando ocurren eventos negativos, generalmente hechos violentos, conflictos, costumbres violatorias de derechos, etcétera. En cambio, la discriminación y exclusión sistemáticas que sufren rara vez se convierten en una nota destacable. En todo caso, cuando se valora lo diferente, se tiende más bien a *folclorizar* y *exotizar* sus rasgos. Pocas veces se señalan las contribuciones sociales, políticas, culturales y materiales que los pueblos originarios aportan a la sociedad en su conjunto.

Sin pretender extender más los ejemplos sobre cómo las elites dirigen la valoración de la cultura dominante en detrimento de los pueblos y naciones minorizadas, no quisiéramos dejar de mencionar el impacto que tiene en la reproducción del racismo el sistema

de enseñanza escolarizado, pues como vimos desde un principio, hasta los propios profesores suelen ser vehículo del aprendizaje discriminatorio. Aunque esto no es más que el resultado de los contenidos educativos, los cuales inculcan el conocimiento desde una perspectiva monocultural, donde la historia, los valores y los conocimientos responden a un modelo de sociedad que no incluye a todos sus integrantes.

Como se ha sugerido en otros cuadernos de esta colección, la simple prohibición de la discriminación o los discursos edificantes de los políticos no garantizan un cambio real. Es necesario atacar el origen y los vehículos que transportan la discriminación hacia todos los rincones del orden social. Por supuesto, ello requiere de un replanteamiento de nivel general que, como ya se ha insinuado, abarca desde una forma de representación democrática donde participen los pueblos hasta la distribución efectiva de recursos, de acuerdo con el principio del reconocimiento y de la puesta en práctica de los derechos colectivos proclamados por el derecho internacional y por el nacional.

LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA DISCRIMINACIÓN EN MÉXICO

Hemos comentado que, en términos históricos, el tema de los derechos indígenas y la discriminación étnica que han padecido estos grupos apenas ha empezado a cobrar relevancia pública en las últimas décadas. La marginación secular de su situación se debe a que, o los Estados nacionales negaban su existencia, o bien consideraban que estaban en vías de asimilación.

Varios acontecimientos de escala mundial han determinado que actualmente vivamos en un escenario diferente, donde si bien es cierto que no existen soluciones definitivas, al menos surgen espacios de liberación. El primero de ellos, ya descrito, fue la descolonización de los pueblos africanos y asiáticos a mediados del siglo xx, pues a partir de entonces el colonialismo perdió legitimidad y abrió la puerta para que el tema fuese discutido en América Latina.

Otro momento definitivo fue el fin de la Guerra Fría, cuyo final simbólico fue la caída del Muro de Berlín en 1989. Al terminar la hegemonía bipolar de los Estados Unidos de América (EUA) y de la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), resurgieron los nacionalismos y neotribalismos antes suprimidos. Ahora bien, este mismo acontecimiento se desarrolló dentro de un proceso de globalización diferenciada.

Por *globalización diferenciada* entendemos la existencia de fenómenos de alcance mundial que siguen caminos distintos y contradictorios. Podemos destacar entre ellos, por ser de interés para nuestro análisis, la globalización comunicativa y comercial, que lleva a todas partes del mundo ciertos valores y mercancías estandarizadores. Simultáneamente, o mejor dicho, como contraparte de esta tendencia comunicadora que acerca al mundo y au-

menta la producción, se incrementan de manera vertiginosa los flujos migratorios en todo el planeta, los cuales alientan la trans migración no sólo de las personas sino de las identidades culturales.

El multiculturalismo, por tanto, se convierte en la otra cara de la moneda de la globalización homogeneizadora. Estos efectos contradictorios también se replican al interior de los países. En efecto, la expansión de la economía global genera, entre otras muchas consecuencias, que las economías nacionales se debiliten. El mismo Estado se achica y da pie a su desmantelamiento social y a las políticas asistencialistas –lo que ha sido calificado como neoliberalismo.

En este contexto, podemos observar que surgen varias condiciones propicias para que los pueblos indígenas se conviertan en actores políticos relevantes. Podemos resumirlas en dos puntos: a) el factor externo de la consolidación de una cultura de los derechos humanos que reconoce la libre determinación de los pueblos; y b) el factor interno del agotamiento del Estado social y de las políticas indigenistas que trataban de asimilar al indio a la cultura nacional hegemónica.

Esta nueva cultura de derechos y el surgimiento de un movimiento indígena que los reivindica hacen inevitable el replanteamiento de las bases jurídicas y políticas sobre las que se sostenía el viejo Estado-nación. Por supuesto que esta lucha no es nueva. Los siglos XIX y XX estuvieron marcados por una serie de rebeliones que se opusieron al despojo de territorios y derechos políticos, pero sólo en la actualidad encontraron condiciones para tener una mayor repercusión de alcance extralocal.

