

Recibido: 02 de septiembre de 2020  
Aceptado: 25 de enero de 2022

estudios  
sociológicos  
de El Colegio de México

rimero en línea: 24 de febrero de 2022  
2022, 40(núm. especial), febrero, 57-86

## Artículo

# Estrategias de resistencia cotidianas: Profesionistas Indígenas ante el racismo anti-Indígena en México<sup>1</sup>

*Everyday Strategies: Indigenous Professionals' Responses to Anti-Indigenous Racism in Mexico*

Judith Bautista Pérez

Colectivo para Eliminar el Racismo, A.C.  
Oaxaca, México

<https://orcid.org/0000-0003-4563-4819>  
pzbajh@gmail.com

**Resumen:** A pesar de una creciente atención pública y académica al racismo en México, no hay una comprensión consistente de éste como un sistema que históricamente ha organizado y distribuido privilegios y poder de maneras múltiples, y continúa siendo difícil reconocer el racismo anti-Indígena como un hecho social y como una importante categoría de análisis académica. Sin embargo, las consecuencias del racismo se dejan

<sup>1</sup> Agradezco a mis colegas del Colectivo para Eliminar el Racismo su insistencia por valorar mi pensamiento y escribirlo, y de esta manera contradecir uno de los efectos del racismo en mi vida.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

ver y sentir por las personas racializadas como Indígenas, las cuales toman decisiones y diseñan estrategias para sobrevivir al racismo en cada caso o situación. Lo que aquí presentaré es un análisis de dichas estrategias, que he organizado bajo las categorías de asimilación, doble esfuerzo, negación y confrontación. Tales estrategias surgen de una postura crítica a la tendencia social de limitar el racismo a experiencias individuales, lo cual deriva en una interpretación aislada y carente de contenido social e histórico. Por medio de testimonios de hombres y mujeres Indígenas, muestro que es importante no subestimar las consecuencias del racismo en la vida de los sujetos racializados en desventaja.

**Palabras clave:** *racismo anti-Indígena; experiencias de racismo; estrategias de resistencia; consecuencias del racismo.*

**Abstract:** *Everyday resistance strategies: Indigenous professionals' responses to anti-indigenous racism in Mexico. Despite an increasing public and academic attention to racism in Mexico, we still need to build a consistent understanding that racism is a system that has historically organized and distributed privileges and power in multiple ways. It continues to be difficult to recognize anti-indigenous racism as a social fact and as an important category for academic analysis. Indigenous people make decisions and design strategies to survive racism in each case or situation. Here I present an analysis of the strategies that professional Indigenous people have developed to endure, challenge and contest racism. I have organized these strategies under the categories of: assimilation, double effort, negation and confrontation. These strategies derive from a critique of the social tendency to limit racism to individual experiences since this position results in an isolated and emptied interpretation of social and historical content. In addition, through testimonies of Indigenous men and women I present an argument against underestimating the consequences of racism in the lives of disadvantaged racialized subjects.*

**Keywords:** *anti-Indigenous racism; experiences of racism; resistance strategies; consequences of racism.*

*...si este país se reconociera racista, sería romper la estructura  
o los cimientos en los que se ha formado la nación mexicana,  
o lo que se entiende como nación mexicana.*

*Reconocerte racista sería romper con ese mito.*

(Mardonio) Ciudad de México

Este artículo contribuye a la creciente investigación sobre racismo en México en los últimos lustros. Con enfoques distintos, estos estudios han contribuido a exponer, denunciar y explicar las lógicas del racismo en México.<sup>2</sup> El racismo toma relevancia como posible categoría conceptual y analítica a partir de la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 1º de enero de 1994 en el estado de Chiapas. La insurrección zapatista puso en entredicho las políticas públicas y las prácticas cotidianas e institucionales dirigidas a la población Indígena. Expuso públicamente un hecho existente pero negado: que la vida social, política, económica y cultural de hombres y mujeres Indígenas, su relación con el Estado mexicano y con la sociedad en general está fundada en una línea racial y en un discurso de nación construido racialmente (Roux, 2005); esto crea condiciones de subordinación de poblaciones categorizadas y jerarquizadas como inferiores ante otras catalogadas como superiores. Es decir, el levantamiento zapatista abrió (entre otras) la veta conceptual para ubicar al racismo como un sistema que permite el mantenimiento de privilegios para ciertas poblaciones que encajan con el prototipo ideal de ciudadano en el proyecto de nación mexicano: el mestizo; y la desigualdad sistemática de poblaciones cuya racialización las ubica en una clara posición de desventaja y subordinación –tales son los casos de poblaciones de origen africano, chino, gitanos y otras–, como la que ataña a este escrito, la población construida como Indígena. Para este

<sup>2</sup> Entre las investigaciones relacionadas con el tema cabe destacar las de Alicia Castellanos Guerrero, Emiko Saldívar Tanaka, Mónica Moreno Figueroa, Jorge Gómez Izquierdo, Olivia Gall, Federico Navarrete Linares, Carlos López Beltrán, Gisela Carlos Fregoso, Hugo Cerón, Eugenia Iturriaga, entre otros.

trabajo, retomo la definición de Rafael Cardoso Jiménez, intelectual mixe de Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca:

El hecho de que se haya asumido el nombre de pueblos Indígenas no significa renunciar a ser pueblo ayuujk, mixteco, zapoteco, .... este nombre funciona para reconocernos en una totalidad con muchas voces y muchos rostros... como un universo lleno de especificidades que se explican y tienen sentido dentro del contexto en las que se desarrollan (Cardoso, 2010, p. 2).

La declaración de guerra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional al Estado mexicano en 1994, generó lo impensable políticamente en los últimos siglos: los pueblos Indígenas estuvieron en la agenda de la política nacional mediante un diálogo pactado con el aparato estatal. Aunque los acuerdos fueron incumplidos por el gobierno, la organización de comunidades Indígenas para mantener, consolidar o generar autonomías y su lucha contra los embates del capitalismo se han mantenido e incrementado (López, 2013). Este contexto de lucha, denuncia y resistencia permitió que mujeres y hombres reconocieran una identidad Indígena asumida políticamente.

Para el caso de profesionistas Indígenas esto abrió la posibilidad de que la profesionalización y movilidad hacia sectores medios no necesariamente condujera al rechazo, a ocultarse o desaparecer como Indígena; sino, por el contrario, permite reafirmarse como tal, reivindicar una construcción social asignada, darle significado político y, con ello, denunciar la jerarquía racial. De esta manera este trabajo analiza las experiencias de profesionistas Indígenas vistos, no como víctimas, sino como actores que han tomado decisiones y desarrollado estrategias de resistencia para amortizar los efectos del racismo y poder mejorar su vida. Sus testimonios hablan de las dificultades que siguen teniendo ante una lectura racializada de sus cuerpos y la racialización de rasgos físicos, culturales y sociales. Son sujetos que al momento de ser entrevistados se posicionan en un “antes” y un “después” que les permite tomar cierta distancia para relatar los efectos y la forma en que el racismo marcó sus trayectorias de vida. Donde, a pesar de su movilidad social, la lectura racial de sus personas persiste.

Ejemplificar y nombrar el racismo anti-Indígena cotidiano es una manera de abonar a la investigación y al activismo social y político para reconocerlo y eliminarlo de los ámbitos públicos y privados del país. Las ideas aquí presentadas se iniciaron en la década de los años 2000, surgen de mi investigación de maestría en sociología en la Universidad Iberoamericana, y se desarrollan con las reflexiones derivadas del trabajo anti-racista que he venido desarrollando en el Colectivo para Eliminar el Racismo (COPERA) desde 2010. Mi estrategia metodológica ha sido alejar la mirada del lugar común de sobreponer ruralidad, pobreza, no escolarización, y la categoría Indígena como la nomenclatura que explica “la” experiencia de ser Indígena en México.

