

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

DISCURSO DE IDENTIDAD Y MESTIZAJE
REGIÓN DE LAS GRANDES MONTAÑAS
DEL CENTRO DE VERACRUZ

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO
DE MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA

P R E S E N T A

A.F. YADIRA YETZABEL REYNA HERNÁNDEZ

TUTORA DE TESIS

DRA. BLANCA ZOILA GONZÁLEZ SOBRINO

MÉXICO, D.F.

2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Este trabajo fue realizado dentro del marco de las investigaciones de los proyectos *“Antropología de la región de Orizaba. Población, cultura y salud”* (PAPIIT IN-307603) y *“Gestión y diversidad poblacional en la región Córdoba-Orizaba. Una perspectiva antropológica”* (PAPIIT IN-307307) a cargo del Dr. Carlos Serrano Sánchez; así como de los Proyectos *“Herencia biológica y cultural. Un estudio sobre nahuas, coras y huicholes”* (CONACyT P48481) y *“Genética y cultura entre tarahumaras, coras, huicholes y nahuas”* (PAPIIT-UNAM IN402507) a cargo de la Dra. Blanca Zoila González Sobrino.

Todos estos proyectos se desarrollan en el Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

**A MARÍA YADIRA Y MI ESPERADA VIDA,
CON AMOR INFINITO**

**PARA ARTURO Y ROSALINDA,
MIS ÁNGELES ENCARNADOS**

AGRADECIMIENTOS

Son muchas las contribuciones y apoyos recibidos para la culminación de este trabajo, por lo que los reconocimientos son profusos. Al Dr. Carlos Serrano Sánchez, mi eterno respeto y agradecimiento por su sabiduría, orientación y gran apoyo en todas las fases de esta investigación. Su incansable compromiso académico y gran humanismo son un ejemplo constante para todos aquellos que hemos tenido la fortuna de conocerle y ser sus alumnos.

Gracias a la Dra. Blanca González por el tiempo dedicado a sustentar el corpus de esta investigación; al Mtro. Leopoldo Valiñas por sus brillantes contribuciones y su don de gente que llenan el espíritu y activan el proceso de comprensión; al Dr. Guido Münch por su increíble capacidad de mostrarse humano, requisito fundamental para ser un gran antropólogo, así como por su enorme generosidad al transmitir y compartir sus vastos conocimientos y experiencia etnográfica; al Mtro. Agustín García Márquez por su interés y apertura para comentar y enriquecer esta propuesta de la mejor y más oportuna manera; y a la Mtra. Ivette Chiclana por las interesantes y gratas charlas con las que amplió mi visión académica.

Mi muy especial agradecimiento a la Máxima Casa de Estudios: la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); a todo el Posgrado en Antropología del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) y la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) por la formación que me han otorgado; principalmente al Dr. Guido Münch en su periodo de coordinador, a la presente coordinadora la Dra. Cristina Oemichen y a la Sra. Hilda Cruz por las facilidades otorgadas para la culminación de este trabajo.

Igualmente al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) y a la Dirección General de Estudios de Posgrado (DEGEP) por el apoyo económico recibido.

A mis compañeros de maestría, especialmente a las brujas, doy gracias por las reuniones -académicas y no académicas- y por los aquelarres. Los conecto conmigo desde donde estoy a donde quiera que estén.

Todo mi amor a mi familia consanguínea: Ramón, Chris, Arturo, Iuri, Olivia, Daniel y los retoños; a mi familia agregada: Jesús Piña y Jean Pizá, y a mi familia de reciente adquisición en las Jornadas de la Sal.

Y mi agradecimiento eterno a los pobladores de Orizaba, Yanga y Mata Clara por su participación y colaboración a lo largo de esta investigación.

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	6
INTRODUCCIÓN.....	8
CAPÍTULO I.....	15
REGIÓN DE ESTUDIO Y METODOLOGÍA	
1. Delimitación de la región de estudio.....	17
2. Comentarios sobre la metodología.....	27
CAPÍTULO	
II.....	33
TRES HISTORIAS ANTES DEL CONTACTO	
1. Generalidades del México prehispánico.....	34
2. Generalidades del África “salvaje”	43
3. Generalidades de Europa “renaciente”	49
CAPÍTULO III.....	60
ANÁLISIS SOBRE EL <i>LITERAL</i> CONTACTO	
1. Mujer, familia y sexualidad en el México prehispánico.....	61
2. Mujer, familia y sexualidad en La Nueva España.....	66
3. El sistema de castas en La Nueva España y su impacto en el México contemporáneo.....	83
CAPÍTULO IV.....	96
LA DISTINCIÓN SEDIMENTADA EN LA HISTORIA DESDE LAS POLÍTICAS DE ESTADO-NACIÓN EN MÉXICO	
CAPÍTULO V.....	117
EL DISCURSO, LA IDENTIDAD Y ALGUNOS DE SUS TRASFONDOS	
1. El discurso de identidad.....	117
2. El análisis del discurso.....	120
3. Algunos trasfondos: percepción, raza y racismo.....	124
CAPÍTULO VI.....	148
LOS CONCEPTOS DE FENOTIPO DIFERENCIADOS	
1. El fenotipo morfométrico desde la antropología física tradicional.....	148
2. Fenotipo y genotipo molecular.....	156
3. Fenotipo maleable-acomodaticio y fenotipo perceptual.....	158

4. Fenotipo en la región de las grandes montañas.....	163
CAPÍTULO VII	
EL DISCURSO DE IDENTIDAD DE LA REGIÓN DE LAS GRANDES MONTAÑAS.....	168
1. Prácticas discursivas e instituciones.....	168
2. El discurso de identidad en Orizaba.....	170
3. El discurso de identidad en Yanga.....	172
4. El discurso de identidad de Mata Clara.....	177
DISCUSIÓN Y COMENTARIOS FINALES.....	181
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	197
INDICE DE ILUSTRACIONES.....	208

INTRODUCCIÓN

*La historia de la locura sería la historia de lo Otro
-de lo que, para una cultura, es a la vez interior y
extraño y debe, por ello, excluirse
(para conjurar un peligro interior),
pero encerrándolo (para reducir la alteridad);
la historia del orden de las cosas
sería la historia de lo Mismo-
de aquello que, para una cultura,
es a la vez disperso y aparente y debe,
por ello, distinguirse mediante señales
y recogerse en las identidades.*

*MICHEL FOUCAULT
Las palabras y las cosas*

En esta cita está contenida la esencia de este trabajo. Pareciera apenas una frase, pero la obra de Foucault siempre nos ha parecido digna de ser desentrañada. En su obra *Las palabras y las cosas*, describe al discurso como una especie de hilos entretejidos que luchan por imponerse y propone desenmarañarlos para poder tener una aproximación a ellos.

Tanto en esta obra como en *El orden del discurso*, hace una invitación a desenredar, a buscar donde aparentemente no hay nada para encontrar todo aquello que esté más allá de lo evidente y construir al menos un discurso propio no sólo sobre las cosas y las palabras, sino también sobre el orden en el que están estructuradas.

Así, encontramos que cuando se intenta una aproximación hacia los fenómenos humanos, las palabras no siempre coinciden con las cosas, o bien, que hay muchas palabras para la misma cosa o que muchas cosas pueden ser contenidas en una sola palabra. Es entonces que los juegos discursivos se vislumbran, como si quisieran emerger cada uno por encima de los demás.

Ninguno es accidental aún cuando algunos puedan ser productos del azar, y en todos subyace alguna intencionalidad ya sea que se exprese, se calle o se acalle.

Ha sido entonces, con una intencionalidad de búsqueda por desenmarañar los discursos de *nosotros* y *los otros* que llevan a la creación de una identidad, que este trabajo se ha desarrollado. No es una crítica hacia nada, ni tampoco tiene pretensión de Verdad. A lo sumo, es una propuesta de acercamiento a una de las tantas manifestaciones humanas que un antropólogo puede tratar de explicar.

Como sabemos por experiencia propia de la gran complejidad que conlleva dilucidar cualquier fenómeno humano, proponemos un camino entre los muchos posibles, en el que puede abordarse y relacionarse a nivel explicativo el *discurso de identidad* -que se encuentra presente casi como un común denominador bien enraizado en el racismo y la exclusión en la mayoría de los mexicanos-, así como la manera en que el mismo está relacionado con el mestizaje¹ de las poblaciones de México.

Así, nace este trabajo, concebido dentro de la línea de investigación en *antropología genética* de la Dra. Blanca Z. González S., de quien hemos aprendido que tanto la genética de poblaciones como la biología molecular, son útiles herramientas para esclarecer fenómenos estudiados de origen por la antropología.

Por supuesto, el análisis del discurso de identidad y su influencia en el flujo genético de todo México, sería una labor que escapa por demás a una

¹ Nos referimos a la mezcla biológica entre grupos humanos diversos a nivel genético, cultural o de ambos.

cabeza y dos manos. Por ello, lo aplicamos a un caso específico, la región de las Grandes Montañas ubicadas al centro del estado de Veracruz.

El presente estudio comenzó buscando la diversidad biológica a nivel molecular de las poblaciones involucradas, pero se fue convirtiendo en un esfuerzo reflexivo, analítico y sintético más allá de lo originalmente planteado. Por ello consiste sólo en la propuesta teórica y la aplicación de la misma con datos genéticos y moleculares queda para un momento posterior.

El trabajo etnográfico de campo fue también por demás particular. No por las poblaciones con las que finalmente se trabajó, sino por los obstáculos en los que la mente propia nos constriñe. La mente tiene sus propias preconociones de cada cosa y así construimos el mundo de lo que estamos supeditados a *ver*. El ejercicio de expandir el imaginario propio para ver más *objetivamente* o al menos con menos juicios de valor todo lo observado, fue uno de los principales aprendizajes en el desarrollo de esta investigación.

Tuvimos dos versiones de experiencia dentro del trabajo de campo: la comunitaria -con algunos participantes del proyecto cuyo responsable es el Dr. Carlos Serrano- y la personal -en compañía de la etnóloga Ivette Chiclana- quien amablemente aceptó llevar la teoría compartida a una práctica compartida.

En ambas experiencias, la pretensión era tener un perfil bajo, pero la intención se diluyó por distintas razones en las diversas temporadas que hicimos de manera intermitente a la largo de casi cuatro años, porque en poblaciones pequeñas -aún con perfil urbano, como es el caso de Orizaba- es difícil que alguien que llegue “de fuera” pase desapercibido. Por

ello se buscó que el formato de acercamiento fuese lo más informal posible. Las entrevistas dirigidas fueron las menos y la mayor parte de la información se obtuvo en un ambiente más cercano a una charla de café. Igualmente se procedió con el trabajo de observación, que se hizo de manera no participante y buscando reducir la interferencia al mínimo.

Al aplicar la teoría al trabajo de campo, se encontró que si bien la identidad está construida desde los pensamientos y la percepción individual, se encuentra también profundamente influida por el medio ambiente, el contexto social, político, económico, cultural, etc. Desde donde el individuo construye su universo, el cual es además determinado por aquella versión de la historia que es representada y reproducida como verdad. Entonces, la identidad perceptual que incluye a su vez a cada individuo en un grupo específico y lo aleja de otro, se convierte también en un discurso particular que lo ayuda a adscribirse o excluirse.

Dado lo anterior, se comprendió la importancia del fenotipo - no entendido como algo estático que se detiene en el tiempo y perdura, sino como algo que está en movimiento constante, sujeto a cambios que el mismo ambiente impone y que el individuo acepta para *mimetizarse* mejor con el contexto de aquello a lo que desea pertenecer-, así como su influencia tanto en el mestizaje como en la *selección reproductiva*² a lo largo de la vasta historia de México. Esto nos llevó al cuestionamiento sobre el origen de éste fenómeno, por lo que nos adentramos en la historia para desentrañar los momentos en donde cobraron fuerza y forma.

² Es decir, más allá de la elección de pareja por razones psicológicas, económicas, sociales o culturales, nos referimos aquí a la selección (consciente o inconsciente y por las razones que sean) de un individuo del sexo opuesto por encima del resto dentro de una población específica con fines de reproducción biológica.

Es decir, comprender los momentos pasados que perviven en el presente y que provocan que voces como *indio*, *prieto*, *moreno* o *negro*, se conviertan en palabras cargadas de interpretaciones que las vuelven discursivamente ofensivas y llenas de *maldad*; mientras que *blanco*, *güero* o *trigueño* tienen por lo general una carga discursiva de alago, porque son interpretadas casi implícitamente como algo *bueno*.

Entonces, encontramos que al discurso oficializado de la intrincada historia mexicana, le ha dado por *no ver* la presencia de nuestra herencia negra a través de una fehaciente negación; por ir mermando nuestra raíz india y la de sus representantes *vivos* resaltando sólo la importancia de aquellos grupos prehispánicos que dejaron evidencias monumentales de su presencia; y por ensalzar la idea de un México mestizo blanco.

El origen de estos discursos se encuentra en la época colonial, fueron reforzados con la construcción del Estado-nación mexicanos y se han enraizado en el imaginario individual y colectivo de la población. Así, la muy generalizada idea de un país preponderantemente mestizo, deja poco espacio para la gran diversidad cultural y biológica que siempre ha existido y que perdura hasta nuestros días.

Por lo anterior, se plantearon las siguientes preguntas de investigación respecto a la región de estudio:

1. ¿La negación o sobrevaloración del color de la piel ha influido en el discurso de identidad de las poblaciones?
2. ¿La identidad de los pobladores está construida a partir de la percepción del fenotipo?

3. ¿Los condicionamientos históricos influyen en la percepción fenotípica, el discurso de identidad y por lo tanto inciden en el mestizaje de las poblaciones?

El presente trabajo se puede entender dividido en cinco grandes apartados. En el primero (capítulo I) se desarrolla la metodología propuesta y contiene los datos generales sobre la región de estudio y las tres poblaciones con las que se trabajó.

En el segundo (capítulos II, III y IV), se muestran los antecedentes históricos que se considera marcaron de manera trascendental el discurso de identidad imperante en la población mexicana, de acuerdo a la metodología propuesta.

En el tercer apartado, se desarrolla el marco teórico en el cual está fundamentado este trabajo. Lo constituyen los capítulos V y VI, donde se justifica de manera desarrollada y explicativa no sólo cuáles, sino del por qué y para qué de las teorías y los conceptos utilizados.

El cuarto apartado está contenido en los capítulos VII y VIII, donde se aplica la teoría al caso de las tres poblaciones seleccionadas en la región de las Grandes Montañas del Estado de Veracruz.

Finalmente, en el quinto apartado se presenta la discusión respecto al tema central de la investigación: la influencia del discurso de identidad en la selección reproductiva y su impacto en el mestizaje de la región.

CAPÍTULO I

REGIÓN DE ESTUDIO Y METODOLOGÍA

Hay una frase de dominio popular que reza: *nacemos solos y morimos solos*. Sin embargo la gran mayoría de los seres humanos, desde tiempos prehistóricos, han llegado al menos con la asistencia y el esfuerzo de la madre por expulsar a la criatura en el proceso del parto, y es desde ese instante en el que el ser humano se convierte en un ser social. Sin la sociedad que lo abriga en sus primeros años de total indefensión ante el ambiente y los posibles depredadores externos, así como la completa incapacidad para alimentarse o desplazarse por sí mismo; la especie humana se habría extinguido sin remedio.

Por tanto, las sociedades y la *cultura* desarrollada a partir de ellas son *naturales* -en el sentido de que son inherentes- a la especie humana, por lo que han sido estrategias que han contribuido hasta ahora al éxito de su supervivencia, donde el que ha tenido más capacidad de adaptación a los cambios del medio ha logrado sobrevivir.

Es gracias a sus creaciones culturales que la especie humana ha sido hasta hoy altamente adaptable a casi cualquier medio del Mundo. Pero con el tiempo, su creación se ha convertido en una especie de molde que en forma paradójica lo ha recreado, reformado y hasta deformado.

Por ello, la historia, la sociedad, la economía, la política, etc., van amoldando a los individuos a su favor. Este proceso no ocurre de manera aleatoria. Existe una explicación de por qué unos grupos humanos se *moldean* de cierta manera, mientras que otros grupos lo hacen de formas completamente distintas.

El estudio de estas motivaciones es en parte la base de los estudios antropológicos, en un afán un poco incierto de comprender de qué están hechos los procesos y los fenómenos humanos. Así, se ha logrado comprender que si bien existen particularidades históricas y culturales (como lo expresa Boas y la escuela del particularismo americano), dichos fenómenos no suceden de manera aislada.

Por ello, tanto la Antropología como el trabajo del antropólogo no es fácil de definir y/o delimitar. La definición más simplista, dice que la antropología es “el tratado o estudio del Hombre” , pero en una versión más amplia podría decirse que se trata del estudio de *procesos humanos*. Estos nunca son estáticos, aislados o inertes. Como se encuentran siempre en constante movimiento, los paradigmas creados por una comunidad científica vigentes en un momento histórico determinado, son desplazados a partir de lo que Kuhn llama *revolución científica*, para ser reemplazados y renovados a través de un nuevo paradigma, el cual en algún momento tendrá la misma suerte de su predecesor.

Este hecho no merma en lo absoluto el ánimo de búsquedas explicativas para dichos fenómenos porque *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*¹, pero como sería imposible para una sola vida abarcar el estudio de todos los fenómenos humanos, fraccionamos la realidad artificialmente, comenzando generalmente con lo que denominamos *región de estudio*.

Esto resulta de gran utilidad para la construcción de cualquier trabajo que pretenda cierta objetividad, sin embargo esta manera de fraccionar la realidad, por lo general es subjetiva y relativamente arbitraria, porque

¹ *Hombre soy, nada humano me es ajeno*. Frase de Publius Terentius Afer en su obra “El enemigo de sí mismo”, 165 aC.

cuando un investigador busca una explicación sobre *los otros*, se enfrenta y contrasta de manera constante (sea o no consciente de ello) con un reflejo de *sí mismo*.

1. Delimitación de la región de estudio

La palabra mestizaje tiene su origen en el sistema de castas (hijo de español+india=mestizo, en ese contexto dispuesto así, casi como ecuación matemática), pero con el paso del tiempo es un concepto que ha sido utilizado por la antropología física para referirse a la mezcla biológica de cualquier grupo humano. Es en este último sentido en la que el término es utilizado a lo largo de este trabajo.

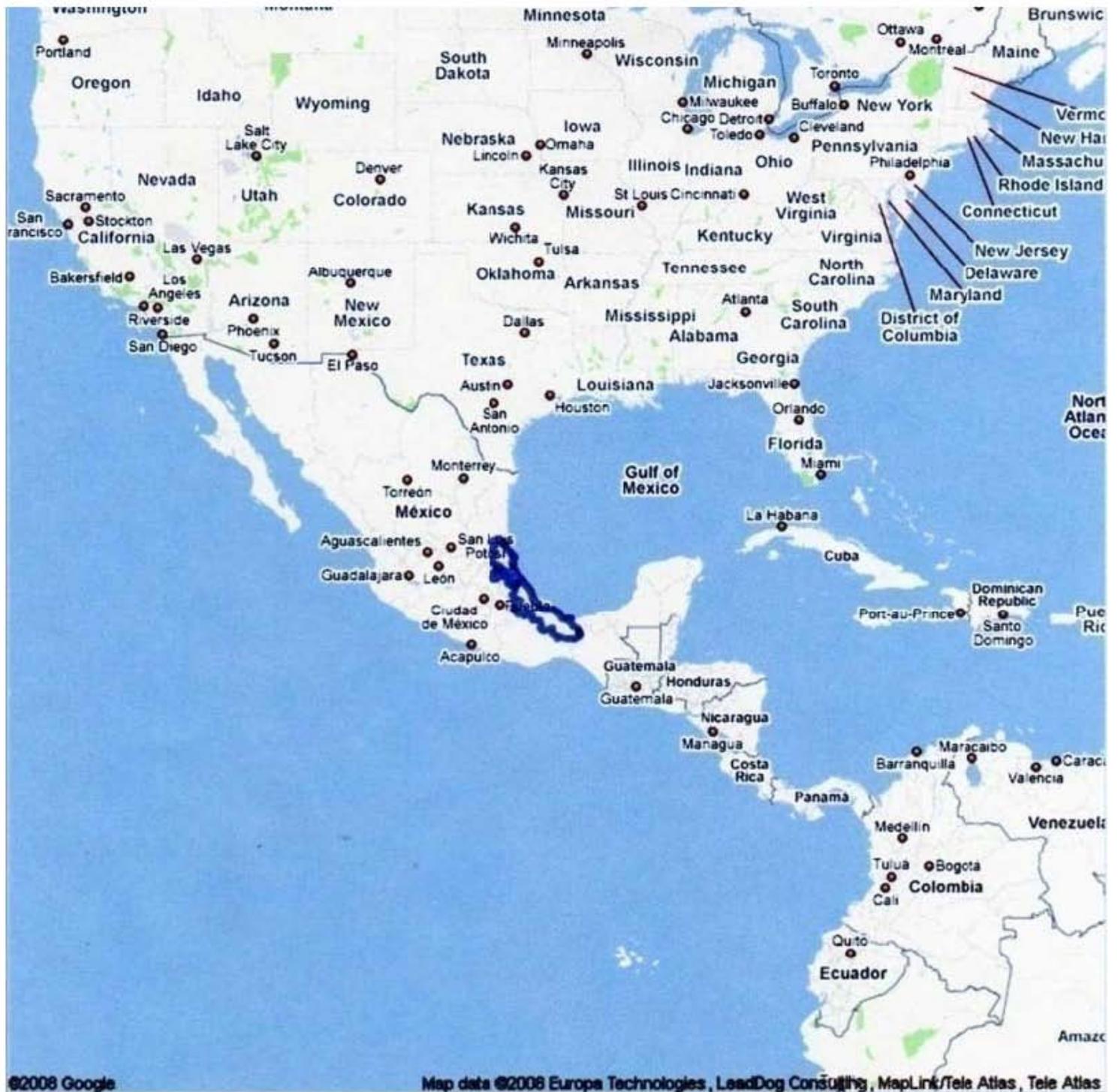
Desde tiempos prehispánicos México ha sido un lugar donde se ha dado una gran tendencia a mestizarse, por lo cual impera gran diversidad biológica y cultural. Pero debido a diferentes causas -que serán expuestas a lo largo de esta investigación- esta diversidad ha sido negada, olvidada, prejuiciada, callada e incluso borrada del imaginario colectivo a lo largo de la historia. Esto ha llevado a que el país mantenga en general, un discurso *intra-racial*².

En la búsqueda de tener un acercamiento a dicho fenómeno, se hizo necesario encontrar una región de estudio que manifestara de forma más o menos abierta este discurso intra-racial, donde el cuerpo, la identidad sobre el mismo, el discurso sobre ésta y la percepción sobre *los otros*, así como la *selección reproductiva*, pudiesen ser observados para su análisis y estudio.

² Entendemos por discurso intra-racial, todas aquellas manifestaciones discursivas que de manera abierta o velada, promueven el racismo y discriminación entre la población mexicana, dentro o fuera del territorio nacional.

El Estado de Veracruz resaltaba inmediatamente como una muy buena posibilidad de estudio, debido entre otras cosas, a su gran importancia histórica tanto en tiempos prehispánicos, donde la región ya era un corredor de relevancia comercial; como en la época colonial -siendo la primera villa fundada por los conquistadores españoles-. Además su puerto, que tenía carácter de exclusivo y principal español, tuvo una gran relevancia desde las relaciones de choque que se dieron al momento del contacto y la conquista, hasta la adaptación posterior a lo largo de la Colonia (mapa 1).

Después de cuatro años de recorridos y trabajo de campo intermitente, se determinó que la zona donde dicho fenómeno se encontraba más arraigado (o tal vez más abiertamente expresado), era en lo que se conoce como la región las Grandes Montañas del Estado de Veracruz (mapa 2).



Mapa1. República Mexicana. Veracruz en la Costa del Golfo de México



Mapa 2. En azul la Región de las Grandes Montañas. Enmarcado el Estado de Veracruz

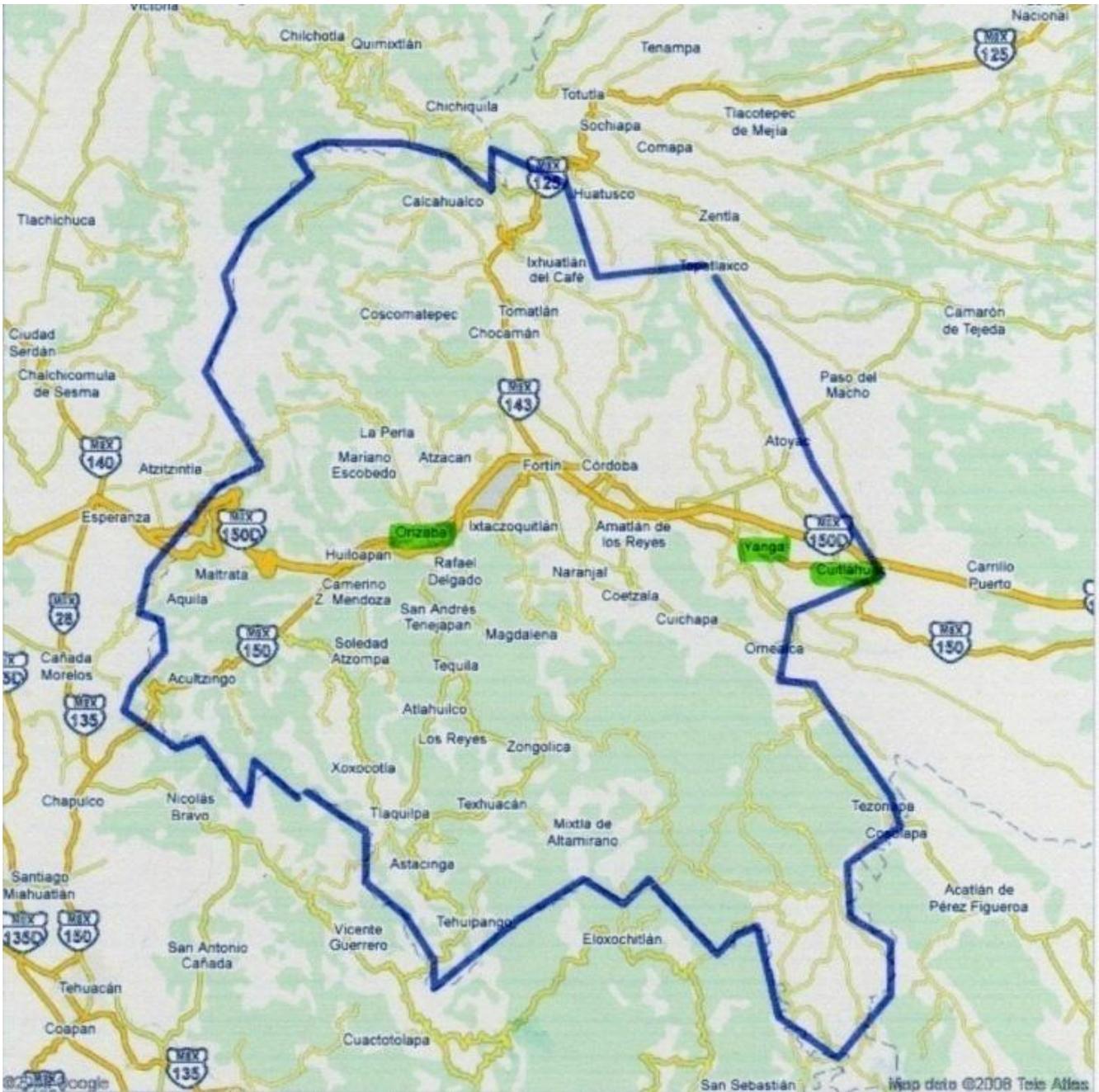
Ésta región constituida por 57 municipios, es parte de un sistema montañoso donde la parte más oriental del Eje Neovolcánico se encuentra con la Sierra Madre Oriental. Una de las principales características de

esta región es su topografía, además de contar con áreas de bosques templados y de niebla, hasta comunidades semiáridas y áridas. Así, el clima en esta región es el resultado de una interacción compleja de los sistemas tropicales en verano y de latitudes medias en invierno por el desplazamiento del anticiclón de Las Azores-Bermudas, de la topografía-orografía, de la interacción vegetación-atmósfera y de la gran cercanía al litoral del Golfo de México (Cfr. Barradas, 2004).

Durante los recorridos de campo, se detectó que en esta región había tres lugares donde el discurso intra-racial se evidenciaba particularmente, por lo que resultó ser una especie de *microambiente* donde suceden los fenómenos biológicos y culturales de interés para esta investigación y que consideramos se encuentran presentes también en la mayor parte del México mestizo.

Estas poblaciones de estudio se encuentran en los municipios de Orizaba, Yanga y Cuitláhuac³ (mapa 3).

³ Se pone el nombre del municipio de Cuitláhuac que es donde se encuentra el poblado de Mata Clara, con fines de ubicarlo geográficamente en el mismo nivel territorial de los otros dos, pero en adelante se hará referencia sólo a Mata Clara, por su importancia para los fines de la presente investigación.



Mapa3. Orizaba, Yanga y Cuicláhuac en verde. Enmarcada la Región de las Grandes Montañas.

En este mapa se observa a Orizaba, que se ubica en la zona montañosa del Estado de Veracruz, en el valle del volcán Pico de Orizaba. Colinda al norte con Ixhuatlancillo y Mariano Escobedo, al sur con Tlilapan y Rafael Delgado, al este con Ixtaczoquitlán y al Oeste con Río Blanco. La

cabecera municipal es Orizaba. Su altitud es de 1,230 metros sobre el nivel del mar (msnm) y tiene una superficie de 27,97 km². Su clima es húmedo regular con una temperatura promedio de 18° C, su precipitación pluvial media anual es de 1,800 mm. En la época de calor, se llegan a superar los 33° C y en invierno con los nortes, la temperatura puede descender hasta 4° C (Barradas, 2004).

Por su parte, Yanga se encuentra ubicada en latitud 18° 50' , longitud 96° 48' y una altitud de 520 msnm. La cabecera municipal es Yanga, cuenta con una superficie de 102 km². Limita al norte con Atoyac, al sur con Cuichapa, al este con Atoyac y Cuitláhuac, y al oeste con Amatlán de los Reyes y Cuichapa. Su clima es cálido-húmedo, con una temperatura media anual de 25.5° C y lluvias abundantes en verano, con una precipitación media anual de 1,200 mm (Barradas, 2004).

Mata Clara, se encuentra en latitud norte de 18° 49' y 96° 43' de longitud este, a 380 msnm. Limita al norte con Atoyac y Paso del Macho, al este con Carrillo Puerto, al sur con Omealca y al oeste con Yanga; se encuentra en el municipio de Cuitláhuac. Tiene una superficie de 129.96 km², su clima es cálido seco regular con una temperatura promedio de 25.2° C, su precipitación pluvial media anual es de 2,612.2 mm (Barradas, 2004).

En principio, el objetivo de la investigación era sólo conocer la composición genética de los pobladores de Orizaba. Pero después de diversas entrevistas informales con académicos y pobladores, se hizo evidente la negación de la presencia o del aporte biológico negro a lo largo de su historia. Las causas aparentes de esta negación parecían ser el desconocimiento. Pero investigando más allá de la superficie,

encontramos que se debía a un silenciamiento u omisión históricos deliberados.

Por ello, son pocos los trabajos que hablan al respecto. Entre los más conocidos se encuentran los de Gonzalo Aguirre Beltrán, su discípula Sagrario Cruz y los de antropometría realizados por la Dra. Faulhaber. Por lo demás, la información sobre la presencia africana en Veracruz en particular y en México en general, es relativamente escasa⁴. Éste hecho resultó de gran relevancia para el replanteamiento del trabajo inicial.

En contraste con nuestra región de estudio, el fenómeno de la presencia de la población negra en México ha sido ampliamente estudiado en lo que se conoce actualmente como *Costa Chica*, que abarca parte de los actuales estados de Guerrero y Oaxaca en México. Las investigaciones somatológicas y antropométricas que se han realizado, ubican a sus pobladores como fenotípicamente descendientes de africanos. Por su parte, los estudios antropológicos han detectado que también conservan reminiscencias culturales reconocidas como típicamente africanas, por ejemplo en sus bailes, su música y algunos usos y costumbres, aún cuando se han ido mezclado con la herencia indígena.

Con la ciencia como estandarte, a estas comunidades se les ha renombrado -o se han renombrado a sí mismas- como *afrodescendientes*, *afromestizos* y hasta como *afromexicanos*, tal vez retomando el término afroamericanos utilizado con relativo éxito en los Estados Unidos de América (USA), o

⁴ Más recientemente se han hecho trabajos antropométricos, genéticos y etnográficos (tanto por investigadores mexicanos como por extranjeros) los cuales han tenido por lo general la finalidad de “validar” (si es que tal cosa es posible) la presencia de los negros en el centro de Veracruz. Dichas investigaciones no serán retomadas en este trabajo sino posteriormente cuando se realice la investigación genética y molecular de las poblaciones.

también se les ha llamado tercera raíz.⁵ Pero no deja de ser pertinente señalar que cualquiera de estos nombres implica problemáticas de exclusión, la cual conlleva discriminación y racismo.

Dado que los intentos por categorizar a los grupos tienen este efecto perpetuador de los discursos en el poder, en este trabajo se utilizan *gentilicios* abreviados, creados tomando en cuenta el lugar en donde la persona o grupo de referencia reside, el fenotipo morfológico y el color de la piel (Tabla 1).