La clave radica en que anteriormente se concibió a los pueblos indígenas como un factor de atraso para la modernidad, y al día de hoy, después de una batalla ideológica muy larga, se considera que son parte constitutiva y enriquecedora de las naciones. Un punto de quiebre de esta nueva corriente surgió en América Latina: un grupo de líderes indígenas y de científicos sociales se reunieron en Barbados en 1971 y condenaron las políticas indige-

nistas de asimilación por considerarlas una forma de etnocidio (asesinato cultural).²⁰

El quiebre se produjo cuando, sobre todo los antropólogos, creadores e ideólogos del indigenismo asimilacionista de principios de siglo xx, llevaron a cabo una revisión propia y crítica de los impactos que sus aportes habían producido. Es decir, el modelo de Estado-nación homogéneo se fracturó a partir de que perdió vigencia entre sus apologistas, quienes empezaron a simpatizar con las reivindicaciones indígenas.

En este sentido, dado que la intelectualidad orgánica ya no compartía los principios de alienación del otro, su realización se hizo todavía más complicada. Es aquí donde apreciamos que la cultura de los derechos humanos y de la revisión de los modelos democráticos de participación inició la demolición del Estado-nación monocultural y homogéneo.

El mito de que en América Latina se vivía una democracia racial, ya fuera porque se había producido un mestizaje exitoso o porque los indígenas habían sido exterminados (como se presumía en el Sur), se fue desvaneciendo crudamente por la constatación no sólo de identidades étnicas vigorosas, sino por la consolidación de un movimiento político amplio que se manifestaba en todos los foros nacionales e internacionales.

Es cierto que la opresión y la subordinación continuada de los pueblos indígenas ha desestructurado, aculturizado y descaracterizado a muchos de ellos, pero los que han permanecido en resistencia o se encuentran en un franco proceso de hibridación tienen los mismos derechos de mantener o de reconstituir sus instituciones, territorios u otros elementos de sus identidades, cualesquiera que éstos sean.

El proceso es ya irreversible, tanto en América como en el resto del mundo. Cada país debe encontrar las reformas políticas y legislativas adecuadas para facilitar el tránsito del modelo de nación monocultural al modelo pluricultural, a riesgo de mantener las desigualdades entre los pueblos y los conflictos que de ellas derivan. Esta transición no deja de ser algo tortuosa e incierta, dado que

es necesario romper con muchos privilegios y prejuicios. Como decía Albert Einstein, quien vivió de cerca los horrores de la guerra y el racismo, “es más fácil romper un átomo que un prejuicio”.

En el derecho internacional ya están sentadas las bases para comenzar a corregir la discriminación atávica que han vivido los pueblos indígenas: por un lado, haciendo efectivos los derechos colectivos reconocidos en la *Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (2007) y en el *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la OIT* (1989). Por otro lado, aplicando de manera sistemática los principios programáticos de la *Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial* (1965) y los acuerdos alcanzados en la *Conferencia de Durban* (2001).

La armonización de estas convenciones y resoluciones internacionales en el ámbito doméstico de las naciones es el paso más complicado, pues ya hemos visto que la voluntad de los Estados es muy limitada. Ratificar los instrumentos del derecho internacional no necesariamente implica su cumplimiento cabal. La tendencia más común es adoptarlos sin aportar las herramientas jurídicas, políticas y económicas para hacerlos posibles.

En América, un considerable número de países ha modificado sus constituciones o leyes generales, reconociendo el carácter multicultural de las naciones y enumerando muchos de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Sin embargo, su contenido, por lo general, resulta únicamente declarativo, pues no se concede la personalidad jurídica, la división política territorial o los recursos necesarios para hacer efectivos esos derechos. En la práctica, el reconocimiento de los derechos indígenas se traduce más bien en una serie de derechos culturales o en la aplicación de políticas públicas sumamente limitadas que no contemplan el ejercicio directo de esos derechos, lo cual impide una transformación real del Estado-nación.

Resumiendo lo dicho hasta ahora, el siglo XXI significa una esperanza para el cambio de la situación de los pueblos indígenas, pero lograr que gocen de los mismos derechos que los demás es un reto que está por cumplirse. La subordinación y la exclu-

sión que enfrentan requieren de una política de Estado que transforme el pacto social tradicional por un pacto intercultural en el cual los derechos políticos y de control territorial de los pueblos estén debidamente establecidos.

Por supuesto, resulta imposible que algo así suceda de la noche a la mañana, pero con el fin de lograrlo es necesario comenzar a romper con un proceso ideológico y un sistema de exclusiones con miras a otorgar los derechos y los espacios que las colectividades e instituciones indígenas merecen.

Asimismo, no está por demás analizar detalladamente este sistema cultural de exclusiones étnicas, para acercarnos en su justa dimensión a la situación real de la inferiorización de los pueblos indígenas y a los alcances que las nuevas políticas de reconocimiento o multiculturalismo ofrecen a estas manifestaciones.

Liberalismo, indigenismo y multiculturalismo

En esta sección queremos detallar lo que consideramos las tres visiones predominantes que en México contribuyen a perpetuar las políticas y actitudes discriminatorias dirigidas hacia los pueblos indígenas y a sus miembros. Estas tres visiones podrían también aplicarse a todo el contexto latinoamericano, pero deseamos ser más específicos en el tratamiento del tema, con el fin de visualizarlo sin distracciones y por ser de la incumbencia de todos los mexicanos.