El estudio de clases medias Indígenas y Negras, es un lugar idóneo para entender las dinámicas del racismo, particularmente en contextos de mestizaje, como es el caso de América Latina. Como lo han mostrado los trabajos de Carlos de la Torre (1996), Irma Alicia Velázquez Nimatuj (2002), Natividad Gutiérrez Chong (2012) sobre los casos de clases medias Indígenas ecuatorianas, guatemaltecas y mexicanas, respectivamente, así como el de Mara Viveros Vigoya y Franklin Gil Hernández (2010) para las clases medias Negras de Colombia, las promesas de inclusión después de lograr una movilidad social hacia las clases medias no se cumplen y en algunos casos, los agravios racistas se vuelven más claros y contundentes. Estos estudios contribuyen a demostrar que la exclusión de la población Indígena y Negra no es sólo un problema de clase, desigualdad y exclusión económica.

El análisis que presento aquí está basado en entrevistas con hombres y mujeres que emigraron a la Ciudad de México donde realizaron sus estudios superiores, aunque algunos hicieron posgrados en el extranjero. Se auto-adscriben a los pueblos Triqui, Mixe, Zapoteco, Náhuatl, Chol, Otomí, Chichimeca-Huachichil y Huichol (se utilizan las denominaciones en español). Son originarios de los estados de Oaxaca, Chiapas, Jalisco, Veracruz, Estado de México, Hidalgo y Guanajuato. Todos los participantes son bilingües o políglotas, hablantes de una o más lenguas Indígenas como lengua materna y español e inglés como segundas lenguas. Son periodistas, escritores, funcionarios y servidores públicos, profesores universitarios, actores.

Al entrevistar a personas provenientes de distintos pueblos originarios y de distintas regiones del país, pude identificar un continuo en

las circunstancias del racismo y sus consecuencias para los migrantes Indígenas. Uno de estos rasgos generalizados es la condición de “eterno extranjero” en la Ciudad de México. Algunas de las personas entrevistadas, llevan más de las tres terceras partes de su vida en la ciudad de México; sin embargo, el sentimiento de sentirse ajeno subyace en sus percepciones. Esta condición de sentirse ajeno, de no pertenencia, no sería tan relevante si se tratara de una situación decidida desde los sujetos; sin embargo, sentirse ajeno es parte de la racialización del sujeto Indígena como alguien ajeno a la ciudad. Se habla de Indígenas migrantes, no de regiomontanos, veracruzanos, jaliscienses migrantes, lo cual refuerza la idea de que lo Indígena es algo que está afuera, que es ajeno a la ciudad. Con ello se complementa y justifica la construcción de sujetos sin derechos; es una condición de exclusión que les impide reconocerse y ser vistos como parte constituyente de su entorno. Autodefinirse como extranjero implica aceptar ser definido como diferente y que el lugar, los espacios y las prácticas no son propias.

No, yo no soy de aquí. Yo soy oaxaqueña, o sea yo siempre voy a ser oaxaqueña, puedo dejar de ir a mi comunidad, pero yo siempre seré oaxaqueña, ¿no? [...] si es cierto que mi vida la he tenido aquí, mis amigos están aquí. Todo lo que yo hago está aquí, pero..., no me considero de aquí, y nunca me consideraré de aquí. [...] Pero cuando digo eso, es como que, o sea mis rasgos, o sea, yo siento que tienen una relación con mi origen, ¿no?, o sea mi estatura [...] Pero bueno... creo yo que tengo rasgos que tienen que ver con los Indígenas, ¿no?

(Rosa) Ciudad de México

Para muchos, la ciudad es el lugar en el que por primera vez se sienten “Indios”, es por ello que afirmar la conexión con el lugar de origen, entre otras cosas, puede fortalecer los espacios seguros y alianzas entre los iguales, los paisanos, los del mismo pueblo. Sin embargo, también la movilidad social, las demandas de sus vidas en la ciudad, pueden romper alianzas y dificultar las relaciones familiares o sociales con los lugares de origen. De esa manera, se dan procesos de desterritorialización no sólo geográficos sino simbólicos, políticos y sociales.

Para poder contextualizar mi argumento sobre las estrategias para sobrevivir al racismo anti-Indígena en un país racista, primero voy a ela-

borar cómo experimentan el racismo las y los Indígenas profesionistas; cómo se concretan en sus vidas los mecanismos opresivos, y cómo están presentes en los espacios de su vida cotidiana.

### **No puedo negar la cruz de mi parroquia: las marcas del racismo**

...un día tomé un curso de inglés con ellas, ya había salido de la licenciatura, [una compañera] me dice: ... “cuando llegaste al Instituto pensábamos que tú eras una analfabeta”, o sea, eso fue muy sintomático, ¿no? [...] o sea, ella se sentía diferente que yo, ¿no? ¡Pues claro!, si me ve entonces dice: ¡Ah pues ésta es una analfabeta! Porque tiene que ver con todo, ¿no?, o sea, yo no puedo negar la cruz de mi parroquia...

(Rosa) Ciudad de México

Bajo la promesa del mestizaje, las ideas de ‘razas’ y ‘racismo’ han sido desplazadas del lenguaje oficial, que hasta principios del siglo XXI eran un tema tabú. Aun así, las jerarquías raciales forman parte importante del imaginario social, donde los mecanismos que activan la idea de raza –racialización– siguen funcionando para justificar estructuras de dominación y exclusión. La negación del racismo en el proyecto de mestizaje en México provoca una dificultad no sólo analítica sino también la de su denuncia cotidiana. El carácter fluctuante y aparentemente ambiguo del mestizaje (*todos somos mexicanos, pero unos más que otros*) hace que las prácticas racistas (sus discursos y percepciones) se revistan de una eficacia incuestionable; pero no reconocida. La atención se centra en aquellas manifestaciones generalmente violentas (innegables por su grado de agresión) y son catalogadas como eventos aislados (cosa de personas prejuiciadas) e irrelevantes para la justicia social; de esta manera, se niega el carácter social del racismo y la sutileza con la que generalmente es revestido.

La experiencia de Rosa da cuenta de algunas características del racismo en México. Rosa entiende que sus compañeras asumen que ella es analfabeta, a partir de la lectura de su cuerpo –como cuerpo Indígena–, de algo que ella misma dice no poder negar. Su cuerpo, sus rasgos, sus expresiones están relacionados con una condición de escolaridad. Analfabeta es a la vez una identidad y una condición, ubica a Rosa, la

delimita. Por lo tanto, “...la cruz de mi parroquia” tiene trascendencia, hace referencia a un origen y a una carga, un estigma que parece no poder ser negado, que está en el cuerpo racializado de forma negativa, expuesto, leído; por lo tanto, interpretado públicamente en términos excluyentes. Para el caso del refrán, éste refiere a aquellas características físicas o de comportamiento atribuidas a un grupo social cuestionado; en este caso, no poder negar su cruz significa el reconocimiento de lo inescapable, la imposibilidad de evadir la racialización desventajosa del fenotipo definido como Indígena y con ello la carga de características socialmente atribuidas a ese grupo social: en este caso, el analfabetismo. Ella lo sabe y lo expresa con resignación. Aunque Rosa crea en la promesa de la escolarización, el refrán implica que no puede evitar que sus rasgos y características físicas sean clasificados y jerarquizados negativamente dentro de un orden social, educativo y económico. Por otra parte, aunque la compañera de Rosa no lo verbalice, y a lo largo de su testimonio Rosa no lo mencione explícitamente, Rosa sabe que es diferenciada y colocada en un espacio inferior; veamos:

Mis rasgos, yo, siento que tienen una relación con mi origen, mi estatura, creo yo que tengo rasgos que tienen que ver con los Indígenas. [...] hay gente que admira mi proceso, que me lo dice pero también hay el otro lado, o sea, que te ven como insignificante, ¿no? [...] como que lo Indígena es menos, ¿no? Pero esto que te digo que siempre lo siento así como muy, este ... o sea, no se atreven a decírmelo así; sino lo ves ahí muy matizado, ¿no?