Tabla 1. Gentilicios y abreviaturas con los que se hace referencia en este trabajo a los pobladores de los lugares de estudio

GENTILICIO	ABREVIATURA	LUGAR DONDE VIVEN	FENOTIPO MORFOLÓGICO	COLOR DE PIEL
Orizabeño indomoreno/Hombre o Mujer	OIM/H OIM/M	Centro de Orizaba	Mestizo con predominio de rasgos indios.	Moreno a moreno claro
Orizabeño euroblanco/Hombre o Mujer	OEB/H OEB/M	Centro de Orizaba	Mestizo con predominio de rasgos europeos	Blanca
No orizabeño indomoreno/Hombre o Mujer	NOIM/H NOIM/M	Colonias alrededor del centro de Orizaba	Mestizo con predominio de rasgos indios.	Moreno a moreno claro
No orizabeño euroblanco/Hombre o Mujer	NOEB/H NOEB/M	Colonias alrededor del centro de Orizaba	Mestizo con predominio de	Blanca

⁵ Donde en dicho contexto, la primera raíz sería la india del México prehispánico, la segunda correspondería a la europea (particularmente la española) y la tercera la de los negros traídos como esclavos a la Nueva España, o que posteriormente (s. XIX) llegarían de las Islas del Caribe para trabajar en la construcción del ferrocarril o en los ingenios azucareros y cafetaleros de México.

Mujer			rasgos europeos	
Orizabeños euroblancos opulentos/Hombre o Mujer	OEBO/H OEBO/M	Periferia de Orizaba	Segunda generación de europeos por lo que conservan estos rasgos	Blanca
No orizabeño indio/Hombre o Mujer	NOI/H NOI/M	Del otro lado del río en Orizaba	Indio	Moreno obscura
Yanguero indomoreno/Hombre o Mujer	YIM/H YIM/M	Yanga	Mestizo con predominio de rasgos indios	Moreno a moreno oscuro
Yanguero euroblanco/Hombre o Mujer	YEB/H YEB/M	Yanga	Mestizo con predominio de rasgos europeos	Moreno claro o blanco
Yanguero afromoreno/Hombre o Mujer	YAM/H YAM/M	Yanga	Mestizo con predominio de rasgos africanos	Moreno medio a moreno oscuro
Mataclarense indomoreno/Hombre o Mujer	MCTM/H MCTM/M	Mata Clara	Mestizo con predominio de rasgos indios	Moreno a moreno oscuro
Mataclarense afronegro/Hombre o Mujer	MCAN/H MCAN/M	Mata Clara	Mestizo con predominio de rasgos africanos	Moreno oscuro a negro
Mataclarense afroblanco/Hombre o Mujer	MCAB/H MCAB/M	Mata Clara	Mestizo con predominio de rasgos africanos	Blanca

La investigación en esta región es particularmente compleja por la gran diversidad de versiones y visiones no sólo respecto a la presencia negra en las poblaciones de estudio, sino también con relación al origen y la identidad de cada una y de los individuos que las conforman.

2. Comentarios sobre la metodología

Los fenómenos humanos, tienen un punto de origen y varias ramificaciones desde las cuales se les reproduce. Por ello, una vez definida la región de estudio surgió la problemática sobre qué herramientas teóricas y metodológicas serían las ideales para lograr la aproximación al fenómeno, las cuales debían mantenerse enmarcadas en la Antropología Física como disciplina de origen.

Como punto de partida, revisamos los trabajos sobre *genética humana* hechos en México por biólogos y genetistas, quienes en general buscan conocer el origen y las relaciones filogenéticas de distintas poblaciones humanas a partir de diversos marcadores; así como las investigaciones de algunos médicos aplicadas a cuestiones epidemiológicas. Pero estos estudios en realidad tienen poco (o nada) de antropológicos.

Entonces, nos introdujimos en la línea de investigación en *Antropología Genética*, la cual tiene propósitos -aunque también diversos- cada vez más claros. Se desarrolla en el Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y actualmente posee características mucho más relacionadas con los objetivos antropológicos. Su visión consiste en investigar la manera en la que los fenómenos culturales inciden en la genética de las poblaciones humanas. González Sobrino, quien coordina esta línea, en su trabajo *Una lectura del cuerpo humano como entidad biológica y simbólica en el Gran Nayar*, expone que:

Nuestro objetivo es, entonces, exponer procesos rituales [o cualquier otro proceso humano] y de naturaleza genética, donde el vínculo tanto real como imaginario en el ámbito colectivo es el cuerpo humano, en un contexto geográfico e histórico determinados [...] El propósito es plantear en forma integral ciertos factores como no se ha hecho antes, especificando puntos de interacción entre algunos símbolos [...] así como algunos aspectos de la genética de poblaciones y sus posibles correlaciones sociales [...] Éste es una especie de discurso que ensambla elementos externos e internos del cuerpo, de sus experiencias y de su uso como instrumento del grupo humano que lo piensa. Es un ensayo interdisciplinario que abarca aspectos de biología, historia, etnología y

genética de poblaciones [entre otros], *porque el cuerpo del hombre que siempre está socializando incluye todo eso al mismo tiempo y, sin embargo, reiteradamente se lo trata de forma fragmentada* (González, B., 2008:14).

Como vemos, la Antropología Genética como línea de investigación representa un gran reto académico, dado que implica un esfuerzo transdisciplinario e interdisciplinario, donde la antropología física trabaja cercanamente con la etnografía, la lingüística, la arqueología, la historia y además con elementos de la genética de poblaciones y la biología molecular. Al mismo tiempo, requiere de la integración coherente de toda la información obtenida.

Por ello, en éste trabajo sólo presentamos la parte teórica que sustentará la investigación molecular y genética que se realizará posteriormente. Aventuramos entonces una propuesta metodológica, cuya función principal fuera explicar de la forma más integral posible -a partir de una región de estudio y una base teórica específicas-, la manera en que la cultura interviene en la composición y variabilidad biológica de las poblaciones humanas, específicamente en el caso del mestizaje.

Dentro de ésta propuesta, se volvió una necesidad involucrarse con conceptos como *identidad* y *percepción*. La segunda permea a la primera no sólo a nivel individual, sino también en los niveles colectivo y social, donde existe un juego constante entre lo que se identifica como el *yo* que pertenece a algo y la percepción de lo distinto a través de *los otros*.

Si la percepción se vale de los sentidos (gusto, vista, tacto, oído y olfato) y se toma en cuenta que el mexicano mestizo de la región de

estudio es básicamente visual, entonces las características físicas de cada persona -el *fenotipo* como tercera herramienta metodológica explicativa- se encuentran profundamente vinculadas en los procesos que llevan a la conformación de la identidad, la cual su vez como hemos dicho, está altamente permeada por la percepción en estas comunidades.

También se observaron a grandes separaciones entre lo que la gente dice sobre su identidad (*el yo*) y sobre la percepción del *tú* y *los otros*. Es decir, existe una diferenciación discursiva dependiente de factores diversos construidos en una relación triádica, donde los estereotipos juegan un papel de particular importancia (figura 1):

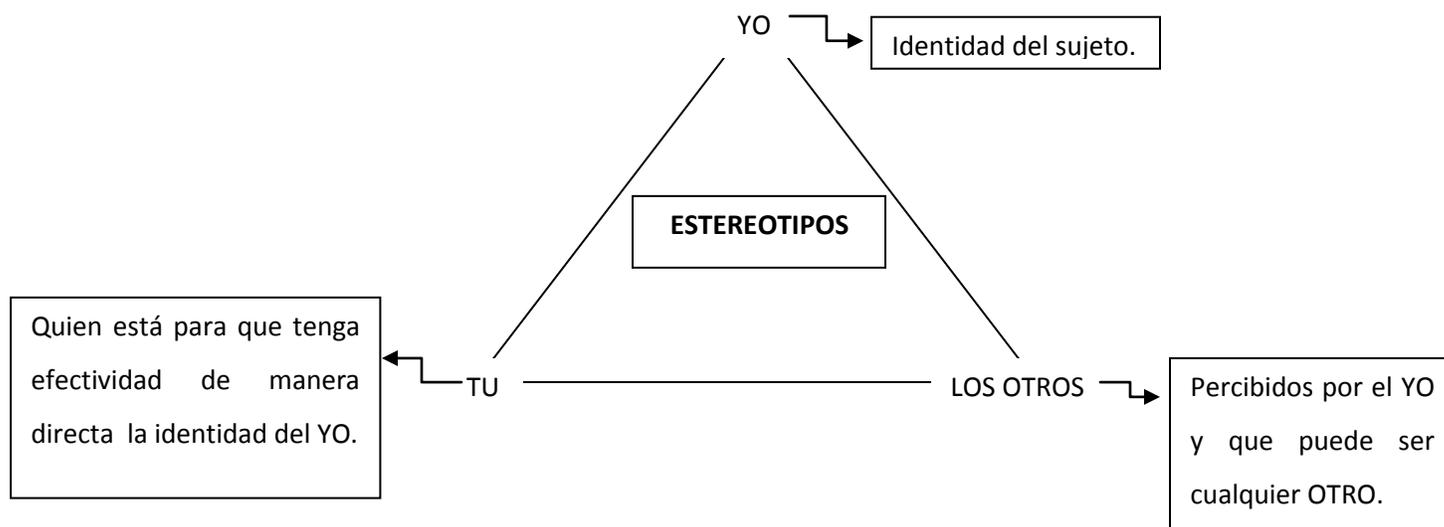


Figura 1. Relación triádica en los sujetos inmersos en un particular discurso.

En la construcción particular de identidad del *yo*, no sólo están presentes *los otros* -cualesquiera que estos sean- con una relación de tipo **abstracta**, sino que también debe existir un *tú* a manera de interlocutor directo y **tangible**, cuya función principal (en el contexto

discursivo) consiste en darle efectividad a la identidad del *yo*⁶. En este proceso, los estereotipos tienen un papel medular para garantizar las cegueras, confusiones, desconfianzas (o confianzas), suspicacias, injusticias, arbitrariedades y prejuicios en los procesos de intercambio social.

Dado lo anterior y a la gran diversidad de discursos presentes en cada población, se tomó una de las líneas de investigación de la lingüística como otra herramienta de aproximación al fenómeno de estudio: el *análisis del discurso*.

Existen varias corrientes sobre el análisis del discurso, pero la que se adecuó de manera más consistente con el estudio de la región de las Grandes Montañas, fue la *Escuela Francesa del Análisis del Discurso*. De ésta se retomó de forma particular la metodología de Michel Foucault, con el fundamento de su idea respecto a que es la teoría la que debe acomodarse a la vida y no intentar acomodar de manera forzada a la vida dentro de un marco teórico específico.

Pero aun hacía falta una herramienta explicativa sobre cómo se llegó al punto para la perpetuación de ese discurso intra-racial. Para ello, se retomó la historia de manera general y posteriormente de manera particular para reconocer e identificar -siguiendo a *Paul Ricoeur*- cómo mucha de ésta historia va *sedimentándose* con el pasar del tiempo hasta convertirse en verdad.

Se realizaron entonces diversas observaciones no participantes en las tres poblaciones de estudio, así como entrevistas abiertas y por lo

⁶ Leopoldo Valiñas, comunicación directa.

general de carácter informal⁷. De este modo, fue relativamente más sencillo observar e identificar los cambios en el lenguaje corporal y gestual, así como en los juegos discursivos, a lo largo de una misma entrevista y con la misma persona.

Nuestra propuesta metodológica, consiste entonces en investigar la manera en que la **identidad** del *yo* y su **percepción** sobre *el tú* y *los otros*, a partir del **fenotipo** (pero con las variables que se explicarán más adelante) así como las **sedimentaciones históricas**, influyen en el **discurso** intra-racial contemporáneo presente en México. Todos estos elementos inciden directa e indirectamente, consciente o inconscientemente, real o imaginariamente en la **selección reproductiva**⁸ y por lo tanto influyen en el **mestizaje** de estas poblaciones.

⁷ En mi experiencia personal, son este tipo de entrevistas a partir de las cuales se puede obtener información más fidedigna. Sabemos que al momento de realizar una entrevista formal, la persona entrevistada puede buscar responder a lo que considera queremos escuchar. Cuando las entrevistas tienen el carácter de una charla informal, la posibilidad de que la persona se abra es mayor.

⁸ Se utiliza el término *selección reproductiva*, porque más allá de la selección de pareja nos interesa enfocar los fenómenos que intervienen para que las mujeres de las poblaciones de estudio elijan y decidan con quién tener descendencia biológica.

CAPÍTULO II

TRES HISTORIAS ANTES DEL CONTACTO

Es prácticamente mecánico y por demás generalizado el pensamiento respecto a cierta *homogeneidad* cuando se hace referencia al México prehispánico, la España antes de sus conquistas marítimas y territoriales, así como de África, antes de que la trata y el comercio de esclavos se convirtiese en una institución económica más allá de sus fronteras.

Es decir, rara vez se contempla cada lugar desde sus intrincadas historias y la enorme variabilidad cultural y biológica que ya existía antes de lo que conocemos como *el contacto*. Este concepto hace referencia al momento histórico en el que los españoles, llegaron a “descubrir” y conquistar el territorio del México prehispánico.

Pero además, entre las ideas preconcebidas popularmente, se piensa en España, África y México prehispánico con una traza fronteriza bien clara, haciéndose constantes referencias a dichos espacios territoriales a partir de su división geográfica actual.

Por ello, resulta de interés exponer -aún cuando sea de una manera por demás breve y general- algunos antecedentes históricos del México prehispánico, de África y de Europa (particularizando España), con la finalidad de dar cuenta de la gran variabilidad biológica y cultural presente desde tiempos remotos en estos lugares, antes de que los caminos de algunos de sus pobladores se entrelazaran en lo que se conoció durante casi tres siglos como *La Nueva España*.

1. Generalidades del México prehispánico

De acuerdo con León Portilla, probablemente el asentamiento más importante de una cultura estructurada se localiza en las costas del Golfo de México, de donde procede la inscripción calendárica más antigua. En La Venta, Tres Zapotes y San Lorenzo fue donde esta población se asentó y a desconocimiento de su nombre original, se les denominó *Olmecas*¹, quienes influenciaron a través del arte, técnicas, religión e ideas a muchísimos grupos que provenían de las costas del norte del Océano Pacífico (León-Portilla, 1982:172).

En contraste, Sharer y Grove (1989) proponen desarrollos independientes al impacto de los olmecas de la Costa del Golfo. Para ellos, una cultura madre bifurcó dando lugar a una serie de sociedades que para el Formativo más bien se veían entre sí como *culturas hermanas*.

Por su parte, autores como Clark (1990) proponen que el fenómeno olmeca debe verse como un proceso múltiple, donde la migración fue un factor clave. Para él, ésta debe ser entendida como un fenómeno heterogéneo, dado que hay migraciones que parecen ser reacomodos en áreas despobladas; otros hacia áreas ocupadas; migraciones de carácter de colonización; movimientos individuales o de pequeños grupos; migraciones definitivas y hasta movimientos cíclicos de desplazamiento (Cfr. Guevara, 2005:42, 43).

Pero fue a principios de nuestra era que comenzaron a surgir los grandes imperios del México prehispánico. En las selvas del sur-oeste mexicano, así como en Centroamérica, se consolidaron las ciudades que fueron sagradas para los mayas: Tikal, Uaxactún, Copán y Palenque.

¹ La palabra significa "gente de la región del hule".

Mientras tanto, en la región central de México, a unos cuarenta kilómetros al norte de la actual ciudad del mismo nombre, se comenzaba a edificar la gran ciudad de los dioses: *Teotihuacan*². Esta ciudad llegaría a ser paradigma e inspiración de los pueblos prehispánicos que posteriormente detentaron grandes y poderosas culturas, como por ejemplo la azteca o mexicana.

Sin embargo, por razones que hasta ahora no han podido explicarse con precisión, entre los siglos VIII y IX d.C., los grandes centros rituales de Teotihuacan y del mundo maya comenzaron a decaer y fueron finalmente abandonados.

Hacia el siglo IX d.C., en la región central de México (principalmente en Tula en el Estado de Hidalgo), se desarrolla una nueva civilización, conformada por gente de origen multiétnico que estaba influida culturalmente por Teotihuacan. Se trata del llamado *Imperio Tolteca*, integrado por poblaciones venidas del norte y que aparentemente hablaban el mismo náhuatl que varios siglos más tarde sería la lengua de los aztecas. Su predominio llegó hasta Centroamérica y Yucatán, donde los mayas estuvieron profundamente influidos por ellos.

Con todo, los moradores de Tula también abandonaron su ciudad. Sin embargo, dejaron una gran preponderancia cultural en los nuevos grupos llegados del norte, a semejanza de los mayas y teotihuacanos.

En consecuencia, alrededor del gran lago del Valle de México fueron apareciendo numerosas ciudades-estados, lo cual provocó otro renacimiento

²Nombre dado por los mexicas, que significa "lugar donde los hombres se vuelven dioses". Éstos reconocían el sitio como sagrado, sin embargo para aquella época lo que fueron las grandes construcciones piramidales que hoy conocemos, no eran más que una serie de cerros. Aparentemente, tras el abandono de Teotihuacan, el tiempo hizo mella en la ciudad llenándola de gruesas capas de tierra y maleza.

cultural y con ello por supuesto, la re-distribución fronteriza entre las ciudades existentes y las de reciente creación.

Hacia el siglo XIII dC, nacen dos estados que alcanzan considerable esplendor; por un lado, Culhuacan que estaba situado al sur de los lagos y había florecido gracias a la presencia tolteca, por el otro, se encontraba Azcapotzalco, al noroeste de la actual Ciudad de México, el cual era un estado integrado por personas de las más diversas filiaciones étnicas, que contaban con un profundo sentido guerrero y administrativo, por lo que lograron un mayor poderío que sus vecinos del sur.

A mediados del mismo siglo, entraron al Valle de México los últimos pueblos nómadas provenientes del norte -que se decían procedentes de Aztlán, lugar aparentemente mítico, y que buscaban una señal para fundar su ciudad: un águila sobre un nopal devorando a una serpiente- y que al pasar cerca de las ciudades-estados ya establecidas eran rechazados violentamente. Esos grupos nómadas eran los aztecas o mexicas, quienes después de sufrir incontables vejaciones, lograron establecerse en un islote del lago -donde se dice encontraron la tan esperada señal-, fundando la ciudad de México-Tenochtitlan en el año 1325 d.C.

Hacia 1428 d.C. los aztecas habían logrado asimilar la cultura milenaria de toltecas y teotihuacanos, lo cual coadyuvó a su plena independencia. A partir de ese momento comenzó su etapa dominadora y en menos de un siglo, extendieron sus dominios desde las costas del Golfo hasta el Pacífico y llegando por el sur hasta apartadas regiones de Guatemala (Cfr. León-Portilla, 1982:172-176).

Así, la nación azteca extendía sus dominios -modificándose nuevamente las fronteras, pero esta vez con una particular resistencia y descontento de

los pueblos conquistados- y difundía la antigua cultura con elementos propios que resultaban demasiado sanguinarios para algunos de los pueblos sometidos.

Este afán guerrero y tributario, provocó que en el momento en que tuvieron que confrontarse con los recién llegados españoles, recibieran poco o ningún apoyo de los pueblos que tenían sometidos, quienes fueron sumándose a la causa de los conquistadores en contra Moctezuma. Benítez, menciona en *La ruta de Hernán Cortés*, que [...] *se odiaban los mayas, los [mexicas], los zapotecas, los tlaxcaltecas y los otomíes que vivían haciéndose la guerra. Se odiaban las tribus y aun los barrios, combatiéndose despiadadamente, como ocurría entre la misma familia de los mayas. Texcoco y Tacuba, los pueblos que formaban al parecer una compacta y ejemplar alianza con Tenochtitlan, al final se pasaron al enemigo común, y hasta Tlaltelolco, unido materialmente a Tenochtitlan, la abandonó en el momento más crítico de la conquista* (Benítez, 1983:118).

Para el caso del centro-norte de Veracruz, los vestigios de las primeras manifestaciones culturales fueron encontrados por Wilkerson cerca de las playas del río Tecolutla, que hoy se conoce como La Conchita, en lo que fue un campamento de antiguos cazadores recolectores que se remonta hasta el 5600 aC. También en la zona costera, encontró en Santa Luisa restos de un poblado de recolectores de marisco cuya antigüedad se remonta al 4100 aC. Para un momento posterior, en el periodo Formativo (*ca.* 2500-300 aC) se han encontrado restos cerámicos que aparentemente evidencian actividad cultural en la región, pero no se sabe aún si son objetos dejados por los primeros pobladores o pedazos de episodios aislados de ocupación (Cfr. Pascual, 1990:37-46).

Otros sitios de ocupación temprana en la región son el Manatí (ca. 1600-1200 aC) -aparentemente dedicado al culto al agua- y San Lorenzo, donde la obsidiana gris proveniente de Guadalupe Victoria y Pico de Orizaba era ya utilizada. En Calchualco, a las faldas del volcán Pico de Orizaba, también se ha encontrado cerámica y evidencia de trabajos de obsidiana que datan del 1200 aC (García Márquez, 2005:72).

Como ya se ha mencionado, los olmecas desarrollan entre el 1200-300 aC la cultura más importante en los tiempos más tempranos de Veracruz. Pero en lo que respecta al área central es hasta el 100 y 200 dC que es posible fechar el inicio de un importante desarrollo cultural, que alcanzó su máximo apogeo entre los años 450 y 850 dC (Cf. Ochoa, 1989:40-50). En estos años se particularizan las técnicas de trabajo con barro y se establecen contactos importantes con Teotihuacan. Para entonces la región de Córdoba tuvo hasta 66 sitios de ocupación (García Márquez, 2005:78, 85).

Entre el 550 al 1000 dC se dio el auge de ciudades importantes como El Tajín, que para el 1100 dC fue destruida aparentemente con la llegada de los totonacos. Para el 900-1200 dC se observan cambios importantes en la cerámica de la región y ocurrió el éxodo de los huastecos y cotoques, así como la migración nonoalca y la baja en la población de la costa del Golfo (Cfr. García Márquez, 2005:87-91).

García Márquez define cinco grupos que habitaron en diferentes momentos el centro de Veracruz: olmecas xicalancas, chichimecas, totonacos, nonoalcas y aztecas (García Márquez, 2005:91). Menciona que *La antigua Ahuilizapan fue un sitio estratégico ubicado en el paso forzado hacia la llanura costera sujeto a los vaivenes de las relaciones de poder entre*

las ciudades del valle de México y del valle de Puebla-Tlaxcala [...] los tlatelolcas [...] llegan en 1450, [...] convierten a Ahuilizapan en la punta de lanza en sus conquistas [...] El éxito puso a Tlatelolco en una posición privilegiada que fue bruscamente destruida por Tenochtitlan en 1473 [...] Ahuilizapan inició una rebelión en 1474 junto con otros pueblos, pero casi inmediatamente fue sofocada en 1475 por Tenochtitlan (García Márquez, 1998:26).

Así, tanto la costa del Golfo como la región del centro de Veracruz fueron conquistadas por la Triple Alianza en el año de 1450 d.C. cuando también tomaron Cotaxtla, lugar que se convertiría en la cabecera de la provincia tributaria a la que a su vez se subordinaban varios pueblos (Cfr. García Márquez, 2005:15). Como los aztecas necesitaban proveerse de maíz -para el caso de que escaseara en la cuenca de México-, impusieron el pago de tributo con éste y diversos artículos de la región, que eran transportados de Cotaxtla a Cuauhtochco por la corriente del río Atoyac, y el resto del recorrido lo hacían tememes en el camino que se dirigía a Ahuilizapan (población del Valle de Orizaba-Maltrata), Tecamachalco, Tepeaca y Cholula, donde se accedía al Valle de México por el paso entre los volcanes, vía que se mantuvo en uso hasta fines del siglo XVI (Cfr. Del Valle, 2002:102-103).

Orizaba en aquel entonces fue de gran importancia debido a la circulación y obtención de varios productos por su ruta. Por ejemplo, el asentamiento conocido como *La Yerbabuena* -ubicado en la vertiente oriental del volcán Pico de Orizaba, dentro de los actuales municipios de Tomatlán e Ixhuatlán del Café- tuvo desde el Formativo temprano una importante función regional debido al control que poseía en la producción de los yacimientos de obsidiana del Pico de Orizaba (Cfr. Guevara, 2005:41-44).

Para el momento *del contacto*, Veracruz juega un papel relevante porque su puerto es el portón de entrada del conquistador. La historia de su fundación es por demás interesante, dado que La Villa Rica de la Vera Cruz nació de una ficción jurídica en 1519³.

Cuando Hernán Cortés arriba a México, ancla sus diez navíos cerca de San Juan de Ulúa, Veracruz y levanta su real. Pocos días después, llega a su campamento el gobernador de la provincia en la que se había asentado, llamado Tentliltl, quien a petición de Cortés intermedia con Moctezuma para conseguir una entrevista entre ellos. Cuando el emperador mexica se niega rotundamente a recibir al desconocido, tanto el gobernador como la mayoría de los indios que habitaban las tierras donde Cortés se encontraba, desaparecen sin dejar rastro. Así que quedan los españoles como habitantes casi exclusivos de esas tierras.

Con todo, Cortés para ese momento se enfrentó con otros problemas. Los amigos de Diego Velázquez que viajaban en su encomienda, le exigían el regreso inmediato a la isla de Cuba, porque planeaban regresar a conquistar México pero mejor preparados. Ante esto, muchos de los oficiales y soldados que lo acompañaban, comienzan una revuelta argumentando que se les ha traicionado y engañado, pues en Cuba se les había dicho que venían a poblar y resultó que Cortés sólo tenía autorización para *rescatar*⁴.

Por ello, “en nombre de Dios y de Su Majestad” Hernán Cortés y su tripulación revocan la orden de regreso, bajo la justificación de que debían anteponerse los intereses de la corona española a los de Diego Velázquez (gobernador de Cuba y responsable de la encomienda de Cortés).

³ Su existencia activa en la colonia, comienza en realidad en el primer año del siglo XVII.

⁴ Recordemos que esas tierras ya habían sido “descubiertas” años antes por Juan de Grijalva.

El escribano Diego de Godoy redacta entonces que *queda fundada en nombre de los muy poderosos, excelentísimos, muy católicos y muy grandes reyes y señores doña Juana y el emperador Carlos V, su hijo, la Villa Rica de la Vera Cruz* (Benítez, 1983:146).

De esta manera, *constituido el ayuntamiento, extinguida la autoridad de Velázquez, viene a ofrecer ante la representación popular la formal renuncia del cargo de capitán general que le hiciera el gobernador* (Benítez, 1983:146). Así, el nuevo ayuntamiento decide anular el poder antiguo, revistiendo de los títulos de justicia mayor y de capitán general a don Hernando Cortés. De este modo, el campamento militar se convierte en una comunidad civil. Así nació la primera villa y el primer ayuntamiento de México. Cortés deja así de ser el lugarteniente de Velázquez para convertirse en la máxima autoridad de la expedición española.

De este modo fue que La Villa Rica de la Vera Cruz se convirtió en la *puerta estrecha de México*. Era un puerto exclusivo de los españoles, por el cual ni portugueses, ingleses, italianos o franceses - o cualquier otro reino de Europa o Asia- pensaría siquiera en entrar a América (Cfr. Benítez, 1983:130-148).

El inicial encuentro iba a ser interpretado por los indígenas de maneras muy diferenciadas para el año 1519 d.C.:

Ese encuentro del que dejaron un vivo testimonio los conquistadores y también los vencidos, significa en realidad no ya sólo el choque de dos movimientos expansionistas, sino la confrontación de dos culturas y de dos maneras de entender la existencia. Por una parte, la mentalidad de los españoles, que recién terminadas las guerras de reconquista contra

los árabes, se habían convertido de pronto en la potencia más poderosa de Europa. Por otra, el estado azteca que llegaba entonces a su clímax, como lo mostraba entre otras cosas su extraordinaria capital, México-Tenochtitlan y su vigorosa estructura religiosa, social, económica y política (León-Portilla, 1982, p. 177).

2. Generalidades del África “salvaje”

Dado que la historia oficial no es escrita por los vencidos, sino por los vencedores, los grupos humanos de África han sido negativamente estereotipados desde que los primeros viajeros europeos tuvieron contacto con este continente, quienes tacharon a sus pobladores de *incivilizados, violentos, salvajes, etc.*

Estas palabras encierran significaciones, donde aquel que ostenta el poder, -ya sea tomado por la fuerza de las armas, por razones económicas, o de alianzas políticas junto con las jerarquías locales- ejerce un *derecho* de orden ideológico o *divino*, para estigmatizar al sometido como un ser inferior. Partiendo de semejante postura, se vuelve casi automático el salto discursivo hacia la *cosificación* del individuo, lo que en consecuencia lo convierte en algo que puede ser *enajenable*.

En este apartado exponemos parte de la historia de África, punto original de nuestra especie y cuna de algunas de las más antiguas e importantes civilizaciones del mundo. Ahí se encuentra una gran diversidad histórica, cultural y biológica, así como algunos de los asentamientos humanos más antiguos e importantes.

Desde el año 6000 aC, hubo diversas migraciones que entraban y salían del continente africano, siendo la región del valle del río Nilo donde se

daban los mayores asentamientos debido a su gran fertilidad. Posteriormente alrededor del año 3000 aC, la agricultura surgió de manera independiente también en Etiopía⁵.

Pero es del antiguo Egipto de donde provienen las evidencias más antiguas de historia escrita en África, que datan de alrededor del año 3100 a.C., cuando la región fue unificada por Narmer, su primer faraón. El Antiguo Egipto alcanzó su máximo poder, riqueza y extensión territorial en el periodo que se conoce como el Nuevo Imperio (1567-1085 aC).

Por otro lado, aunque la región del África septentrional se encuentra separada por el desierto del Sahara de la África subsahariana, ambas estuvieron conectadas por las [rutas comerciales transaharianas](#). Las historias [fenicia](#), [griega](#) y [romana](#) en el norte de África pueden ser seguidas a través de textos acerca del [Imperio Romano](#) y de sus provincias en el [Magreb](#).

Alrededor del año 1000 aC, los emigrantes bantúes habían llegado a la región de los [Grandes Lagos](#) del África oriental. Mientras tanto, las regiones alrededor del Mediterráneo fueron colonizadas y pobladas por los fenicios. Por ejemplo, la ciudad de [Cartago](#) fue fundada cerca del año [814](#) aC, y creció rápidamente hasta convertirse en la gran ciudad del Mediterráneo. Los fenicios sometieron a las [tribus bereberes](#), las cuales constituían la mayor parte de la población local. Con ello, se convirtieron en los dominadores de toda la región habitable en África del Norte y como sabemos fueron grandes comerciantes. Por su parte, los

⁵Etiopía según arqueólogos e historiadores, tuvo una cultura antigua diferente al resto del continente, debido a que tuvo una historia de contactos intermitentes con Eurasia después de la diáspora de homínidos hacia el exterior de África. Conservaba un lenguaje, cultura y sistema de cultivo únicos. El sistema de cultivo estaba adaptado a las zonas montañosas del norte y no se asemejaba a ninguno de otras regiones.

griegos fundaron la ciudad de [Cirene](#) en la [antigua Libia](#). (Cfr. July, 1975).

Estos tres lugares -Cirene, Egipto y Cartago- fueron los más importantes de África, hasta la invasión romana ocurrida alrededor de los años 100 y 150 aC. Pero el resto del Sahara -excepto Fezzan- fue imposible de ser conquistado.

Posteriormente, en los primeros siglos de nuestra era, se dio una gran interacción entre [Asia](#), Europa y África del Norte que trajo como consecuencia que la cultura clásica fuera difundida a gran escala en los alrededores de las costas del Mediterráneo. Esto atrajo constantes luchas entre Roma y las tribus bereberes, en la búsqueda de los primeros para que el cristianismo fuera introducido en toda la región.

Pero la era clásica llegó a su fin con la invasión y conquista de las provincias romanas en África por parte de los [vándalos](#) en el [siglo V](#) d.C. Los árabes musulmanes conquistaron el norte de África desde el [Mar Rojo](#) hasta el [Océano Atlántico](#) y continuaron hacia [España](#), comenzando con la invasión de Egipto en el [siglo VII](#) d.C. A lo largo del norte de África el cristianismo prácticamente desapareció, con la excepción de Egipto.

Por otro lado, el pueblo bantú tuvo una importante relación comercial con los musulmanes desde fines del siglo VII y comienzos del VIII dC. Los primeros inmigrantes árabes reconocieron la autoridad de los [califas](#) de [Bagdad](#), así como la dinastía [Aglabí](#).

Pero a comienzos del [siglo X](#) dC, la dinastía [Fatimí](#) (de origen árabe) se estableció en Egipto, en el lugar donde [El Cairo](#) había sido fundado en el año [968](#) dC desde donde dominó hasta la costa del Atlántico.

Para el [siglo XI](#) dC, hubo una considerable migración [árabe](#) hacia África, con la cual inicialmente los bereberes y posteriormente el norte y sur de África asimilaron su lengua, religión y cultura. Con el paso del tiempo, surgieron otras dinastías árabes como la [Almorávide](#) y la [Almohade](#).

Eventualmente los turcos -quienes habían conquistado [Constantinopla](#) en [1453](#) dC y habían tomado Egipto en [1517](#) dC- establecieron las regencias de Argelia, Túnez y Trípoli entre [1519](#) y [1551](#) dC, permaneciendo Marruecos como un estado bereber arabizado independiente bajo el dominio de la dinastía [Sharifan](#), la cual surgió a fines del [siglo XIII](#).

Bajo el dominio de las dinastías previas, la cultura árabe o [mora](#) había alcanzado un alto grado de asimilación al norte, este y oeste de África, pero al sur fueron detenidos por la densa selva. Con todo, grandes ciudades florecieron y tuvieron importantes aportaciones culturales, como es el caso de [Timbuctú](#), lugar que se volvió célebre como centro de enseñanza islámica teniendo la primera universidad del África subsahariana (Cfr. July, 1975).

Para el siglo XV llegaron los portugueses al continente africano. Mucho se ha escrito sobre cómo éstos comenzaron la explotación de esclavos a gran escala. Pero coincidimos con Ngou-Mvé respecto a las primeras intenciones de Portugal con el continente africano, quien menciona que:

[...] los primeros portugueses que llegaron a las costas atlánticas de África no tenían el objetivo de explorarlas, sino de ir a la India. Sabían perfectamente que África no era la India [...] la única sorpresa que tuvieron es que nuestro continente se alargaba interminablemente hacia el sur; lo que postergaba su llegada a la India, su verdadero

objetivo. África les parecía más bien como un obstáculo [...] fue durante [sus] expediciones [por África] cuando los portugueses establecieron con los africanos unos contactos distantes, pasajeros y superficiales [...] No se trataba para los portugueses de invertir ni su tiempo, ni sus esfuerzos, ni su dinero en África, a pesar de lo que sacaban de ella. Desde entonces, la relación de los europeos con África tuvo este carácter pasajero, superficial, distante e interesado que tiene todavía hasta hoy (Ngou-Mvé, 1997:17 y 18).