El liberalismo, el indigenismo y el multiculturalismo, aunque surgieron en diferentes épocas, cada una con sus propias variantes, están latentes en el imaginario social y en las instituciones políticas nacionales con diferente grado de vigencia. El hecho de que el multiculturalismo sea el discurso y la norma predominante en la actualidad no se opone a que las otras expresiones se sigan manifestando. No es nuestra intención sugerir que estas visiones deban tener un orden secuencial o cronológico. Aunque surgieron en circunstancias concretas, se mezclan y alimentan unas a otras, pero ciertamente el multiculturalismo se torna la corriente dominante, en la medida en que goza de mayor aceptación en el orbe entero.

El “liberalismo” es la versión mexicana del liberalismo individualista europeo, ya que instauró el régimen de igualdad jurídica después de encabezar el movimiento independentista frente a España. El liberalismo mexicano, al igual que el europeo, repudió la existencia de estamentos raciales, en especial los de los indígenas, pues el antiguo régimen tutelar los había condenado al sometimiento, el atraso y al fanatismo religioso. En este sentido, la nueva patria o nación debía cimentarse en la igualdad de todos sus integrantes y, por ello, decretó la inexistencia de las prebendas asignadas a los pueblos o repúblicas de indios.

En primer lugar, y como en el viejo continente, la igualdad jurídica conllevó la suspensión de la ciudadanía de quienes no tuvieran educación, manutención propia, propiedad privada, sexo masculino, buen vestido, etcétera. Como es fácil de advertir, desde este criterio quedaban fuera de la igualdad las mujeres y una buena proporción del mundo rural sin solvencia económica. Reiteramos el tema del buen vestir o de las leyes contra la desnudez porque, en efecto, no sólo estuvieron contemplados en la legislación de varios Estados,²¹ sino que un elemento tan insignificante se convirtió en un estigma que sobrevive hasta nuestras fechas. Es decir, podemos constatar cómo una norma antigua puede perdurar en el imaginario social más allá de su derogación, pues en nuestros tiempos es un hecho cotidiano que el vestir diferente, digamos con calzón de manta o ropa colorida, es el primer signo del frecuente rechazo hacia los indígenas.²²

En segundo lugar, tenemos que considerar el efecto del igualitarismo jurídico en los derechos colectivos, sobre todo a partir de la instauración del voto universal y directo y del régimen de representación por partidos. Los municipios indígenas entraron, desde entonces, en la lógica de la elección por partidos –en lugar de la rotación de barrios o representación de anexos– y los ayuntamientos donde existían diputados indígenas se sustituyeron por los electos por mayoría.

Al respecto, el liberalismo europeizante llegó a tal grado de imitación que también consideró a la propiedad colectiva y a la

“vida corporada” como un signo de atraso cultural y económico. En consecuencia, el despojo de los territorios indígenas, se legalizó a través de las leyes de desamortización, lo que dio lugar a lo que algunos llamaron la “segunda conquista”, con la consecuente aparición de luchas de resistencia para defender dichos territorios. Concretamente, el liberalismo mexicano, obedeciendo al modelo del nacionalismo europeo, se distinguió por negar todo valor a las instituciones que no estuvieran supeditadas directamente a través de una ciudadanía dependiente del Estado. De ahí que se declare proscrito todo el pasado indígena, por atrasado, abyecto, traicionero y rebelde con el progreso.

Este no sólo era un discurso abierto y desenfadado entre los grandes personajes del liberalismo, como Francisco Pimentel o José María Luis Mora, por citar a los más conocidos, sino un proyecto de Estado que fue aplicado ampliamente. Además, quienes se opusieron a él fueron sometidos por la fuerza e, incluso, deportados y esclavizados. Prueba de que se trataba de un modelo de Estado y no de decisiones personales es que desde Benito Juárez hasta Porfirio Díaz respaldaron este tipo de política.²³

La desvalorización del indígena tenía el costo del exterminio cuando no se sometía a los intereses de este criollismo hegemónico, sobre todo en el norte del país, donde la invasión de los apaches y comanches incentivó este tipo de decisiones so pretexto de tratarse de indios rebeldes. Que la intención era blanquear y desterrar a la población originaria se constató al promoverse la colonización de los territorios de la frontera norte con vecinos de Estados Unidos de América —que a la larga fueron determinantes en la pérdida de esos territorios.

El liberalismo se constituyó, por tanto, en una ideología de la supremacía del modelo europeo de progreso, cuyo referente fue el hombre blanco civilizado. Los pueblos indígenas significaron un símil o remanente de las civilizaciones prehispánicas, sin ninguna razón de ser y cuya desaparición sólo era cuestión de tiempo. Estas nociones podemos encontrarlas todavía en algunos estados del noroeste y en la frontera sur del país, donde pervive una

conciencia de la supuesta superioridad del blanco sobre los pueblos indígenas. Rancheros y hacendados ven con desdén las demandas de estos últimos –como se hizo evidente en las negociaciones con el EZLN–, y las élites políticas suelen actuar siguiendo estos preceptos, que minorizan y discriminan a estos grupos.