(Rosa) Ciudad de México

Basta que se vea o se perciba algo “ahí muy matizado” para tener la certeza de que algo anda mal, “te ven como insignificante” trasciende la experiencia individual en tanto que es una lectura sistemática de las poblaciones racializadas como Indígenas. El hecho de la reproducción del racismo en México sigue siendo esquivado como un fenómeno social; sin embargo, aunque se niegue su existencia, la sutileza del racismo es efectiva: la enseñanza llega nítida y contundente. Un estudio reciente realizado por Patricio Solís y su equipo, muestra que el racismo y la discriminación étnico-racial tienen un impacto en la desigualdad de oportunidades en México. Los resultados muestran que: “Las personas

hablantes de lenguas Indígenas, las que se autoadscriben como Indígenas, negras o mulatas, y quienes tienen tono de piel más oscuro, presentan menores probabilidades de alcanzar la educación superior, las posiciones ocupacionales de mayor jerarquía, y el quintil de riqueza más alto" (Solís *et al.*, 2019, p. 67).

El que no se nombre el racismo, lo velado de su existencia, significa que el racismo está ahí pero no con claridad, y así se establecen aún más las diferencias y las posiciones racializadas en ventaja y desventaja. Hay quienes incluso "admiran su proceso", como nos cuenta Rosa, dando cuenta de que hay un orden social que se ha roto y "superado". Es en este espacio en donde toma forma la racialización en desventaja de la que Rosa es objeto: la lectura que se hace de ella, de su cuerpo, de sus rasgos y de sus expresiones es naturalizada, vuelta parte inmanente de ella misma. Las compañeras de Rosa quienes son las que leen, juzgan y clasifican, al verla como "insignificante", o "analfabeta" la posicionan en un lugar inferior, aunque no se atrevan a decirlo directamente o que lo digan a través de afirmaciones de admiración/confesión: "no pensé que podrías" o "qué equivocada estaba sobre ti". Es decir, las compañeras de Rosa la nombran como "la" analfabeta, y señalan así que ellas no lo son.

Volviendo a la dificultad de nombrar el racismo en México, es más fácil hablar de él cuando la fuerza física, los insultos verbales, los ademanes o cualquier signo de agresión evidencian su existencia. Sin embargo, aunque los actos racistas contundentes y violentos son necesarios para mantener el dominio de un grupo sobre otro, los grupos dominantes necesitan mecanismos que se internalicen en las vidas de los grupos subordinados para así mantener el dominio en la vida cotidiana sin conflicto abierto. El racismo está revestido de cariño, paternalismo y otras formas veladas de dominación para así no dar espacio al cuestionamiento y/o a la confrontación. Para ello, discriminar y excluir sin hostilidad: "admirar", "apoyar" y otros actos condescendientes son un recurso eficaz que evidencia relaciones de poder en la vida cotidiana en las que los grupos dominantes y subordinados mantienen funcionando un orden racial pre establecido (Jackman 1996; Martínez, 1997).

La experiencia de Rosa ejemplifica este tipo de relación. Los comentarios de sus compañeras, la mezcla de confesión/admiración: "pensé que eras analfabeta", "admiro tu proceso", son momentos "inocentes",

matizados y mediados por lógicas cotidianas donde la violencia del racismo se impone con toda su fuerza, ya que desmoviliza la posibilidad de réplica. Ella considera que las personas con las que trabaja al llegar a la Ciudad de México, son “buenas” con ella, ya que le permiten ir a la escuela, y posteriormente la invitan a colaborar en un proyecto de investigación coordinado por su empleadora que es investigadora en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Cuando se le presentó la oportunidad de regularizarse como empleada administrativa en la UNAM, sus “protectores” vieron como una falta de respeto que ella haya decidido buscar otras posibilidades de mejorar sus condiciones de trabajo. Lo anterior significó una ruptura. Rosa se sintió muy triste por el enojo de sus ex patrones, sentía que les “debía” mucho de alguna manera; sin embargo, reconoce que ella también correspondía con trabajo, era buena trabajadora; en sus palabras, la relación era justa: ellos le brindaban apoyo y ciertas consideraciones y a cambio, Rosa se esmeraba en su trabajo y era frecuente que realizara más trabajo del que le correspondía, por supuesto que sin recibir un pago económico extra a cambio. Rosa percibió haberse salido del “huacal” al dejar de ser lo que Silvia Rivera Cusicanqui define como “indio permitido”: la figura tolerada dentro del imaginario mestizo (Rivera, 2004).

### **Estrategias de resistencia**

El racismo organiza las relaciones sociales. Los sujetos racializados en ventaja y desventaja ocupan y reproducen ciertos espacios, ciertos tipos de contactos, de comportamientos, de aspiraciones, de conocimientos. El racismo crea un orden jerárquico entre quienes pueden merecer buenas posibilidades de vivir frente a “los otros” que “naturalmente”, “esperadamente” no lo merecen por las características “inherentes” que se les atribuyen de acuerdo con su clasificación en la compleja construcción de sujeto racializado como Negro, Indígena, Chino, Judío, etcétera.

Una de las expresiones de la legitimación del privilegio, de la justificación de la desigualdad social y económica, del genocidio cultural y lingüístico que viven los pueblos Indígenas, es que no existe un sector medio Indígena, es decir no hay una clase media Indígena visible. La movilidad social Indígenas ha sido a cuenta gotas, individual y, hasta

hace poco, requería la integración a la sociedad mestiza. Para muchos, como es el caso de las experiencias presentadas aquí, la movilidad se ha logrado por medio de la escolarización en el sistema mestizo/pañol, lo que ha significado, en muchos casos el desplazamiento de formas sociales, políticas, económicas y culturales específicas de la reproducción de los pueblos Indígenas. Las vidas de las personas categorizadas como Indígenas se encuentran inmersas en una lucha constante por sobrevivir en la que algunas veces afirman, niegan y/o confrontan el proyecto racista de México.

¿Cómo es que los profesionistas indígenas navegan, sobreviven y negocian estos embates racistas? Especialmente, cuando su presencia, a través de sus cuerpos, su identidad, su auto-adscripción irrumpen en espacios de los que han sido excluidos históricamente. Parte del principio de que las personas indígenas, si bien vivimos los efectos estructurales del racismo, no somos víctimas estáticas sino sujetos que damos cuenta de la “compleja unidad entre coerción y consenso en situaciones de dominación” (Roseberry, 2002<sup>a</sup>, p. 216). Los casos que discuto aquí, dan cuenta de sujetos expertos en negociar el logro de sus objetivos en los asuntos públicos y privados. ¿Cuáles podríamos identificar entonces como las estrategias que la población Indígena utiliza para sobrevivir al racismo en México? En las siguientes secciones se analizan cuatro tipos de estrategias de resistencia: asimilación, doble esfuerzo, negación y confrontación. Elaboro de qué manera las personas indígenas han aprendido y logrado sobrellevar los efectos del racismo y los costos personales que esto ha significado. Aprender las maneras que deberán sortear y manejar códigos, reglas y estrategias para tomar la mejor decisión que les asegure obtener, acceder o poseer recursos, es un arte vital para su supervivencia. La apuesta de las personas entrevistadas consiste en acceder a las posibilidades de vivir una vida en la que aseguren salud, educación, vivienda, alimentación y cultura.

#### Asimilación:

Desgraciadamente también te empiezas a meter música de ellos [...] sé que nos veíamos ridículos tratando de escuchar como ellos, pero eres niño y tus padres tampoco te dicen nada, porque

ellos también están con esa falsa ilusión [...] y cuando te preguntaban “¿De dónde eres?”, “Yo soy del Molinito”,<sup>3</sup> decíamos algunos niños para esconder nuestro origen real.