Cabe mencionar que la esclavitud ya era una realidad en África (como también en Europa) aún antes de la llegada de los europeos. Las élites africanas comerciaban con los pobladores de los pueblos que ellos mismos regían. Pero es el “descubrimiento” de América el evento que detona el tráfico de esclavos a gran escala.

Ciertamente este fue iniciado por los portugueses, quienes poseían derechos exclusivos sobre el continente africano. Como una estrategia para procurar el mantenimiento de esta exclusividad comercial, comenzaron la construcción de fuertes, siendo uno de los primeros el de Guinea, que se inició en 1481 dC. Para 1493 dC también levantaron fortalezas en la costa.

Pero a partir de la mitad del siglo XVI el monopolio de Portugal sobre el comercio africano fue puesto en entredicho por otras naciones como Francia, Inglaterra, Holanda y Suecia por algún tiempo y Dinamarca, Brandeburgo y Prusia en momentos posteriores. Todas ellas fueron construyendo sus propios fuertes, los cuales constantemente cambiaban de dueño a veces porque se vendían, pero generalmente por la fuerza de las armas.

Aunque estos países tenían las colonias para su explotación capitalista, no todos las consideraban de la misma manera. Bélgica, por ejemplo, concibe su colonialismo de manera paternalista, dado que su colonia africana (El Congo) era patrimonio personal del rey Leopoldo II. En cambio, Portugal buscó asimilar sus colonias a su territorio. Francia por su parte, pretendió la supuesta asociación de los nuevos territorios al viejo Estado, pero en la práctica tenían una relación de dominio con sus colonias africanas. Los ingleses por su parte, tuvieron un modelo típico de colonia, es decir, de dominación política y económica, de asentamiento en los nuevos territorios y de alianzas con la jerarquía local.

En España, Carlos V puso en manos de uno de sus amigos más allegados, una licencia para transportar 4 mil negros al año hacia las indias occidentales. Fue el comienzo de la famosa licencia de importación, que comprendía el privilegio de controlar el tráfico de esclavos hacia los dominios españoles del Nuevo Mundo. Durante más de dos siglos, dicho privilegio fue un señuelo en las guerras europeas. En 1518 d.C. un cargamento fue conducido de la Costa de Guinea, hecho que dio inicio a la trata de esclavos del Atlántico y por ende, el contacto entre europeos, africanos y americanos.

Aún a pesar de las guerras entre los estados europeos, el tráfico de esclavos creció desde el principio y muy pronto sobrepasó el cálculo inicial de Carlos V. Quizá por ello, para el año de 1590 d.C. la corona española hizo tratados con los portugueses para controlar las operaciones de esclavos desde la costa oeste africana (Cfr. Maninix y Cowley, 1962).

3. Generalidades de Europa “renaciente”

Antes de que Europa se encontrara en constantes guerras por la avidez de *descubrimientos* y conquistas por otras tierras, tuvieron sus propios grandes problemas como conquistados.

En el mundo medieval de Occidente, los cristianos tuvieron que aceptar o rechazar la presencia de pueblos, razas y culturas que por todas las fronteras del mundo civilizado presionaban para saquear, conquistar y drenar las riquezas de esa pequeña porción peninsular de Eurasia; entre los más audaces y destructores estuvieron los galos, partos, hunos mongoles, tártaros, árabes y turcos. Durante siglos de obstinada y dura lucha alcanzaron un difícil equilibrio de convivencia, de aceptación o de rechazo violento (Ortega, 1990:39).

Así las cosas, después de estas constantes luchas que duraron aproximadamente ocho siglos -y aun con la resistencia en siete diferentes momentos de las Cruzadas (1096-1270 dC)- la Europa cristiana continuaba debilitándose por las constantes intervenciones fronterizas de los árabes, turcos y mongoles:

Al irrumpir los árabes en la cuenca del Mediterráneo y descoyuntar la economía de esta región, avanzar sobre la península Ibérica (711 [dC]) y ser detenidos por último, en Poitiers (732 [dC]) por Carlos Martel, se puso de relieve una vez más la debilidad de Europa. La situación económica empeoró gravemente por el gravamen tributario y los excesos de aranceles y portazgos. El comercio con oriente casi se paralizó ante la elevación desmedida de las tasas impositivas en los puertos de Alejandría, Cesárea, Tiro, Antioquía y Tarsus a principios del siglo IX. A comienzos del XIII, siguiendo casi el mismo itinerario expansivo de los

hunos, arribaron los terribles mongoles [...] Tras las oleadas mongólicas siguieron las turcas (Ortega, 1990:40).

Esta situación de invasión y crisis económica, llegó a su fin cuando los portugueses lograron rodear el cabo de Las Tormentas⁶ para 1497 dC. Posteriormente para el año de 1571 dC, Asia dejó de representar una amenaza para el lado mediterráneo oriental, cuando los turcos fueron derrotados por los españoles y los aliados italianos en Lepanto, lo cual dio paso a la *renaciente Europa*.

Para España desde entonces (como sucedería después con la conquista de América), la guerra representó *el motor del desarrollo social. La movediza frontera hispanoárabe fue el escenario guerrero ideal para que las capas populares peninsulares, mediante el esfuerzo bélico-heroico, ascendieran en el estatus jerárquico social de la época. Los éxitos militares legitimaban el ascenso de los de abajo, quienes mediante la guerra podían adquirir rango, riquezas e incluso títulos de nobleza o cuando menos alcanzar la distinción de hidalgos para sí y sus descendientes* (Ortega, 1990:41). Pero mientras algunos escalan posiciones en búsqueda de nobleza; viejas y poderosas familias aristocráticas desaparecen tanto por degeneración endogámica como por las continuas guerras.

Sin embargo, algunos autores como Juan Ortega y Medina intentan validar estas guerras justificándolas con los “valores” religiosos de España porque según él, a diferencia de los ingleses, no los movía a la guerra o a la conquista la mera frivolidad de la búsqueda de oro y bienes terrenales, sino que cumplían por encima de todo con su “destino” de

⁶ También conocido como de Buena Esperanza.

llevar al “verdadero Dios” a los recónditos lugares en donde no se le conociera:

El carácter de combate espiritual contra el moro que tuvo la Reconquista como empresa mística de recuperación y expansión de la fe de Cristo, impregnó de tal manera al pueblo español, que al invadir América a partir de 1492 experimentó el mismo espíritu de cruzada que había heredado de sus antepasados. Comenzaron las conquistas de indios acabada la de moros, porque siempre guerreasen españoles contra infieles; y otorgó la conquista y conversión del Papa. Procuraban además combatir a los indios para ganar tierras y riquezas; pero también para liberarlos -así lo estimaban ellos- de las garras de Satanás (Ortega, 1990:43).

Otra versión es la de Eduardo R. Ibarra, quien habla de la tendencia regionalista a la largo de la historia de España, la cual desde nuestro punto de vista, está íntimamente relacionada con la tendencia a la diferenciación que permanece en México hasta nuestros días:

El término ‘regionalismo’ -apunta Ibarra-, se ha empleado para calificar una característica que presentan las diversas sociedades peninsulares en virtud de la cual, cada una de ellas tiende de manera natural a tener una vida propia, la tendencia de cada zona a tener una vida distinta de las demás (Ibarra, 1993:255 y 256).

Este autor, enfatiza que el deseo de esa vida propia como necesariamente distinta de las demás, individualizada, exclusiva respecto a la de *los otros*, es lo que hace insolidarias a las distintas regiones entre sí, porque la afirmación de su identidad, *no descansa solamente en la conciencia de sí mismas como tales, sino preponderantemente en la noción de su diferencia, lo cual inclina a cada una de ellas, a preferir sin*

restricciones su particularidad sobre cualquier elemento de comunidad con el todo peninsular [...] esa actitud tan frecuente en nosotros que se puede llamar insolidaridad y el deseo de ser único (Ibarra, 1993:256 y 257).

Para darle mayor sustento a sus afirmaciones, Ibarra cita a Atkinson, con respecto a que la primera y más importante de estas peculiaridades internas es la tendencia a la *diversidad* y al *separatismo*, dado que toda la historia de España puede resumirse en la palabra *particularismo*. Los efectos de esa tendencia son registrables racial, histórica, social y económicamente en cualquier etapa de la historia española (Cfr. Ibarra, 1993).

Pero aunque la mayoría de la población española perpetúe la creencia de que “por naturaleza” son orgullosamente únicos e irrepetibles, esto no los ha vuelto inmunes a las manipulaciones discursivas de los grupos de poder a lo largo de su historia. Esta tendencia de *particularismo* social o *regionalismo*, tuvo sus orígenes en el siglo XV dC y paradójicamente dicho discurso fue sembrado en su imaginario colectivo justo por los grupos de *poder detrás del poder*.

Para estos grupos, dichas ideas eran muy útiles, siendo una razón importante de los disturbios sociales relacionados con la unión dinástica de Castilla y Aragón⁷ y así lo registraron en la segunda mitad del siglo siguiente Gerónimo Zurita y Juan de Mariana. Para ellos, fueron los sectores poderosos⁸ quienes manipularon a su deseo España, tanto

⁷ Es decir, cuando Isabel “la Católica” quedó como única heredera al trono a la muerte de su hermano el príncipe don Alfonso por parte de Castilla, mientras que por parte de Aragón, estaba el príncipe Fernando.

⁸ Particularmente hace referencia al maestre de Santiago, quien manipulaba al Rey Enrique, padre de Isabel.

económica como políticamente, independientemente del bando en que militaran las circunstancias conflictivas en las que actuaron:

Fueron ellos también los más preocupados por mantener las instituciones y las actitudes particularistas que garantizaban su elevado nivel en la sociedad. El relato de sus temores y recelos, de sus alianzas y contiendas, y de la defensa que hacían de lo que llamaban sus derechos tradicionales e institucionales, nos permite por una parte, señalar a esos sectores privilegiados como un componente fundamental del regionalismo, y por otra, nos explica su evidente interés en mantenerlo siempre vigente en la sociedad (Ibarra, 1993:273).

Pero más allá de separatividades y conflictos europeos o españoles, la sed de *descubrimientos* y conquistas era un pensamiento constante. Aunque en sus inicios tuvieron poco o nada de gloriosas⁹, las expediciones de marinos y mercaderes servían para componer mapas mitológicos que los cartógrafos trazaban imaginando aquellas tierras llenas de tesoros que habrían de conquistarse (Imagen 1).

⁹ Recordemos por ejemplo, la manera en la que para la Edad Media la legendaria Atlántida fue objeto de apasionadas persecuciones. Se la representó en diversos mapas y bajo distintas formas por más de siglo y medio. En estos inicios en realidad, más que buscar la conquista de tierras, los europeos vivían soñando con islas, mientras se sentían horrorizados ante la inmensidad de los mares.

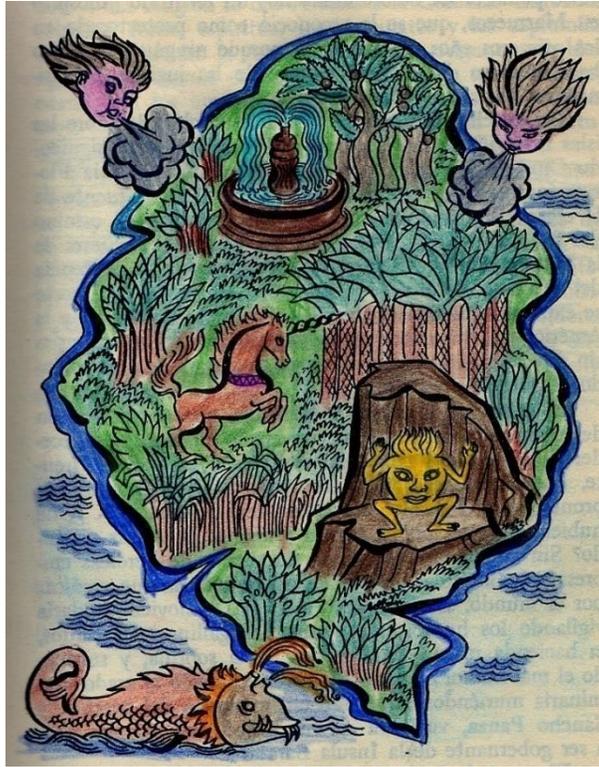


Imagen 1. Mapa Medieval de Isla Mitológica.
Tomado de Benítez en *La ruta de Hernán Cortés* p. 27.

Sin embargo, Marco Polo -nacido en Venecia- llena con su nombre los dos siglos anteriores -XIII y XIV- al descubrimiento de América. Es con sus incansables viajes que la Tierra por fin comienza a cobrar forma y sentido (Cfr. Benítez, 1983:12-14,18).

Es en este contexto, cuando a mediados del siglo XV Europa pone sus ambiciones en la India y es así que dan con África y América. El primer caso ya lo hemos explicado.

Para el caso de América aparece la figura de Cristóbal Colón. Su proyecto -el cual presenta primeramente en Portugal, Inglaterra, Francia e Italia- de llegar a la India por el camino de occidente, por ser el único libre que le han dejado los portugueses, resulta a sus escuchas por demás absurdo.

Pero una mujer escucha al italiano, y se convierte en su protectora. Se trata de la reina de España, Isabel la Católica. Así, el 12 de octubre de 1492 ancla en una de las islas Bahamas. El 6 de diciembre, sus carabelas avistan Santo Domingo¹⁰.

En un segundo viaje, se encuentra con Puerto Rico, Jamaica y recorre la costa meridional de Cuba. Pero al desembarcar en Santo Domingo, los indios que los habían recibido la primera vez con generosidad pensando que eran enviados del cielo, cansados de que les robaran sus mujeres y sus bienes cometiendo las peores atrocidades, deciden incendiar el fuerte para borrar cualquier huella de su presencia.

En 1496, de regreso a España, Colón dice haber descubierto el *Ofir de Salomón*, generando grandes esperanzas en Isabel. Para 1498 realiza su tercer viaje, donde confunde el Orinoco con el Ganges (Cfr. Benítez, 1983:30-40).

Posteriormente, entre 1499 y 1500, cinco expediciones al mando de antiguos compañeros de Colón, se lanzan a la *conquista* de las rutas oceánicas, recorriendo tres mil millas de costa americana, desde el séptimo grado de latitud hasta el istmo de Panamá.

Juan de la Cosa, Ojeda y Américo Vespucio¹¹, exploran la Guayana y una tierra donde los pueblos lacustres de los indios sugieren la idea de una Venecia primitiva, por lo que la bautizan con el nombre de Venezuela.

En 1509, la Corona concede una autorización a Diego Nicuesa para colonizar la costa septentrional de Colombia, y otra a Ojeda para colonizar lo que hoy se conoce como Nicaragua, Costa Rica y Panamá. Núñez

¹⁰ Al cual bautizó como "La Española"

¹¹ Quien va a dar su nombre al continente.

de Balboa, se encontró el 25 de septiembre de 1513 con el Océano Pacífico.

A principios de 1517, ciento diez hombres, en su mayoría venidos del Darién, cansados de aguardar inútilmente que el gobernador de Cuba Diego Velázquez les diera minas o encomiendas de indios, decidieron armar una pequeña flota. Le propusieron a Francisco Hernández de Córdoba, que era un hidalgo rico propietario de un pueblo de indios, que organizara una expedición de la que él fuera capitán. El 8 de febrero, tres navíos dejan el puerto de Jaruco con rumbo a la expedición.

Para el 29 de febrero del mismo año, vislumbran tierra en el horizonte. Aunque estaban viendo el actual estado de Yucatán, pensaron que se trataba de una isla (Cfr. Benítez, 1983:42, 44, 58, 60).

De este modo, es tocado por primera vez el territorio mexicano. Diego Velázquez escribe al Real Consejo de Indias y ante la Corte, adjudicándose el mérito del “descubrimiento” de México, sin haber aportado para ello ningún tipo de capital¹².

Para una segunda expedición, Diego Velázquez eligió como capitán a Juan de Grijalva. Éste, se detiene en Cozumel y después bordea la península de Yucatán, pasando de largo Campeche. Es Grijalva quien después de hablar con los indios mayas que lo recibieron con oro, les pregunta de qué lugar viene, enterándose así que proviene de México (el centro). La noticia del oro rescatado por Grijalva impacta a los españoles en Cuba. Como en la época de Colón, la fábula de los tesoros y los grandes imperios se disemina despertando ambiciones de títulos y riqueza. Y como a Diego

¹² Aparentemente, ni Hernández de Córdoba, ni posteriormente su pariente Grijalva pudieron alegar derecho alguno como descubridores o conquistadores de México.

Velázquez le sobra dinero para una tercera expedición, busca un hombre capaz para mandarla, pero que al mismo tiempo tenga la suficiente dosis de sumisión para obedecer sus órdenes y conformarse con un puesto de subalterno (Cfr. Benítez, 1983:67, 69, 75 y 76).

Cortés se encuentra en la lista, pero tiene en su contra el que jamás ha participado en alguna expedición militar, por lo que aspirar al cargo de capitán era por demás pretencioso. Hernán Cortés nació en Medellín el año de 1485. Su primera encomienda en América fue bajo las órdenes de Diego Velázquez, y consiste en tratar de recuperar a la *Semíramis haitiana*, empresa en la cual no tiene éxito. Después de este fracaso, pasa largos años como colono, alcaide y escribano en Cuba, pero sin lograr enriquecerse. Así que cuando se entera de que Diego Velázquez se encontraba en la búsqueda de un capitán para una gran encomienda, decide vender todas sus posesiones y comprar ropas que le den un aspecto más acorde con las necesidades del puesto. Increíblemente, su artimaña funciona.

El 12 de marzo llegó la flota a la enorme mancha que extiende el río Grijalva sobre el mar. Cortés y su ejército remontan la corriente en las naves pequeñas y en botes, desembarcando en la punta de los Palmares, situada a media legua del pueblo de Tabasco. Los indios los reciben hostilmente (Benítez, 1983:102). Pero después marca una estrategia, donde procura desde el principio de la campaña, ir dejando una serie de pueblos pacificados y amigos. Sin embargo, para ese momento todos los caciques están reclutando gente y haciendo preparativos para enfrentarlos. *Cinco días permanecen los españoles en Tabasco, al que bautizan como Santa María de la Victoria, entregados a pláticas con los caciques, con el fin*

de ganar sus almas para el cielo, y sus cuerpos pecadores para la mayor gloria del Emperador Carlos V (Benítez, 1983:112).

Cuando cae Tenochtitlan el 13 de agosto de 1521 dC, después de traicionar a Diego de Velázquez, Cortés pasa de aventurero acusado de rebelión a ser uno de los nuevos y más grandes capitanes de España (Cfr. Benítez, 1983:123).

CAPÍTULO III

ANÁLISIS SOBRE EL *LITERAL* CONTACTO

Cuando hablamos de *literal* contacto, nos referimos al momento en que después de la conquista, los indígenas originarios, al *convivir* -por utilizar un eufemismo- con los españoles y los negros traídos como esclavos de África se mezclaron biológicamente, por razones y bajo circunstancias por demás variadas, para conformar las poblaciones humanas de lo que se conoció como La Nueva España (mapa 4).



Mapa 4. Territorio de La Nueva España, 1635 dC.
132.248.62.51/sv/sv/2005/agosto/his200508a1.html

Para entender mejor este proceso, es necesario remitirse a las condiciones de vida -en particular con respecto a la sexualidad- de las

mujeres en el México prehispánico, así como a las que tuvieron que someterse como consecuencia de la conquista española.

1. Mujer, familia y sexualidad en el México prehispánico

En la época prehispánica, las formas de lo que actualmente se consideraría como “familia”, así como las prácticas de la sexualidad, eran por demás diversas.

Para el caso de las familias nahuas, varios autores (como Elsa Malvido, Richard Boyer, Alfredo López Austin entre otros) refieren que en general, se encontraban dentro de lo que se conoce como familia sindiásmica, *la cual incluye a las familias que han superado el matrimonio por grupos, pero que no han llegado sin embargo al matrimonio monogámico y donde los lazos podían romperse sin mayor conflicto, ni personal, ni social*¹ [...] *Los documentos mencionan otra categoría un tanto extraña para nosotros y de posible antecedente prehispánico: “las abandonadas”. Son mujeres que “sus hombres las han dejado para irse a casar” [...] sabemos que la libertad premarital o matrimonio a prueba, así como el divorcio, no marginaban en absoluto a la mujer ni a los hijos resultantes de estas uniones, porque constituían parte de estas familias extensas, y de la comunidad, y aunque se separaran, las consecuencias eran secundarias pues los medios de producción no se dividían y ellos se reintegraban a la comunidad en las condiciones en que habían vivido siendo solteros, quedando los hijos en la casa de la familia de la mujer, pudiendo contraer segundas nupcias ambos* (Malvido, 1982:83, 86 y 87).

¹ En esta obra Malvido (1982) refiere el significado de familia sindiásmica para Engels: *En el régimen de matrimonio por grupos, o quizá antes, formábanse ya parejas conyugales para un tiempo más o menos largo; el hombre tenía una mujer principal (no puede decirse aun que favorita)[...] En esta etapa (sindiásmica) un hombre vive con una mujer, pero de tal suerte que la poligamia y la infidelidad ocasional siguen siendo un derecho para los hombres, aunque por causas económicas la poligamia se observa raramente [...]*

En el hogar el padre educaba a los hijos y la madre a las hijas. El amor romántico (desde la perspectiva de los *amantes* concebida en la época del Romanticismo) no tenía cabida. De ser el caso, el amor nacía del matrimonio, concepto contrario al occidental contemporáneo donde el matrimonio se supone como una consecuencia del amor.

Con respecto a las prácticas de la sexualidad, *la división sexual, junto con la división de edades, fue uno de los pilares de la organización de la producción, y lo fue también de la reproducción de las relaciones de producción. Fue la base de una mínima unidad social, la familia, sobre la que se levantaron importantes mecanismos de la distribución del trabajo, de los beneficios sociales y de la autoridad* (López Austin, 1982:145).

Las relaciones sexuales se encontraban normadas, principalmente en lo referente al *repudio social a las adúlteras, a los homosexuales y a las prostitutas [···] el repudio a las mujeres estériles y la prohibición del aborto, que era castigado con la pena de muerte. [···] Los más altos valores sexuales parecen corresponder a necesidades de cohesión de un conjunto de unidades domésticas; cohesión que, por supuesto, implicó la reproducción de particulares y vitales mecanismos de grupo, muchos de los cuales debieron de ser resueltos y consolidados por la ideología de la sexualidad: el establecimiento de alianzas; la distribución, por linajes, de obligaciones, competencias y derechos; la organización de la autoridad grupal, etcétera.* (López Austin, 1982:148, 150 y 158).

Pero existían diferencias respecto a la normatividad aplicada al pueblo y a los nobles. Para los nobles, el pueblo debía ser sometido porque eran ineptos para gobernarse. Así, acontecían dos fenómenos diversos:

- a) Los hijos de los nobles, educados en el *Calmécac*, debían ser absolutamente célibes hasta que alcanzaran la madurez (los textos no explican la edad exacta), dado que se consideraba que la energía sexual debía ser guardada para el bien gobernar. Cuando alcanzaban dicha madurez, podían formar familias poligámicas, donde las mujeres vivían -junto con sus familias- al abrigo del hombre.
- b) Los hijos del pueblo eran educados en el *Telpochcalli*. Los hombres tenían en sus años núbiles mucha más libertad sexual, pero las mujeres que perdían su virginidad eran fuertemente repudiadas por sus familias. Sin embargo, cuando los varones decidían formar una familia, generalmente -por motivaciones económicas más que culturales- optaban por ser monógamos (Cfr. López Austin, 1982).

Así, la monogamia era *característica de grupos culturalmente “inferiores”, nómadas, tachados de “bárbaros” y “silvestres”, tales como los teochichimecas* (Gruzinski, 1982:179). Se prefería además, -dado la cohesión y autonomía que tenían- los matrimonios dentro del mismo *calpulli* compuestos por familias extensas.

La idea de la templanza sexual era inculcada tanto a hombres como a mujeres. Para reafirmar estas ideas, se hablaba por ejemplo de cómo los excesos sexuales llevaban a un sinnúmero de daños al cuerpo: locura, se tenían emanaciones nocivas que afectaban al prójimo, se pudrían los genitales de las muchachas que perdían la virginidad, se daba una ruina física en general, se eyaculaba ininterrumpidamente y todo lo anterior llevaba a la muerte (Gruzinski, 1982:179).

Siguiendo esta tónica, prácticamente todo lo relativo a lo femenino en mesoamérica tenía connotaciones negativas: [...] *en términos de salud, era*

conceptuada como un ser de naturaleza fácilmente desequilibrable y, por tanto, vulnerable y generadora de fuerzas nocivas [...] La mujer disoluta era concebida como un ser que tenía dañada una de sus almas, la del corazón. Se decía de ella aocan ca iyollo, aocmo Talía iyollo, chollo iyollo, “en ningún lugar está contento su corazón”, “ya no asienta su corazón”, “huyó su corazón”. La alcahueta era considerada como una mujer poseída por los seres maléficis llamados tzitzimime y coleletin. La adúltera, “la mujer de escándalo”, era calificada en los antiguos textos como una muerta. Y la prostituta, pese a que su nombre, ahuiani, significa “la alegre” (no “la alegradora”, como se ha traducido) también es señalada como mujer muerta, como sacrificada a los dioses. Todo conduce a lo que ha perdido su condición humana. (López Austin, 1982:160 y 167).

Por otro lado, se encuentran 100 rasgos de lo que es negativo en el Códice Florentino, de los cuales 68 están destinados a la “mala mujer” :
[...] *(mala madre, mala niña, mala tía abuela, mala vendedora de legumbres, etcétera) el que sea impetuosa, furiosa, indomable, incorregible; que tenga arrebatos de ira, que castigue de más, que dé miedo a la gente, que parezca “comerse a la gente”, que “coma su propia sustancia”, que dé gritos, que vaya sin rumbo, que no respete a nadie, etcétera. Todos estos rasgos denotan exceso, y no solamente exceso en el comer, el beber, el dormir, el exceso sexual, el exceso en el uso de drogas [...] sino sobre todo, el exceso de temperamento, la desmesura en todos los comportamientos. [...] El lugar de la mujer está en su hogar, donde ha de mostrarse siempre diligente e industriosa. Su actitud, su modo de vestir, de andar, de hablar, ha de ser discretos. No debe hacerse notar. Tiene que obedecer a sus padres, a sus suegros, a su marido [...]*

En resumidas cuentas, la mujer “estorba” [tanto en vida, e incluso llegada su muerte] (Legros, 1982:232, 233 y 235).

Estas prácticas con la gran complejidad que contenían, llegan a fenómenos por demás complicados cuando indios, españoles y negros deben convivir y relacionarse social y sexualmente entre ellos. Como lo abunda Gruzinski, la conquista, trae consigo el relajamiento de normas sociales respecto a la condición o posición social femenina, pero de ninguna manera esto constituye una mejora. El autor menciona que *la realidad* [socio-cultural se modifica respecto a la] *de la práctica represiva en materia de matrimonio y sociedades indígenas* [que con la conquista se encuentran] *en vía de descomposición, desorganizados por la derrota y las epidemias, y las incertidumbres de un aparato colonial que se instala paulatinamente en tierra incógnita, y que se disputan grupos guiados por metas e intereses contradictorios. En estas condiciones sería ilusorio imaginar que el dominio económico y político de los españoles se acompañó de una represión sexual implacable; más bien nos inclinamos a pensar que la anomía y la desorganización consecutiva a la conquista tuvieron consecuencias opuestas, que sugiere Motolinía a fines de los años treinta [del siglo XVI]: “ya no se castigan entre ellos los adulterios y [...] más se atreven las mujeres a ser malas”, mientras la política matrimonial y sexual de los frailes sólo conseguía resultados superficiales o efímeros* (Gruzinski, 1982:205-206).

2. Mujer, familia y sexualidad en La Nueva España

Como hemos dicho, la conquista trajo consigo un reacomodo adaptativo tanto en la vida de la gente que recién llegó, como en la de los

indígenas que sobrevivieron no sólo a la guerra sino a las terribles pestes y enfermedades que llegaron con los españoles.

Después de estos hechos, vino el periodo de *colonización*. Para ello, fue de trascendental importancia la presencia de los representantes de la Iglesia Católica, que tenían como misión el llevar “la verdadera fe” a los “infieles” pueblos recién conquistados. Así, llamaron para esta encomienda a *los hermanos franciscanos, y el 13 de mayo de 1524 llegaban a San Juan de Ulúa los famosos doce encabezados por fray Martín de Valencia, ante los cuales se hincó espontáneamente Cortés y besó las manos de aquellos descalzos, famélicos y polvosos frailes, para admiración y edificación de los indios* (Ortega, 1993:55). Para 1526 llegaron también otros doce dominicos y posteriormente en el mismo año siete agustinos, y en 1572 quince de la Compañía de Jesús (Cfr. Ortega, 1993).

Con la llegada del clero, las versiones explicativas sobre el *literal contacto* acaecido en la naciente Nueva España, contienen las más distintas visiones. Como ya se ha descrito, la colonización trajo consigo una gran diversidad biológica al Nuevo Mundo. Las implicaciones -sobre todo por la intervención y el papel que jugó la Iglesia Católica con sus fundamentos monoteístas y monogámicos- fueron diversas y por demás catastróficas, principalmente para las familias constituidas a la manera indígena.

Así esta diversidad -no sólo biológica, sino cultural, religiosa, económica y social- trajo consigo diversos grados y formas de integración y de segregación.

Como primer ejemplo de las distintas visiones explicativas de cómo se desarrolló el literal contacto, tomamos nuevamente a Ortega, quien menciona que *el aluvión de pueblos y etnias que desde tiempo inmemorial concurrieron a la formación del pueblo español y la presencia y convivencia en el solar peninsular de cristianos, musulmanes y judíos contribuyó a la intensa miscegenación que desterró de los españoles los prejuicios raciales [...] La historiografía liberal latinoamericana enfatizó la violencia y violación sistemáticas de los conquistadores sobre las desfavoridas y desamparadas Indias; pero lo cierto es, sin que se niegue en absoluto la argumentación esgrimida, que los guerreros más famosos y representativos reconocieron a los hijos naturales que tuvieron con concubinas y barraganas aborígenes. Así Cortés, Pizarro, Almagro, Belalcázar, Jiménez de Quesada e inclusive el tirano Lope de Aguirre procerearon hijos e hijas mestizos a los que nunca descuidaron* (Ortega, 1993:50).

La visión de Ortega -quien por cierto era español de nacimiento aunque pasó la mayor parte de su vida en México- aplica, aunque sólo a unos pocos casos. Aunque en su discurso trate de suavizar los hechos, es de conocimiento público que aun con todo y el credo que la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana tenía para sus adeptos, cientos de los españoles que recién desembarcaron en América, se dedicaron a la violación de las indígenas, sin tomar ni mayor ni menormente en cuenta si de ese hecho les resultaba algún vástago.

Por otro lado, Marcela Terrazas expone un no menos interesante ejemplo explicativo que compara los “pocos prejuicios raciales” de los conquistadores españoles con la visión de los colonos ingleses. Desde su perspectiva, la clave de la diferenciación entre unos y otros recae en

el pesimismo de los puritanos novoiñgleses que considera que sólo un pequeño número de santos o elegidos alcanzará la salvación [...] Los derechos de la raza superior, los elegidos de Jehová, debían entronizarse por encima de las razas inferiores, réprobos predestinados a la condena eterna [...], los indios estaban predestinados al exterminio por ser réprobos, por no haber sido elegidos por el Creador; Dios era, en consecuencia, cómplice de los crímenes cometidos contra los salvajes [...] ni siquiera los cristianizados y civilizados lograron alcanzar la elección santificante. Fue esta condena teológica la que en gran parte impidió el mestizaje biológico y aun el cultural [de] el indígena [que] no tuvo cabida en el sistema imperial anglosajón, no fue incluido en él y no tuvo siquiera un status legal como súbdito de la corona. Este aspecto resulta sumamente revelador pues nos habla de la profunda negación con la que los ingleses se desentendieron de un problema central que bien pudo haberles provocado una crisis de conciencia, tal como sucedió a los españoles (Terrazas, 1993:220-221).

Sin desestimar ninguna de las dos versiones explicativas anteriores, y con un sentido ciertamente más práctico de origen, aventuramos otra explicación relativamente más simple respecto a la diferencia del actuar inglés en contraste con el español en el Nuevo Mundo.

La mezcla biológica de españoles con indias o negras no necesariamente tuvo que ver con que fuesen menos *racistas* o a que tuvieran gustos estéticos más *universales*² o a que no se dieran fácilmente por vencidos en la tarea de evangelización que su Dios les había encomendado; sino más bien a que mientras los españoles llegaron a *descubrir, conquistar* y

² Recordemos que aun cuando vivieron durante ocho siglos en compañía de moros, judíos y árabes, nunca aceptaron completamente la mezcla debido al *individualismo* español del que se habló con anterioridad.

posteriormente *colonizar* América; los ingleses, llegaron básicamente - aunque no exclusivamente- a *colonizarla*.

Esto implica diferenciaciones importantes. Por un lado, como ya se ha dicho, para la conquista del México antiguo, llegaron junto con Cortés preponderantemente hombres, aventureros, mayoritariamente incultos, sin mucho o nada que perder o incluso perseguidos en la Península por haber cometido crímenes atroces. Así que seguramente, después de meses de navegación, no se detuvieron a ocuparse demasiado en el color o características físicas de las mujeres que violaban.