Al igual que su similar europeo, este modelo también fue perdiendo sustento debido a la extrema polarización social y económica que produjo, la cual fue remplazada por el nacionalismo revolucionario, mediante el cual las masas populares y los campesinos ocuparon preeminencia política. En particular, se materializó una corriente indianista que rescató la solidaridad social, la cooperación y el valor cultural de la civilización indígena –en boga a principios del siglo xx a escala mundial–, que de la mano de la sabiduría y de la civilización hispanas pudieron por fin lograr una síntesis que hizo justicia a la aspiración de una nación unida y homogénea.

Surgió de esta manera lo que Agustín Basave ha llamado la “mestizofilia”,²⁴ o sea, el ideal de forjar una patria que reuniera ambos elementos, no sólo como una síntesis cuasi perfecta, una especie de *raza cósmica*, diría José Vasconcelos, sino como solución definitiva para lograr la homogeneización nacional tan deseada; no de la opresión de un grupo sobre otro, sino del encuentro feliz entre ambos. No obstante, esta argumentación bien intencionada partió otra vez de un principio de superioridad decidida por quienes comandaban el nuevo proyecto de nación. O más que principio de superioridad, lo era de certificación de la inferioridad del otro, al que había que redimir. De ahí que surgieran conceptos como el de mejorar, regenerar, culturizar, educar y, en síntesis, salvar al indígena de su atraso, incorporándolo a la vida nacional, pero esta vez ofreciéndole ayuda con las herramientas y el conocimiento de la modernidad.

Dichos postulados se hicieron efectivos mediante una política indigenista de asimilación que, como resulta patente, se sostenía más que en la fusión biológica en la imposición de la cultura nacional.

Con el fin de hacer efectiva esta aspiración, se aprobaron un sinnúmero de proyectos, tanto educativos como profilácticos y de asistencia social (concretados en el Instituto Nacional Indigenista) con miras a inducir la “mexicanización del indio”, como solían decir Manuel Gamio y Alfonso Caso, sus panegiristas.

Detrás de esta política asimilacionista es posible observar que los pueblos indígenas permanecían como sujetos pasivos o, mejor dicho, como objetos de atención y tutelaje, no como sujetos con derechos para decidir lo que más les convenía. Desde una perspectiva más amplia, estaban insertos en una política de masas y corporativización del partido hegemónico en el poder. Ciertamente, el indigenismo de fines del siglo xx viró hacia una política de participación e, incluso, de transferencia de funciones (que aún persiste), pero a fin de cuentas se trata de una participación y de un ejercicio limitados a recursos ejercidos dentro de los propios lineamientos y estructuras de gobierno, no de transferencia de poderes o de facultades.

No obstante, este proyecto de mestizaje y de asimilación a una cultura única es una versión menos coercitiva, por decirlo así, de la descalificación y la negación de las formas de vida e instituciones del otro, que se siguen considerando limitadas e incapacitadas mientras no alcancen *el tipo* o *la media* nacional, como suele decirse todavía en nuestros días. Por ejemplo, un historiador de la talla de Enrique Krauze afirmó que una de las causas de la rebelión de los indígenas chiapanecos era que no se había concretado el mestizaje en esa región, cuando los propios indígenas afirmaban precisamente lo contrario, a saber, que se alzaron en armas exigiendo respeto a su identidad y a su dignidad como pueblos.

La ideología del mestizaje y la asimilación dio pie a una serie de prejuicios y perjuicios injustificables. En el mismo estado de Chiapas y en otros lugares, la violación de mujeres por parte de los caciques se convirtió en algo aceptable y hasta normal, basándose en la convicción de que ello permitía el mejoramiento de la raza. Más aún, hoy en día persiste la creencia de que mientras los pueblos no adopten la cultura nacional seguirán sumidos en la pobreza y

sometidos a la explotación, con lo que se traslada la responsabilidad de la discriminación a la propia víctima.

Para no hacer más extensa esta disertación, baste con referir el efecto de esta ley no escrita de la estandarización sobre los indígenas que radican en las ciudades y que día con día representan un mayor porcentaje. La *Constitución* establece que las normas son aplicables en todo el territorio nacional y ninguna ley aclara que los derechos indígenas se suspenden en un contexto urbano. Pues bien, ante la presencia cada vez más evidente de los indígenas y sus instituciones en el entorno urbano surgen constantes incidentes, ya que se les niegan sus derechos aduciendo que al vivir en la ciudad no son indígenas, o a la inversa, que deben ejercer sus derechos en las comunidades, no en la ciudad. Como si por el hecho de radicar en la ciudad estuviesen obligados a asimilarse y conformarse a su modo de vida.

Por paradójico que parezca, así sucede regularmente. Si van por las calles en grupo se piensa que son bandas de pandilleros y se criminalizan sus conductas. A muchos vecinos les molesta que los indígenas reproduzcan su vida comunitaria o grupal cerca de sus casas. En sus relaciones con las autoridades gubernamentales, los representantes indígenas no son reconocidos por considerar que en el medio urbano las comunidades étnicas no existen o no tienen validez; de ahí que deban adoptar la figura legal de asociación civil. El mensaje es nuevamente asimilarse o excluirse.