(Alejandro) Ciudad de México

La asimilación e integración de la población Indígena ha sido y continúa siendo uno de los elementos centrales del proyecto racial de Mestizaje. La formación de la nación mexicana ha dependido de la integración de las economías indígenas al mercado, al trabajo asalariado, al sistema escolar, al tejido político y geográfico de la nación (Saldívar, 2008). Los efectos han sido ampliamente denunciados y han causado preocupación de indigenistas e indianistas que ven en la “occidentalización” de lo Indígena una amenaza al “Méjico profundo” fuente de la identidad de lo “mexicano” (Bonfil, 1984; Saldívar, 2014). Bajo esta lógica la asimilación del Indígena es un proyecto externo, impuesto, necesario e inevitable para el desarrollo del país o algo que se tiene que acotar para defender el alma Indígena del mestizaje. Hablar de asimilación como estrategia de resistencia decidida y consciente por parte de los sujetos Indígenas, rompe con uno de los mitos de los que depende el racismo anti-Indígena: el Indígena como sujeto aislado, ajeno y sin agencia. Los ejemplos que presento permiten observar la complejidad de los procesos de asimilación que pueden ser contradictorios y de consecuencias no deseadas por los sujetos, pero que no dejan de ser actos conscientes y calculados.

Aprender el arte de asegurarse una decisión óptima en cada momento al navegar en los distintos espacios de su vida cotidiana es indispensable, aunque ello implique apostar a “una falsa ilusión”. El dominio de elementos ajenos, el uso de códigos propios de “lo mexicano”, en este caso, la música y la vestimenta, acercaban a Alejandro a posibilidades “reales” de “pasar por” no Indígena y con ello, al ascenso social y a la no discriminación. Alejandro, como otros participantes de esta investigación, llegó a ser constructor y transformador de su propio futuro en el que como explica Bourdieu “el dominio práctico de las distribuciones”, le permitía ajustar “el gusto, al funcionar como una especie de sentido de la orientación social (*sense of one's place*)” (Bourdieu, 2003) y así, buscar “las posiciones sociales ajustadas a sus propiedades, hacia las prácticas o

<sup>3</sup> Se refiere a una colonia cercana dentro de la Zona Metropolitana.

los bienes que convienen –que les ‘van’– a los ocupantes de esa posición”. Sin embargo, dadas las características físicas de los sujetos y el valor social asignado a ellas y ellos como ser moreno, o “más claro”, o “menos indio” (sobre todo asociada a rasgos fenotípicos) se vuelve un factor que permite (o no) el acceso o disfrute en un espacio social determinado.

...al nivel de la secundaria fue mucho más fuerte, jamás mencioné provenir de una población Indígena, tener una descendencia Indígena, ¡jamás se mencionó en la escuela! Eso quedó borrado totalmente y yo traté de asimilarme a los compañeros. Al ver cómo eran ellos, yo pretendía ser igual que ellos porque era grave para mí. Me sentía muy inferior a todos los compañeros que iban ahí. Entonces en ese momento yo dejé... yo no me sentía orgullosa, ni mucho menos, de mi identidad. Y sobre todo cuando había reuniones en la escuela, de padres de familia donde era bien evidente que mi mamá vestía diferente a las señoras que iban, hablaba distinto a las señoras que iban, entonces los compañeros cuestionaban y te hacían sentir mal. En ese momento yo dejé de ser Indígena. Yo era una mexicana como muchas y punto.

(Elena) Ciudad de México

“Yo dejé de ser Indígena”. Ésta es una decisión que Elena toma dada la constante discriminación racista de la que es objeto. Sin embargo, no se trata de una estrategia viable para todos, ya que si bien la promesa del mestizaje abre la posibilidad de “pasar por” mestizo, la gente que no puede “pasar” sigue siendo racializada a pesar de su decisión personal. Disimular rasgos, borrar el acento de la lengua materna, cambiar atuendos, aprender nuevos códigos de conducta son elementos de gran ayuda, pero no para todos y no en todos los espacios. Para muchos, la situación es más complicada y a pesar de sus esfuerzos no logran pasar desapercibidos ya que sus cuerpos son leídos más allá de las intenciones de los sujetos, como en el caso citado anteriormente de Rosa. Aunque hay algunos que “no tienen la necesidad de nombrarse” (Moreno Figueroa, 2012) porque encajan en el ideal de “mexicano/mestizo”, hay otros para los que hacerlo se vuelve parte de una rutina diaria, nombrarse mexicana “como muchas” implica una inversión de tiempo, energía, aprendizaje del que no pueden prescindir.

Entonces, hacerse de cierto capital social, cultural, o simbólico posibilita una relación entre los bienes y una tensión entre la lectura de los lugares que corresponden a cada sujeto, pero también las modificaciones generadas por los propios “ocupantes” de ciertas posiciones.

Doble esfuerzo:

...por eso los provincianos [...] dábamos el alma en el trabajo; yo me di cuenta que yo trabajaba con más ganas que los demás [...] eso era lo que yo creo que me diferenciaba a mí de los demás, el hecho de ponerle el empeño [...] eso me abrió puertas y eso a pesar de ser Indígena, de ser este, provinciano...

(Gustavo) Ciudad de México

En 1970 Bourdieu y Passeron publicaron los resultados de un estudio sobre el papel de la educación en la reproducción de la desigualdad social en Francia. Entre sus hallazgos encontraron que los estudiantes exitosos de clase trabajadora y de origen rural solían ser más rigurosamente seleccionados que los estudiantes de clase alta, ya que los segundos contaban con el capital lingüístico y el origen de clase favorecido por el sistema educativo (Bourdieu, & Passeron [1970] 1981, pp. 101-105). Mostraron que los procesos de aculturación y movilidad de individuos de clase trabajadora y rural por medio del sistema escolar no conducen a crear una sociedad más justa y equitativa, sino que, al contrario, ayudan a reproducir y legitimar el sistema de clases. México no es una excepción, este proceso se da de forma similar, pues los individuos Indígenas “exitosos” suelen estar sobreclificados, como una estrategia para ser aceptados y ante la ausencia del capital cultural-mestizo, económico y racial, y tener así acceso a las promesas de la meritocracia y el “mejoramiento de la raza”, de las que se alimenta el sistema racial del mestizaje.

Invariablemente, las y los entrevistados manifiestan identificar “limitantes” con las cuales moverse para acceder u obtener medios para vivir. Esta afirmación también se ve reflejada en los estudios sobre movilidad social en relación con el color de piel, adscripciones étnico-raciales y al dominio de una lengua.<sup>4</sup> Esto es importante señalarlo, ya que refuta la

<sup>4</sup> Entre los estudios cuyo enfoque ha sido analizar cómo características étnico-raciales

idea del racismo como un fenómeno aislado e individual; el racismo no son sólo prejuicios en la esfera personal; éste permea las políticas públicas y la organización económica, social y política de la sociedad mexicana, al negar a los integrantes de un grupo social determinado al acceso a oportunidades de trabajo, mejor remuneración y servicios sociales óptimos que garanticen una calidad de vida buena o que por lo menos esté a la par del promedio de población identificada como no Indígena. Ante esta desigualdad de condiciones, otra estrategia de supervivencia de la que dan cuenta mis entrevistas es la de redoblar esfuerzos en comparación con los demás, especialmente con los no Indígenas. Esto con la idea de que, en un periodo de tiempo “corto”, puedan obtener o hacerse de herramientas suficientes para competir, adquirir o “merecer” y ocupar lugares poco comunes, debido sobre todo al racismo histórico y la desigualdad estructural consecuente. Otra decisión clave es “ganarse algo”; es decir, como se tienen características naturalizadas como inferiores, entonces tienes que “superar” esas características y opacarlas, demostrando que tienes la capacidad de hacer las cosas y, por lo tanto, mereces ocupar espacios laborales con prestigio social.