Por su parte los ingleses, -de carácter ilustrado y puritano en su mayoría, con las implicaciones que esto conlleva como lo explica Terrazas- llegaron en grandes embarcaciones junto con *sus mujeres* y familias, topándose a su llegada con pueblos semi-nómadas que en conjunto no conformaban una gran cultura establecida, ni llegaban al gran número poblacional con el que se toparon los españoles³, por lo que les fue relativamente fácil llevarlos casi a la extinción.

Como sea, el literal contacto se desarrolló de diferentes formas dentro de la gran diversidad de gente que habitaba el territorio recién conquistado y en proceso de colonización. Casi en exclusiva, fueron beneficiadas de alguna manera *las hijas de caciques* [...], *ricas herederas de tierras, en extremo solicitadas por los españoles por la dote que aportaban al matrimonio, y por otro lado hubo asimismo hijos y nietos encomenderos que casaron con indias de alcurnia para asegurar la posesión*

³ Ignacio Bernal propone, para Tenochtitlán de 1521, la cifra de 80 000 habitantes, añadiendo: "Esta cifra puede parecernos hoy extraordinariamente baja, pero pensemos en el principio del siglo XVI. En aquel momento sólo cuatro ciudades europeas -París, Nápoles, Venecia y Milán- pasaban bien poco de 100 000 habitantes. Ninguna ciudad española llegaba a ese número. Sevilla, entonces la más grande, tenía 45 000, según un censo de 1530" (Historia mínima de México, primera parte. 2008).

definitiva de la encomienda antes de que se congelasen sus derechos de la misma, tras una o dos vidas (Ortega, 1993:50).

De este modo, la minoritaria nobleza indígena y mestiza fue asimilada a la nueva clase española dominante, los cuales contribuyeron de manera fundamental a forjar la aristocracia de los tres siglos virreinales. *Las viejas y rancias familias coloniales que aún perviven, en parte conservan un rancio prestigio que todavía se les reconoce, admira e incluso envidia. En otros pocos casos pasaron a formar parte de la nobleza peninsular* (Ortega, 1993:51).

Llegaron entonces nuevas normas, decretos y restricciones - mientras tanto, los caciques varones cedían sus tierras a la Corona, siempre y cuando fueran compensados-, que provocaron y promovieron que las familias prehispánicas fueron desintegradas, sobre todo las de origen poligámico.

Hubo como consecuencia una gran cantidad de reveses, principalmente en la vida de mujeres -quienes sólo podían acceder a estatus y libertad en calidad de viudas- y niños, quienes vieron de un golpe su realidad radicalmente transformada. Los hombres en cambio, sobrevivieron sin importar de cuántos miembros de sus familias tuvieran que deshacerse.

Con la implementación de la monogamia católica, los caciques debían decidir a qué esposa e hijos tomar como legítimos, y *desde este momento, las otras esposas ahora son exconcubinas, y junto con sus hijos fueron despojados de todo derecho y marginados; de la casa, de la familia, de la comunidad y lo más importante de los medios de producción, pasando a ser ellas las primeras “concubinas abandonadas e indigentes” y sus hijos los primeros “fornezinos”* [...] *Para las familias comunes monogámicas que se convirtieron bautizándose y casándose, legitimaron a sus mujeres,*

“exconcubinas” y a sus hijos “naturales” y no cambiaron en nada en la forma ya que fueron legitimados por el matrimonio católico, pero si ellas no quisieran convertirse podían ser abandonadas con sus hijos ilegítimos (Malvido, 1982:88).

Bajo toda esta presión económica y social, no es de extrañar que muchas mujeres optaran por el abandono de sus hijos. Con ello, la Iglesia Católica se convirtió en una *institución de poder* legitimadora de la disolución de familias y el abandono consecuente de mujeres y niños. Como es hasta nuestros días, el aborto estaba estrictamente prohibido por la Iglesia⁴ -igual que en el mundo prehispánico- pero con la diferencia de que para la nueva religión, poco importaba el destino de los seres que *debían* traerse al mundo por disposición divina o la calidad de vida que les esperara.

La nueva cultura y sus normas sociales, trajeron categorías de diferenciación étnica pero también social. El estatus, dependía de las condiciones en las cuales fuera nacido un niño. Según fuese el caso, los niños bautizados entraban en alguna de las siguientes clasificaciones:

1. *Legítimo con padres.*
2. *Huérfano de ambos padres, con padrinos.*
3. *Hijo de padres no conocidos, o expósito con padrinos.*
4. *Hijo de la Iglesia, con padrinos.*
5. *Ilegítimo con madre:*
 - a) *Naturales.* Nacidos de barraganas.
 - b) *Fornezinos.* Nacidos en adulterio, o de relaciones con parientes, o con grados prohibidos, o de monja.

⁴ Lo cual no implica que no se practicaran fuera de la ley.

c) *Manzeres*. Nacidos de prostitutas con paternidad incierta.

d) *Spurri*. Nacidos de barraganas, viviendo fuera de la casa del hombre; es decir, amante o mujer que tiene relación con más de un hombre por lo cual la paternidad es incierta.

e) *Notos*. Nacido de matrimonio, pero no es hijo del esposo.

6. *Huérfano ilegítimo con padrinos*.

7. *Ilegítimo donado a la Iglesia, con padrinos* (Malvido, 1982:93).

Bajo estos criterios, los abusos hacia los más desprotegidos (mujeres y niños) tomaron dimensiones exacerbadas. Se inventó por ejemplo, el tributo “del hijo excedente” , que tenía que ser pagado tanto a caciques indios como a españoles, que consistía en que uno de cada cuatro hijos de las familias del pueblo, debía ser dado en “pago” .

Con todo, a las clases bajas o a las mujeres abandonadas a las que les era imposible mantener a sus hijos, les era posible entonces deshacerse de ellos a partir de esta modalidad validada socialmente -el abandono de estos hijos no era pecado alguno- y pronto se convirtieron en reproductores forzados de lo que fue mano de obra barata -niños cosificados, con valor de uso temporal y desechables- cuya recepción y distribución era manejada por la Iglesia:

En el campo, la Iglesia los repartió entre los dueños de haciendas y ranchos, apareciendo éstos como los padrinos de los “hijos de padres no conocidos” y en las ciudades los recibieron en hospitales y casas de expósitos, colocándolos en diversas casas para trabajar, mandándolos a colonizar las californias, rentados como fuerza de trabajo en diversas actividades (Malvido, 1982:94).

Esto es lo que Serge Gruzinski llama una *conquista de los cuerpos*, por la intervención de la Iglesia, en lo más profundo del ser humano a través de una *concepción predominantemente negativa del placer, al hacer de la carne el enemigo mortal del hombre. [...] el sacerdote proclama que “el tercer enemigo del ánimo es nuestro cuerpo [...] el cuerpo de tierra y lodo quiere siempre diversidad de cosas sucias de carne y otras muchas diferencias de pecados con las cuales se camina para el infierno* (Gruzinski, 1982:183).

Pero al mismo tiempo, destaca la contradicción de los hábitos sexuales de los españoles, versus lo pregonado por la Iglesia, porque *no se distinguían por su acatamiento a la moral cristiana, y cuya conducta desordenada constituía otro obstáculo que alentaba la resistencia indígena: no sin razón muchos indios polígamos pretextaban los excesos sexuales de los españoles para conservar a sus mujeres. [...] Sin embargo, durante la mayor parte del siglo XVI, la realidad del control y de la represión estuvo en manos de los religiosos [...] los frailes preferían guiarse por un pragmatismo deliberado, reservándose la facultad de determinar las penas más adecuadas [...] Se atribuían además el derecho de dispensar a los indios para casarlos o convalidar sus matrimonios, sin referir a la autoridad episcopal [es decir] no existe un poder colonial represivo, sino -para seguir los términos de Michel Foucault- una “multiplicidad de relaciones de fuerza” que se enfrentan o cooperan, apoyándose en los grupos económicos e instituciones de la conquista, en las autoridades indígenas, tradicionales o coloniales y en las familias* (Gruzinski, 1982:190, 203-204).

Para el caso de los negros, según los registros oficiales las dos terceras partes de los esclavos llegados a Nueva España eran hombres.

Éstos buscaron amancebarse -y algunos lograron casarse- con indias, lo que les trajo el provecho de obtener el modelo matrimonial cristiano. En ambos casos además, estos enlaces les traían importantes ventajas. Por ejemplo, a partir de estas uniones algunos esclavos lograron su libertad y en consecuencia la de sus hijos. Amparados por las Leyes de partida - aparentemente los negros traídos de Portugal y España informaron de éstas a los novohispanos- en las cuales se establecía que si un esclavo se casaba con una mujer libre o un hombre libre con una esclava y su dueño tenía conocimiento de ello y no objetaba nada, el esclavo pasaba a ser libre y el dueño no podría reclamarlo después como esclavo.

Para la segunda mitad del siglo XVI, este hecho se convirtió en un problema para los españoles, porque las indias preferían casarse con negros que con indios, hecho que implicaba relaciones de estrecha convivencia. La preocupación de los españoles radicaba en que pensaban que los negros serían una *mala influencia* para los *inocentes* indios, preocupándoles entonces que hicieran alianzas entre ellos para combatirlos. Por ello, los matrimonios y amancebamientos les resultaban tan inconvenientes, dado que ponían en riesgo la perpetuación y sostenimiento del aparato de sometimiento tanto de indios como de negros, en el cual estaba fundamentada su sociedad y su economía.

Ante este hecho, se confabulan virrey e iglesia para dar solución al *problema*. El estatus de esclavitud de negros y mulatos debía mantenerse, por lo que prohibieron los matrimonios entre negros/mulatos e indias⁵.

Distinto fue el caso para las esclavas negras o mulatas, quienes de acuerdo a las leyes coloniales, debían diferenciarse del resto de la

⁵ Lo cual contradecía el Concilio de Trento que garantizaba la libertad de elección de los contrayentes.

población desde su forma de vestir (de acuerdo con el hombre con el que estuviesen casadas). Si eran libres y estaban casadas con algún español, podían portar aretes de oro, perlas, gargantilla y en la falda un ribete de terciopelo, no pudiendo portar mantos de burato ni de otra tela, salvo mantelillas.

Por otro lado, muchas negras y mulatas se vestían como indias, lo cual llevó a otra prohibición: no podían usar dicho atuendo a menos que estuviesen casadas con algún indio, con lo cual portarían la vestimenta de su marido. Las negras y mulatas, contrariamente a las indias, preferían casarse -si lo lograban al ser compradas ellas y sus hijos por ellos- con españoles o bien con indios, lo cual también les otorgaba cierto estatus social superior al de su origen, pero no lograban con ello la libertad de sus hijos⁶ (Cfr. Cortés, 1982).

Sobre esto, Sergio Ortega escribe un interesante artículo sobre la evolución del discurso teológico del matrimonio a lo largo de la época colonial y explica la posición de los teólogos de aquellos tiempos ante la realidad social que pretendían normar.

Este tema es de importancia porque explica los antecedentes de la forma en la que en México se consolidó el matrimonio como una institución occidentalizada. Además, la mayoría de estos discursos que lograron establecerse en la Nueva España siguen vigentes en el México contemporáneo.

El autor comenta la diversidad de dificultades implicadas en el asunto del matrimonio, dado que para que los indios fueran bautizados, debían regular su situación respecto a las leyes católicas. La dificultad

⁶ Esto debido a que la esclavitud por nacimiento en América se heredaba vía materna.

principal residía en que el modelo matrimonial de los indígenas, era distinto al de los españoles. Aunque era un tema que preocupaba a muchos religiosos, no lograban entre ellos un consenso suficientemente aceptable para todos.

Sergio Ortega hace una distinción de dos aspectos del discurso teológico. Por un lado, estaba la parte *doctrinal* que contiene lo que el cristiano debe creer acerca del matrimonio; y por otro, la parte *disciplinaria* que contenía las leyes que norman la vida matrimonial de los cristianos, donde *la Iglesia Católica había desarrollado paulatinamente una doctrina sobre el matrimonio que, para el siglo XVI había alcanzado cierta fijeza. Pero no había sido propuesta por la autoridad eclesiástica como doctrina única e irreformable, de aceptación obligatoria por todos los fieles so pena de incurrir en el delito de herejía. La definición dogmática de la doctrina matrimonial fue obra del Concilio de Trento (1545-1563)* (Ortega S., 1993:153).

Así, el discurso teológico evolucionó en tres fases sucesivas:

a) Etapa pretridentina (1519-1570)

Desde el inicio, dos puntos principales preocuparon a los religiosos: la poligamia y el repudio, ambas prácticas comunes en el matrimonio prehispánico.

En esta etapa, las discusiones giraban en torno a cómo determinar con cuál mujer se casaría sacramentalmente el indígena converso, si había practicado antes la poligamia o el repudio. Mientras unos decían que el hombre indígena podía elegir con cuál de sus anteriores esposas quería casarse dentro de la Iglesia Católica, otros aseveraban que debía ser con

la primera esposa. Las mujeres carecían de cualquier derecho a opinar o decidir al respecto.

Respecto a los negros, fray Juan Focher rechazó el matrimonio de los negros deportados, *pues indicó que si no era posible hacer la requisitoria para aplicar el privilegio paulino, no debía permitirse al neófito que contrajera nuevo matrimonio* (Ortega S., 1993, p.154). Contrariamente a esta idea, Fray Alonso de la Vera Cruz opinaba que aunque Cristo había abolido la poligamia y el repudio, a los infieles no los obligaba la prohibición mientras no conocieran el Evangelio. La respuesta de fray Juan Focher fue sencillamente, afirmar que las normas matrimoniales occidentales eran las únicas verdaderas y expresaron su convicción de que debían imponerse sobre cualquier otra cultura.

b) Etapa tridentina (1570-1770)

Esta etapa se caracterizó por la vigencia de la doctrina del Concilio de Trento. No tocó el punto del matrimonio entre infieles, ni tomó en cuenta las experiencias americanas que requerían de una más detenida reflexión sobre algunos puntos de la doctrina matrimonial europea. Más bien, *en la Nueva España, los decretos del concilio provincial se adecuaban, punto por punto, a los tridentinos, para ser cumplidos por todos los habitantes sin distinción de grupos étnicos. La sociedad colonial quedó sujeta a las leyes dictadas desde Europa, sin consideración alguna de su realidad cultural* (Ortega S., 1993:160).

Este fenómeno trascendió tanto, que para el año de 1602 Tomás Sánchez escribe una obra donde dedica una tercera parte al estudio de los *impedimentos al matrimonio*, así como las normas para regular la propiedad privada dentro de la sociedad conyugal. Para los teólogos de esta etapa,

el matrimonio entre indígenas infieles era indisoluble, de aquí que afirmaran que el indígena converso debía conservar como esposa a la primera mujer que tuvo en su gentilidad, pues si existía un vínculo indisoluble no podía existir otro.

Pero aquí cabe la pregunta, ¿qué hacía indisoluble al vínculo? Si era el matrimonio por la Iglesia Católica, entonces de entrada había una contradicción, porque los indios no estaban casados en esos términos con ninguna mujer. Tampoco podía reconocerse como primera mujer aquella con la cual tuviesen su primera experiencia sexual, porque en el mundo indígena, este hecho no era igual a matrimonio. Si pensamos entonces que *la primera mujer* podía ser aquella con la cual cohabitó, también se presentaban varias contradicciones, dado que no tenían porqué catalogarse como primer vínculo matrimonial, porque esto no era visto de la misma forma en el mundo indígena.

Por ello, en contra de las tesis de Tomás Sánchez, estaba la dispensa concedida por Paulo III, que autorizaba al indio converso a casarse cristianamente con otra mujer, si no era posible identificar a la primera. Pero esto también representaba una contradicción, porque aparentemente, *el romano pontífice autorizaba el establecimiento de un vínculo matrimonial legítimo estando en vigencia otro vínculo anterior, igualmente legítimo e indisoluble* (Ortega S., 1993:162). Una vez más, se hace evidente cómo la teología europea, a pesar de su pretensión de ser universal, carecía de los elementos conceptuales para resolver los problemas planteados por la realidad indo-americana.

c) Etapa regalista (a partir de 1770)

En esta etapa no se modificó el concilio de Trento en cuanto al enunciado de la doctrina, pero sí en la manera de aplicarla.

Por ello, podemos decir que fue para entonces que comenzó fuertemente la injerencia de la iglesia católica y de las autoridades reales sobre el mestizaje de las poblaciones novohispanas, porque es en esta época cuando se dieron los debates por los “*matrimonios desiguales*”, es decir aquellos en los que *había desequilibrio entre las calidades étnicas, económicas o sociales de los contrayentes, circunstancia que provocaba la oposición al enlace por parte de los familiares de alguno de los novios* (Ortega S., 1993:164).

Mientras que en el siglo XVII el conflicto se resolvía otorgando primacía a la voluntad de los contrayentes, para el siglo XVIII las autoridades eclesiásticas y civiles preferían apoyar la opinión de los opositores al enlace y trataban de impedir los matrimonios “desiguales”. El teólogo jesuita Matheo Delgado publicó:

En este rebate con erudición y juicio el dicho vulgar de que la Iglesia no casa calidades sino voluntades; y hace ver que la Iglesia ha repugnado siempre casar voluntades notablemente desiguales en calidad: que tales casamientos son causa de pecados, desórdenes y escándalos graves; y que semejantes vínculos son por lo común vínculos de iniquidad (Ortega S., 1993:164). Para respaldar esta nueva postura, se documentó el decreto del IV Concilio Provincial Mexicano convocado por el rey (y no por el papa, por lo cual las autoridades romanas se negaron a refrendar los decretos de él emanados) en 1771, el cual apunta que:

- Se desaconsejaban los matrimonios desiguales

- Los contraídos sin la autorización de los padres si eran menores de 25 años
- Se reafirmó lo expuesto en el Concilio de Trento en contra de los matrimonios clandestinos, celebrados sin la intervención de la autoridad eclesiástica (Cfr. Ortega S., 1993)

Por ello, no es difícil inferir que la Iglesia Católica se encontraba constantemente en arenas movedizas con respecto a cómo y con qué materia prima evangelizar al pueblo conquistado. Porque una cosa es lo que la norma dicta, y otra muy distinta el comportamiento de la vida cotidiana de los distintos universos humanos concatenados unos con otros, donde la mayoría lucha constantemente por sobrevivir en un mundo que les es por demás adverso.

Y es precisamente dentro de la coyuntura de esta lucha adaptativa, que se da lo que Solagne Alberro describe como *desviaciones y adaptaciones a la norma* en la sociedad novohispana. Entre ellas, tienen origen las estrategias de *bigamia* y *amancebamiento*, cuyo objetivo es la sobrevivencia del individuo en una realidad cambiante. Igualmente sucede con muchas mujeres (mayoritariamente pobres, huérfanas, viudas, desamparadas, de color, mestizas y mulatas, consecuencias todas ellas, del sistema de castas) que se dedican al *mal vivir* al aceptar llevar vida con un hombre bajo alguna de las dos estrategias mencionadas, o bien, bajo la de *concubinato eventual*. Estas situaciones podían redundar en que las mujeres cambiaran constantemente de pareja y como consecuencia tuvieran hijos de distintos padres que después no eran reconocidos y resultaban difíciles de mantener. Pero muchas lograban desde estas posiciones cierto prestigio por *pertenecer*, de alguna u otra manera, a un hombre de estatus superior al propio. Se trataba de *mujeres seguras de sí*

mismas, incluso arrogantes, inteligentes y atractivas que gozan de una situación socio-económica holgada [cuya] suerte privilegiada no se debe a causas misteriosas , como lo insinúan los envidiosos [que incluso las acusan ante la Santa Inquisición por brujería], sino a su sex appeal y al desenfado con el que se desenvuelve, y no hay hechizo de por medio pues según sus palabras [descritas en algunos documentos de la época] el encanto lo tiene entre las piernas (Alberro, 1982:244).

Sin embargo, con todo y las prohibiciones otro recurso de sobrevivencia fue el de la magia erótica, que se explotaba de manera clandestina pero importante, donde negros e indias a través de hierbas y pócimas, lograban obtener recursos de españolas acomodadas y por mujeres de casta que buscaban atraer a un hombre de posición superior a la de ellas (Cfr. Alberro, 1982). Por otro lado, en el extremo de las estrategias de adaptación a la nueva realidad, la prostitución era practicada como otra forma de sobrevivencia.

Es bajo este contexto que el sistema de castas aparece, como estrategia de solución para separar a los que la jerarquía española había catalogado de “diferentes” y que para conservarse en su posición privilegiada de poder, debían mantener a distancia.

3.El sistema de castas en La Nueva España y su impacto en el México contemporáneo

Después de la guerra de conquista española, la necesidad de repartir no tanto la tierra, sino el trabajo de los habitantes indios entre los soldados españoles victoriosos de acuerdo con sus méritos en la campaña fue una de las primeras e importantes decisiones a tratar, porque una cosa fueron las mercedes de tierra o repartimientos; y otra los

repartimientos de indios para los trabajos. El sistema de repartimiento trajo consigo, entre otras cosas, la disminución paulatina de los indios en los trabajos de minería, agricultura y otros de beneficio social-comunal.

Esta práctica implicaba llevar indios desde el altiplano mexicano o las mesetas andinas a las tierras bajas con clima de calor extremo, lo que provocó un dramático descenso en la población indígena, debido a que tenían un estado anímico y físico devastado a consecuencia de los cambios y las pérdidas que sufrieron por la conquista. Como estas tierras se encontraban llenas de insectos, los indios enfermaban de muerte con facilidad. Además, no sobra decir que las condiciones de trabajo eran por demás deplorables, inhumanas y excesivas.

Este evento detonó en los españoles la “necesidad” de sustituir a los indios por esclavos negros, quienes fueron transportados desde África hacia América por barcos negreros portugueses e ingleses. En las colonias hispanas el precio de un esclavo fue elevado; pero los plantíos azucareros y tabaqueros exigían la mano de obra de estos *robustos hombres* cuya capacidad de trabajo, según clamor de los estancieros, *valía por dos y a veces por el de tres indios* (Cfr. Ortega, 1993).

El lugar de procedencia de estos esclavos, no está claramente registrado en la mayoría de los documentos de la época, pero existe una idea generalizada de que la gran mayoría provenían de Angola o de Luanda. Sin embargo, Nicolás Ngou-Mvé hace una reflexión interesante respecto a las razones por las cuales para el siglo XVII, se registra en el 90% de los documentos a estos dos lugares:

[...] *si en los documentos de esta época el término 'luanda' se refiere siempre al puerto, recordemos que el título 'Ngola', que portaba tradicionalmente el rey de Ndongo, los portugueses habían empezado a aplicarlo, ya no solamente en la persona del rey, sino en todo el reino que así dejó poco a poco de llamarse Ndongo, para denominarse 'A-ngola'*
[...] *No hay duda pues, que estos negros 'angolas' desembarcados en Veracruz eran capturados tanto en el Kongo como en el Ndongo y en otros reinos vecinos, designados como 'Angola' en la terminología portuguesa de la trata* (Ngou-Mvé, 1997:18 y 19).

Por su parte, Chiclana menciona que en su revisión de documentos coloniales encontró (entre 1588-1653) representados Mandingas, Cambapalos, Cafis, Berbezis, Biohos, Galifantes, Coxos, Biafaras, Minos, Bran, Nalus (Nafu), Zozongos, Fongos, Manicongos, Engolas, Carabalís, Xalofes (Jolofe), Bañoles, Casangas, Caspes, Mozambiques, Sapes, Lambas, Melemba Mategüelo, Loagos, Meolas, Cumbes, Gangüeles, Brundis, Muleques, Moanzas y Matambas tan solo como los más recurrentes (Cfr. Chiclana, 2006).

Así que la diversidad biológica y cultural que llegó desde África hacia América fue basta. Para el momento en que se da el contacto de las tres historias, los cada vez más recién llegados *aventureros* e *hidalgos* españoles a la Nueva España se amancebaban y casaban sin mayor conflicto con indias y negras.

En consecuencia, probablemente a finales del siglo XVI o principios del XVII los grupos de poder crearon una estrategia para dar continuidad de manera más eficiente a sus necesidades y creencias de *clasificación diferenciadora*. Esta estrategia, debía garantizar la perpetuación de la

pureza de sangre española; y también influir lo suficiente en los españoles para *desalentarlos* en el amancebamiento o casamiento con negras e indias.

Para lograr este propósito, aún cuando el mestizaje estaba bastante extendido desde antes de la conquista tanto en África, como en Europa y el México prehispánico, los españoles en el poder formalizaron la idea de la existencia de tres razas puras: blanca, negra e india. Éstas conformaban las raíces de un árbol que se extendería en muchísimas ramas: *el sistema de castas*.

Aunque su implantación fue paulatina e intermitente, el sistema de castas resultó ser una herramienta mucho más efectiva que la imposición o el decreto, para consolidar la manipulación tanto de los pueblos como de los cuerpos, por dos importantes razones:

- a) Como ya hemos dicho, la implantación de esta idea de *pureza de sangre* española, se vio nuevamente reimplantada. No fue ya con base en textos de reglas y/o restricciones (que al fin y al cabo podían o no cumplirse sin mayor consecuencia), sino en la fuerza que fue tomando a partir del *discurso de diferenciación* por castas, donde los blancos españoles de sangre pura, debían ser distintos en cuanto a comportamiento social, sexual, religioso etc. que conllevara a enaltecerlos respecto al resto de la gente. Estas diferenciaciones llevaban intrínseco en el discurso, la *superioridad, nobleza y gran espíritu* que los hacía *por naturaleza*, más dignos de ocupar puestos políticos o eclesiásticos de importancia.

b) Para el caso de los indios y los negros, ambos grupos eran considerados como *inferiores por naturaleza* a los españoles y en este sentido eran semejantes. Pero al mismo tiempo, se buscó diferenciarlos y dividirlos, de tal manera que no se aliaran contra sus opresores españoles y se garantizara la confrontación entre ellos.

De este modo, en el *régimen jurídico acordado para los indios americanos y para los negros y castas derivadas de esta raza, que fueron considerados como “infames de derecho”, esto es, como carentes de honra, crédito y estimación, despreciables y malos por su origen; negándoseles -entre otros privilegios- el del trabajo libre y remunerado y el del sacerdocio; se les prohibía la posesión y portación de armas a los hombres, y a las mujeres adornos de oro, sedas y mantos;* con lo que los españoles *puros* garantizaban mantenerse distanciados y separados de los otros grupos (Castañón, 2002:64). Pero también afianzaron el discurso separatista entre negros e indios. Para mediados del siglo XVII, Juan de Palafox y Mendoza -quien fue obispo de Puebla de los Ángeles y virrey de la Nueva España por seis meses-, se dirige en cartas al Rey de España, donde habla *de la naturaleza del indio*, asegurando que:

Todas las naciones de Asia, Europa y África, han recibido, señor, la fe católica, [...] y por la celebración de las festividades, se manifiesta cuánta sangre de mártires costó el establecerla y cuánta después el conservarla. Porque más de trescientos años se defendió la idolatría de la religión cristiana y con la espada en la mano, con infinita sangre, conservó acreditada y falsamente adorada su errada creencia y culto. No así, señor, en la América, en donde como las ovejas mansísimas ha pocos años y aun meses, como entró en ella la fe se fueron todos sus naturales

reduciendo a ella, haciendo templos de Dios y deshaciendo y derribando los de Belial, entrando en sus casas y corazones la imágenes y pisando y enterrando ellos mismos con sus mismas manos su gentilidad, vencida y postrada por el santo celo de la católica corona de vuestra majestad. Este, señor, es mérito excelente y muy digno de ponderación y [...] así en su real piedad como en toda la Iglesia, hallen el premio que merecen estos naturales por tan grande suavidad, docilidad y sencillez con que recibieron nuestra fe. Asimismo es constante por todos los anales y crónicas eclesiásticas y padres de la Iglesia, que apenas la religión católica desterró la idolatría de todas las naciones de África, Asia y Europa, después de haberse defendido tan obstinadamente, cuando nacieron luego monstruos horribles de heresiarcas y herejías que molestaron y persiguieron la Iglesia, no menos poderosa y despiadadamente que la misma idolatría [...] [El que los indios guarden y practiquen la religión católica es una] circunstancia muy digna de que los dos brazos, espiritual y temporal, el pontífice sumo y vuestra majestad, concurran al bien, amparo y favor de tan beneméritas provincias y cristianas como de la América. (Rojas, 1994:65-67)

Otra manera de sostener los discursos que justificaran las diferencias y separatividad, se dio de manera gráfica a partir de las representaciones artísticas del sistema de castas. Estas aparecen -como ya habíamos comentado- casi una ecuación matemática (donde por ejemplo: español+negra= mulato), por lo que de pronto se antoja con matices “objetivos” . Pero en realidad, poco tenía de sistemático y su aplicabilidad era altamente subjetiva y variable, por lo que tuvo diversas modificaciones a lo largo del tiempo. La clasificación del individuo era en ocasiones, independiente al grupo de origen o el color

de piel de la madre o el padre. En estos casos, dependía casi por completo del color de la piel del sujeto de clasificación, lo cual podía otorgar ventajas (si se era blanco) o desventajas (si se caía en cualquier otra categoría del sistema mismo).

El sacerdote que realizaba la ceremonia del sacramento bautismal, era el responsable de clasificar al recién nacido dentro del sistema de castas, categoría con la cual sellarían sus destinos casi siempre de por vida⁷.

Así, la clasificación se fundamentaba en la percepción y percepción de cada sacerdote. Por ello, en algunos documentos coloniales de los Archivos Parroquiales de Orizaba, se puede encontrar una aparente presencia mayoritaria de negros durante cierto periodo temporal que había durado la estancia de algún sacerdote. Pero a la llegada de otro, se observan cambios repentinos, donde en el mismo lugar y para la misma época, se registra una variedad de mulatos, pardos, cobrizos, saltapatrás, lobos, coyotes, etc⁸. ¿Qué elemento se modificaba entonces para que las descripciones poblacionales cambiaran tan drástica y repentinamente? Sólo el sacerdote.

Respecto al origen biológico de los padres, en La Nueva España se podía ser hijo de negra y español y ser nombrado en la categoría de *blanco*, *pardo* o *mulato* por el color de la piel. Por lo tanto, la asignación automática aparente expresada en el sistema de castas como *hijo de blanco y negra*, *mulato* (Imagen 3), era sólo parte de la norma, mientras que la práctica era flexible y subjetiva.

⁷ Teresa Castañón menciona en un artículo que los cuadros de castas se encontraban colgados en las sacristías, con la finalidad de que el sacerdote pudiese tener un referente gráfico comparativo (Mtra. Rosa Camelo, comunicación directa, 2009).

⁸ Ivette Chiclana, comunicación directa, 2008.

Con todo, alrededor de las categorías derivadas del sistema de castas, se entretejieron varios mitos y leyendas sobre el México Colonial que resaltaban y perpetuaban aquellas características calificadas como inherentes o *naturales* a cada grupo. A los blancos se les adjudicaban virtudes de *pureza, bondad, amor, nobleza*, etc.; a los negros se les adjudicaba un ethos *violento, vengativo, maligno, obscuro, pagano*; mientras que los indios eran calificados como *nobles, débiles físicamente, sencillos, suaves*, etc. Con base a estos mecanismos - creados, ideados y perpetuados por las dos grandes instituciones en el poder de la época-, se construyó la nomenclatura usada en el sistema de castas.

Aproximadamente ciento cincuenta y nueve castas llegaron a existir en la Nueva España (Lavín, Lydia y Balassa, Gisela, 2001:268), y en los indios, en los negros y en sus descendientes, cayeron todas las valoraciones negativas, mismas que padecieron los judíos y musulmanes en su momento durante los ocho siglos de invasión a España. Así, *la clasificación empleada por los españoles para denominar a los negros y a los indios denotaba burla y desprecio, utilizando nombres, como mulato, lobo y coyote para los negros, y perro, macuache, cuatro orejas, 'compa', etc., para los indios. A los españoles se les denominaba: español, europeo, ultramarino, blanco, cristiano, gachupín, criollo, gente de razón* (Pastor, 1999:98).

Las palabras y las cosas, como señala Foucault, no emergen de la nada, sino que tienen una intencionalidad de significación en cada contexto, en cada objeto y en cada palabra de la vida cotidiana, que de tanto repetirse se ordenan de manera estructurada en la conciencia convirtiéndose en *La Verdad*.

Esta se ha perpetuado y reproducido en el imaginario colectivo del México contemporáneo con todas aquellas palabras que no salen ni llegan al vacío. Son palabras que significan, son símbolos de algo, que está empapado de diferenciar para justificar ideológicamente el desprecio o la opresión de los que son definidos como distintos por *naturaleza*. Dichas significaciones que quedan aparentemente en el inconsciente, emergen en la vida cotidiana en cualquier oportunidad posible.



Imagen 2. El sistema de castas en La Nueva España

<http://www.flickr.com/photos/jblavin/3698904282/>

Es esta -entre muchas más razones- por lo cual los mexicanos contemporáneos buscan constantemente su origen fuera de lo indio o de lo negro. Algunos autores han llamado a este fenómeno *pigmentocracia*.

Aunque este término ha sido sumamente discutido y criticado, dado que las implicaciones racistas que conlleva no son reconocidas en México, lo retomamos en el presente trabajo porque es innegable la manera en que, por ejemplo, se admira y perpetúa la imagen de los indios muertos como poderosos, nobles y guerreros; mientras que los indios vivos son contemplados bajo la mira de todas aquellas características que tuvieron su origen en la colonia con el sistema de castas. Y ni *hablar*, literal y figurativamente, de los negros. No es de extrañar entonces, que la mayoría de los mexicanos busquen enaltecer sus *raíces blancas*.

Vale la pena detenerse a reflexionar en las razones por las cuales todo este manejo discursivo se ha anclado históricamente y perpetuado hasta el presente, manteniendo su vigencia porque sigue *significando*. El color de piel finalmente, continúa siendo motivo de diferenciación, aun cuando ésta sea completamente subjetiva, tanto o más que la de aquellos sacerdotes que en el contexto colonial contemplaban en un individuo a un negro, en otro a un blanco, en otro a un mestizo, en otro a un mulato, etc.