En cuanto a la tercera de las corrientes mencionadas con anterioridad, el multiculturalismo, resulta importante señalar que es una línea de reflexión surgida en los países angloamericanos para tratar de dar una salida, desde posiciones liberales más comprensivas, al dilema de la diversidad étnico-nacional dentro de los Estados nacionales. Sus planteamientos generales, sustentados principalmente por Charles Taylor y Will Kymlicka, proponen que las minorías nacionales, los grupos étnicos y los pueblos originarios tienen derecho a mantener sus identidades, incluso la autonomía y la libre determinación, siempre y cuando respeten los principios liberales de libertad individual y los derechos humanos.

Dentro del pensamiento liberal, esta corriente es hasta cierto punto disidente, y sus postulados sólo han sido retomados en el derecho internacional y con ciertas excepciones en algunos países. Puesto que el multiculturalismo creció paralelamente al debate internacional de los derechos de los pueblos indígenas y de los movimientos separatistas nacionales de Canadá, España y los Balcanes, los Estados han retomado sus postulados con mucho temor. Para ser más exactos, se han emprendido reformas que restringen derechos bajo el pretexto de que podrían provocar la fragmentación de los países y violar los derechos humanos. El mismo Kymlicka²⁵ ha desvirtuado estos silogismos afirmando que la autonomía es una condición necesaria para permitir que los individuos puedan escoger y mantener una vida cultural digna, ya que el concepto de vida buena depende nada menos que de la realización de los valores que inculca la cultura; de otra manera tampoco se justificaría la validez de los viejos nacionalismos. La autonomía política es, para este autor, la única posibilidad de garantizar la protección externa de un pueblo frente a la opresión de otro, pero sin que por ello se entienda que se van a restringir las libertades internas. Aquí de nuevo se ubica el límite del respeto a los derechos humanos.

Como quiera que fuere, el multiculturalismo ha sido acogido como el modelo político dominante en un gran número de países, incluyendo los latinoamericanos, aunque con varias limitaciones. El modelo más típico es el que entiende literalmente el multiculturalismo como el reconocimiento del derecho a la diversidad cultural, es decir, al respeto a valores, costumbres y formas de ser, pero no vislumbra derechos políticos o territoriales. Se trataría más bien del derecho colectivo al folclor, a la lengua, a las ceremonias tradicionales, sin implicar cambios de fondo al consenso dominante. De hecho, estas son reiteraciones de derechos ya existentes en el derecho liberal.

Por su parte, en la versión más avanzada del multiculturalismo —que se encuentra ya en la legislación mexicana—, observamos el reconocimiento a la autonomía y a la libre determinación. Aunque estos derechos inmediatamente quedan restringidos a modalida-

des muy distintas a lo que en el derecho internacional implican. Se estipula, por ejemplo, que la autonomía se ejercerá al interior de las comunidades o que cada entidad federativa legislará el contenido de ésta. En otras palabras, que los grupos indígenas pueden seguir siendo lo que son, pero que difícilmente estas libertades modificarán a la sociedad en su conjunto, pues el orden constitucional queda intacto, trasladándose esta responsabilidad a las entidades federativas o restringiéndola a su ejercicio local.

Como señalábamos anteriormente, el multiculturalismo real no ha incidido en la modificación de territorios políticos; en la distribución y el control de los recursos naturales o económicos; ni en el reconocimiento de jurisdicciones u otros derechos que la autonomía implica, como es la misma posibilidad de ostentar personalidad jurídica.

El más pobre de los multiculturalismos es aquel que continúa limitándose a la instrumentación de políticas públicas decididas desde las propias instancias gubernamentales, pese a que éstas hayan sido consultadas con los pueblos interesados. El multiculturalismo es, en general, una política legislativa y de gobierno que gestiona la diversidad étnica, pero que no deja de discriminar desde el momento en que por un motivo u otro niega los derechos esenciales aceptados en el derecho internacional y que se enuncian tímidamente en las Constituciones.

Desde otro punto de vista, el multiculturalismo podría tomarse como una propuesta de transición que en el mediano y largo plazos permitiera a los pueblos alcanzar todos sus derechos. Esto no es algo tan equivocado desde el momento en que el mismo movimiento indígena y la correlación de fuerzas políticas se encuentran, al menos en México, en una fase incipiente. Sin embargo, también puede entenderse como una fase muy tardía del derecho liberal clásico. Al menos así es como lo plantea el sociólogo Boaventura de Sousa Santos,²⁶ cuando propone la parábola que define a las Constituciones liberales como un tigre que todo lo devora y lo pone bajo su lógica de regulación, pero que poco a poco ha sido domesticado —con los derechos sociales, humanos y colectivos— al punto de convertirse en un camello de paso lento.