Solamente así te admiten, siendo el mejor, no te admiten si eres igual que ellos, tienes que ser el mejor, ése es el requisito que no está escrito pero bajita la mano sí, [...] Y ésa fue una de las metas que nos impusieron ellos sin quererlo, entonces tú de niño vas viendo que es la única forma de poder jugar.

(Alejandro) Ciudad de México

“Dar el alma en el trabajo”, “ser el mejor”, eso abre las puertas “a pesar de ser Indígena”. Detrás de esta promesa de que si eres el mejor entonces si vas a poder jugar, no está sólo la implicación de que hay que aprender a disciplinarse, sino también que el juego es individual, si “tú” demuestras ser el mejor, entonces “tú” podrás beneficiarte de la recompensa de invertir toda tu energía, tu tiempo, tus esperanzas, de “dar el alma”. Esta exigencia del doble esfuerzo viene acompañada de un binomio constante entre los estereotipos del “indio flojo o rebelde” e “indio noble o bueno”. Mientras

son determinantes para explicar las distintas dimensiones y consecuencias sociales y económicas en las poblaciones en América Latina y en México están: Villarreal 2010; Martínez, & Saldívar 2014; Moreno, & Wade (en prensa); Solís, 2019.

que, por un lado, resistirte a hacer trabajo no remunerado o trabajo físico que puede parecer indigno señala a un “indio flojo”; no hacerlo y aceptar “dar el alma en el trabajo” o “hacer un doble esfuerzo” implica proporcionar horas de trabajo extra sin remuneración y soportar el racismo cotidiano de colegas, jefes o compañeros que cuestionan la presencia en lugares que dentro del esquema socioeconómico y educativo, un Indígena, sencillamente no encaja. En el 2017, el diario *El País*,<sup>5</sup> documentó en una serie de reportajes los testimonios de actores, y profesionistas cuyo lugar es constantemente cuestionado, en el que las historias de “éxito personal”, “no se trata de un triunfo de superación personal” sino de “una anomalía en el sistema”. Tal es el testimonio de Rosendo Vallejo, quién después de regresar de sus estudios de maestría en Ciencias en la Universidad de Oxford, relata cómo vivió de manera cotidiana la presión constante por demostrar su preparación y capacidad. Narra cómo tuvo que aceptar un trabajo por debajo de su capacidad “porque nadie quería a alguien con mi aspecto”. Cuenta como “cuando estábamos en reuniones algunos me pedían que les trajera una copa. Y es que pensaban que alguien como yo sólo podría ocupar esos puestos”. Hubo un momento que considera un punto de inflexión en su vida, que hasta la fecha le sigue pesando: “Un día un colega me llamó pinche indio pata rajada delante de todos” (*El País*, 2017).

Si como exponen estos testimonios, de entrada, tienes asignada una identidad definida como inferior, “confirmada” por un cuerpo leído también como inferior, entonces, romper con esa identidad atribuida significa un esfuerzo mayor. Implica también navegar por espacios “no permitidos”, implica asumir los costos y exponerse a los riesgos de salir del lugar asignado siguiendo la promesa individualizada mestiza y capitalista de que “a ti sí te va a ir bien”. Es una gran inversión, una apuesta a la promesa de inclusión. Una apuesta acorde a una lógica meritocrática de ascenso social que no cuestiona las condiciones estructurales de desigualdad, sino que las reproduce y reafirma.

La negación:

E. ¿Has padecido racismo?

<sup>5</sup> Recuperado de [https://elpais.com/sociedad/2019/11/27/actualidad/1574891024\\_828971.html](https://elpais.com/sociedad/2019/11/27/actualidad/1574891024_828971.html), [https://elpais.com/internacional/2017/06/29/mexico/1498692599\\_341796.html](https://elpais.com/internacional/2017/06/29/mexico/1498692599_341796.html)

R. Pero, racismo en qué sentido, ¿que yo soy un indio, que me han dicho eso?... o porque soy prieto así, porque no tengo ojos azules [...] pues no he sentido que me digan que estás bien negro... tampoco me han dicho que no me baño.

(Rubén) Ciudad de México

Ser un Indio, ser prieto, estar bien negro, no tener los ojos azules, no bañarse, son categorías identificadas como claves de racismo por Rubén. Su respuesta a mi pregunta tiene un tono de rechazo, de indignación, y se refiere a lo que he denominado estrategia de negación para sobrevivir el racismo. Este ejemplo nos permite observar por lo menos tres aspectos del racismo en México: las implicaciones de negar que la experiencia personal esté vinculada al racismo; dos, la referencia a marcadores físicos que refuerzan jerarquías entre lo más “blanco” y lo más “negro” y así validar la perversidad ideológica del mestizaje; y tres, la correlación entre prácticas de higiene y racismo.

Negar que lo que a una le ha pasado es racismo o que las humillaciones o agresiones que se han recibido tienen que ver con el lugar que alguien ocupa en la jerarquía racial que organiza a la sociedad tiene sentido en un contexto que invalida la existencia misma del racismo. El testimonio de Rubén nos recuerda cómo predomina la idea de que el racismo sigue siendo identificado sólo con prácticas abiertamente agresivas y de exclusión y cuando ‘lo racial’ es explícito. Son pocas las veces en las que se nombra directamente el sujeto racializado; se describe, se delinea, se fijan límites, se caracteriza, pero pocas veces es nombrado. Por ello Rubén pone en duda haber sido objeto de racismo, aun cuando a lo largo de su vida, la racialización de la que ha sido objeto es indudable. Nadie lo ha llamado ‘indio’. Parece que a menos que exista una agresión física o verbal en la que la violencia sea contundente, el racismo puede pasar desapercibido o por lo menos puede existir la posibilidad de ser negado por quienes lo padecen y ejercen. Como si negarlo concretara su inexistencia, como si con ello, las dificultades, obstáculos o exclusiones desaparecieran de la realidad social o por lo menos quedara un resquicio de posibilidades para obtener una identidad racial que sí encaje con la del ciudadano ideal de mestizo del Estado-nación: la raza cósmica de José Vasconcelos (1948). Mónica Moreno Figueroa (2012) nos recuerda no desestimar el carácter devastador del racismo como me-

canismo de dominación en la vida de las personas. Negar que algo anda mal en la manera en que somos tratados y percibidos y aprender a vivir con ello toda tu vida, no es una cosa menor. La mayoría de las personas entrevistadas usarán términos con los cuales expresar con suavidad la fuerza de lo que implica ser racializados de formas desventajosas o la implicación de reconocerse como indígenas.

Por otra parte, las referencia a marcadores físicos muy particulares denotan, como afirma Mónica Moreno Figueroa (2020), el carácter anti-negro del racismo mestizo mexicano. La fuerza ideológica del mestizaje se basa, entre otras cosas, en dejar claro a todos cuáles son las características físicas en las que reside la 'razón' del racismo: ser prieto, estar bien negro, no tener ojos azules. Paradójicamente, Rubén nos demuestra que sabe, y de manera precisa, cómo funciona el racismo y deja claro que eso a él no le pasa. Así, además se refuerza la implicación de que el racismo se dirige solamente a la población negra, que en México ha sido prácticamente invisibilizada, mientras que refuerza el carácter anti-negro del racismo mestizo mexicano con la constante referencia al color de piel. La experiencia brutal y sistemática de un sentimiento de inferioridad, entre otras cosas, provoca la búsqueda de otros referentes que sean distintos de la experiencia racista. Omitir, aminorar la fuerza de esas afirmaciones, resulta absolutamente vital para mantener una mirada racional de ti misma. Sin embargo, son esos momentos cotidianos aparentemente inocentes, inocuos, iguales, seguros, donde resurge toda la carga en la que un sujeto histórico y social se concreta: el sujeto que puede ser humillado.