Pareciera entonces que en mucho del pensamiento y práctica de México, la República no ha llegado porque se sigue viviendo en la Nueva España, ya que continúan vigentes muchas de las estructuras que se originaron con la conquista, como la necesidad de diferenciaciones de índole racista y clasista. La historia que ha mantenido la vigencia de dichas estructuras no es una casualidad, sino una imposición autoritaria. En palabras de Chiclana, *pasamos por alto que el pasado es una reconstrucción ejecutada desde el presente, y que por lo mismo, debemos estudiar estos acontecimientos dentro del marco de la complejidad que encierran* [porque] *no siempre esbozan claras distinciones, pero* [...] *debemos asomarnos para*

*intentar entrever el juego de la rememoración que establece significados, unas veces vagos y fugaces, y otras, de tal fortaleza que terminan sedimentándose, en eso que recuerdo, en eso que digo y aseguro, sucedió*⁹ (Chiclana, 2006:16).

En La Nueva España estos procesos establecieron una tendencia socio-racial *en donde blanco y descendiente de español, se [constituyó] como la significación superior que [organizó] simbólicamente una estructura, aun hoy vigente, de valorización negativa de aquel que es diferente* (Chiclana, 2006:83). Así se arrastran estas sedimentaciones con una particular manera de ver el mundo para diferenciarse de aquellos convertidos en *los otros*.

Por lo tanto, dado que el sistema probó ser útil para los fines que fue creado, históricamente hubo instituciones y grupos que buscaron continuarlo. Ya no eran necesarios los lienzos que plasmaban el sistema de castas en las iglesias. El discurso se había filtrado al imaginario mexicano, en lo que Carl Jung llamó el inconsciente colectivo, donde el condicionamiento y la experiencia individual son ampliados a la colectividad a partir de arquetipos básicos expresados en la mayoría de las culturas, como por ejemplo la figura virginal o la del guerrero (Jung, 1970).

⁹ La autora define *sedimentación* como la *acumulación o encadenamiento de significados superpuestos en donde se hace patente el juego entre memoria e historia, en donde se expresa la dialéctica social de una memoria colectiva que antecede a la individual, demarcada por los universos simbólicos diferenciados culturalmente.*

CAPÍTULO IV

LA DISTINCIÓN SEDIMENTADA EN LA HISTORIA DESDE LAS POLÍTICAS DE ESTADO-NACIÓN EN MÉXICO

Otro momento histórico clave para la perpetuación de los mecanismos que garantizaron la vigencia y permanencia de la pigmentocracia emanada del sistema de castas, así como de sus consecuentes tendencias a la separatividad y la diferenciación, es el nacimiento de México como estado-Nación después de su independencia de España. Para ese momento, el naciente proyecto de país se encontraba por demás endeudado, pobre y desorganizado socialmente.

El país se revolvía en desacuerdos entre liberales y conservadores, que inicialmente se expresaron por medios escritos, pero al paso del tiempo, las posiciones de cada grupo se fueron radicalizando. Así, en [...] *cada una de las grandes crisis de la época -con la excepción, acaso, de la invasión norteamericana-: guerra de Independencia, santannismo y revolución de Ayutla, guerra de reforma, invasión francesa y segundo imperio, fueron sucesivos los enfrentamientos de ambas tendencias. Circunstancialmente se llamarán federalismo y centralismo, clase media frente a clero, milicia y grandes propietarios, partidarios de Estados Unidos y partidarios de Europa. Y aun podrían añadirse que cuando menos hacia mediados de siglo, se trataba también del enfrentamiento de una generación joven contra otra adulta [...]* La historia de la cultura mexicana en el siglo XIX, sólo se explica por los choques liberales y conservadores y por el triunfo de los primeros, que impusieron a la época

su propio sello y aun determinaron la tolerancia y la concordia para los vencidos (Martínez, 2007:709-710).

Con Antonio López de Santa Anna, se establece una República, que como sabemos era en realidad una dictadura disfrazada. Sus políticas conservadoras y represoras así como su ideología acomodaticia, lograron que para 1854 todo el país lo mirara con hostilidad y se dieran varios focos de levantamientos armados.

Pero con las políticas liberales de Juárez, se promueven una serie de modificaciones constitucionales que implementaron la libertad de enseñanza, de trabajo y también la de culto, así como un sistema tributario más efectivo que sólo exentaba a los pobres (aquellos que tuvieran sólo lo preciso para vivir) del pago. Los eventos anteriores adquieren aquí importancia por las consecuencias que le implicaron a la Iglesia Católica, quien dejó de tener injerencia en los asuntos civiles, así como a tener límites en temas tan importantes como la educación. Los conservadores reaccionaron de inmediato dado que sus tierras estaban amenazadas por las ideas de igualdad y reparto. La iglesia aprovechó su influencia e hizo un llamado al pueblo contra Juárez, lo que trajo como consecuencia innumerables alzamientos masivos de españoles e indios.

La de por sí conflictiva y precaria situación del país, se agravaba con las intervenciones europeas y estadounidenses, que amenazaban constantemente el territorio nacional. Después de muchos altibajos armados y de ser tomado prisionero y casi asesinado, Juárez fue “reconocido” como presidente de México por el gobierno norteamericano para 1860. Después de lo que se conoce como la “guerra de tres años”, los liberales derrotaron a los conservadores y re-tomaron definitivamente

la Ciudad de México el 1 de enero de 1861, dándose el triunfo la revolución de Reforma. La iglesia fue separada definitivamente del Estado, con lo que sus conflictos disminuyeron.

Pero la falta de fondos volvía endeble al gobierno liberal, que ganó enemistades por negarse a pagar durante dos años sus deudas externas a Inglaterra y Francia, quienes rompieron relaciones con México. Esta situación fue aprovechada por los monarquistas mexicanos que se encontraban exiliados en Europa, quienes vieron una nueva puerta para apoderarse del país. Recurrieron a los gobiernos de Inglaterra, Francia y España, quienes se aliaron para desembarcar en Veracruz con la proclama de que sólo la monarquía podría dar fin a la anarquía que imperaba en México.

Napoleón III pensó en Fernando Maximiliano de Habsburgo para gobernar el país. Al ver la alarmante situación que se gestaba en el exterior, el gobierno republicano desplegó una gran actividad para contrarrestar la invasión y resistirla. También negoció las demandas de la alianza Francia-España-Inglaterra, y quedando las dos últimas conformes, se retiraron rompiendo su inicial pacto para invadir México.

Por su parte, Francia continuó decidida a invadir y junto con los mexicanos conservadores (que insistían en que las intenciones de los franceses eran nobles y generosas), tomaron la ciudad de México el 10 de junio de 1863 y Juárez se replegó a San Luis Potosí. La invasión francesa trajo consigo uno de los discursos de mayor peso en la creación del estado-Nación mexicanos: los liberales se abanderaron bajo el llamado a la *fraternidad*, la *concordia*, el *verdadero patriotismo*; dejando de lado el ser liberales y reaccionarios para ser *únicamente mexicanos*.

El 10 de abril del mismo año, Maximiliano fue proclamado emperador de México. Su posición era conciliadora entre partidos, por lo que buscó la colaboración tanto de liberales como de conservadores para su gobierno. Creó una comisión mixta de europeos y mexicanos para mejorar las condiciones de vida de los indios. Intentó abrir las fronteras mexicanas a la llegada de cualquier emigrante extranjero, con lo que comenzó la larga historia de México como lugar donde los extranjeros son *siempre bienvenidos*.

Para entonces, la guerra de Secesión de Estados Unidos -que los había obligado a mantenerse “neutrales”¹- llegó a su fin, por lo que se pronunciaron en contra de la monarquía impuesta al pueblo mexicano por los franceses. Junto con el reposicionamiento de los republicanos con Juárez al frente, lograron aprehender a Maximiliano y Juárez dispuso que se les juzgara de acuerdo a la ley de 25 de enero de 1862 que condenaba a pena de muerte a todo aquel que atentara contra la independencia nacional.

La República tuvo su triunfo definitivo cuando el 21 de junio Porfirio Díaz entró con su ejército a la ciudad de México y Juárez se reinstaló en ella el 15 de julio.

Para este momento, lejos estaba el pueblo mexicano de ser una unidad identificable. Más bien la tendencia a la diferencia y la separatividad estaba más vigente que nunca y se manifestaba en pretensiones de autonomía de muchas tribus y sectores. Además, los años de guerras intestinas trajeron como consecuencia que el bandidaje se convirtiera en una estrategia de sobrevivencia y después en una forma cómoda de vivir,

¹ En realidad simpatizaban con la república juarista, con quien habían establecido una relación cordial por tener políticas y visiones muy semejantes, es decir, *liberalistas*.

que trajo como resultado que el país se ganara hacia el exterior la fama de inseguro, revoltoso y por lo tanto imposible de habitar para todo extranjero que quisiera invertir en él.

La necesidad de inversión extranjera era apremiante porque con las guerras, la población económicamente activa se había mermado sustancialmente, y la situación no daba para que el país se poblara ni siquiera por sus propios habitantes. En palabras de Luis González, [...] *Era un país de mujeres perpetuamente cargadas, muy paridoras y poco capaces de hacer crecer a sus criaturas. [...] la población era escasa, rústica, dispersa sucia, pobre, estancada, enferma, mal comida, bravucona, heterogénea, ignorante y xenófoba. [...] Había muchas tierras pero con bien merecida fama de insalubres, y poca gente, pero famosa por sus crímenes* (González, 2000:645).

Las propuestas liberales para el crecimiento del país, no pasaban de ideales interesantes, pues carecían de estructura y estrategia para hacerlos funcionar. Además, se hacía siempre necesario apagar las revueltas armadas que se sucedían por toda la República.

El progreso del país se dio muy lentamente y no llegó a la mayoría de la población, que se mantuvo en la miseria. En este rubro se encontraban los indios, a quienes se pretendió “transcultural” sin ningún éxito. Como no hablaban español, no podían asistir a la escuela y como no había quién les ayudara a aprender el idioma, se pretendió enseñar a cada grupo en su lengua. La idea de la “unidad” nacional se quedó desde entonces así, en el nivel de lo abstracto.

Con todo, los logros democráticos, liberales, económicos y científicos fueron considerables, si se toma en cuenta el complicado y complejo punto

de partida desde el cual tuvo su origen lo que se conoció como *República Restaurada*.

De ésta surge la figura de Porfirio Díaz, quien en 1876 y después de derrocar a Sebastián Lerdo de Tejada se autonombra jefe del poder ejecutivo de la República, teniendo como justificación ideológica su Plan de Tuxtepec². *A partir de 1877 la consigna pública será: antes que nada, pacificación y orden; en seguida, progreso económico, y por último, libertades políticas siempre y cuando fueran compatibles con las ideas de disciplina y desarrollo* (González, 2000:658).

Para 1888, aunque muy lentamente, la economía nacional había tenido cierto crecimiento. México había extendido sus relaciones internacionales más allá de Estados Unidos, retomando vínculos con Europa. La economía mercantil crece y en ciudades como México, Puebla, Guadalajara, San Luis Potosí, Zacatecas, Morelia, Guanajuato y León, donde comienzan a construirse grandes almacenes de ropa con nombre francés y administrados por gente de apellido extranjero, lo cual es visto con beneplácito por la población mexicana, que ya tenía sedimentado y reforzado el discurso de que lo europeo-blanco *necesariamente* traería consecuencias *buenas y positivas* consigo. También se restablece la tendencia ideológica respecto a la superioridad de lo europeo, pero ya no por encima de indios y negros sino más bien de todo lo que representaba a *ser* México.

Estas ideas comenzaron en las grandes ciudades y se fueron filtrando y expandiendo al pensamiento y al imaginario de toda la naciente Nación.

² Cabe mencionar que para entonces Juárez ya había muerto y que Díaz se había candidateado para la presidencia en las elecciones de 1867 y en las de 1871 sin éxito alguno. Intentó entonces tomar la presidencia por la vía armada y fue derrotado por Lerdo de Tejada, siendo obligado a retirarse a Veracruz, donde retomó fuerzas para vislumbrar la manera de establecerse en la silla presidencial (Cfr. González, 2000:658)

México acoge a todo extranjero que sea rechazado en su país, con lo se afianza aún más el extranjerismo. Por si fuera poco, Porfirio Díaz permitió el enriquecimiento obsceno de todo aquel que fuera hombre de negocios, preferentemente si además de capital tenía ascendencia extranjera. Siguiendo una de las premisas del liberalismo, Díaz “dejaba hacer y dejaba pasar” , siempre y cuando no fuera para entrometerse en asuntos correspondientes a la política.

Pero además, cuando los seguidores de Díaz modifican la Constitución y éste se reelige, sucede otro fenómeno interesante que también se sedimentó en nuestra historia y con el que hemos cargado como un gran lastre hasta el presente. Díaz relega a sus colegas militares como funcionarios públicos y comienza a rodearse de “científicos” que se caracterizaban por tener buenos modales, debido en gran medida a que tenían estudios de bachillerato o de universitarios. En una población donde más del noventa por ciento de sus integrantes vivía en extrema pobreza e ignorancia, fácilmente a estos “científicos” se les atribuía -o se atribuían- ascendencia de nobleza, cuando en realidad la mayoría provenía de familias pobres o en el mejor de los casos de clase media.

Sin embargo, este grupo se procuró una vida llena de lujos y ostentaciones, sin importarles mucho si se enriquecían a costa de robarle al pueblo. En palabras de González: *[sirvieron] como asesores en los bancos y en el fisco, y en definitiva, como satélites del ministerio de Hacienda. En suma, infiltrados en el mundo de las finanzas, dueños de la fuente de la prosperidad más copiosa, salieron bien pronto de pobres, y algunos amasaron fortunas que su despilfarrada descendencia aún no consigue agotar* (González, 2007:673-674).

Es esta misma clase política la que pervive hasta nuestros días -algunos son hasta sus descendientes directos-, quienes continúan las ideas que siguen distanciando a los mexicanos entre sí, a partir de un clasismo y un racismo cada vez más fiero pero menos explícito porque las justificaciones ideológicas son mucho más elaboradas.

En la época de Díaz, la justificación para su enriquecimiento excesivo, se fundamentaba en el hecho de que “bien lo merecían” por ser “estudiosos y letrados” . Es decir, daban por sentado que esta condición los convertía en una *clase aparte*, merecedora de ubicarse muy por encima del resto del pueblo.

Por ello, Díaz los usa por sus buenas maneras y su “refinado” estilo de vida como imagen de su gobierno, pero también porque *resultan buenos instrumentos para mantener la división, principal apoyo del poder absoluto de Díaz. Con las virtudes de saber dividir y saber penetrar en las intenciones de quienes lo rodean, Díaz logra manipular a su antojo a toda la elite, a los jacobinos que constituían la vieja guardia liberal; a los conservadores ansiosos de volver al mando; a los militares de la antigua ola; a los “científicos” y a los jóvenes que se oponían a ellos* (González, 2007:674). Y es también esta forma de gobierno, la que queda instaurada y marca la manera de ejercer el poder político en México.

Cuando Díaz pasa de presidente a asumir funciones de emperador durante sus últimos quince años de gobierno, su autoritarismo totalitario y absolutista rige y el pueblo obedece. Su actitud hacia campesinos e indígenas fue implacable para suprimir por la fuerza cualquier inconformidad o levantamiento. Su visión hacia las comunidades indígenas, en aquellos tiempos de “orden y progreso” , clarifican mucho del

pensamiento actual del mexicano promedio hacia campesinos, sobre todo si también son indígenas: *No debemos estar tranquilos hasta que veamos a cada indio con su garrocha en la mano, tras su yunta de bueyes, roturando los campos* (González, 2007:677). Así, desde tiempos coloniales y a través del tiempo, el destino de aquellos catalogados como *diferentes* se ha marcado al ser cosificados y tratados como ciudadanos de quinta.

Otra idea concebida en aquellos tiempos y sedimentada en la actualidad es la de Enrique Creel, uno de los “científicos” de la época, que nació en medio de la pobreza pero que con su posición burocrática, llegó a convertirse en poco tiempo en “nuevo rico” : *cien mil inmigrantes europeos valen más que medio millón de indios mexicanos* (González, 2007:679).

Por supuesto que las políticas e ideología porfiristas, conllevaron a que las desigualdades económicas y sociales de México se acrecentaran. De esta manera, el mencionado progreso no llegó jamás a la población mayoritaria que vivía en condiciones de pobreza extrema. La mayor parte del país, lo poseían un puñado de familias, mayoritariamente de origen extranjero. Estos individuos que lograron enriquecerse de manera rápida y relativamente sencilla, vivía una vida llena de lujos y ostentación innecesaria, pensando que los mexicanos no eran más que un montón de ignorantes que no tenían mayor utilidad en la vida que la de ser explotados. Ellos como dueños del capital para montar fábricas, negocios o haciendas, se sentían con el derecho “natural” de no compartir la riqueza que habían acumulado (gracias a las enormes facilidades otorgadas por el gobierno mexicano) con sus trabajadores mexicanos, quienes trabajaban duro a cambio de casi nada. *Los patronos del progreso se sentían educadores, estaban temerosos de que sus dependientes cayeran en*

los vicios tradicionales del pueblo, de los que habían sido rescatados, si les concedía tiempo para el ocio. Sólo tareas diarias de quince horas y sólo sueldos que por milagro alcanzaran para el sostenimiento de la familia y de sí mismo, que no permitieran derroches, podían redimirlos de las feas costumbres de la embriaguez, la pereza y la lujuria (González, 2007:683).

Como vemos, las ideas novohispanas respecto al indio, son trasladadas de manera prácticamente intactas a la República Restaurada. El recurso discursivo, es prácticamente el mismo. Al pueblo se le mantuvo marginado e ignorante, aún cuando las Leyes de Reforma establecieron la educación para todos, en los tiempos porfiristas se reservó y procuró únicamente para la clase media y alta de las ciudades.

Por ello, para cuando comienza el nuevo siglo surge el desencanto hacia las políticas porfiristas, a partir de la fuerte crítica que surge entre jóvenes intelectuales (formados en escuelas públicas) que al ver mermadas sus aspiraciones al poder público, se volcaron a la crítica del cerrado grupo de hombres seniles que estaban desde hacía casi treinta años al mando del país. Además los alzamientos y las inconformidades de campesinos, trabajadores, mineros, obreros, clero y población en general eran cada vez mayores y más difíciles de apabullar.

En 1909 y después de que Díaz declarara -por enésima ocasión- que no se reelegiría, surge la figura de Francisco I. Madero, como imagen de un firme antirreleccionismo bajo el lema de *sufragio efectivo, no reelección*. Con todo, los grupos de poder que acompañaban a Díaz, y ya estando en vísperas la siguiente elección presidencial decidieron una vez más apostar por la reelección, hecho que confrontó a los dos grupos. En

1910, Díaz encarcela a Madero en San Luis Potosí, y por sexta ocasión se reelige como presidente de la República. Así, haciendo despliegue de enormes y elegantes festejos, fue celebrado el por todo el pueblo mexicano el centésimo aniversario de la independencia de México.

Pero Madero logra escapar y convoca a un levantamiento armado para el 20 de noviembre del mismo año, encontrando eco en gran parte de la población mexicana. El día pactado, los alzamientos organizados en las grandes ciudades fueron fácilmente aplacados, pero los que se abalanzaron desde el campo, tuvieron gran impacto. Aún cuando Díaz accedió a negociar, tuvo que renunciar a la presidencia el 25 de mayo de 1911. El cuatro de junio del mismo año, haría su entrada triunfal a la Ciudad de México Francisco I. Madero.

Pero de muchas y diversas formas las ideas políticas, sociales y culturales que caracterizaron al periodo porfiriano llegaron para quedarse. *El autoritarismo de entonces fue una mezcla de concentración del poder en una sola voluntad superior, incumplimiento y devoción a la ley, abandono de la crítica política, indiferencia popular hacia los actos electorales y eficacia de los órganos administrativos [...] aquella fue una era liberal en el orden público. En el doméstico fue puritana; es decir, antiliberal. Pruebas contundentes de la esclavitud casera son el 75 por ciento de los habitantes de entonces: las mujeres y las criaturas. [...] La época liberal no puede quitarse el mote de extranjerizante. Sus hombres ricos y poderosos y su clase media querían que los países fuertes nos vieran con buenos ojos, que los rubios de Europa y el norte se sintieran a gusto en ésta su casa, que la nueva república fuese sujeto de crédito, que nos cobijasen [...]. A la aristocracia le dio por frecuentar a [...] Francia, [a] la América hispánica y aun sus vecinos del norte. Fue*

una elite [...] sobre todo afrancesada después de haber sido apochada por breve tiempo. Había vivido por siglos sin asomar las narices a la calle; había acabado por sentir asco a su hogar (González, 2007:702, 703, 705).

Desde ese momento entonces, se gestan, crecen y desarrollan todas aquellas ideas que marcarían a México en el imaginario de cada uno de sus pobladores, transmitidas de generación en generación, como si se trajeran en la sangre.

Pero aunque por una parte estaban los antes mencionados extranjerismos, por otra parte y al mismo tiempo [...] *crecen y se vigorizan la conciencia y el sentimiento de una América mexicana [...] Casi sin excepción, la elite política de la era liberal fue profundamente patriota. La obra del gobierno, pese a ciertas apariencias, buscó la consolidación de una patria [...] La gran mayoría del pueblo que ni siquiera se sabía ni sentía mexicano en épocas anteriores, en ésta contrajo el sentimiento y la conciencia de nacionalidad integrada por un territorio, un pueblo mestizo, producto de la fusión de dos razas y dos culturas, [con] una historia común, [pero con] una sique insegura y oscilante entre el optimismo y el pesimismo. Entonces se diseñó el paraíso que todavía sigue buscando el México oficial (González, 2007:705).*

Podríamos decir entonces, que mucho del México actual vive en la Nueva España y gran parte del resto vive inmersa en el discurso liberal construido en la época de Juárez y Díaz (Cfr. González, 2007).

Con la Revolución Mexicana, esta tendencia continúa de alguna manera, porque se sigue buscando crear una cultura que exprese la nacionalidad o el sentido naciente de ser mexicano. La fracción vencedora de la Revolución mexicana instaure nuevos pactos sociales a partir de una

cualidad política referente a la inclusión de las clases populares en la política del Estado, asunto que como hemos visto estuvo ausente durante todo el siglo XIX.

A la par que se ofrecieron vías de satisfacción a las necesidades y demandas de la población rural, la Constitución de 1917 expresó un proyecto de nación cuya esencia postuló la igualdad jurídica de todos los mexicanos y la inclusión de un conjunto de garantías individuales y derechos sociales, que en realidad fueron de poca aplicabilidad por no ajustarse a la gran diversidad biológica y cultural del país.

Además, el México post-revolucionario se encontraba en un estado de completa incertidumbre, producto principalmente de los enfrentamientos entre revolucionarios y porfiristas, por lo que los cambios se ahogaron en un camino de buenas intenciones. Con todo, Francisco I. Madero sería electo presidente el 15 de octubre de 1911, pero para febrero de 1913 el general Victoriano Huerta lo asesinó y se convirtió por diecisiete meses en dictador de México. Empero, los huertistas no habían terminado de festejar su victoria, cuando fueron repelidos por la vía armada por los llamados constitucionalistas -grupo revolucionario que pugnaba por la restitución de las garantías otorgadas por la constitución proclamada por Juárez junto con sus Leyes de Reforma-, que tenían al frente a figuras como Villa, Zapata y Carranza. Estos tomaron la Ciudad de México el 20 de agosto de 1914, mientras Huerta huía del país.

Pero una vez los contrahuertistas vencieron al dictador, tuvieron diversos conflictos por tener distintas ideas sobre cómo socializar el triunfo con los pobres y cómo y cuándo devolver sus tierras a los campesinos que habían sido desposeídos en tiempos de don Porfirio. Con

todo, Carranza logró hacer las conocidas reformas a la Constitución que promulgó el 5 de febrero de 1917, entre las que destaca el derecho a la libre asociación laboral como medio para la defensa de los trabajadores, punto que no tenía precedente en ningún otro lugar del mundo. Para el 11 de marzo del mismo año, fue elegido presidente. Carranza tuvo que responder a las constantes confrontaciones -y hasta una intervención- del gobierno de Estados Unidos, otras tantas con villistas y zapatistas, así como con el clero. Finalmente, el 7 de mayo de 1920 tuvo que salir de la Ciudad de México y el 21 del mismo, fue asesinado mientras descansaba de su viaje hacia el exilio (Cfr. Ulloa, 2007).

Así, México continuó sufriendo las embestidas de sus conflictos internos que parecían no terminar, pero *cuando finalmente se disiparon el humo y el polvo de esa brutal guerra civil, México tenía una sociedad agotada, una economía dañada, una inversión externa llena de agravios y desconfianza, y una nueva constitución que debería ser la base para construir un nuevo tejido institucional* (Meyer, 2007:825).

Pero una vez vencidas las controversias entre nacionales, se evidenció el conflicto heredado del extranjerismo de Díaz: el poder político y económico se encontraba en manos de empresarios extranjeros. Por ello, *el otro lado de la medalla fue el uso del nacionalismo como fuente de legitimidad para el nuevo régimen y sustituto de la fuente original: la democracia política* (Meyer, 2007:826).

Tanto Obregón como Calles en sus respectivos momentos presidenciales, se dieron a la tarea de legitimar su gobierno como democrático, con base a pretender la estabilidad social y política del país. Sin embargo: *Para un buen número de mexicanos, particularmente en el campo, la Revolución sólo*

había significado inseguridad y destrucción sin ningún efecto positivo en su forma de vida, de ahí el resultado de la política anticlerical les pareciera un nuevo agravio y decidieron reaccionar. Fue así que se inició la rebelión armada [de los cristeros] (Meyer, 2007:829).

Por tanto, ya fuera por motivaciones políticas, económicas, sociales o religiosas, la tan ansiada paz no lograba concretarse como un hecho en México. Influyó de manera definitiva, el rápido enriquecimiento de los nuevos políticos constitucionalistas, que usaban -tal como la clase política de los “científicos” porfirianos en su momento y a la más pura usanza de los contemporáneos- el discurso revolucionario que busca los intereses de los grupos más desprotegidos. De este modo, *lo notorio de la corrupción, aunado a la falta de voluntad política de los dirigentes [···] produjeron escepticismo y desilusión acerca de la Revolución, [el pueblo se encontraba] resentido por las desviaciones [de ésta] respecto a las promesas originales [Fue hasta que Cárdenas llegó al poder que] el proceso histórico se aceleró y la Revolución llegó a su punto culminante. Por fin la reforma agraria se aplicó sistemáticamente y a fondo. El movimiento obrero creció al amparo del gobierno. Este programa trajo como resultado un apoyo popular considerable [···] por primera vez [hubo un] sentido social y político sustantivo al movimiento revolucionario (Meyer, 2007:830, 856).*

Así, el nacionalismo revolucionario que convocó a la unidad nacional, se sustentó tanto en el rechazo a la intervención extranjera como en la recuperación del pasado indígena como referente de identidad. El nacionalismo que surgía en México, como en otros países americanos de colonización ibérica, buscó rescatar sus raíces históricas para adquirir legitimidad.

Pero este nuevo discurso no estaba exento de contradicciones, dado que por un lado se exaltaba el pasado indígena precolombino, mientras que por otro lado, paradójicamente buscaban incorporar (des-indianizar) al indio vivo.

El Estado logró construir un conjunto de referentes de identidad que lo hicieron aparecer como el principal actor social en los procesos políticos y como el promotor del desarrollo. El nacionalismo revolucionario constituyó el ideario político que sería una de las fuentes de legitimación del Estado, el cual se apropiaba de la historia y lo hacía aparecer como su heredero exclusivo.

Para este momento histórico, se pretendía integrar a los indígenas al desarrollo nacional, esto es, socializarlos para incorporarlos al proyecto nacional de desarrollo, ya sea como productores agrícolas, como fuerza de trabajo y/o consumidores de bienes y servicios. *En este periodo, el indigenismo, como política social orientada a socializar a la población indígena, readecúo sus concepciones teórico-políticas. Se propuso investigar e incidir ya no en pequeñas comunidades aisladas sino en amplias regiones. Bajo la conceptualización del carácter regional de las relaciones indomestizas ampliamente desarrollada por Aguirre Beltrán (1957-1967), el indigenismo se plantearía la integración de los indígenas al desarrollo nacional. Para ello, era necesario romper con las relaciones coloniales y pre-capitalistas de explotación a las que se hallaban sometidos por parte de élites mestizas atrasadas. La acción indigenista, por tanto, consistiría en transformar las relaciones de casta en relaciones de clase por medio de la industrialización y la modernización de las regiones interculturales* (Martínez, 2007:709-710).

Una de las tareas urgentes del Estado revolucionario, consistiría en establecer las condiciones para la incorporación de la población indígena a la nación a través de la fusión de razas y manifestaciones culturales, la unificación lingüística y el equilibrio económico. Estas tareas, según Gamio, ameritaban del conocimiento científico antropológico. Bajo la influencia de la escuela culturalista norteamericana, Gamio combatió a su manera, los prejuicios raciales de su época y definió la acción indigenista del Estado como medio para lograr la incorporación del indio a partir del conocimiento de la diversidad étnica y cultural de la nación.

Para 1960 y sobre todo de 1970 en adelante, la política internacional de integrar las minorías étnicas a las sociedades nacionales fue ampliamente criticada, porque no trajo consigo la prometida elevación de las condiciones de vida de la población, además de que redundó en un proceso de profunda polarización social y económica.

Esto se entiende a partir de la *teoría de la dependencia que nos ayuda a explicar la manera en que América Latina estaba inserta de manera dependiente y subordinada a una economía internacional, crecientemente caracterizada por las prácticas monopólicas. El desarrollo dependiente fue visto como el resultado de una experiencia histórica de dominio colonial, que se prolongaba después de la independencia por mecanismos de manipulación económica y de intercambio desigual. Así se considera que el atraso y la marginación de amplios sectores de la población no eran el resultado del aislamiento y la falta de integración de los países dependientes a la modernidad, pues no se podía explicar por qué el proceso de urbanización e industrialización no trajo consigo una mejora*

en el nivel de vida de la población, sino sociedades cada vez más polarizadas (Martínez, 2007:709-710).

Pero la premisa máxima se sedimentó: *para ser mexicano hay que mestizarse*. Esto consistió en catalogar las identidades diferenciadas bajo un ideal de *blanqueamiento progresivo* (Cfr. Castellanos, 1994).

Pero el mestizaje que aparece como enemigo de la discriminación a la que pretende combatir, se contradice en su propio fundamento, porque produce una nueva versión de separatividad sociocultural al declararse como la única forma válida de integración. Es decir, se reemplaza el abismo que separa blanco-indio, con la polarización mestizo-indio, en la que el mestizo reemplaza al blanco en el lugar dominante. Con ello, queda completamente fuera del sistema el reconocimiento de la aportación biológica y cultural de la raíz negra.

Por ello, en las décadas de los 60' s y 70' s surgen fuertes críticas al discurso asimilacionista del Estado mexicano, que provocaron que éste intentara cambiar su discurso y avanzar hacia el planteamiento de la pluriétnicidad y el multiculturalismo como base de una *nueva actitud*, legislación y política hacia los pueblos indios, aun cuando ese cambio discursivo no se haya traducido en la realidad práctica.

Siguiendo a Cristina Oehmichen, [ésta] *solución a la "cuestión indígena"* se daría mediante la *integración y homogenización de la población por la vía de la proletarización, la tesis del colonialismo interno conduciría a la necesidad de eliminar el modelo de producción que conduce al subdesarrollo. Por tanto, se consideraba necesaria la transformación estructural de las relaciones de explotación no sólo de los indios, sino del conjunto de la sociedad dividida en clases sociales.*

[De este modo], *lo que el Estado capitalista protege y sanciona es más bien un grupo de instituciones y relaciones sociales necesarias para el dominio de la clase capitalista, trata de poner en práctica y garantizar los intereses colectivos de todos los miembros de una sociedad de clases dominada por el capital* (Oehmichen, 2003:23 y 30).

Todo lo anterior, explica las razones por las cuales la identidad mestiza blanca sigue siendo el equivalente de la ciudadanía plena. Sería deseable entonces, que se reconociera que la importancia del mestizaje mexicano, no pasa por su “blanqueamiento”, sino por la confluencia de historias de aquella gente que vivió, existió y aún pervive en la herencia biológica, cultural y social de nuestro país.

Para lograr algo como esto, Foucault propone retomar los acontecimientos atisbándolos *donde menos se les espera* [es decir donde se encuentra aquello que no tiene historia como] *los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos* [todo ello con la finalidad de identificar su retorno y] *no para trazar la curva lenta de su evolución, sino para reconocer las diferentes escenas en las que* [dichos acontecimientos] *han representado distintos papeles; definir incluso el punto de su ausencia, el momento en el que no han sucedido* (Foucault, 1988:30).

CAPÍTULO V

EL DISCURSO, LA IDENTIDAD Y ALGUNOS DE SUS TRASFONDOS

1. El discurso de identidad

Aunque las sociedades humanas contemporáneas (sobre todo las occidentales) son principalmente visuales, el discurso está también inmerso en aquello oculto a los ojos. Las instituciones, las relaciones interpersonales, la historia y los que la escriben, los detentores del poder y los pueblos, las comunidades, las sociedades y los individuos crean y recrean discursos en una especie de danza que no sigue el mismo ritmo, ni tiene únicos pasos.

Es decir, se crean vínculos e interacciones entre *el todo* (en donde el discurso está inmerso) y los individuos. Éstos son los creadores de unas tendencias discursivas y al mismo tiempo son influidos por otra serie de discursos, que resultan eficientes a partir de la intervención de instituciones, academias y disciplinas, las cuales son el engranaje necesario para que unos discursos sean asimilados y perpetuados de manera efectiva, mientras que otros quedan efectivamente en el olvido.