REFLEXIONES FINALES

Los nacionalismos modernos han sido un factor principal del auge de totalitarismos que excluyen y fomentan la discriminación étnica. Asimismo, subsiste el temor de que conceder derechos colectivos a los pueblos indígenas puede fortalecer una identidad comunitaria que divida al país o vulnere derechos humanos.

Ante este panorama, la falsa disyuntiva en la que podemos caer consiste en que debe ser una cosa o la otra, con lo cual estaríamos proponiendo que existe un valor que se debe imponer, replicando con ello las doctrinas etnocentristas de superioridad. La omisión bien intencionada de los liberales, quienes proponen una igualdad individual ante la ley a cambio de sacrificar los derechos de los pueblos, puede ser tan perjudicial como un relativismo a ultranza que en nombre de la comunidad sostenga una práctica no aceptada por todos sus miembros.

Al parecer, resulta muy complicado determinar si el individualismo –que en su libre competencia provoca inmensas desigualdades económicas y culturales– o el etnicismo –que dominado por esencialismos puede paralizar y coartar las libertades– son la mejor opción, sobre todo cuando se observa que la globalización diferenciada parece haber resquebrajado todos estos paradigmas. En realidad, se trata de polos extremos que ya no tienen razón de ser en el mundo contemporáneo, o mejor dicho, en los mundos contemporáneos en los que vivimos, los cuales impelen a que vayamos considerando ciertas situaciones inevitables, so riesgo de regresar a los tiempos de la persecución y el odio racial. Una de estas situaciones inevitables es la tendencia irreversible a que cada espacio del planeta esté condenado a la diversidad étnica o racial. Por más muros y barreras físicas, tecnológicas y simbólicas que construyamos, éstas serán rebasadas por el imperativo

del pluralismo, un pluralismo omnipresente hasta en los rincones más apartados del mundo.

Antes era sencillo olvidar o excluir la existencia de los otros; estaban demasiado alejados de nosotros o podían ser segregados. Ahora la diversidad es nuestra vecina e incluso puede habitar en casa. En este sentido, a nada nos conduce tratar de rechazar la alteridad de manera instintiva o entenderla con todas sus complejidades ontológicas si en este esfuerzo de convivencia no decidimos entre todos juntos la fórmula consensuada para lograrlo, dejando a un lado las medidas unilaterales que tradicionalmente han prevalecido.

De entrada, todas las opciones son válidas por un principio de relativismo ontológico y metodológico, pero la mejor manera de encontrar respuestas y salidas debe ser regulándonos por el principio universal del diálogo político, de la confrontación igualitaria de propuestas que no se descalifiquen unas a otras a fin de negarse y que, en resumidas cuentas, permita a todas las partes plantear sus ideas y soluciones. Por eso afirmábamos que cualquier reforma, por bien intencionada que sea, puede resultar infructuosa si no se replantea la base del pacto social moderno que ha negado o restringido la participación y la decisión de los diferentes.

Asimismo, además de que estamos desbordados por la diversidad omnipresente, y si bien es cierto que los mundos contemporáneos y la globalización impelen a la interrelación y a la interculturalidad, los espacios nacionales, regionales y locales también siguen siendo espacios de identidad y de intereses políticos definidos. Es decir, sin negar los efectos que el proceso de globalización impone, no es este el único proceso dominante, o más bien sería nefasto creer que es el factor que determina las relaciones interculturales.

Los mundos contemporáneos viven en la globalización, pero también en patrias y *matrias*, en lo nacional y en lo local. Y esto no debe entenderse como algo contradictorio, sino como una parte consustancial del sujeto posmoderno. Por ello, cualquier proyecto político debe considerar la existencia de identidades múltiples, fronteras móviles y fidelidades compartidas.

La binacionalidad, la doble pertenencia y la volatilidad de los compromisos con una comunidad se tornan más una constante que una excepción, y este tipo de identidades están volviendo a ser rechazadas por la falacia de la pureza étnica o nacional, sobre todo para el amplio sector de migrantes que las portan a lo largo y ancho del mundo. Aunque es inevitable que toda unidad sociopolítica o cultural tenga su propio territorio de influencia para el ejercicio de sus facultades jurídicas, sus fronteras étnicas y sociales deben tener un nivel de permeabilidad tal que permita el enlace y la convivencia entre las identidades múltiples que la componen.

De hecho, los movimientos indígenas de mayor representatividad en México y en otros lugares del mundo se caracterizan por ser más bien de carácter pluriétnico o panétnico, pues no se presentan como grupos o pueblos cerrados o autocontenidos. Este es el caso de los municipios que se han declarado autónomos en Chiapas o del sistema de vigilancia y justicia regional en La Montaña de Guerrero, los cuales están integrados por indígenas de distintos pueblos (e incluso no indígenas), pero que han decidido rediseñar, sobre fundamentos propios, sus instituciones de gobierno y de justicia.

Este es el punto clave del último asunto que trataremos. Cuando por fin los Estados nacionales tienen una apertura hacia los derechos de los pueblos indígenas, estos derechos se pretenden aplicar sobre presupuestos ya agotados sociológicamente, como pensar que los indígenas viven aislados y en comunidades cerradas, o *folclorizando* sus formas de vida y exigiendo que no cambien su manera de ser, con el típico comentario de que por hablar bien el español o usar celular ya no son indígenas.