Por otra parte, referencias a la higiene son un lugar común en el cual se reafirma la inferiorización racial y de clase de ciertos grupos. La asociación entre suciedad e indigeneidad (De la Torre, 1999) o negridad han sido una constante histórica. Joel Kovel en su trabajo sobre blanquedad afirma que los grupos racialmente victimizados han sido 'designados sucios o malolientes o ambas cosas' (Kovel, 1984, p. 81). Así, la negación de que a uno se le considera sucio o 'más negro', se vuelve una estrategia para restablecer un orden en la vida del individuo que recurre a suavizar, olvidar, restar importancia a esos momentos constantes de señalamiento. Rubén toma la decisión que le permite continuar. La negación no es un acto de inconsciencia sino un acto consciente de que hay algo mal en un proceso en el que es constante su señalamiento en un lugar minorizado, desvalorizado.

Rubén tiene claro que el racismo está dirigido a “los indios”, “prietos” y “negros”; y él no se reconoce en ninguna de estas identidades, aunque sea un hombre que constantemente es designado como “indio”, como “Indígena”, sea de manera directa o indirecta. Sabe a qué se refieren los comentarios, pero niega que se hayan expresado de él de esa manera. Sin embargo, al mismo tiempo sabe que no es así; incluso afirma, “ya es costumbre ser tratado así”; es decir, de manera despectiva, discriminatoria, racista. Identifica perfectamente los momentos en los que se sintió “incómodo” dice él. Momentos que describen el racismo en México, en los que no le dijeron que está bien negro, o que no se baña, pero en los que sí se hacen referencia a una construcción identitaria de lo que es y significa ser mexicano por un lado y ser indio o ser Indígena por el otro. Todo lo anterior sin nombrarlo explícitamente.

...cuando estaba estudiando sistemas [...], en el primer cuatrimestre nos invitaron [...] y vamos a juntarnos el 15, vengan con su traje típico y así, y pos yo me la creí, ¿no?, yo me fui así como es, aunque ya no se utiliza en el pueblo, su gabán, su huarache y su sombrero, y pues era día de la independencia y yo me fui con mi sombrero, mi pantalón, mi camisa, [...] y llevé mi gabán. Y... chin, creo que me equivoqué, todo mundo, los chavos, pues era el sombrero de mariachi de esos negros grandes y botas; eso era una parte, la otra parte era con paliacates en la cabeza como los españoles, no sé si así son pero al menos así los describen, ¿no?, al menos así están y con botas y así, y con pantalones un poco ajustados... ¡Pues ésa es la independencia!, ¡cómo se llega vestidos como españoles!? Yo sí estaba así [expresión de sorpresa], y esa vez me dijo un amigo, ¿sabes qué? Quítate el sombrero, aquí no vas a salir vivo, me dijo el chavo –me quedé toda la fiesta en la cocina–. Y esa vez, pues ni modo de quitarme la ropa, pues no podía, ¿no? Y pues si me quité el sombrero y pues digo, para que no se [me] viera tan “así”; y ahí sí siento que es mucha discriminación, ahí sí me sentí incomodísimo con eso, y ahí sí me empezaron a decir huarachón, creo, algo así. Era huarachín, huarachón. Y te va persiguiendo. [...] Me sentí mal.

(Rubén) Ciudad de México

La negación o el silencio como una acción decidida por los sujetos racializados como inferiores, es al mismo tiempo una estrategia de sobrevivencia, pero también una parte constituyente de la dominación racial. Por un lado, la negación de ser objeto de humillación es una estrategia para mantener la dignidad. No soy “eso” que se identifica como humillable o inferior o un modo de evitar el conflicto, y también por cansancio cuando han pasado años o siglos de una estructura racialmente jerárquica. Sin embargo, aquí el planteamiento sería: ¿hasta qué grado y en qué espacios resulta conveniente esta estrategia? Si pensamos que las personas construidas e identificadas como Indígenas eligen las estrategias determinadas para eludir o escapar de situaciones de humillación o violencia, realmente convendría plantearse: ¿cómo generar nuevas maneras de relación y construcción de los espacios, y qué se espera de ciertos grupos racialmente definidos, que contravengan estructuralmente el orden dictado por una sociedad notablemente racista? Esto, porque al cansancio, o a la búsqueda de seguridad física o emocional, le antecede o acompaña una violencia sistémica donde protestar, defender y denunciar, genera una reacción violenta y/o mortal.

#### Confrontación:

...yo estaba en primero de primaria y en esa época en ese pueblo todavía se nos prohibía hablar la lengua, ¿no?, y yo decía algunas cosas en la escuela en náhuatl y me castigaron, me pusieron unas piedras en las manos, me pararon y yo las tiré [...] y la maestra me dio con una regla de esas largas de madera, me dio en las nalgas, pero la mujer la puso en la mesa como si, como si no hubiera hecho nada, yo agarré la regla y le di con la regla en las nalgas, y le quebré la regla en las nalgas; o sea, que yo ya estaba [...] yo ya era así desde que nací, o sea, me castigan por usar mi lengua, me resisto, tiro las piedras, me golpean, y yo agarro la regla y se la parto en las nalgas.

(Mardonio) Ciudad de México

[U]na investigadora colega [...] no me soporta, ¿no? ¡Claro, digo está ampliamente correspondida!, ¿no? Trabaja con los indígenas, vive de los indígenas [...] Me ve así, ¿no? [hace un ademán mirando

por encima de su hombro], ¿sí me entiendes?, por encima [...] Es una contradicción porque ella va mucho con los zapatistas, si yo me pusiera un pasamontañas, seguro querría traerme por acá [hace un ademán con las manos como signo de consideración], digo, yo soy Indígena pero si pudiera me hace así ... [hace un ademán de ahorcar a alguien con las manos].

(Rosa) Ciudad de México

Uno de los esfuerzos principales de cualquier sistema de dominación es evitar la confrontación y resistencia abiertas. Sin embargo, confrontar y oponerse directamente ha sido y sigue siendo una estrategia importante de resistencia para los pueblos y personas indígenas. Mirar de frente, llana y crudamente los mecanismos de opresión y responder afirmativa y decididamente para no recibir y/o aceptar el trato diferenciado, el insulto, el agravio, no es una respuesta común, ya que los costos de las represalias suelen ser muy altos. Responder sin vacilaciones como Mardonio, implica un proceso en el que el sujeto se opone con claridad al trato del que es objeto; y con ello, se opone a un trato indigno. Aunque las otras estrategias también lo exigen, en este caso oponerse clara y de forma determinante es una actitud orillada por situaciones en la que “no hay de otra” o donde no se puede o no hay más que perder, que lo que está en juego justifica la confrontación.

Tiene que haber condiciones muy específicas para que se recurra a la confrontación directa. He identificado por lo menos dos que dan pie a ella. Por un lado, está la experiencia de Mardonio, su indignación al maltrato de la maestra responde al hecho de haber crecido en un entorno familiar donde se defendía el uso del náhuatl y se reivindicaba su origen Nahua. Mardonio creció en un espacio donde se le dijo que su lengua es importante y debe ser preservada. Cuando se crece en un espacio que fomenta tu dignidad como persona o pueblo es más fácil indignarse ante la affrenta. La dignidad por pertenecer a un pueblo Indígena, ha sido un rasgo que ha empujado la lucha y la confrontación de individuos y pueblos indígenas.

Por otra parte, la rabia de Rosa surge de otro lugar. Para ella la confrontación es la forma de protegerse de los embates de un sistema que la traiciona, la violenta. Rosa entiende perfectamente que ella como mujer Indígena no es aceptada por su colega defensora del zapatismo,

¿la razón? Rosa no “encaja” en lo que su colega espera y construye como “lo Indígena”.<sup>6</sup> Rosa era la trabajadora doméstica de quien no se esperaba más que fuera una asistente para ayudar a recabar noticias. La experiencia de Rosa es un ejemplo de la construcción de los indígenas como inferiores, y contribuye a reproducir su dominación. Sin embargo, este racismo no se manifiesta en forma de odio u hostilidad, sino de amor (Martínez, 2000, p. 9). Violentada por todos lados –por sus empleadores, sus compañeras, sus colegas–, Rosa está confrontando todo el tiempo porque si no lo hiciera tendría que ceder, aceptar los embates y las ofensas. La rabia y el enojo se vuelven lugares de resistencia, “qué más voy a hacer”, admite Rosa.