Así, la permanencia de un discurso sobre otro no es por lo general, producto del azar ni tampoco de la búsqueda de un bien común. Tampoco tiene que ver con un sentido de verdad, aunque al imponerse busca ser La Verdad. Foucault lo clasifica dentro de sus sistemas de exclusión y lo llama *voluntad de verdad*. Menciona que *está basada en un soporte y una distribución institucional, [que] tiende a ejercer sobre los otros discursos una especie de presión y como un poder de coacción* (Foucault, 1970:18). Por ello, para su permanencia, requiere de diversas estrategias

e influencias que según este autor, están íntimamente relacionadas con *el poder*, para cuyo ejercicio se recurre a las *instituciones*, lugar común donde se *ordenan* los discursos.

Desde este punto se construyen, entrelazan y trastocan también identidades y percepciones, que son construcciones que parten de la diferencia entre *los unos* y *los otros*, así como las relaciones de poder que se establecen en el conjunto. Así, la identidad es dialógica a partir de una relación triádica (expuesta en la Fig. 1) donde existe *el yo* construido a partir de la autopercepción, *el tú* que se desdobra para que tenga efectividad la identidad, y *los otros*, quienes no tienen rostro ni nombre específico, pero que sí detentan una personalidad particular, la cual es percibida por cada sujeto de manera condicionada.

Entonces, identidad y percepción son construcciones que el sujeto elabora partiendo de lo que le es más inmediato. Y lo más inmediato a lo que el sujeto está expuesto es al cuerpo propio y ajeno. Es éste el punto de referencia que lo conecta con el todo, la herramienta con la cual interactúa con lo que le es externo, aún cuando éste diverja entre una cultura y otra.

La percepción, entendida desde el mundo de los sentidos (el olfato, la vista, el gusto, el oído, el tacto), permite al sujeto mirarse a sí mismo, pasando siempre por el tamiz de compararse con *los otros* que por no ser el *yo*, se diferencia de él y por lo tanto, se convierte en el *tú* o permanece en la categoría abstraída de lo externo, lo que es del *otro*.

Por ello, para la construcción de la identidad es fundamental la percepción, que inicialmente parte de la diferencia para luego entonces *identificarse*. Es decir, los discursos entrarán percibidos al *cuerpo* del

sujeto para influirlo y llenarlo de prenociones sobre todo el entorno, sistema, o contexto temporal, geográfico, etc., creando entonces lo que hemos denominado *discurso de identidad*.

Visto de este modo, encontramos que el discurso permea al cuerpo y al sujeto que lo posee, por lo tanto influye en procesos biológicos vitales para la sobrevivencia de la especie humana. Tal es el caso de la selección de pareja con fines reproductivos (selección reproductiva), porque al elegir a un individuo por encima del resto, se provocará que una mezcla particular preferida, se reproduzca por sobre las no elegidas. Esta es la manera en la que el discurso de identidad influye en el mestizaje de las poblaciones humanas.

Entonces, el ejercicio verdaderamente interesante no consiste como bien dice Foucault en *denunciar lo que fue callado*, sino en desenmarañar cuál entre todos los discursos permanece como hegemónico, como paradigmático, para comprender la intencionalidad en su origen y permanencia. Porque si esto realmente influye en la selección reproductiva, habrá de manera inevitable una relación de poder, donde unos *cuerpos percibidos* son validados por encima de otros, porque en algún momento específico, se convirtieron en lo diferente, lo extraño, el extranjero, el enemigo...

2. El análisis del discurso

Para Foucault, el análisis del discurso es estructuralista dado que no revela la universalidad de un sentido, sino que saca a relucir *las rarezas impuestas con un poder fundamental de afirmación*. Por ello, *los discursos deben ser tratados como prácticas discontinuas que se cruzan, a veces se yuxtaponen, pero que también se ignoran o se excluyen* (Foucault, 1970:44 y 57).

El análisis del discurso es una de las líneas de investigación que se desarrollan dentro del campo de la lingüística y nos ha permitido desentrañar algo de las *ideologías* imperantes a lo largo de la historia, que produjeron ciertas formas de pensamiento en particular, así como la manera en que se diseminaron y fueron adoptadas por las sociedades.

Dentro de estas sociedades están insertos individuos, que se constriñen y sostienen de ellas de manera constante, en una relación bilateral donde emergen un sinnúmero de influencias circulantes. El discurso se encuentra inmerso en el todo entrelazándolo y vinculándolo.

Foucault, ha elaborado una forma de atisbar la historia de los diferentes modos por los cuales los seres humanos son constituidos en sujetos. Para él, desde el momento en que una teoría presupone una objetivación dada no puede ser tomada como la base de un *trabajo analítico*, porque éste no puede proceder sin una constante conceptualización, la cual implica un pensamiento crítico, una revisión persistente para examinar el tipo de realidad con la que tratamos. Así, puede parecer que estamos rodeados de hechos artificialmente banales, pero esto no significa que no existan. Lo que debemos hacer con ellos, es descubrir qué problemas específicos y quizá originarios están conectados con ellos.

Sugiere que para entender cómo hemos sido atrapados en nuestra propia historia, tomemos una vía más empírica, más directamente relacionada con la situación actual, que involucra una mayor relación entre la teoría y la práctica. El camino consiste en tomar como punto de partida, las formas de resistencia contra las diferentes formas de poder, como lo hemos revisado en los capítulos históricos. Estas son luchas que cuestionan el status del individuo: por un lado, afirman el derecho a ser

diferentes y subrayan todo lo que hace a los individuos verdaderamente individuales.

Por otro lado, atacan lo que separa a los individuos entre ellos, lo que rompe los lazos con otros, lo que rompe con la vida comunitaria y fuerza al individuo a volver a sí mismo y lo ata a su propia *identidad* de forma constrictiva. Porque esta identidad, como ya hemos dicho, es creada, construida, casi sentenciada desde el momento en que nacemos y diseñada para apartarnos de los otros: *no soy negro, no soy blanco, no soy indio, no soy...* una serie de adjetivos que me incluyen en un grupo definido con el que me identifico, pero automáticamente me excluye del resto del Universo.

Desde este punto de vista, por ejemplo, las luchas de los negros esclavos por su libertad, o de los individuos liberales independentistas, no se encontraban a favor o en contra del *individuo*, pero si fueron de alguna manera, luchas en contra de *la individualización*, es decir, de aquello que promovía la diferenciación entre unos y otros, donde implícitamente y/o explícitamente se otorgaba una posición de ventaja (por supuesta superioridad intrínseca, por motivaciones *innatas*) a unos y desventaja (por supuesta inferioridad intrínseca, por motivaciones *innatas*) a otros. De esta manera, el objetivo principal de estas luchas no fue tanto atacar a tal o cual institución de poder, grupo, elite o clase, sino más bien a una técnica, a una forma de *poder*.

Dentro de todas las distinciones que hace Foucault sobre las relaciones de poder, tomaremos la que llama *las relaciones de poder de los relacionamientos comunicacionales*, que transmiten información por medio del lenguaje de un sistema de signos o cualquier otro sistema simbólico.

Sin duda, comunicar es siempre una forma de actuar sobre otra persona o personas. Pero la producción y circulación de los elementos de significado pueden tener como objetivo o como su consecuencia ciertos resultados en el reino en el *poder*. El poder no es una función de consentimiento. Lo que define una relación de poder es que este es un modo de acción que no opera directa o inmediatamente sobre *los otros*, sino que actúa sobre las *acciones de los otros*.

Una relación de poder no sólo actúa sobre un cuerpo, sino sobre todo en los más importantes símbolos que sobre él se tengan. No excluye el uso de la violencia como tampoco involucra la obtención del consentimiento. Es una estructura total de acciones traídas para alimentar posibles acciones; él incita, induce, seduce, hace más fácil o más difícil y en el extremo, constriñe o prohíbe absolutamente. Puede entonces ser a través del uso de la fuerza física que doblega, destruye, o cierra la puerta a todas las posibilidades. Sin embargo, en su versión de violencia pasiva, deja huellas más profundas porque por sutil encuentra menor resistencia. Y si se encuentra con cualquier oposición, por pequeña que sea, con desconocerla o subvalorarla es suficiente para destruirla.

Por ello, el análisis del discurso no debe estar centrado principalmente en aquello que se dice porque está mucho más relacionado con aquello que puede o no decirse, así como por lo que se calla de forma deliberada. La verdad del ser es la presencia de su discurso, aún cuando no sea pronunciada una sola palabra. No hablamos tanto para mostrar como para ocultar. Y si mostramos, será únicamente aquello que deseemos *intencionalmente* que los otros conozcan. Esta intencionalidad no necesariamente es consciente, puede no serlo en absoluto y sin embargo, seguir estando presente.

Foucault dirá que lo que se busca al final de cuentas, es la *seducción de los otros*. Detrás de los discursos, no se encuentra la verdad sino el deseo de seducción y la búsqueda del *poder*. Con todo, tanto las sociedades como los individuos se encuentran en construcciones constantes de discursos con los que puedan convivir y en ocasiones, sobrevivir. Porque con el discurso, buscamos acomodarnos, pertenecer, ser parte de una comunidad que puede aceptarnos o también rechazarnos, y entonces será igualmente el discurso el que nos buscará adecuó.

Por tanto, el análisis del discurso es aplicable a universos o individuos concretos pero requiere de no plantear reglas o generalidades. Se trata de ver más allá de las obligaciones de exhaustividad, representatividad y homogeneidad que impone estudiar desde otras perspectivas cualquier fenómeno humano, para sustituirlas por un interés histórico-sociológico que el discurso analizado tenga en una formación social dada.

3. Algunos trasfondos: percepción, raza y racismo

Las ideas racistas que permanecen en la percepción de la mayoría de los seres humanos, se encuentran tan profundamente arraigadas, que a pesar de que la ciencia insista una y otra vez en la comprobación de que no existen elementos objetivos que respalden una tipología de la especie humana en razas, estas permanecen y florecen como la mala hierba. Como la historia lo muestra, las ideas sobre las razas humanas que sostienen al racismo, no sólo siguen vigentes, sino que se han multiplicado tomando una gran diversidad de formas que la recrudecen y continúan.

Dado que las ideas de diferenciación que condujeron inicialmente a la creencia de la existencia de las razas están fundamentadas en la

variabilidad fenotípica, debemos resaltar que ésta es una expresión de la herencia biológica contenida en nuestros genes y no únicamente (como se sostiene en el discurso racista) la representación evidenciada de la existencia de las razas. Por ello, algunas comunidades académicas han considerado la necesidad de aplicar otros vocablos para referirse a las diferencias existentes en las condiciones biológicas y culturales humanas.

Los antropólogos físicos, por ejemplo, adoptamos el término *grupos humanos*. Los antropólogos sociales, por su parte, han aplicado el término *etnicidad*, para referirse a las diferencias culturales construidas sobre la noción de lugar de origen, en la que las relaciones sociales responden antes que nada a diferencias geográficas, espacialmente determinadas.

Sin embargo, estos términos han redundado en eufemismos simplistas carentes en sí mismos del contenido suficiente para hablar a fondo de biología humana, fronteras, otredad, el ser, la identidad, la descendencia y la clasificación (Cfr. Gómez P., 1998).

Para el caso de México en particular, el que tanto académicos como no académicos hayamos dejado de usar el término raza, sólo ha conducido a la negación del papel que las tipologías raciales continúan jugando en la historia, al tiempo que ha servido como justificación ideológica para que el racismo cobre mayor significado. Así, nadie se declara abiertamente racista y sin embargo, las prácticas sociales dan continuidad a la larga historia de desencuentros, esclavitud, discriminación y confrontación que nuestro país ha sufrido.

Además, el vocablo *raza* sigue siendo ampliamente aceptado y utilizado socialmente, influyendo en el comportamiento y estableciendo vínculos o

alianzas que se transfiguran en categorías sociales dotadas de un gran poder, en *percepciones* extremadamente significativas.

Innegablemente las diferencias fenotípicas visibles están presentes, pero siempre pasarán por el tamiz de lo que los condicionamientos históricos y sociales nos permiten ver como *real*. De esta manera se construye y apropia una creencia sobre *los otros*.

Las experiencias sensoriales se interpretan y adquieren significado moldeadas por pautas culturales e ideológicas específicas aprendidas desde la infancia. La selección y la organización de las sensaciones están orientadas a satisfacer las necesidades tanto individuales como colectivas de los seres humanos, a través de la búsqueda de estímulos útiles y de la exclusión de estímulos indeseables en función de la supervivencia y la convivencia social, partiendo de la capacidad para la producción del pensamiento simbólico, que se conforma a partir de estructuras culturales, ideológicas, sociales e históricas que orientan la manera en que los grupos sociales se apropian y modifican su entorno.

Los referentes son aprendidos, y conforman las evidencias desde las cuales las sensaciones adquieren significado al ser interpretadas e identificadas como las características de las cosas, de acuerdo con las sensaciones de objetos o eventos conocidos con anterioridad. Este proceso de formación de estructuras perceptuales se realiza a través del aprendizaje mediante la socialización del individuo en el grupo del que forma parte, de manera implícita y simbólica, en donde median las pautas ideológicas y culturales de la sociedad.

La percepción debe ser entendida como relativa a la situación histórico-social en la que está inmersa, porque se construye en un espacio y tiempo

específicos que dependen de circunstancias cambiantes y de la adquisición de nuevas experiencias que traigan consigo otros elementos a las estructuras perceptuales previas, modificándolas y adecuándolas a través del tiempo.

Desde un punto de vista antropológico, la percepción es entendida como la forma de conducta que comprende el proceso de selección y elaboración simbólica de la experiencia sensible, que tienen como límites las capacidades biológicas humanas y el desarrollo de la cualidad innata del hombre para la producción de símbolos.

A través de la vivencia la percepción atribuye características cualitativas a los objetos o circunstancias del entorno mediante referentes que se elaboran desde sistemas culturales e ideológicos específicos contruidos y reconstruidos por el grupo social, lo cual permite generar evidencias para la creación de una realidad (Cfr. Vargas L., 1994:47-53). Es decir, la percepción está matizada y restringida por las demarcaciones sociales que determinan rangos de sensaciones sobre el margen de posibilidades físico-corporales.

Por lo anterior, las creencias y prenociones que los mexicanos pueden tener sobre las razas humanas no son un accidente, como tampoco lo son la exclusión, la discriminación, la intolerancia, la xenofobia o el racismo; sino que son una consecuencia de aquello que histórica, cultural y socialmente estamos condicionados a percibir como verdadero o como real.

De esta manera, los grupos humanos se auto-perciben y se autodefinen por oposición a la forma en la que perciben y definen a otro grupo humano. Vista en este sentido, la identidad no es un absoluto previamente determinado por el origen y la pertenencia puramente fenotípica o

biológica situada más allá de la conciencia y de la voluntad de los hombres. Más bien es una realidad social marcada por profundos imperativos: el territorial, el económico, el de clase, el político, el institucional, el de la re-creación y re-elaboración constantes de la memoria e historia grupales y el de la exaltación de la propia cultura.

La historia le confiere al conjunto la inmortalidad por sucesión, el nivel de lo trascendente, de lo recubierto de grandeza, de lo sagrado, de lo religioso; de aquello que llega a convertirse en la ideología más poderosa, aquello por lo que los simples mortales están dispuestos a sacrificarse e inclusive a perder o quitar la vida misma (Cfr. Gall, 1985).

Desde la perspectiva de la identidad-otredad como una construcción social históricamente determinada podemos aproximarnos al racismo desde sus orígenes de intolerancia y exclusión. La exclusión -como *la negación sistemática, en la historia, de la idea y de la práctica a ella asociada, de que los otros son simplemente otros* (Castoriadis, 1985:12)-, tiene su origen en los tiempos más remotos de la humanidad, donde sólo existía un “nosotros” en el proceso de autoafirmación. De esta célula primigenia, se derivaron otras que al encontrarse se enfrentan con tres posibilidades: considerar a esos otros como superiores, considerarlos como iguales o equivalentes, o considerarlos como inferiores.

Como un ejemplo de cómo los encuentros culturales provocan creencias respecto a los otros que se convierten en discursos de identidad con voluntad de verdad, exponemos a continuación tres ejemplos que ilustran la manera en la que se han transmitido de manera oral a partir de

leyendas, los estereotipos expuestos de las significaciones implícitas en lo blanco-europeo, lo negro-africano y lo indio-mexicano.

El conocimiento transmitido de manera oral a partir de mitos o leyendas, tiene hasta el día de hoy gran relevancia e impacto, porque [...] *algunos relatos de la tradición oral, aún conservan un carácter educativo y moralizante. En ellos encontramos que la función social es la enseñanza de los valores culturales y las normas de comportamiento del individuo [...] Las enseñanzas de la tradición oral no sólo refuerzan la cohesión social, sino que transmiten la cultura [...] La tradición oral es un aspecto integral que tiene la finalidad de crear y reproducir la cultura del grupo [...] ilustra claramente diversos aspectos de la cultura (Münch, 1994:151, 277).*

Por ello, a continuación se presentan fragmentos literales de leyendas coloniales, resaltándose aquellas características que definen la percepción novohispana que se han ido acumulando a lo largo de los siglos, sedimentándose a nivel histórico, manteniendo así muchas de estas populares ideas.

i. El Cristo Negro

Este suceso aconteció en la Iglesia de Porta Coeli, y el protagonista de la historia tenía el nombre de /Don Fernando Nájera/, hombre/ de la nobleza de la Nueva España/ [...] si/ en lo material/ fue rico/, lo era más/ en lo espiritual/, de cuya alma/ manaba bondad/ hacia sus semejantes

La forma de descripción del protagonista, es particular y se relaciona íntimamente con la manera en la que eran (y son en algunas regiones) percibidos los hombres nobles de la Nueva España. Es un Don, por lo tanto

tiene una categoría alta dentro de este sistema clasista, y también posee una riqueza que no se limita a lo material, sino a una que no pertenece a este mundo. Además tiene un alma (para ellos, característica de los *verdaderos humanos*) de la cual mana (como el agua inagotable de algún manantial) bondad. Para una sociedad tan religiosa, sexista y clasista como lo era la España colonial, un ser humano no podía tener más altas características: *hombre, noble, rico, espiritual, con alma y bueno.*

Escuchaba la misa con /gran devoción/ y terminada ésta [...] se detenía frente a un /Cristo de gran talla/, /cuya blancura/ lo hacía/ resaltar/ del/ altar de oro/ en donde se encontraba colocado. /El Cristo/, hermosísimo/, pendía de la Cruz, en ella colgaba su /hermoso/ cuerpo/, pendientes sus manos, de los /cruels/ clavos/ que le atravesaron y sus pies desgarrados, de los que manaba una herida roja y ancha

No era un hombre que fuera a misa por obligación o por apariencia, lo cual lo enmarca en un mayor nivel de integridad. La figura de Cristo también cumple con los estereotipos asociados a la belleza y a la bondad: es de gran talla, pero es su blancura lo que lo hace resaltar por sobre el altar de oro. Lo único cruento en dicha figura, son los clavos que lo atraviesan, pero que dignifican su figura porque a través de sus heridas emana abundante sangre. Esto, dentro de la tradición católica medieval (presente en diferentes expresiones al día de hoy), es símbolo de santidad. Es decir, a partir del dolor, se alcanza la purificación, a través de la cual puede ser ganado el camino al cielo.

Desgraciadamente nunca falta en la vida una /alma perturbada/ por el /egoísmo y la envidia/ [...] Nos referimos a /un señor/ de nombre /Andrés Peniche/a quien en /su corazón/, le penetró la /polilla de la envidia/ y

se dedicó en cuerpo y alma a atacar a Don Fernando Nájera [...] todo este odio lo llevó a concebir la idea de matarlo.

En contraste, la persona a la que se hace referencia ahora, no es un noble, no es un hombre y no es un Don, sino un señor, lo cual lo pone discursivamente en un menor estatus que al personaje anterior. Aún cuando posee alma, esta se encuentra perturbada por el odio, el egoísmo y la envidia, lo cual lo coloca en un estado de locura, insertándolo así en un lugar patológico, fuera de lo normal.

Ya obtenido el mortal veneno que daría fin a la existencia de Don Fernando, ideó Andrés Peniche fabricarle un pastel de hojaldre que tanto gustaba a Don Fernando y mismo que bañó con el /licor venenoso/ y procedió a enviárselo a la /pobre víctima/ [...] quien era un gran degustador del chocolate, acompañándolo del riquísimo pastel de hojaldre, quedándole en la boca un dulce sabor pero más tarde produciéndole un raro mareo que nunca había sentido [...] /fiel/ a su costumbre/ no dejaba de ir/ a la iglesia de Porta Coeli, para asistir /a la misa como siempre/

Un gusto personal de Don Fernando se convierte a causa de Andrés Peniche en algo indeseable, al poner en él un licor venenoso, con lo cual lo convierte en *víctima*, término de honra para la vieja España. Los individuos podían ser santificados por ser devotos y temerosos de Dios, pero al mismo tiempo, por la potencialidad a víctimas que pudiesen alcanzar.

/Penetró/ en la Iglesia/ y se acercó/ al Santo Cristo/, a quién/ le oró/ en la /forma acostumbrada/ y /se hincó/ a /besarle/ los pies/, pero en el acto mismo de poner sus /labios/ en los/ pies del Cristo/, estos se /obscurcieron /de repente/, y así, paulatinamente /toda la figura/ fue

tomando un color obscuro/, hasta quedar /totalmente negro/, como si este hubiese sido tallado en madera de ébano/

El hecho de que el Cristo que al absorber el veneno se vuelva “*completamente negro*”, es de llamar la atención. ¿Por qué no rojo o morado? Finalmente, el morado es un color más adecuado a la realidad de un cuerpo envenenado. Sin embargo, es el negro el color con el que se relaciona la maldad y a la muerte.

Pero si para todos había sido sorpresa, lo fue aún más para Andrés Peniche, quien /de inmediato/ dejó de odiar/ a Don Fernando, se hincó ante los /pies/ del noble/ caballero/ y acabó por confesarle que le odiaba tanto, que había ideado matarlo y que la mejor forma era envenenándolo con el pastel de hojaldre y le dijo además, que /el Cristo/ que él había besado, /absorbió el veneno/ que /él cobardemente/ le había suministrado y que acababa de pasar un milagro, pues la /Santa imagen/ lo había librado de una muerte segura.

El Cristo, caracterizado por todo lo santo, absorbe el veneno que sana a Don Fernando y por antonomasia también el alma descrita antes como perturbada de Andrés Peniche. Éste, se hinca a los pies de Don Fernando, tal y como antes éste se había puesto ante los del Cristo. Así, el noble Don Fernando y el Cristo crucificado, son puestos en el mismo nivel de adoración.

/Don Fernando/ que /se pasaba/ de /bueno/ y /toleraba/ todas las ofensas/, lo /perdonó/ en el acto mismo, dirigiéndole a Andrés Peniche /palabras suaves/ y /lo abrazó/ con mucho cariño/ como si fuera /un pariente cercano/ (Gómez, sin año)

Don Fernando es caracterizado entonces como un personaje tolerante y capaz de perdonar cualquier ofensa, dando lecciones de amor y suavidad como el gran representante de la iglesia católica, Jesucristo, lo hacía en su tiempo. Así, se le otorga no solo la calidad de superioridad por encima de todos los demás hombres, sino que además es trascendido a la calidad misma del hijo de Dios.

En la siguiente leyenda, se observa la continuidad de esta construcción de lo negro como *oscuro, violento, maligno, venenoso* etc.:

ii. La Mulata de Córdoba

Tratábase de una /mujer/ de /una extraordinaria belleza/, de /apariciencia/ recatada/ y se /mostraba/ a la sociedad /como una persona/ muy católica/, era una /dama/ exquisita/, simpática/ y de /muy/ buen carácter/, pues siempre se /mostraba/ alegre/.

Como sabemos, en la colonia de *mulata* se refiere a la mezcla entre español y negra. En esta leyenda, sólo por el título sabemos que se trata de una mujer procedente del poblado de Córdoba, en el actual Veracruz. Aunque la referencia comúnmente se remite a una coloración de piel oscura, esto no se especifica en ningún momento en la leyenda. Por el contrario, más que especificidades, se encuentran en este relato una gran variedad de contradicciones discursivas respecto a la descripción de las características de la protagonista. Inicialmente se le señala simplemente como una mujer, sin nombre ni identidad específica. Esto contrasta de manera importante con la historia anterior, en donde aún cuando se presenta la dicotomía entre el bien y el mal, los dos personajes (blancos) tienen nombre, por lo tanto una identidad que los define.

Por otro lado, se mencionan varias cualidades en dos sentidos muy diferentes. En los que *aparenta ser* y en los que *es*. Dentro de la apariencia, *mostrarse* como católica y recatada *ante la sociedad*. En lo referente a lo que es, se hace hincapié en su belleza fuera de lo ordinario, pero es muy interesante que se le define como una dama (lo cual refuerza la idea de que se codeaba entre gente importante), pero con el superlativo de exquisita, término que también remite a lo fuera de lo normal, por lo tanto singular y diferente. Los otros calificativos con los que se le describen, se encuentran en el lugar común con los que suele caracterizarse a la gente negra: *simpática, de buen carácter y alegre*. Estas definiciones, aunque inicialmente parecen agradables, en el fondo aparecen como significantes de un carácter inamovible, estoico y completamente inhumano. Es decir, estas cualidades (como las de extraordinaria fuerza, gran resistencia y adaptables a cualquier ambiente y trabajo) han sido resaltadas y perpetuadas desde un razonamiento colonial.

Era tal la atracción que provocaba que /muchos/ hombres/ ricos/ y/ famosos/ lucharon/ por conquistar /su/ corazón/, sin /lograrlo/ [...] Esta situación causaba algún tipo de /resentimiento/ en algunos /caballeros/ rechazados y que por el coraje, decían que /la mulata/ estaba /enamorada/ del mismísimo /diablo/ [...] diciéndose que /la mujer/ se /dedicaba/ a la/ magia/ y a /todo/ tipo de /artes/ adivinatorias/: que también sabía hacer /maleficios/ y en fin, que tenía /pacto/ con el demonio/ para obtener /todos/ esos /poderes/ que /ella poseía/. Algunos llegaron a afirmar que dentro de su casa salía un penetrante olor a azufre [...] en las noches de luna la veían salir volando por encima del techo de su casa

Dentro de las múltiples contradicciones discursivas, está el que su gran belleza, en lugar de acarrearle ventajas le atraía un sinnúmero de desventajas. Era pretendida por varios hombres que no eran tampoco comunes, sino caballeros ricos y famosos que luchaban por su afecto. Con todo, los rechazaba pero no se reconoce ante esto una vocación de recato como sucedería si ella fuese blanca, sino que se le acusa de tener vínculos con el diablo, una de las peores razones para ser señalado en tiempos de La Nueva España.

Sin embargo, en su /vida cotidiana/ la mulata /era/ como lo hemos dicho, una persona /católica/, acostumbraba ir diario a Misa y recibir los Sacramentos, /socorría a los necesitados/, etc.,/ pero aún así/ se le creó/ la fama de bruja/

Así, se reconocen cualidades en ella como religiosa y benefactora de necesitados (es decir, tenía recursos suficientes para ello), pero lo que hiciera no era suficiente para satisfacer el agrado de la sociedad en que vivía. Le *crearon* entonces otra identidad, que ponía en riesgo su vida: la de bruja, que podía fácilmente llevarla a ser juzgada por la Santa Inquisición.

Eran tantas cosas que se decían de ella [...] como el caso de que si alguien tenía un /deseo/ que se pudiera considerar /irrealizable/, o si bien, se deseaba alcanzar un amor /imposible/, se podía acudir a la mulata de Córdoba y quien con elixires o diversos conjuros, lograba obtener para esa persona /dichos bienes/. Estos servicios los proporcionaba /gratuitamente/ [...], surgía la /elemental/ pregunta: ¿/De dónde/ obtenía /tanto dinero/? Y es que además de las diversas /caridades/ que realizaba, /vivía lujosamente/ [...] Otra cosa que /llamaba mucho la

atención/ y que en más de alguna dama /ocasionaba envidia/, es que siempre /permanecía/joven/ y /bella/, cada día rejuvenecía y se encontraba más hermosa

Con lo anterior, se subraya el hecho de la condición extraordinaria de la mulata, quien era capaz de realizar lo irrealizable y de hacer posible lo imposible. Por lo tanto, la belleza no es intrínseca a su condición de mujer o de mulata, sino a su condición de *adoradora del diablo*. Entonces, se evidencia que incluso en aquellas historias donde se destacan virtudes de alguna naturaleza para alguien negro (en este caso, mulato), todas ellas son inexistentes porque lo *recatada y católica* era la forma en la que se *mostraba a la sociedad*, mientras que la extraordinaria belleza *llamaba la atención* por no ser *normal* o *natural*, dado que permanecía intacta a lo largo del tiempo. También se menciona su carácter de benefactora y generosa, además de un estilo de vida suntuoso, donde una vez más, las virtudes de la mulata, en lugar de enaltecerla, le traen la desventaja de la envidia y de la sospecha por el desconocimiento e incompreensión de la procedencia de sus talentos.

Su /fama/ [...] por fin llegó a /oídos/ de la /Santa Inquisición/, y este tribunal se /apresuró/ antes de que la mulata hiciera uso de sus magias para adivinar que iban por ella, corrió /a apresarla/ y fue traída a la ciudad de México. Para traerla, le /esposaron/ manos y pies/ con unas argollas y /la metieron/ en una jaula/ [...] /Llegó/ por fin /al tribunal/, /sonriendo/ como si no pasara /nada/ de importancia/ [...] después de pasados algunos meses, en los que se presentaron /pruebas/ y testigos, se le dio sentencia y /como era de esperarse/, se le declaró/ culpable/ y fue sentenciada a la /confiscación/ de todos sus /bienes/ y ser /quemada viva/

en la hoguera, como se prescribía que debían serlo las /bruja/ y hechiceras/

La fama de la mulata como adoradora del diablo la hace parecer como temida incluso por la misma Inquisición, dado que es esposada de manos, pies y encerrada en una jaula. Se dice que *como era de esperarse se le declaró culpable*. Es decir, más allá de aquellos rumores sobre prácticas de brujería y adoraciones al diablo, se le condena por su condición de mujer, de ser hermosa más allá de lo ordinario y por ser mulata.

/Un día/ antes/ de la ejecución/ [...] la /mulata de Córdoba/ había desaparecido/ de la cárcel/ donde se encontraba! [...] Se dice que al entrar por la mañana el guardia de la prisión a darle su desayuno, vio a la /mulata/ elegantemente vestida/ [...] /recibió/ al carcelero/ con una sonrisa/ y le mostró /amable/ un barco que ella había pintado en la pared, pero /sorprendía/ la perfección/ con que el /trabajo/ había sido ejecutado. Sin decir más, la mulata plegó su falda [...] le hizo una reverencia al guardia y saltó con /suma agilidad/ a la nave, desplegó sus velas; sopló un gran viento y se fue alejando, entre las sombras de la noche, hasta que la embarcación se fue perdiendo de vista y sólo se lograba divisar a lo lejos, la mano de la mulata, haciendo un /grácil adiós/, hasta que por fin se perdió en la negrura de la noche (Gómez, sin fecha).

Aún con todo lo anterior, la leyenda de la mulata de Córdoba termina a su favor, aunque de manera contradictoria. Por un lado, se burla de todo el sistema del Santo Oficio, esperando hasta un día antes de la fecha de su ejecución para liberarse. También aguarda hasta que llegue el carcelero para reafirmar su condición de elegancia, perfección, agilidad y gracia.

Quiere un testigo, que ratifique lo que los demás han dicho de ella. Es decir, es dueña de todas las cualidades que se le adjudican, pero no son debidas a un origen bienaventurado, sino por ser efectivamente una bruja. El final muestra una imagen de la mulata subida en un barco que se mueve con el viento, mostrando ella todas sus cualidades de poder y de grandeza, pero dentro del contexto novohispano, estas cualidades terminan empañadas porque confirman su fama de bruja adoradora del diablo.

iii. El Indio Triste

En la que hoy es la primera calle de Moneda, en el centro de la ciudad de México, precisamente donde se ubicaba en aquel entonces el Palacio del Arzobispado, y que durante mucho tiempo fue conocida como la calle del Indio Triste, por los acontecimientos que vamos a relatar. El /hombre/ a quien la gente se refería como el Indio Triste fue en /otros tiempos/ un /indígena noble/, a la vez una /persona gallarda y de buena presencia/; vivía con /mucho esplendor/

En este caso al igual que el anterior, el personaje central de la leyenda se diluye al ser referido como un hombre sin nombre, sin identidad. Pero se le califica de noble, gallardo y de buena presencia, vivía con esplendor, resaltándose el hecho de que eso fuera en *otros tiempos*.

Siendo /como era/, de linaje noble/, hasta/ en casa/ del virrey/ le /ofrecían honores/; los caballeros rendían su gorra hasta el suelo cuando pasaba; /el virrey/ personalmente/ lo traía para sentarlo /en su mesa/ y pasaba largas horas conversando con él. /Desde luego/ que el /trasfondo/ de todos estos /fingidos honores/, era el /interés/ que /escondían/ los gobernantes y que ocultaban detrás de esas /falsas lisonjas/.

También esta leyenda juega con conceptos contradictorios. Por un lado, el indio al que hace referencia, es un noble. Pero esta nobleza no lo hace ni remotamente cercano a la *gracia, bondad y honestidad* que se encuentra en la primera historia, donde el español noble está lleno de estas y muchas virtudes otras. Por ser un indio noble, se le rinden honores, pero se resalta que *desde luego son fingidos*, lo cual implica que los indios no podían aspirar a honores verdaderos, y aún a los falsos sólo era posible acceder si estaban dispuestos a ser propiedad novohispana.

Este indígena /recibía dinero/ por parte /del virrey/, para que los /mantuviera informados/ sobre conjuras/ o levantamientos indígenas/, pues en estos tiempos /no se había logrado/ todavía/ la conversión al Cristianismo/ de los indígenas/. Muchos de ellos seguían adorando a sus antiguos dioses y para lograr esto se valían de templos ocultos en los cerros o en cuevas; aún dentro de los mismos templos, en los atrios de las iglesias solían ocultar ídolos, y por debajo de las cruces, y así simulaban rezar devotamente, cuando lo que hacían en realidad era adorar a sus /falsos dioses/ de piedra. Otros indígenas planeaban conjuraciones y levantamientos para sacudirse el yugo de los españoles.