Los pueblos indígenas viven en dinámicas muy ricas, apropiándose de los conocimientos y de las tecnologías que ofrece el mundo global. Constituyen empresas internacionales y comunidades extraterritoriales que los ligan con lo nacional y lo global de una manera extremadamente rica. De este modo, cuando un Estado habla de derechos locales o de preservar su cultura puede ser no sólo limitativo, sino incluso ofensivo.

Tanto las naciones como los pueblos indígenas se han redimensionado a la par de las mutaciones que ha generado el proceso de globalización. Por ello, no resulta extraño que se exija una nueva relación o un nuevo pacto político entre ambos, que ponga a la altura de las circunstancias las realidades del mundo actual. De ahí que no dejemos de insistir en que la discriminación no se reduce a los pequeños incidentes, aunque en ella se muestra con inmediatez la dolorosa persistencia de las estigmatizaciones etnofóbicas, sino en la manera de organizar a la sociedad y de distribuir los recursos materiales y simbólicos.

Para los pueblos indígenas lo esencial es poder reconstituirse a partir de los derechos colectivos y no sólo con el cumplimiento formal de la ley. El purismo legal no es suficiente para impedir la manifestación de actos discriminatorios ya que, como lo hemos visto, la normalización y la internalización de la discriminación anteceden a la propia formalización de los marcos normativos. La discriminación étnica o racial es un sistema de exclusiones aparejado a la formulación histórica de las instituciones políticas surgidas del Estado-nación monocultural.

NOTAS

- ¹ Véase Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, Siglo XXI, México, 2003.
- ² Véase Enrique Serrano y otros, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México 2002*, Instituto Nacional Indigenista-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en México-Consejo Nacional de Población, México, 2002. También puede verse, Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas, *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales*, [en línea] www.inali.gob.mx
- ³ Las citas provienen del *Informe especial sobre los derechos de las comunidades indígenas residentes en la ciudad de México*, Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, México, 2007.
- ⁴ Véase Jesús Rodríguez Zepeda, *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, col. “Cuadernos de la igualdad”, núm. 2, México, 2004.
- ⁵ Una excepción notable es el *Código Electoral* de Oaxaca, que contempla la elección de presidentes municipales mediante el régimen de usos y costumbres de los pueblos indígenas.
- ⁶ Véase Jonas Zoninsein, “El caso económico para combatir la exclusión racial y étnica”, en *Inclusión social y desarrollo económico en América Latina*, Mayra Buvin y otros, editores, Banco Interamericano de Desarrollo, Colombia, 2004.
- ⁷ Véase Jane Collier, “Liberalismo y racismo: dos caras de una misma moneda”, en *Dimensión antropológica*, año 6, vol. 15, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1999.
- ⁸ Véase Thomas Marshall, *Class, Citizenship and Social Development*, Doubleday, Nueva York, 1964.
- ⁹ Véase Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- ¹⁰ Véase Clifford Geertz, *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona, 1996.
- ¹¹ México ratificó la *Convención* en 1975, con su aprobación por parte del Senado; de acuerdo con el artículo 133 constitucional se convirtió desde entonces en ley nacional.
- ¹² Véase Jon Mirena Landa, *La intervención penal frente a la xenofobia*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 2000. En México, sólo Aguascalientes, Oaxaca y el Distrito Federal tipifican como delito penal la discriminación étnica.
- ¹³ México ratificó el Pacto en 1980.
- ¹⁴ Véase Pierre-André Taguieff, *La force du préjugé*, La Découverte, París, 1988.