En ambos casos la pregunta sigue siendo la misma: ¿por qué tiene que ser así? Los costos y las consecuencias del racismo siguen siendo muy altos sobre todo si no se encaja en lo que comúnmente se espera de los “indios”. Y aun con ello, en la vida de los informantes los bajos salarios, la dificultad para acceder a puestos de mando, el diario reto de seguir practicando las herramientas con las que logran escabullirse en una sociedad agudamente racista y la búsqueda de espacios “seguros” (en los que pertenecer, reconocerse, asumir o identificarse como Indígenas es sustancial), sigue siendo una realidad.

### **Conclusión: las huellas indelebles del racismo**

Las consecuencias del racismo no deben ser subestimadas: sus alcances sociales, la forma en que nos relacionamos, en cómo construimos nuestras relaciones de pareja y en la familia, las decisiones acerca de cómo vestir, de cómo vivir, el genocidio del que pueblos enteros en el mundo responden a sistemas raciales. En este artículo, los efectos del racismo se dejan ver y sentir a lo largo de la vida de los profesionistas Indígenas. Esto los lleva a tomar decisiones en sus vidas personales y profesionales para sobrevivir, ya sea confrontando o sobrelevándolo. La constante racialización de cuerpos, idiomas, acentos, prácticas, lugar de origen, de personas y poblaciones Indígenas, diferenciadas, catalogadas y tratadas

<sup>6</sup> Volvamos al término ya mencionado anteriormente de “indio Permitido” de Rivera Cusicanqui (2004); que posteriormente desarrollan Hale, & Millaman (2016) para señalar este fenómeno en tiempos del multiculturalismo.

según características físicas y culturales socialmente definidas como inferiores, da cuenta de la construcción de la idea de la raza como una categoría dinámica que incluye y excluye al mismo tiempo.

De esta manera, se normaliza que la población Indígena en México presenta los mayores índices de pobreza y marginación social y económica. Los proyectos de vida social, política y cultural son catalogados como “atrasados” e irrelevantes y esta percepción se traduce en argumento y justificación para explicar la desigualdad social como parte de la “condición” Indígena. En el ámbito personal, el impacto del racismo es tal, que individuos y familias perciben y confirman que estructuralmente están excluidos de las posibilidades de vivir una vida buena.

Cuando platicábamos nos decíamos pues qué íbamos a ser de grandes y nos daba pena porque para nosotros no hay futuro, ¿no? Y nosotros no podemos pensar en él.

(Alejandro), Ciudad de México

Al comienzo de este escrito, señalé la percepción de las y los entrevistados respecto a sus vidas como si la posicionaran en una línea de tiempo y su experiencia con el racismo pudiera verse en un antes y un después; en una especie de lectura vertical sobre la trayectoria de sus vidas, y con la idea de haber adquirido los elementos y herramientas suficientes para lograr la movilidad social. Sin embargo, los testimonios de las y los entrevistados dejan ver la racialización cotidiana y las huellas del racismo permanentes presentes en sus vidas: para muchos de ellos, cada día y cada relación o cada espacio o campo (laboral, escolar, familiar) está condicionado por el tipo de esfuerzo o recursos que inviertan en navegar en una sociedad a todas luces racista. Este tipo de percepción y las decisiones que ello conlleva, está permeada por una idea de que así son las cosas; lo que significa una normalización de las prácticas racistas.

La movilidad social para las personas Indígenas requiere, la mayoría de las veces, distanciarse de aquello que estigmatiza al grupo socialmente excluido. Para muchas personas racialmente categorizadas como Indígenas, obtener la oportunidad de ascenso socio-económico implica renunciar a todos los rasgos racialmente categorizados como inferiores; en este caso la lengua, el vestido y otros rasgos culturales y físicos serán borrados o disimulados para pasar por mestizos. Sin embargo,

el “intento” de borrar rasgos Indígenas, algunas veces es exitoso, pero siempre sólo hasta cierto nivel; ya que como lo señalan Joe Feagin y Melvin P. Skies, para el caso de las personas negras de clase media en los Estados Unidos, “los cambios en la negociación interpersonal no han significado que se hayan eliminado los costos de la discriminación” (Feagin, & Sikes, 1994, p. 317).

Como expuse, las formas en que el racismo es vivido por quienes son objeto de este mecanismo, no son homogéneas, ni tampoco caracterizadas generalmente por actos abiertamente violentos y de confrontación. Por lo tanto, las estrategias que las personas racializadas como Indígenas utilizan para navegar el racismo en México, uno donde además el racismo es negado, van desde aquellas en las que los sujetos confrontan, niegan o se asimilan, además de invertir un doble esfuerzo constante. Por otra parte, dichas estrategias no son usadas de manera aislada sino combinada de acuerdo con el contexto.

Las expresiones del racismo en México, al ser negadas, muchas veces son revestidas por conductas sutiles expresadas a través de afecto, admiración y amor pero con ellas no se deja de reafirmar, posicionar y señalar a la población Indígena en un estatus inferior que exalta ciertos rasgos culturales y religiosos pero deja de lado aspectos fundamentales como el político, el social y el económico. Es decir, se sigue manteniendo una estructura de dominación en la que el Indígena sigue siendo el objeto de esa dominación.

Por otra parte, al analizar el racismo como un fenómeno social, quiero enfatizar que usar esas experiencias de la vida cotidiana no significa reducir el racismo a una experiencia individual, sino mostrar un análisis empírico que demuestra las conexiones entre la vida cotidiana y la reproducción social. El racismo no se puede reducir a una serie de incidentes individuales ya que esto provoca una interpretación subjetiva, aislada, vacía de contenido social e histórico. Lo anterior subestima las consecuencias del racismo en la vida de los sujetos y de la población racializada como inferior. Si bien, el racismo existe en la vida cotidiana, en la vida institucional y como prácticas institucionales (reflejadas en circunstancias sociales reales como la diferencia entre las variables utilizadas para medir el desarrollo en la población y en las políticas públicas desfavorables para el fomento de la diversidad), su análisis como una categoría en los ámbitos académicos, y como fenómeno sobre el cual emitir instrumentos jurídicos secundarios

que favorezcan la diversidad política, lingüística, económica y cultural de las sociedades en México, sigue siendo un reto.

Y aun con todo lo que implica el racismo en la vida de pueblos, personas y comunidades indígenas; y en afirmaciones como las de Alejandro en las que parece que no hay futuro para nosotros, aquí seguimos con la firmeza y fuerza de las palabras de Estela Hernández Jiménez: “Hasta que la dignidad se haga costumbre”.<sup>7</sup>

## Referencias

- Bonfil Batalla, Guillermo (1984). *México profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre (2003). *La distinción*. México: Taurus.
- Bourdieu, Pierre, & Passeron Jean Claude ([1970] 1981). *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Editorial Laia.
- Cardoso Jiménez, Rafael (2010). Espacios y formas de vida de los conocimientos Indígenas, ponencia presentada en el Coloquio: El Otro Bicentenario: Visiones Indígenas de Futuro. Red-Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México, Asociación Civil. Ciudad de México, 27, 28 y 29 de octubre de 2010.
- Carlos Fregoso, Gisela (2016). Racismo y marcadores de diferencia entre estudiantes no indígenas e indígenas en México. *Desacatos*, 18-31, mayo-agosto.
- Castellanos Guerrero, Alicia (2012). La construcción del Otro en ciudades mexicanas. Del pensamiento liberal y la exclusión neoliberal. En Castellanos Guerrero, Alicia, & Landázuri Benítez, Gisela (coords.), *Racismo y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina* (pp. 99-124). México: UAM-Iztapalapa, Juan Pablos Editor.