Esto le da un valor utilitario al indio, que se presta por dinero a ser cosificado para traicionar a los suyos. Es por tanto un noble reducido a espía por el discurso colonial. Si la condición de espía era una de las más réprobas en el México prehispánico, el hecho de que un indio noble caiga en esta categoría, tiene implicaciones simbólicas que connotan la brutal caída del mundo indígena, dispuesta aquí como *otros tiempos*.

Por otro lado, está la gente del pueblo indígena, no se han conformado dócilmente a la conversión católica, sino que siguen *todavía*, (lo cual

establece un carácter temporal hasta cierto momento determinado, por lo cual no posee un carácter de definitividad) buscando su libertad frente a los españoles, además de que continúan adorando a sus dioses, haciendo burla de los ritos y templos católicos españoles.

Siendo pues el indio triste un /indígena noble/, tenía /cabida/ en todas las casas/ y lugares/ y de esta manera /espiaba/ a sus /hermanos de raza/ quienes /inocentemente/ lo recibían con muchos /honores/ y no dudaban en /confiarle/ sus secretos sobre algún adoratorio oculto o alguna conjuración contra el gobierno. Así, más tardaba el hombre en enterarse de estos secretos, que en ir a contarlos al virrey, para que acudieran los soldados prestos a /destruir/ a los /falsos dioses/ que adoraban los indios y /abortar las conjuraciones/ que estos tramaban/

Así los indios nobles, no debían confiarse de los honores que a los que tenían derecho innato, porque podían caer en la total de las miserias en el momento en que el dedo escrutador del español decidiera dar un cambio a su suerte.

Este personaje /no entendía otra cosa más que comer [...]/, no tenía otra preocupación/ en la vida más que la de gozar todos los placeres/ que se pudieran poner a su alcance. Sin embargo /el hipócrita/ se mostraba muy católico en público [...]/ sin embargo el /falso hombre/ tenía en su casa escondidas detrás de las/ imágenes benditas,/ ídolos de piedra, de oro fundido a los cuales adoraba a escondidas [...]. Obviamente, una persona que vive /hundida en el fango/ de los /falsos placeres,/ deteriora su inteligencia y /acaba por sustraer/ el buen entendimiento de las cosas [...]/ este /pobre hombre/, que acabaron por /deteriorarle la memoria/ y por lo mismo /olvidó su misión/ de /informar al virrey/ sobre las

actividades de /sus hermanos/; así, un día se organizó una /terrible rebelión [...] / para volver a restablecer el antiguo imperio como en los tiempos de Moctezuma/

Lo anterior, no sólo estima al indio protagonista como lo más bajo en el mundo indígena (por el carácter imputado de espía y traidor de su gente), sino también en el mundo católico español. Este indio vivía inmerso en los más graves pecados para los españoles: los capitales. En el párrafo anterior, se describe al indio viviendo en la gula, lujuria, avaricia y pereza, cuatro de los siete pecados capitales.

El virrey logró enterarse de esta situación por /pura casualidad/ y /desde luego/ por parte de /otro informador/. Así pues cayeron sigilosamente /contra los conspiradores/ un ejército de soldados e hicieron una /gran carnicería/; en lugares remotos se sucedieron algunas batallas, /se derramó/ desgraciadamente/ mucha sangre/, pero por fin /fue controlada/ la situación por parte del gobierno de la Nueva España y quedó atrás el /peligro de la rebelión/ [...] el virrey estaba /sumamente enojado [...] /Como era de esperarse/, descargó su /ira a diestra y siniestra/, repartiendo castigos pero al /indio/ que tenía la /obligación/ de /avisarle de estas cosas/, lo hizo /especial blanco de coraje/ [...] Procedió a /decomisarle/ todas sus/ propiedades/; casas, huertas, /y se le confiscaron/ todos sus objetos de valor, /dejándole únicamente/ la ropa puesta/

Es de resaltar que se expone que más indios cumplían con la misma poca honrosa labor que el protagonista de la leyenda. Contradictoriamente, es por ellos que se acaba con el peligro para los españoles.

Pero curiosamente, en la leyenda se expone como el virrey, también caía en pecados capitales como la ira y la soberbia al castigar a diestra y siniestra al culpable y hasta al más inocente. Sin embargo, en su estatus de virrey, de hombre, de blanco y de español, estos adjetivos *son de esperarse*, por lo cual pierden la connotación de pecados y con ello el pertinente castigo.

Así, el castigo no es universal (como se supone son las leyes de Dios para la iglesia católica romana) sino selectivo, dado que el pecado en uno (el indio) es deleznable, mientras que en el otro (el virrey) es esperable, es decir, es su derecho. Entonces, hay un acomodo de *lo bueno* y lo *malo* expresado en la cultura novohispana a manera de leyenda, lo que los coloca en un discurso con una moral doble y por demás hipócrita.

Dentro de este uso discursivo, no es *malo* que el indio *traicione* a los *suyos*, sino que *traicione* al *virrey*. No es *malo* que el virrey *engañe* al indio para *perseguir y asesinar* al resto de ellos, porque lo hace para preservar la *santa y verdadera religión*. No es *malo* que el indio *cambie a su gente por dinero*, sino el que se tire a los *falsos placeres*. Es este hecho que es castigado, porque para el catolicismo novohispano, es deseable la vida lejos de cualquier placer. Para alcanzar la santidad, es menester vivir mortificado y lleno de sufrimientos, con lo que se expían las culpas para la *vida futura* de cielo, infierno o purgatorio.

Por ello, es que el virrey hace del indio *especial blanco de coraje* y no lo castiga enviándolo a la cárcel o denunciándolo a la inquisición para que lo maten, sino que le decomisa todos sus bienes materiales.

/No resignándose/ a esta vida, el pobre hombre se gastó sus últimos dineros en /pulque/ hasta que se /embruteció completamente/ [...] y le dio

*por pasar sus /últimos días sentado/, precisamente en la calle del Arzobispado, /en cuclillas/, en la posición indígena/ [...] No había quién pasara junto a él y no le ofendiera, no obstante, el /pobre hombre/ /llevaba su dolor/ con paciencia/, como si/ en estos últimos días, /comprendiera/ que /tenía que sufrir/ para alcanzar/ el perdón eterno/ [...] Una mañana se le encontró tirado en el suelo; había cerrado sus ojos para siempre [...] Para que /perdurara el ejemplo/ de este acontecimiento, /el virrey/ mandó labrar/ con un hábil /cantero indígena/, la figura/ de este /pobre hombre/, en la posición precisamente que se le había visto en sus últimos días, misma que se /colocó /en la esquina/ donde antes/ estuvo su lujosa casa/, para que ello sirviese de /ejemplo y escarmiento/ a los /espías descuidados/ e indolentes/; al colocarse la figura de cantera en esa esquina, se derivó el nombre de la calle a la cual se le daría posteriormente el nombre de *El indio triste* (Gómez, sin fecha).*

Así que el indio triste se asimila al pensamiento novohispano cuando sufre desmedidamente por la pérdida de sus bienes y por no haber sido un buen lacayo del virrey. Después de *embrutecerse completamente* por el *pulque* (bebida de origen indígena y por lo tanto catalogada por la cultura novohispana como bárbara, dado que tenía el propósito de embrutecer, de *animalizar*), se autocondena a pagar la afrenta al virrey llevando su dolor *con paciencia* (juicio asociado con los indios), *como si* comprendiera que tenía que sufrir para alcanzar el perdón eterno. Es decir, no comprende porque es un indio, por lo tanto desde la visión española vive en un estado de incompetencia infantiloides y a consecuencia, en una *incapacidad* permanente.

Por otra parte, el virrey y los gobernantes que rendían falsa pleitesía al indio para utilizarlo en sus fines, no son calificados en la leyenda como hipócritas o manipuladores.

El hecho de que el indígena se autocastigue por su suerte retomando sus raíces asumiendo la posición indígena en cuclillas, en la interpretación novohispana, es señal de humillación y sumisión. Tanto, que no hay quien pase junto a él sin agredirle, además de que el virrey dispone sea tallada una imagen, precisamente por otro indio, en la esquina de la que antes fuera su lujosa casa con objeto de ser ejemplo y escarmiento para otros. Discursivamente los españoles mandan el mensaje de que aún aquel que sea descendiente de nobles, vista joyas, sea rico e incluso incluido en sus selectos círculos, al ser un indio el destino siempre penderá de sus voluntades.

Todas estas descripciones heredadas oralmente nos hablan del discurso novohispano respecto a la percepción que daba identidad a aquellos presentes en su entorno.

En la construcción de un discurso de identidad, es innegable el papel que la historia juega. Pero ésta no sólo es construida por los historiadores (condicionados por su contexto general o no) o cualquier especialista en el tema. Como hemos visto, el conocimiento y la ideología también son transmitidas de manera oral.

Un ejemplo representativo de la forma en que esta transmisión discursiva llega hasta nuestros días, se encuentra en la obra *Etnografía del Istmo Veracruzano*, donde Guido Münch expone algunos mitos que permiten entrever la percepción que tienen las comunidades contemporáneas indígenas que estudió, sobre lo negro o los hombres negros, que son asociados con seres

representativos de la maldad, mientras que lo blanco sigue siendo sinónimo de bondad:

Los chaneques [...] pueden ser blancos o benéficos para el hombre y negros o enemigos malignos [...] Los negros raptan físicamente a las personas, primero las pierden o las trastornan, les quitan el alma y después la devoran [...]. O bien: el demonio es un espíritu maligno que puede tomar cualquier aspecto material [...] Se le puede reconocer porque es un hombre negro, tiene las uñas largas y muy grande el pelo (Münch, 1994:175, 181).

En la misma obra, se presenta también un mito que versa sobre la relación entre dos hermanos (el sol y la luna), pero donde fugazmente aparece la figura de un usurpador oportunista, que resulta ser un hombre negro:

[El joven, uno de los hermanos protagonistas] *Después llegó a otra [ciudad], donde había una serpiente de siete cabezas que diariamente, a las doce del día, los sacerdotes le ofrendaban un ser humano. El joven salvó a la hija del rey y sus perros mataron a la gran serpiente en el lago donde residía. Un campesino negro cortó las siete cabezas de la serpiente para pedir la recompensa que tenía ofrecida el rey. Éste le entregó la mano de su hija, pero el día de la boda el joven presentó las siete lenguas que había quitado a las cabezas que había presentado el negro. De esta manera demostró ser el héroe verdadero y exhibió al usurpador (Münch, 1994:159).*

Entonces, tanto los mitos como las leyendas transmitidas de manera oral, contienen un discurso específico con funciones particulares porque *revisten un aspecto histórico de la cultura y recaen directamente en aspectos sociales como la moral, la religión o la política. O sea, tienen un carácter histórico y social (Münch, 1994:152).*

CAPÍTULO VI

LOS CONCEPTOS DE FENOTIPO DIFERENCIADOS

El fenotipo es un fenómeno humano del que han surgido una gran diversidad de conceptos e interpretaciones, por lo que en este capítulo se exponen las diferencias básicas entre ellos. También se hace hincapié en la manera en que tanto desde el fenotipo morfométrico como el genético, algunos autores han pretendido justificar discursos raciales, a partir de la pretensión de interpretar al cuerpo como algo que de facto es fijo e inamovible.

Por ello, se proponen dos conceptos - *fenotipo maleable-acomodaticio* y *fenotipo perceptual*- sobre el cuerpo *vivido* e *interpretado*, que tienen el objetivo de facilitar la comprensión del análisis y la discusión posterior.

1. El fenotipo morfométrico desde la antropología física tradicional

Las propiedades observables de un organismo, son definidas como su fenotipo, las cuales han sido motivo de clasificaciones a partir de la idea de la existencia de las razas humanas.

Estas ideas, han ido dejándose de lado por especialistas y académicos porque como ya se ha explicado, el término raza casi inevitablemente conlleva al racismo. Con todo, es innegable la variabilidad biológica presente en la especie humana, por lo que las clasificaciones de los ahora llamados *grupos humanos* no dejan de tener validez.

Pero los intentos de estandarización de estas clasificaciones han sido poco fructíferos, dado que el clasificar de manera objetiva las propiedades observables de un individuo humano -sobre todo cuando el autor busca no caer en categorías raciales que lleven a la calificación de individuos o de grupos humanos- es por demás complejo.

La antropología física como disciplina antropológica, principalmente en sus inicios buscó intensamente el clasificar morfométricamente el fenotipo de las poblaciones humanas -fuera o no con intereses raciales y/o racistas- fundamentados en la catalogación de ciertas características elegidas de manera prácticamente arbitraria.

A manera de ejemplo, en las Tablas 2, 3 y 4, se describen los principales rasgos fenotípicos que caracterizarían a los tres grupos humanos representados aquí (negros, indios y blancos), siguiendo a la clasificación general que tomó y sintetizó Juan Comas en su *Manual de Antropología Física*. La Tabla debe ser entendida tomando en cuenta las siguientes salvedades que el mismo Comas describe:

- a) *Que es convencional en el sentido de que existen distintas sistemáticas con variantes de mayor o menor importancia, de acuerdo con diferencial adoptado por cada autor.*
- b) *Que en modo alguno se trata de una taxonomía estrictamente racial, sino básicamente lingüística y cultural, sin olvidar, además, el hábitat geográfico, aunque ello supone la existencia de ciertas características somáticas diferenciales.*

Tabla 2. Clasificación de las propiedades observables del grupo humano Europeo

Grupo humano	Raza	Ubicación Geográfica	Talla (m)	Forma craneal	Coloración de la piel	Ojos	Cabello	Características Generales
Europeos	Nórdica	cuencas del Báltico y del Mar del Norte: Escandinavia, excepto la parte septentrional de Polonia, Alemania, Holanda, Bélgica y Francia, la mayor parte de Inglaterra y Escocia	alta (1.73)	dolicocéfalos o mesocéfalos con región occipital bien marcada	blanco rosada que no oscurece al sol, sino que toma color de ladrillo con aparición de manchas rojizas	azules o verdes	ondulados, rubios o castaños	cuerpo esbelto, hombros anchos, cara alargada, con frente oblicua que termina en arcadas superciliares ligeramente prominentes; nariz estrecha, bien saliente, con dorso rectilíneo o ligeramente convexo; labios delgados; mentón robusto y bien pronunciado
	Alpinos	centro de Francia, Suiza, norte de Italia, Alemania del Sur, Bohemia, Hungría, llegando hasta Polonia, donde establece contacto con la raza est-europea	pequeña (1.63-1.64)	muy braquicéfalos	Piel blanca, aunque más pigmentada	más bien claros, muy excepcionalmente azules		cuerpo macizo, con tronco largo y miembros más bien cortos, nariz delgada y relativamente corta, con dorso a veces cóncavo
	Lapones	Norte de Escandinavia						variación local y marginal de los alpinos
	Dináricos o adriáticos	parte occidental de los Balkanes, los Cárpatos; en la frontera de contacto con los alpinos se observan tipos de transición muy difíciles de definir	(1.68- 1.72)	Braquicéfalos, cabeza más bien que ancha es corta, está aplastada en la región occipital y es también alta		francamente oscuros	francamente oscuros	cara larga; nariz fuerte, prominente, con dorso convexo; mentón muy alto
	Mediterráneos: 1.Ibero Insulares 2.Atlanto-mediterráneos	África septentrional y quizá también a las costas del Asia Menor 1.Península ibérica, sur de Francia y de Italia, islas del Mediterráneo occidental y sureste de los Balkanes 2.Zona atlántica al sur del Golfo de Vizcaya y en la costa francesa entre los ríos Loire y Gironde; mezclada con la ibero-insular es frecuente en las costas mediterráneas de España, Francia e Italia	1.Pequeña (1.61 a 1.64) 2.Mayor estatura (1.66)	dolicocefalia o ligera mesocefalia 1.Dolicocéfalos 2.Ligeramente mesocéfala	oscuro	matiz oscuro 1.Grandes 2.Ojos pardos	2.Oscuro	1. cuerpo delgado, esbelto, cara larga de contorno oval; mentón redondeado; nariz fina de dorso rectilíneo, terminando en punta afilada, labios carnosos

Tabla 3. Clasificación de las propiedades observables del grupo humano Africano

Grupo humano	Raza	Ubicación Geográfica	Talla (m)	Forma craneal	Coloración de la piel	Ojos	Cabello	Características Generales
Africanos	Arabo-bereberes: 1.Coptos (clase alta) 2.Fellahs (clase baja)	Norte de África y Egipto: Argelia, Marruecos, Túnez, Libia y Trpolitania. Están altamente diseminados llegando hasta España, corresponderían a las razas ibero-insulares y sud-orientales del tronco caucasoide.	Alta: 1.Menos de (1.68) 2.(1.68) o más	Alargado, dolicocefalos	Blanco mate que en ocasiones puede tomar un tinte obscuro		Rizado o en bucles	Debido a su gran variación, se piensa que pertenecen al grupo blanco del tipo mediterráneo, con variaciones debidas al mestizaje y con talla un poco más elevada. Cara corta, nariz recta o aquilina.
	Etíopicos (camitas orientales o camitas septentrionales)	Noreste del continente africano, gran parte del litoral del Mar Rojo y del Océano Índico, desde el Golfo de Adén hasta Somalia; por el oeste su límite es el Nilo y por el sur el lago Rodolfo y el monte Kenia.	Media	Dolicocefalos	Pardo achocolatado con reflejos cobrizos		Rizado	Cara ovalada, nariz prominente, fina y estrecha, son delgados, esbeltos y con extremidades largas. Elemento caucasoide de raza sudoriental.
	Negros: 1.Wolog y seres 2.Mandingas 3.Ashanti 4.Pila-pila 5.Songhai 6.Mossi 7.Yoruba 8.Hausa 9.Saras	África occidental: costa de Guinea, Nigeria, Sudán francés, parte del Camerón y del Congo.	Elevada en general: 1.Gran talla (1.73) 2.Altos (1.70) 3.Estatura media 4.Gran estatura (1.83) 6.Gran talla (1.72) 7.Media (1.65) 9.Alta (1.75)	Dolicocefalos en general: 1. y 3. Muy dolicocefalos 6.Dolicocefalos 7.Mesocefalos o braquicefalos 8.Dolicocefalos con cráneo pentagonoide. 9.Mesaticefalos	De pardo obscuro al negro: 1.Negro ébano 2.Menos obscura que los wolof 5.Pardo cobrizo 8.Muy negra 9.Pardo obscura		Negro y crespo	Hombros anchos y caderas estrechas, prognatismo acentuado, nariz platirrina, muy hundida en su raíz; labios gruesos, con frecuencia vueltos hacia afuera, proporción de miembros respecto al tronco distinta del grupo blanco. 1.Esbeltos con extremidades inferiores largas en relación con el tronco, cara oval sin saliente acusado de los pómulos, nariz relativamente poco aplastada. 2.Dan impresión general de vigor debido a una mejor proporción de las extremidades respecto al tronco, cara con pómulos salientes y frente huidiza y estrecha, nariz ancha, labios vueltos al exterior, mandíbulas prominentes. 3.Platirrinos (índice nasal de 95 para hombres y 90 para mujeres) 5.Manifiestan en sus características cierta influencia caucasoide camita, por mestizaje con los tuaregh y peul, nariz muy poco platirrina. 6.Ultraplattirinos (104.6) 7.Sistema piloso bastante desarrollado, posible mestizaje con los negrillos. 8.Menos prognatos y menos platirrinos que los negros de la costa occidental.

Grupo humano	Raza	Ubicación Geográfica	Talla (m)	Forma craneal	Coloración de la piel	Ojos	Cabello	Características Generales
Africanos	Negros camitas: 1.Nilóticos 2.Semi-camitas o Negro-camitas 3.Bantús (grupo negro camitizado por mestizaje entre ambos): a)Bantús orientales (o bantús lacustres) b)Bantús occidentales c)Bantús meridionales	1.Cuenca del Nilo, desde el sur de Khartum hasta el lago Kioga y aun el norte del lago Victoria, principalmente en el Sudán. 2.África oriental y centro-oriental, ocupando la mayor parte de Kenia, la región de Uganda próxima a la frontera del Sudán y el extremo septentrional del territorio de Tanganyika. 3.Centro y sur de África, origen en la región de los Grandes Lagos. Ocupan dos tercios del África negra. a)Uganda, Kenia, Tanganyika, Rhodesia septentrional y parte de Mozambique al norte de Zambezé b)ExCamerón, río Muni, África Ecuatorial, Congo y Angola. c)Territorio limitado por Rhodesia del Sur, Mozambique al sur de Zambezé, Orange, Transvaal, Bechuanalandia, sur de Angola, Unión Sudafricana y Benguela.	1.Muy altos (1.78 y mayor) 2.Moderadamente alta (1.68-1.70m.) 3. a)Media (1.66) (bagandas) Media (1.65) (akambas) b)Media c)Hay individuos de gran talla pero la media es de (1.68)	1.Dolicocefalos 2.Dolicocefalos (menos que los nilóticos) 3. b)Algunos individuos braquicefalos o mesocefalos. c)Dolicocefalos	1.Muy negros 2.Rojizo pardo 3. c)Esencialmente negros pero varía al amarillo pardo, predominando el achocolatado obscuro con ligera tendencia rojiza.	3. c)Grandes, negros y prominentes	3. c)Corto y lanoso	1. Frentes altas e inclinadas, labios delgados, rasgos armónicos, nariz con raíz elevada, cara larga y estrecha, prognatismo medianamente acusado. 2. Proporciones alargadas, nariz mesorrina. 3. La denominación de bantú es meramente lingüística, sin embargo desde el punto de vista físico también el término bantú tiene valor y significación cuando se aplica en forma local. a)Rechonchos (bagandas) b) Cabeza alargada, nariz ancha y con frecuencia platirrina, notable prognatismo y labios gruesos, piernas delgadas. c) Tienen porcentajes distintos de mestizaje, bien con razas caucásicas o con bosquimanos, por lo que presentan una gran variedad somática. Prognatismo moderado, labios gruesos y carnosos.
	Pigmeos (o negrillos): 1.Orientales o bambutis. 2.Del grupo central 3.Del grupo occidental: a)Bagielli b)Babongo c)Baka o babinga	Zona tropical que va desde la región de los Grandes Lagos hasta Gabón y Camerón	Baja, entre (1.37-1.45) 2.Poco más altos que los bambuti (1.59 hombres) (1.48 mujeres)	Tendencia a braquicefalea	Amarillo rojiza o pardo clara (akkas y babingas)	Castaños	Corto y lanoso	Nariz muy ancha y aplastada en su raíz, formando un verdadero triángulo equilátero, busto alargado, piernas cortas y brazos más bien largos (akkas y babingas)

Grupo humano	Raza	Ubicación Geográfica	Talla (m)	Forma craneal	Coloración de la piel	Ojos	Cabello	Características Generales
Africanos	Bosquimanos y Hotentotes: 1.Bosquimano meridional 2.Bosquimano septentrional 3.Boskopoide 4.Kakamas 5.Gerantomórfico (australóide) 6.Europoide 7.Negroide	Antes habitaban el sur del continente africano, pero la presión de los bantús por el este y norte y la de los europeos desde el sur, ha hecho que su hábitat actual se limite al desierto de Kalahari y parte de la región de Namaqua al suroeste del continente.	Baja (1.51-1.57 en hombres bosquimanos y 1.61 en hombres hotentotes 1.Pigmeoide 2.De mayor estatura	Dolicocéfalos 1.Mesocéfalos, camecéfalos 2.Ortocéfalo 3.Cráneo pentagonal 4.Cráneo ovoide	Amarillenta y frecuentemente muy arrugada 1.Pigmentación clara 2.Pigmentación más oscura 7.Pigmentación oscura		Muy negro, corto y crespo formando pequeñas esferitas ensortijadas, que dejan espacio libre del cuero cabelludo (pelo “en grano de pimienta”)	No corresponden en su totalidad al negro, sino que presentan algunas semejantes a las de los mongoloides (pómulos, pliegue epicántico, piel amarillenta sin vello, facciones pedomórficas, es decir, con tendencia a la fetalización –infantiles-, etc.). Apertura palpebral estrecha y con frecuencia oblicua, sistema piloso poco desarrollado, busto largo con relación con las extremidades inferiores, manos y pies muy pequeños, cara aplastada con pómulos salientes y sin prognatismo o muy poco, nariz ancha y achatada, labios delgados. Especialmente en el sexo femenino se observa “esteatopigia” (excesivo saliente posterior de la región glútea debido a fuerte curvatura sacro-lumbar, unida a la gran acumulación de tejido adiposo en dicha zona. 2.Más esbelto 3.Cabeza grande, pedomórficos. 4.Masivo, de cabeza grande, mandíbulas robustas, cara alargada. 5.Fuertes arcadas supraorbitarias 6.Cabeza grande y cara estrecha, leptorrino y ortognato 7.Cabeza grande, platirrino, prognato
	Bastardos de Rehoboth (mestizaje de hotentotes y holandeses): 1.Negros (malagaches) 2.Malayos (merinas, antimerinas o hovas)	1.Isla de Madagascar 2.Meseta central de la Isla de Madagascar	1.Superior a la media, llegando los varones hasta 1.80 2.Media (1.64)	1.Dolicocéfalos 2.Braquicéfalos con tendencia a la mesocefalia.	1.Negro intenso 2.Amarillenta-cobrizo	2.Mongólico	2.Negro y lacio	1.Sistema piloso poco desarrollado, cara alta y prognata, patirrinia y mentón huidizo. 2.Características mongoloides. Cara aplastada y oval, pómulos salientes, barba rala

Tabla 4. Clasificación de las propiedades observables del grupo humano Americano

Grupo humano	Raza	Ubicación Geográfica	Talla (m)	Forma craneal	Coloración de la piel	Ojos	Cabello	Características Generales
Americanos	Subártidos (Eskimidae, Hesperanthropus columbi eskimensis o Formazione neoártica.	Costa de ártica, desde el noroeste de Asia hasta Groelandia	Disminuye de Este a Oeste y varía entre 1.58 y 1.64	Aquilada y dolicocefala	Pardo amarillenta	Mongólicos	Negro, grueso y rígido	Cuerpo rechoncho y robusto, extremidades relativamente cortas, manos y pies pequeños. Es frecuente la mancha mongólica. En Alaska hay esquimales meso- y braquicefalos, cara pentagonoide por el gran desarrollo mandibular y de los pómulos, nariz más bien prominente.
	Colúmbidos (pazifidae o Formazione subártica)	Noroeste norteamericano en las costa del Pacífico, desde Alaska al río Columbia	Alta a media (1.61-1.70 hombres) (1.52 a 1.60 en mujeres)	Muy braquicefalos				Torso corto y grueso, piernas cortas, brazos muy largos, piel color claro, pilosidad facial escasa. Abundan deformaciones craneanas de tipos tabular y circular.
	Pueblo-Ándidos (andidae, andinus o Provincia Andina)	Dos áreas: Una al norte en las cuencas de los ríos Grande, Colorado, parte del Gila y Salado (Arizona-Nuevo México). Al sur se localizan en la zona andina de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile septentrional, Argentina, Chaco santiguense.	Baja (1.59-1.62)	Meso y braquicefalos	Variable, pero predominando las pigmentaciones intensas		Negro, duro y liso	Cabeza pequeña, sin platicefalia, cara corta, nariz de base ancha, pero con dorso saliente, gran diámetro bicigomático. Torso muy desarrollado en relación con los miembros, escasa pilosidad corporal. Frecuente deformación craneal artificial tabular erecta.
	Ístmidos (Zentralidae o Formazione centro-americana)	Desde el sur de México hasta Colombia (límites inciertos)	Baja (1.50-1.58 los hombres y 1.43 mujeres en mayas)	Braquicefalos		Negros, iris muy pigmentado	Negros, lisos y rígidos	Cuerpo tosco, cara ancha y corta, nariz de base ensanchada y plattirrina, mentón huidizo.
	Plánidos (Sylvidae, planitiaie o Formazione nord-atlantica)	Zona norteamericana que va desde Alaska al Atlántico limitando al norte con la zona boreal y al sur con las montañas Rocosas y Alleghany, penetrando en la cuenca del Mississippí	Alta (1.66-1.76 para hombres y 1.58 para mujeres)	Mesocéfalos	Color bronceado claro ("pieles rojas")	Obscuros	Obscuro	Pómulos prominentes, mentón saliente, grueso y cuadrado, nariz larga y encorvada.
	Pámpidos (Pampidae o Patagonidae, Proviencia patagone papeana o patagonicus)	Zona de Matto-Grosso, la llanura central argentina incluyendo la "banda oriental" y las estepas del Sur hasta la Tierra del Fuego	Alta a muy alta (1.60 a 1.70m. en hombres del Chaco, 1.73 a 1.83m. en hombres de la Patagonia)	Braquicefalos por deformación craneal en tehuelches, dolicocefalos los onas y los de Chaco	Pigmentación cutánea intensa, con reflejos bronceados		Duro y liso	Cráneo voluminoso de gran espesor, pómulos robustos y salientes, mentón pronunciado y grueso, cara alargada, leptorrinos, esqueleto macizo, a veces enorme, pero armónico en sus proporciones.

Grupo humano	Raza	Ubicación Geográfica	Talla (m)	Forma craneal	Coloración de la piel	Ojos	Cabello	Características Generales
<u>Americanos</u>	Láguidos (o Lagidae)	Altiplano oriental del Brasil y además ciertos núcleos aislados, como son el extremo sur de la Península de California, sepulturas antiguas de Coahuila, varios concheros en la costa chilena, etc.	Baja (1.50-1.57)	Fuertemente dolicocefalos				Bóveda craneana elevada, cara ancha y baja, platirinos, paladar corto. Hombros, pecho, brazo y pantorrilla más desarrollados y musculosos que en los amazónidos.
	Sonóridos (Margidae, Formazione sonoriana o sonora)	Costa del Pacífico al sur del río Columbia, es decir, los estados de Oregon, California y Sonora, al oeste de la Sierra Madre occidental.	Alta (1.66-1.70 en hombres y 1.52 mujeres)	Mesocéfalos	Mucho más oscura que los Plánidos, tendiendo a reflejos rojizos.			Cabeza pequeña, frente angosta y huidiza, cara con contornos redondeados, macrosquelia.
	Amazónidos (Brasilidae, Formazione amazzoniana o amazonicus)	Amplia zona, de oeste a este, desde los Andes hacia el Atlántico, incluyendo las cuencas del Amazonas y Orinoco, infiltrándose al sur por el río Paraguay hasta el río La Plata.	Mediana o baja (1.55-1.58 hombres en la región norte del Amazonas, 1.61-1.66 en mujeres al sur del Amazonas)	Dolicoideos, tendiendo a la braquicefalia	Distintas tonalidades, sobre fondo amarillo			Cuerpo robusto, brazos largos y fuertes, piernas relativamente débiles y cortas.
	Fuéguidos (Lagidae o Magallánicos)	Su núcleo principal es Tierra del Fuego, pero se les ha encontrado también en la costa de Chile, concheros de Valdivia, Talcahuano, Coquimbo, entre los piaroas, hoajiros y motilonos de Colombia, en California septentrional, entre los botocudos de la costa atlántica y en los extinguidos sambaquis.	Baja (1.57 hombres y 1.47 mujeres)	Dolicocefalos y Platicéfalos				Frente angosta y cara alargada, leptorrinos, con fuertes arcadas supraorbitarias, con escaso desarrollo de las extremidades inferiores.

La revisión sintética de estas descripciones toma importancia cuando se hace un análisis de los discursos implícitos en ellos, donde la dominación y el poder juegan papeles de gran relevancia. El mismo Comas menciona la gran problemática y los diferentes debates que el tema siempre ha generado. Intencionalmente, en las tablas no se modificaron las palabras utilizadas en la terminología original, por lo interesante que resulta el análisis de las ambigüedades presentes en ellas.

Tal es el caso de términos como *más blancos que, mucho más oscuros, distintas tonalidades sobre fondo amarillo, reflejos bronceados, etc.* Consideramos por supuesto el valor de los estudios somatotipológicos, dado que funcionan como marcos de referencia, pero no debe dejarse de lado la subjetividad presente en ellos.

Como ejemplo, resaltan los términos tendenciosos de algunos autores, que consideran como parámetro de lo *normal* aquellas características fenotípicas, idealizadas desde los griegos, de los pueblos europeos, utilizadas como el marco de referencia desde el cual el resto del mundo es medido y clasificado. No sobra decir que *el resto del mundo* que salga de dichos parámetros, es descrito entonces como *anormal*.

2. Fenotipo y genotipo molecular

Actualmente, se sabe que fenotipo y genotipo se identifican a un solo nivel: el ADN. Así, el genotipo también es fenotipo, entendido como un carácter observable, como una expresión de la realidad material del genotipo.

La relación entre el fenotipo y el genotipo es compleja, dado que entran en juego relaciones entre alelos dentro de un gen (las relaciones de

dominancia) y las interacciones entre genes. Éstas no vienen determinadas únicamente por el estado de los genes sino también por la secuencia de ambientes por los que pasa cada genotipo durante su desarrollo. Por lo tanto, la descripción del fenotipo de un individuo tiene una dimensión temporal.

El genotipo es capaz de explicar las diferencias individuales porque, como han demostrado los principios de la genética, no ha habido ni habrá dos seres humanos genéticamente idénticos¹. Cada uno de nosotros es un experimento genético único, que nunca se repetirá. Esta variabilidad es de esencial importancia para la evolución, porque implica que no somos representantes invariables de una especie o ideal platónicos.

Pero como se ya se ha dicho, esta variabilidad no basta para sustentar que existan diferencias a nivel taxonómico suficientes como para hacer referencia a razas en la especie humana. De acuerdo a las investigaciones recientes con el genoma humano, desde el punto de vista genético la especie humana es, independientemente de la coloración de la piel o del origen geográfico, exactamente igual en un 99.9%, mientras que las diferencias se encuentran contenidas en 0.01% de nuestro genoma.