- ¹⁵ Véase Michel Wieviorka, *El espacio del racismo*, Paidós, Barcelona, 1992.
- ¹⁶ Es irónico que existan españoles neonazis mientras que los *skinheads* alemanes tienen entre sus víctimas a los hispanos y los latinos. Véase Antonio Salas, *Diario de un skin. Un topo en el movimiento neonazi español*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2004.
- ¹⁷ Véase Michel Foucault, *Genealogía del racismo*, Altamira, Argentina, 1996.
- ¹⁸ Teun van Dijk, *Racismo y discurso de las élites*, Gedisa, Barcelona, 2003.
- ¹⁹ Ariel Dulitzky, “La negación de la discriminación racial y el racismo en América latina”, ponencia presentada en la Conferencia Regional contra el Racismo, México, 2000.
- ²⁰ Véase “Declaración de Barbados”, en Miguel Alberto Bartolomé, *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo XXI, México, 2006.
- ²¹ Véase Bartolomé Clavero, “Teorema de O’Reilly. Incógnita constituyente de América”, en *Estudios básicos de derechos humanos*, vol. v, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, s. f.
- ²² Estas disposiciones derivaron en la prohibición para que los indígenas pudieran entrar a las ciudades si no se cambiaban de ropa, y hasta hace unas pocas décadas era común cortar las trenzas y rapar a los indígenas que eran detenidos por practicar el comercio en la vía pública en la ciudad de México.
- ²³ La dolorosa deportación y esclavización de indios está ampliamente documentada en Félix Báez, *Memorial del genocidio*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1996, y en John Kenneth Turner, *México bárbaro*, Editores Mexicanos Unidos, México, 2006.
- ²⁴ Véase Agustín Basave, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- ²⁵ Véase Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Barcelona, 1996.
- ²⁶ Boaventura de Sousa Santos, *Toward a New Common Sense*, Routledge, Nueva York, 1995.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- BÁEZ, FÉLIX, *Memorial del genocidio*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1996.
- BARTOLOMÉ, MIGUEL ALBERTO, *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, Siglo XXI, México, 2006.
- BASAVE, AGUSTÍN, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- CLAVERO, BARTOLOMÉ, “Teorema de O’Reilly. Incógnita constituyente de América”, en *Estudios básicos de derechos humanos*, vol. v, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, s. f.
- COLLIER, JANE, “Liberalismo y racismo: dos caras de una misma moneda”, en *Dimensión Antropológica*, año 6, vol. 15, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1999.
- COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DEL DISTRITO FEDERAL, *Informe especial sobre los derechos de las comunidades indígenas residentes en la ciudad de México*, CDHDF, México, 2007.
- DIJK, TEUN VAN, *Racismo y discurso de las élites*, Gedisa, Barcelona, 2003.
- DULITZKY, ARIEL, “La negación de la discriminación racial y el racismo en América Latina”, ponencia presentada en la Conferencia Regional contra el Racismo, México, 2000.
- FOUCAULT, MICHEL, *Genealogía del racismo*, Altamira, Argentina, 1996.
- GEERTZ, CLIFFORD, *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona, 1996.
- INSTITUTO NACIONAL DE LAS LENGUAS INDÍGENAS, *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales*, [en línea] www.inali.gob.mx

- KYMLICKA, WILL, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Barcelona, 1996.
- MARSHALL, THOMAS, *Class, Citizenship and Social Development*, Doubleday, Nueva York, 1964.
- MIRENA LANDA, JON, *La intervención penal frente a la xenofobia*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 2000.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, JESÚS, *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, col. "Cuadernos de la igualdad", núm. 2, México, 2004.
- SALAS, ANTONIO, *Diario de un skin. Un topo en el movimiento neonazi español*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2004.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA, *Toward a New Common Sense*, Routledge, Nueva York, 1995.
- SERRANO, ENRIQUE y otros, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México 2002*, Instituto Nacional Indigenista-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en México-Consejo Nacional de Población, México, 2002.
- TAGUIEFF, PIERRE-ANDRÉ, *La force du préjugé*, La Découverte, París, 1988.
- TAYLOR, CHARLES, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- TODOROV, TZVETAN, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, Siglo XXI, México, 2003.
- TURNER, JOHN KENNETH, *México bárbaro*, Editores Mexicanos Unidos, México, 2006.
- WIEVIORKA, MICHEL, *El espacio del racismo*, Paidós, Barcelona, 1992.
- ZONINSEIN, JONAS, "El caso económico para combatir la exclusión racial y étnica", en *Inclusión social y desarrollo económico en América Latina*, editado por Mayra Buvin y otros, Banco Interamericano de Desarrollo, Colombia, 2004.

SOBRE EL AUTOR

Yuri Alex Escalante Betancourt es licenciado en Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), y tiene el grado del maestro en Antropología Social del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Originario del estado de Durango, es especialista en antropología jurídica, antropología de la religión y movimientos sociales; ha elaborado diversos peritajes antropológicos y dictámenes paleográficos para juzgados y tribunales, así como a la investigación de los sistemas normativos y las formas de gobierno de los pueblos indígenas. En 1994 fue asesor del gobierno federal en las mesas de San Andrés Larráinzar, Chiapas. Ha sido capacitador y ponente en múltiples congresos, seminarios y diplomados. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran: *La experiencia del peritaje antropológico* (México, INI, 2002); *Pirámides, cerros y calvarios. Lugares sagrados y legislación mexicana* (en coordinación con Ari Rjasbaum y Sandra Chávez, México, INI-CNDH, 2001); y *Derechos religiosos y pueblos indígenas* (en coordinación con Ari Rjasbaum y Sandra Chávez, México, INI, 1998).

*Derechos de los pueblos indígenas
y discriminación étnica o racial,*
número 11 de la colección “Cuadernos de la igualdad”,
del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED)
se terminó de imprimir en julio de 2009 en los talleres
de Impresora y Encuadernadora Progreso, SA de CV (IEPSA),
San Lorenzo Tezonco 244, col. Paraje San Juan, Delegación
Iztapalapa, CP 09830, México DF, en técnica de impresión Offset.
El tiraje constó de 7,500 ejemplares más sobrantes para reposición.

La edición estuvo al cuidado de la
DIRECCIÓN GENERAL ADJUNTA DE VINCULACIÓN,
PROGRAMAS EDUCATIVOS Y DIVULGACIÓN
del CONAPRED