<sup>7</sup> *La Jornada*, (2017). Recuperado el 22 de febrero de 2017 de <https://www.youtube.com/watch?v=vPTuIKbrwLU>, el Gobierno de México a través de la Procuraduría General de la República, pidió disculpas públicas a Jacinta Francisco Marcial, Teresa González y Alberta Alcántara quienes en el año 2006 fueron acusadas falsamente de secuestrar a seis elementos de la extinta Agencia Federal de Investigación (AFI). Éstas fueron parte de la reparación del daño ordenada en 2013 y 2016 por el pleno del Tribunal Federal de Justicia Fiscal y Administrativa (TFJFA) y un Tribunal Colegiado.

- Cerón Anaya, Hugo (2019). *Privilege at Play. Class, Race, Gender, and Golf in Mexico*. Oxford: Oxford University Press
- De la Torre, Carlos (1999). Everyday forms of racism in contemporary Ecuador: the experiences of middle-class Indians. *Ethnic and Racial Studies*, 22(1), 92-112.
- De la Torre, Carlos (1996) *El racismo en Ecuador. Experiencia de los indios de clase media*. Quito: CAAAP.
- Feagin, Joe R., & Sikes, Melvin P. (1994). *Living with racism: the black middle-class experience*. Boston: Beacon Press.
- Foucault, Michelle (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michelle (1979). *La microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Gall, Olivia (2016). Discurso de odio antisemita. *Desacatos*, 51, mayo-agosto, 70-91.
- Goffman, Erving (1993). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gómez Izquierdo, José Jorge (2005). Racismo y nacionalismo en el discurso de las élites mexicanas: historia, patria y antropología indigenista. En Gómez Izquierdo, José Jorge (coord.), *Los caminos del racismo en México* (pp. 117-181). México: Plaza y Valdez.
- Gutiérrez Chong, Natividad (2012). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales Indígenas y el Estado mexicano*. México: UNAM.
- Hale, Charles, & Millaman, Rosamel (2006). Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the 'Indio Permitido'. En Sommer, D. (ed.), *Cultural Agency in the Americas* (pp. 281-304). Durham: Duke University Press.
- Iturriaga, Eugenia (2016). *Las élites de la Ciudad Blanca: discursos racistas sobre la otredad*. México: UNAM.
- Jackman, Mary R. (1994). *The Velvet Glove: Paternalism and Conflict in Gender, Class, and Race Relations*. Berkeley: University of California Press.
- Knight, Alan (2004). Racismo, revolución e indigenismo. México 1910-1940. En Gómez Izquierdo, José Jorge, *Cuadernos del seminario de Estudios sobre el racismo en/desde México* (pp. 1-54). Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma de Puebla.

- Kovel, Joel (1984). *White racism: A psychohistory*. New York: Columbia University Press.
- López Bárcenas, Francisco (2013). Veinte años después. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2013/12/29/opinion/016a1pol>
- Martínez Novo, Carmen (2000). Agro-exportación y etnicidad en la frontera México-Estados Unidos. *Ecuador Debate*, 51, diciembre, 179-206. Quito: CAAP.
- Martínez Novo, Carmen (1998). Racismo, amor y desarrollo comunitario. *Íconos*, 4, diciembre-marzo, 98-110. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Flacso.
- Moreno Figueroa, Mónica G. (2020). ¿De qué sirve el asco? Racismo Anti-Negro en México. *Revista de la Universidad de México*, septiembre. Recuperado de <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/1d9d5638-d8fb-46b1-a0bc-b74715ec5994/de-que-sirve-el-asco-racismo-antinegro-en-mexico>
- Moreno Figueroa, Mónica G. (2012). Yo nunca he tenido la necesidad de nombrarme: reconociendo el racismo y el mestizaje en México. En Castellanos Guerrero, Alicia, & Landázuri Benítez, Gisela (coord.), *Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina* (pp. 15-48). México: UAM/Juan Pablos Editor.
- Navarrete Linares, Federico (2016). *México racista. Una denuncia*. México: Grijalbo.
- Omi, M., & Howard Winant. (1994) *Racial formation in the United States from 1960's to the 1990's*. USA: Routledge.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2004). Reclaiming the Nation. *NACLA*, 39(3), (19-23).
- Roseberry, William (2002a). Hegemonía y lenguaje contencioso. En Joseph, Gilbert, & Nugent, Daniel (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado* (pp. 213-226). México: Ediciones Era.
- Roseberry, William (2002b). *Locating Capitalism in time and space. Global restructurings, politics and identity*. California: Stanford University Press.
- Roux, Rhina (2005). *El principio mexicano: subalternidad, historia y Estado*. México: Ediciones Era.
- Saldívar Tanaka, Emiko (2012). Racismo en México: apuntes críticos sobre etnicidad y diferencias culturales. En Castellanos Guerrero,

- Alicia y Landázuri Benítez, Gisela (Coord.) *Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina* (pp. 15-48). México: UAM/Juan Pablos Editor.
- Saldívar Tanaka, Emiko (2008). *Prácticas Cotidianas del Indigenismo: Una Etnografía del Estado*. México: UIA/Juan Pablos Editor.
- Solís, Patricio; Güémez Graniel; Braulio, & Lorenzo Holm, Virginia (2019). Informe: Por mi raza hablará la desigualdad. Efectos de las características étnico-raciales en la desigualdad de oportunidades en México. Recuperado de [https://www.oxfammexico.org/sites/default/files/Por%20mi%20raza%20hablara%20la%20desigualdad\\_0.pdf](https://www.oxfammexico.org/sites/default/files/Por%20mi%20raza%20hablara%20la%20desigualdad_0.pdf)
- Telles, Edward (2014). *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Vasconcelos, Jose (1948) La Raza Cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Velázquez Nimatuj, Irma Alicia (2002). La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala: desigualdades de clase, raza y género. Guatemala: Avancso. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/pdf/j.ctvtxw2km.28.pdf>
- Viveros Vigoya, Mara, & Franklin Gil Hernandez (2010). Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá. *Maguaré*, 24, 99-130.
- Wade, Peter (2001). Racial Identity and Nationalism: A Theoretical View from Latin America. *Ethnic and Racial Studies*, 24(5), 845-865.
- Wade, Peter; López Beltrán, Carlos; Restrepo, Eduardo, & Ventura Santos, Ricardo (2017). *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica.

## Acerca de la autora

**Judith Bautista Pérez** es zapoteca *Ki letsí Yanitda, Rhulaa'* (de San Juan Atepec, Oaxaca). Coordinadora del Colectivo Para Eliminar el Racismo, A.C. y coordinadora del proyecto Hacia el desarrollo de una agenda antirracista para mejorar el acceso a la justicia de personas, comunidades y pueblos Indígenas en Campeche, Oaxaca y Yucatán en el Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción, A. C.

en Oaxaca, México. Es licenciada en sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana y realizó estudios de maestría en sociología en la Universidad Iberoamericana. Ha centrado sus estudios y activismo social en el racismo anti-Indígena y sus consecuencias. Entre sus escritos están:

1. Bautista Pérez, Judith (2020). Pueblos Indígenas y racismo cotidiano. *Revista de la Universidad de México. Racismo/Dossier*, septiembre, 88-91.
2. Bautista Pérez, Judith (en coautoría con Violeta Hernández Andrés) (2018). Participación Política de las Mujeres en el Ámbito Comunitario. En López Bárcenas, Francisco (coord.), *El pensamiento Indígena contemporáneo* (pp. 191-200). México: Suprema Corte de Justicia de la Nación.