Incluso, más allá de las características morfológicas, genotípicas y fenotípicas, la mayoría de los psicólogos coinciden en que los seres humanos somos en promedio muy parecidos en términos de nuestras capacidades y nuestras limitaciones mentales, y que si bien las variaciones entre unos y otros existen, éstas no son tan significativas como para poder correlacionarlas con ninguna categoría racial (Cfr. Gómez P., 1998)

¹ Con la excepción de los gemelos idénticos monocigóticos.

3. El fenotipo maleable-acomodaticio² y el fenotipo perceptual

Partamos de la idea de que el cuerpo *significa* y por lo tanto es interpretado. Estas interpretaciones se dan tanto en el *individuo o sujeto que vive su cuerpo (el yo)*, como en el *tú y los otros* que lo observan. Así, dicha relación triádica vuelve a surgir (Figura 1) redundando en relaciones de inclusión y exclusión del cuerpo mismo, de acuerdo a su interpretación, en un grupo determinado.

Estas significaciones, como casi cualquier fenómeno humano, tampoco son estáticas o inamovibles, sino que se re-crean y re-significan por razones diversas. Las más importantes, tienen que ver con las interpretaciones del cuerpo del que lo vive y el de los que lo observan.

Evidentemente, esto no significa que no haya parámetros generales para identificar la identidad biológica de un individuo de acuerdo a las características fenotípicas que no sólo son medibles, sino que también como hemos visto han sido clasificadas. Pero dichos parámetros están generalmente también ya programados de manera condicionada en la mente de cada individuo, por lo que aún cuando se busque que éstos sean objetivos, llevan consigo una inmensa carga de subjetividad tanto en *el yo*, como en *el tú y los otros*.

Estas características que hacen diferentes a los seres humanos entre sí, en el mundo de lo cotidiano se subjetivizan por diversas razones. Ya hemos mencionado a la historia sedimentada, a la raza y el racismo, al imaginario, la identidad y el discurso como elementos que subyacen en la

² Debo agradecer en este punto a mi querida amiga Pilar Chiappa, quien me llevó a estas reflexiones convertidas ahora en planteamiento, cuando en una plática informal me habló de un investigador que estaba trabajando el *fenotipo plástico reversible*. Aunque el planteamiento original es en realidad más a nivel genético-evolutivo, me fueron de gran aportación e interés sus comentarios.

memoria individual y colectiva perpetuando ideas respecto a *nosotros* y respecto a *los otros*.

Esta subjetivación de las diferencias fenotípicas, influidas por todos estos componentes, hace que un mismo individuo pueda ser catalogado en el mismo contexto de vida en las más variadas categorías. Algo que puede ser evidente a los ojos de uno, puede ser inexistente para otros. Sucede con elementos tales como la belleza, la bondad, la maldad y la coloración de la piel.

En México en lo general y en la región de las Grandes Montañas en lo particular, esto se traduce en que una misma persona pueda pasar por cualquier cantidad de catalogación sobre la tonalidad de su piel, donde una persona que para un grupo, familia o individuo es “prieto” para otro puede ser “güero”. En este contexto, tanto las ambigüedades como la laxitud están constantemente presentes.

Más aún, aquellos que sean catalogados como blancos o güeros, tendrán en la mayoría de las circunstancias un trato diferencial de ventaja, mientras que en contraparte, aquellos morenos, prietos o negros, tendrán en un trato diferencial de desventaja. En esto consiste la pigmentocracia: entre más blanco mayores oportunidades, mayor prestigio, belleza, etc. Como esto tiene su origen en el sistema de castas colonial, debemos reconocer la vigencia en la que permanece funcionando bien sea en el consciente o en el inconsciente de los individuos.

Y como nuestra herencia española nos ha enseñado también a perpetuar, la necesidad a la diferenciación se trastoca al individuo que clasifica, que selecciona, que modifica.

Estas modificaciones, cuyo objetivo es la perpetuación de la diferencia, operan de dos maneras. La primera, se da en el mundo del imaginario, donde un individuo observa en otro características que subjetivamente observa o desea ver. No por imaginarias, son menos reales sino que se encuentran en una realidad condicionada, distinta a la marcada por el mundo de la objetividad. Por ello, se hace necesario justificarla, y para lo cual se ha utilizado el discurso. Con él, el individuo confirma y reafirma en una constante lo que percibe como verdadero desde su propia perspectiva -aunque siempre condicionada- acerca de los demás. Es a esto a lo que hemos llamado *fenotipo perceptual*.

La segunda manera, se da en todo aquello que el individuo perciba en sí mismo que ya sea objetivamente o subjetivamente no podemos negar. Esta presente, ya sea por el espejo que muestra el reflejo del cuerpo objetivizado y observable que lo evidencia, o bien porque a los ojos de las otras percepciones se restriegan constantemente como no acomodadas al modelo “adecuado” o “normal”, por lo que el individuo decide modificarlo.

Las modificaciones pueden ser de carácter interno (de auto-aceptación, por ejemplo), o bien de carácter externo, donde se realizan modificaciones al cuerpo original con la intención de que se adecúen al cuerpo otro que se quiere vislumbrar, de acuerdo al *deber ser* que marquen los condicionamientos de los otros que no son yo.

Pueden ser definitivas, como puede ser el caso de una cirugía estética o de un tatuaje o bien reversibles con facilidad, por ello el *fenotipo es maleable*. Las alteraciones irán condicionadas al grupo con el que un individuo se sienta identificado en un *momento determinado*. Entre

algunos ejemplos, están los cambios de coloración del cabello por un tono más claro³ o más oscuro; la multiplicación de cremas “blanqueadoras” para la piel y de los centros de bronceado; los pupilentes de color que rápidamente cambian los ojos castaños a verdes, azules o violetas; el maquillaje; las rastas; la ropa y por supuesto el maquillaje que ayude a modificar el color natural de la piel.

Así, todas las características fenotípicas que resulten *indeseables* al individuo, o bien que puedan *negarse* u *ocultarse*, son ampliamente modificables, siempre con la finalidad de adecuarse a aquellas *características* que nos han enseñado y condicionado histórica, económica y socialmente a aquello que corresponde con “lo hermoso”, “lo bueno”, “lo blanco”, o bien que se contrapongan directamente a las mismas en un llamado al individualismo y a la diferenciación, asimilando formas de vestir jamaiquinas, africanas o indígenas. Estas modificaciones otorgan en un momento específico, cierto sentido de pertenencia a un grupo determinado.

Pero innegablemente la tendencia hacia el “blaqueamiento” es por mucho superior, y corresponde con el ideal perpetuado de un México mestizo blanco, el cual como ya hemos dicho, no es una casualidad en sí mismo, como tampoco lo es el que se continúe. Es parte tanto del pensamiento colonial, como del liberalista sedimentado. Se ha mantenido porque esta manera de diferenciarnos ha servido para mantener las estrategias de manipulación que ya han probado que funciona eficazmente. Y mientras continúe la tendencia, su reproducción permanecerá vigente.

³ Al respecto, conozco dos casos extremos donde la necesidad de afirmarse como *rubio natural* o *güera*, lleva a al individuo a situaciones por demás exageradas. El primer caso es el de una mujer que se teñía todo el cuerpo –incluyendo el vello púbico– de la misma coloración que lo hacía con su cabello. El otro caso, es el de una madre que tiñe el cabello de su hija desde los cinco años, con el mismo tono de rubio que ella utiliza, para asegurarle al mundo que ambas eran rubias *de nacimiento*.

Sin embargo, los estudios genéticos de poblaciones humanas que se han hecho en México en los últimos diez años⁴, han puesto de manifiesto que el 80% de nuestros genes son de origen indígena. Esto es interesante porque se contrapone directamente con la idea del México mestizo-blanco. Igual sucede con el fenotipo percibido, donde en la gran mayoría de la población mexicana se observan características con un importante aporte africano, indígena o una mezcla de ambas.

Este fenómeno no es privativo de nuestro país, sucede en muchos otros latinoamericanos e incluso en la misma España. Como hemos visto, correspondemos a una herencia biológica, pero también -principalmente- a herencias históricas y discursivas. Así España, como parte de lo que constituye al México actual, sigue debatiéndose en las diferencias regionales que existen entre ellos⁵.

Con todo, la modificación del fenotipo que lo convierte en algo maleable tiene consigo una intencionalidad particular, la cual se encuentra ligada íntimamente con el momento temporal y contextual en el que el individuo se encuentre. Tendrán como objetivo, el acercamiento a aquello con lo que se desee *identificarse*, pero sobretodo, el alejarse lo más posible de todo aquello que quiera *diferenciarse*.

Justo es este el punto donde radica la esencia de todos aquellos procesos que coadyuven a que la identidad no sólo se construya, sino que se deconstruya de manera constante. Los cambios se realizan de forma

⁴ Como ejemplo pueden revisarse los trabajos de investigación de Rangel Villalobos, González Sobrino y Peñalosa Rosenda. Sin embargo, hay vastas publicaciones sobre el tema de estos y otros autores, tanto en artículos arbitrados como en libros.

⁵ Sería de bastante utilidad por ejemplo, el dejar en el olvido la falsa premisa de que los españoles que llegaron al México antiguo y los que vivieron en la Nueva España, eran sinónimo de blancura, ojos claros y todas aquellas características que los adscriban a la "*gallardía*". Personalmente, consideramos que esta idea resalta como realmente absurda tras nada menos que ¡ochos siglos! de invasión mora, judía, árabe y asiática.

repentina o paulatina y tienen su origen cuando se transforman las condiciones de vida, de tal manera que las *conveniencias* de identificación o diferenciación sean otras.

Esas conveniencias no se transforman azarosamente, ni dependen generalmente de los cambios anímicos del individuo. Son un fenómeno que se da cuando estas transformaciones han beneficiado por razones políticas, económicas, históricas, sociales, etc., a ese otro del cual se ha buscado diferenciarse. Por ende, resulta en una mayor jerarquía o conveniencia el adscribirse a ese otro grupo ahora (o siempre) mayormente beneficiado que aquel al que se estaba adscrito.

Se adopta entonces, ya sea por verdadera convicción o sólo en apariencia, el fenotipo que haga evidente la pertenencia a ese grupo, tanto en su fuero interno como a los ante la mirada de *los otros*, con la intención de tener los mismos beneficios que aquellos. Esto explica que el *fenotipo* también sea *acomodaticio*. Más aún, estos cambios al fenotipo pueden ser modificados una y otra vez de acuerdo a la conveniencia del momento en que el individuo o los grupos se encuentren.

Así pues, el fenotipo definitivamente es una realidad biológica, pero también es un fenómeno humano, con características perceptuales, maleables y acomodaticias.

4. Fenotipo en la región de las grandes montañas

Como hemos visto, el fenotipo percibido surge a partir de lo que le es permitido al individuo *entrever* desde las relaciones de poder y las marcas de inclusión y exclusión presentes en su cultura y su historia y así construye un sistema de creencias enraizadas en el imaginario. Este

es dinámico y no estático porque es una de las manifestaciones del poder a partir de la percepción. Sólo se percibe lo que imaginariamente es posible percibir, es decir, el sujeto sólo ve aquello que está *condicionado* a ver.

Entonces, en la mayoría de los individuos se presenta un desdoblamiento entre el fenotipo morfológico-genético, y entre el fenotipo perceptual-maleable-acomodaticio. Por ello, dentro de un mismo grupo se pueden identificar distintos discursos de identidad, que son completamente independientes al fenotipo morfológico-genético.

A partir del trabajo etnográfico realizado en la región de Las Grandes Montañas, encontramos seis categorías, las cuales deben ser vistas tomando en cuenta que no pretendemos hacer generalización alguna ni tampoco tenemos ninguna voluntad de verdad. También deseamos remarcar que estas categorías están dadas en un momento específico, y que el hecho de que usemos gentilicios (remitir a tabla 1) no significa que aplique a todos los individuos ni tampoco que tengan carácter de permanentes. Sólo se expone esta clasificación para simplificar el análisis de los discursos de identidad que se han identificado, pero seguramente habrá muchos más.

i. Sí soy y sí parezco, por lo tanto sí pertenezco

OEB/H-OEB/M. Orizabeño EuroBlanco/Hombre- Orizabeña Euroblanca/Mujer. Corresponde a aquellos individuos que viven en el centro de Orizaba, significado en la región como “la verdadera Orizaba”. En el discurso de identidad que enmarca el lugar, éstos representan a lo que debe ser un “verdadero orizabeño”: viven en el centro de Orizaba, tienen fenotipo europeo y son de piel blanca.

NOI/H-NOI/M. No Orizabeño Indio/Hombre- No Orizabeña India/Mujer. Habitantes “del otro lado del río” desde el referente que dan las personas que viven en el centro de Orizaba. Se trata de indios nahuas que han permanecido en cierto aislamiento cultural y biológico. Este hecho, ha coadyuvado a que mantengan sus tradiciones, usos y costumbres casi intactas, a decir de algunas investigaciones derivadas del proyecto *Antropología de la región de Orizaba. Población, cultura y salud*, a cargo del Dr. Carlos Serrano Sánchez, entre otras.

ii. Sí soy aunque no parezco, por lo tanto sí pertenezco

OIM/H- OIM/M. Orizabeño IndoMoreno/Hombre- Orizabeña Indomorena/Mujer que vive en “la verdadera Orizaba” y por lo tanto se identifica como euroblanco aunque su fenotipo morfométrico sea de mestizo con características predominantemente indígenas y el color de la piel de moreno a moreno claro.

NOIM/H-NOIM/M. No Orizabeño IndoMoreno/Hombre- No Orizabeña IndoMorena/Mujer. Viven dentro del municipio de Orizaba, pero no son reconocidos por la gente del centro como “verdaderos orizabeños” porque sus casas se encuentran en colonias ubicadas fuera de los límites de “la verdadera Orizaba” . En palabras de los “verdaderos orizabeños” en este grupo “se sienten orizabeños, pero no son orizabeños” . Esta categoría mira aspiracionalmente la posibilidad de vivir en “la verdadera Orizaba” .

YEB/H-YEB/M. Yanguero Euromestizo Blanco/Hombre- Yanguera Euromestiza Blanca/Mujer. Algunos forman parte a alguna institución gubernamental o académica. Su deseo de reconocimiento por el municipio de Yanga, lo lleva a la búsqueda de “rescatar sus raíces negras” , aunque su fenotipo

morfológico corresponda con el de un mestizo con características predominantemente europeas y el color de la piel sea blanco.

YIM/H-YIM/M. Yanguño IndoMoreno/Hombre- Yanguña IndoMorena/Mujer. Corresponde a individuos que también buscan el “rescate de sus raíces negras”, pero que su fenotipo morfológico corresponde con el de un mestizo con características predominantemente europeas. El color de la piel va de moreno a moreno claro.

iii. No soy y no parezco, por lo tanto no pertenezco

MCAB/H-MCAB/M. Mataclarenses AfroBlanco/Hombre- Mataclarenses AfroBlanca/Mujer. Individuos de piel y ojos claros con características morfométricas africanas. Son reconocidos como “güeros”, por lo que no se identifican con lo negro.

NOEB/H-NOEB/M. No Orizabeño EuroBlanco/Hombre- No Orizabeña EuroBlanca/Mujer. Viven en las colonias periféricas a “la verdadera Orizaba”, pero por sus características fenotípicas morfológicas se asumen como “verdaderos orizabeños”. No viven en el centro de Orizaba sino en las orillas pero no se identifican con **NOIM/H-NOIM/M.**

YEB/H-YEB/M. Yanguño EuroBlanco/Hombre-Yanguña EuroBlanca/Mujer. Habitante de Yanga descendiente en segunda o tercera generación de europeos (generalmente españoles, italianos o franceses). Se reconocen mexicanos pero no se identifican como tales. Esperan “volver” al lugar europeo del que sus ancestros llegaron.

iv. No soy aunque sí parezco, por lo tanto no pertenezco

YAN/H-YAN/M. Yanguño AfroNegro/Hombre- Yanguña AfroNegra/Mujer. Habitante de Yanga cuyas características fenotípicas morfológicas corresponden a las africanas, con coloración de piel negra. No se asume como negro sino como “muy moreno” ó “quemado de sol” porque “los negros están en Mata Clara” .

v. No me importa si soy o si parezco, sí pertenezco

En esta categoría entran **MCIM/H-MCIM/M, MCAN/H-MCAN/M, MCAB/H-MCAB/M**, pero sólo ante los fuereños o bien cuando hay algún evento de “reconocimiento” o “rescate” de la raíz negra en el pueblo de Mata Clara.

vi. No me importa si soy o si parezco, no pertenezco

En esta categoría entran **MCAN/H-MCAN/M, MCIM/H-MCIM/M, YAM/H-YAM/M, MCIM/H-MCIM/M, MCAB/H-MCAB/M**. Corresponde principalmente a la población joven, que no muestra interés por sentirse identificado con ninguno de los discursos que sobre el “rescate” de la tercera raíz se maneja, o bien, nunca han oído hablar de ello.

Por otro lado, se encuentran los **NOEBO/H-NOEBO/M (No Orizabeño EuroBlanco Opulento/Hombre- No Orizabeña EuroBlanca/Mujer)**. Viven a las orillas del municipio de Orizaba, en residencias desde donde se aíslan del resto de los pobladores, con ninguno de los cuales se identifican, dado que pertenecen a la élite rica de la región.

CAPÍTULO VII

EL DISCURSO DE IDENTIDAD EN LA REGIÓN DE LAS GRANDES MONTAÑAS

1. Prácticas discursivas e instituciones

Entre las causas que afectan al discurso encontramos la ubicación geográfica y las instituciones que operan para que éste funcione. De este modo, aunque reconocemos que el discurso se reproduce a partir de las personas, exponemos cómo la geografía y las instituciones lo permean para moldearlo o mantenerlo a conveniencia.

La vieja idea de que las instituciones forman a los hombres como decía Montesquieu, es superada por el análisis de Marx, quien detalla las instituciones como originadas en el modo de producción que lo condicionan. *Ciertas condiciones económicas, como las del capitalismo, producen como incentivo principal el deseo de dinero y propiedad; otras conciciones económicas pueden producir exactamente los deseos opuestos, como el ascetismo y el desprecio de los bienes terrenales* (Fromm, 1996).

Por su parte, Emilio Durkheim define las instituciones como los conglomerados de creencias y las maneras de obrar instituidas por la sociedad. Estas instituciones cumplen una función necesaria e imprescindible para la propia existencia de la sociedad. Las sociedades cuentan con fundamentos básicos que las sostienen para poder funcionar dentro de cierta normatividad como por ejemplo los sistemas de reproducción y socialización, las estructuras económicas, la división del trabajo, un sistema de poder y uno de creencias. Para que estos

fundamentos funcionen, se crean las instituciones que regulan el comportamiento de los individuos dentro de la sociedad, como por ejemplo en las instituciones de la familia, las económicas, las educativas, las políticas (que idealmente regulan el uso del poder y la autoridad) y las de tipo ideológico (Cfr Herskovitz, juntadeandalucia.es/averroes/.../sociologiacd/UNIDAD 3.doc).

Pero al mismo tiempo, las instituciones regulan el comportamiento de los individuos con la finalidad de orientarlos hacia el cumplimiento de determinados fines. De este modo, ya sea de manera formal o informal, influyen o tratan de influir, a través de un discurso particular, en los individuos para obtener una ganancia o un resultado específico a cambio. No son producto del azar sino que están sostenidas en universos simbólicos y no por informales son menos poderosas o tienen menor capacidad de influencia.

Para el interés del presente trabajo, el universo simbólico del cual están sostenidas las instituciones, son los discursos de identidad, cuya práctica en cada población asume la forma de un discurso general intrapoblacional, así como otro interpoblacional.

El análisis del discurso fue derivado de las entrevistas abiertas que realizamos en cada población, así como de observación no participante en cada lugar de estudio durante las diversas temporadas de campo realizadas. En nuestra región de estudio, identificamos el engranaje operativo de las siguientes instituciones, que de acuerdo también a su ubicación geográfica, tienen entre sus intereses la perpetuación de cierto discurso hegemónico sobre la identidad de sus pobladores.

2. El discurso de identidad en Orizaba

En el municipio de Orizaba se identificaron cuatro divisiones geográficas desde las cuales se entretajan discursos sobre la identidad: “el centro”, “las colonias periféricas”, “al otro lado del río” y “las afueras”¹. Por otro lado, se observaron cuatro instituciones operantes: académicas, económicas, familiares y de status social.

En los pobladores del centro de Orizaba que se reconocen como “verdaderos orizabeños”, operan de manera importante las instituciones familiares, económicas y de status social. Algunos son descendientes por segunda o tercera generación de europeos, y tienen una tendencia importante a desvincularse como mexicanos, de manera que asumen el espacio geográfico como propio, pero sintiendo cierto desprecio por el contexto. Aparentemente existe una tendencia en la población con mayores recursos económicos, en la que los padres mandan a sus hijas a Canadá o Europa para que consigan maridos de origen caucásico, que llegarán a administrar las empresas familiares. Algunas han sido enviadas a Cuba, pero sólo tres llegaron con maridos negros.

Por otro lado, los espacios se asocian con colores, donde el espacio para el vicio y la prostitución de “bajo nivel” fue nombrada por algunos entrevistados como la zona negra, aunque aparentemente también se conoce como zona roja, nombre más utilizado en otras poblaciones mexicanas. Por otro lado, se ubica a la zona blanca, a la que se le refiere hablando de “grandes diferencias” entre las calles y las construcción de las casas de la zona del centro donde habitan los “orizabeños pudientes y de

¹ Entrecomillo las referencias literales de los discursos de los entrevistados, porque no necesariamente coinciden con el espacio geográfico real o con terminología objetivable.

abolengo” ; y las colonias periféricas donde viven “los que se creen orizabeños, pero no son orizabeños” .

En el ser un orizabeño de abolengo, operan instituciones familiares. Se puede tener una posición económica poco o nada acomodada, y sin embargo, si se tiene parentesco -comprobable con el apellido- con alguna de las familias más acomodadas de la región, es posible tener acceso a algunos de sus espacios más exclusivos. Con ello, familias enteras se someten a cumplir con exigencias económicas que difícilmente pueden sostener. Algunos incluso, pagan casas ubicadas en el centro que les resultan incosteables, comen poco y deben mucho, en aras de mantener una imagen de status social con coches de lujo y ropa costosa.

Para el caso de los habitantes de las colonias periféricas al centro de Orizaba, encontramos una miscelánea de grupos poblacionales. Algunos, han sido permeados por las instituciones de status social y familiares, donde buscan adscribirse en los espacios como “verdaderos orizabeños” , justificándose en el origen europeo de ancestros o escudándose en sus apellidos. Hay otro grupo de indomestizos con pocos recursos económicos, que gustan de hacer burla de los anteriormente mencionados por “creerse algo que no son” .

Al “otro lado del río” está la comunidad indígena nahua, que sólo es medianamente tolerada por el resto de los pobladores de la región cuando “bajan” al centro histórico a vender sus artesanías. En la vida cotidiana, se mantienen y los mantienen al margen de toda actividad local. En ellos operan las instituciones sociales, encargadas de mantenerlos aparentemente ajenos a la vida del resto de Orizaba.

Por otro lado están las instituciones académicas locales, que en algunos casos han operado para perpetuar las instituciones mencionadas, mientras que en otros, han buscado la crítica abierta a la perpetuación de las mismas.

3. El discurso de identidad en Yanga

La historia del negro Yanga, fundador del pueblo, es por demás interesante. A groso modo, Gaspar Yanga era originario de Gabón (África Occidental) y fue traído como esclavo a Veracruz. Fue líder de uno de los tantos grupos de esclavos que se levantaron contra los españoles de la región. Comandaba aproximadamente a 500 cimarrones y aparentemente su resistencia fue de tal impacto, que consiguió después de varias luchas y negociaciones le otorgaran libertad para establecerse con sus seguidores en un pueblo fundado por él en el año 1618 dC, que fue llamado San Lorenzo de los negros (actualmente Yanga, Veracruz). A cambio, el negro Yanga desde la posición de alcalde, accedió a pagar impuestos a la Corona española y rechazar a cualquier esclavo que buscara refugio en el pueblo (México a través de los siglos, 1958:480).

Al día de hoy, en Yanga no operan en apariencia diferencias geográficas importantes, pero sí está muy marcado el manejo discursivo de las instituciones académicas-extranjeras, político-sociales locales y de status-familiar que buscan coadyuvar al reconocimiento y crecimiento de la región. Todas ellas operan en búsqueda del “rescate de su raíz negra”, resaltando a la importancia de figuras históricas, cuyos orígenes han sido readaptados como negros, como en el caso de Benito Juárez y de José María Morelos. También se insiste en la importancia del

lugar como “el primer pueblo liberto de América” con la figura del negro Yanga como emblema.

Dentro de las instituciones político-sociales, algunos pobladores manifiestan interés por “buscar una regiduría de la cultura” porque hay un “desinterés en las escuelas por la historia de Yanga. Se habla de una misión donde: “hay un eslabón roto que hay que soldar”, hay que “rescatar la historia, la raíz”, “no es tanto lo somático o lo físico, sino como que nos falta algo porque la gente se devalúa y lo que queremos es revalorar” .

Expresan que el pueblo es discriminado porque “son negros” y porque a sus habitantes “se les identifica como ladrones por la historia de Yanga”, y están preocupados por “transmitir el sentido de la libertad, que sí podemos decir las cosas como son, como sea aunque sea equivocado pero que lo digan”. Dentro de cierto sentido de denuncia social, mencionan que “la solidaridad y el compañerismo está roto en Yanga” .

Sin embargo, es interesante que el grupo de pobladores involucrados en estos manejos discursivos no posee ninguna característica fenotípica morfológica africana. Por otro lado, para resaltar la figura de los negros discriminan a los indios, expresando por ejemplo que en la colonia “tuvieron que traer negros a trabajar [de África] porque son más fuertes, más resistentes que los indios” .

El objetivo de estas instituciones político sociales, es “crear una uniformidad dentro de la diversidad que no sea una historia oficial, crear una ruta turística, que la gente conozca las haciendas” .

Dentro de los discursos de la institución académico-extranjera, existe la intencionalidad de recuperar y reconocer desde fuera para que lo de dentro se reafirme. Así, hay diversas publicaciones locales sobre investigadores estadounidenses, que comentan que “Yanga actualmente tiene el corazón negro y la piel morena o blanca” o que “los olmecas tuvieron influencias de los africanos” .

En las instituciones de status-familiar, se encuentran pobladores euromestizos franceses e italianos de segunda o tercera generación. Por lo general, se identifican poco con la región y parecen estar en búsqueda de volver a su “lugar de origen” por ejemplo, a partir creencias no corroboradas como la de que “el gobierno italiano está ofreciendo becas a los descendientes de italianos” , “siempre y cuando conserven su primer apellido” , para “hacer sus estudios en Italia con todos los gastos pagados” porque “como allá ya no está poblado” buscan que la “gente que tiene el origen que se vino para acá” “se regrese a su lugar de origen y se establezcan allá” .

En el extremo, se encuentra el grueso de los pobladores quienes entran en las categorías de **YANH/YANM** o bien de **YIMH/YIMM**, que no se identifican con ninguno de los discursos anteriores. Dicen que “hay mucha migración a Estados Unidos, el cincuenta por ciento de la población de Yanga está en ‘El Norte’ ” . Reconocen que allá hay discriminación pero aseguran que “La gente que va también se busca que la traten mal porque nada más andan haciendo desmanes, andan haciendo escándalo a deshoras y armando alboroto” .

Respecto a la presencia negra en Yanga, expresan:

“Dicen que los negros estuvieron aquí y llegaron con el negro Yanga a fundar el primer pueblo libre de América. Pero esos negros se fueron a Mata Clara, es allá donde se puede encontrar a gente que es así. Acá en Yanga ya no hay, todos se fueron allá por Cuitláhuac, Zongolica o Mata Clara” .

“Aquí dicen que estuvo el negro Yanga y fundó con unos negros San Lorenzo, eso llegan a enseñarlo en las escuelas, pero la gente aquí no habla de eso, se dedican a trabajar en sus asuntos y a hacer sus vidas. Si han venido gente que estudian eso a decirnos que venimos de negros, y que Yanga es negro, pero nosotros sabemos que eso no es así porque están en Mata Clara” . “Los vemos cuando vienen al Carnaval en agosto” , “allá es donde está la gente con esos rasgos, mujeres altas, de piel muy obscura de esos que son casi morados” .

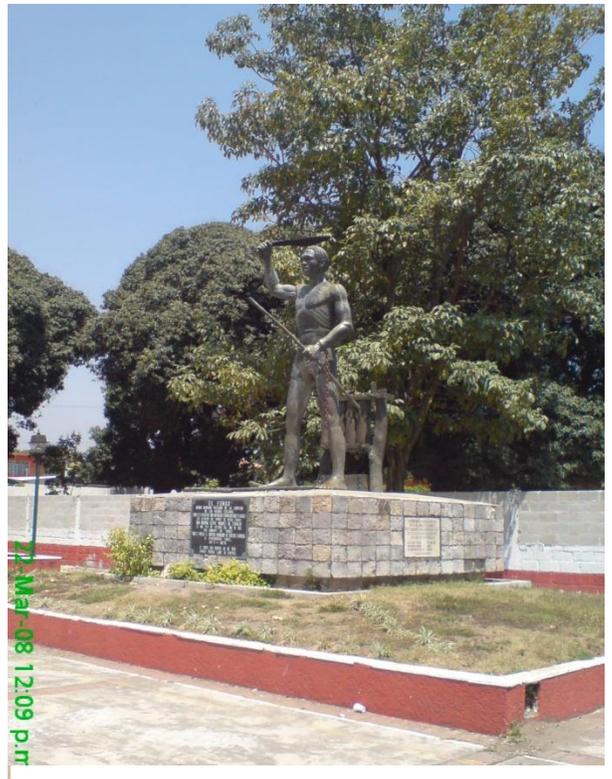
Además, mencionan que el interés por el negro Yanga es reciente porque “hace apenas como tres años que arreglaron ahí donde está el Yanga, antes estaba ahí mismo pero era un pedacito todo abandonado²” (Fotografías 1, 2 y 3).

² Actualmente, hay un parqucito muy cuidado y arreglado donde la figura central es una estatua de “El Yanga”

Fotografías 1, 2 y 3. Monumento al negro Yanga y la explanada en la que se encuentra ubicado. Yanga, Veracruz.



Fotografía 1.



Fotografía 2.



Fotografía 3.

4. El discurso de identidad de Mata Clara

La población de Mata Clara es la única reconocida desde el exterior nacional y extranjero como negra. En un artículo de periódico de circulación nacional, se describe a sus pobladores como “de piel morada más que negra, pelo cortito y rizado con un mirada profunda y expresiva, la sonrisa a flor de piel” (El Universal, Martes 07 de junio de 2005, Estados, página 1).

Ciertamente su fenotipo morfológico corresponde al afromestizo, pero su cultura no pertenece aparentemente a ninguna costumbre africana, sino más bien a costumbres indígenas.

Desde fuera, las instituciones académicas y socio-políticas han construido ideas locales sobre lo que *debe ser* lo negro. En el artículo referido, se habla por ejemplo, de que “miles de mexicanos de origen africano enfrentan aquí la vida con la misma pasión y alegría que sus ancestros” , o que “25 mil mexicanos negros como se hacen llamar, viven la vida como cualquier blanco” .

Al respecto, es interesante rescatar que en el deber *ser* se pierde el *ser*. El ser negro no es por antonomasia igual a vivir siempre con pasión y alegría. Estas afirmaciones otorgan un carácter deshumanizante a los negros, porque los declara incapaces de sentir dolor o sufrimiento. Por otro lado, cuando se afirma que viven “igual que los blancos” ¿a cuales blancos se refiere? Parece una perspectiva maniquea respecto a que todo lo que no es negro, entonces es blanco.

En las instituciones de status social, algunos pobladores se muestran orgullosos de sus raíces negras, dado que “podemos ver a todos sin ninguna vergüenza, ser negro no me implica problema ni me hace menos ni me hace más,

no nos quejamos porque hemos estado viviendo la vida que vive el blanco” . Sin embargo, estas afirmaciones de reconocimiento hacia lo negro, tienen un contenido de desconocimiento hacia el racismo que perpetúan. Desde el discurso de esta institución, pareciera a que los negros tuvieran que justificar su existencia tomando en cuenta siempre a los blancos como referente.

Dentro de la misma institución de status social, se encuentra un discurso de diferenciación por la presencia de “negros finos” y “negros corrientes” . Esta diferenciación va más allá del color de piel o del origen de los ancestros porque implica discrepancias somatotipológicas y psicológicas: “los negros finos fueron traídos de Haití, tienen nariz chata, ojos claros, son muy esbeltos; otros traídos de Cuba y Puerto Rico tienen nariz ancha pero no chata, estatura ‘normal’ , pero los de Puerto Rico son más altos que los de Haití y nalgones. Por otro lado, “los negros corrientes traídos de África son gente muy alta, sueltos al caminar porque caminan flojos, balanceados a los lados. Tienen la cara más larga y son bien chatos” .

Dentro de las instituciones escolar y académica se ha pretendido también perpetuar a partir de la “enseñanza” el *deber ser* del negro. En palabras de un académico que dio una charla en la región: “ustedes que tienen ascendencia de genes negros, tienen más propensión a generar esta enfermedad. Ustedes que tienen genes negros, enfermaron porque estaban acostumbrados a comer caña. Con la Coca-cola se enfermaron porque sus organismos no están preparados para consumir estos alimentos” .

Por su parte, las autoridades escolares se preocupan por transmitir a los niños que “nuestra población que es de interés particular por nuestras raíces, ahora sabemos que somos afromestizos y debemos estar orgullosos” .

Expresan que “por su condición física son muy buenos en deportes. Hay discriminación hacia ellos desde fuera. Tengo interés por los niños, porque se eduquen y sean bien tratados pero con límites. Que los papás los eduquen. No he visto discriminación por el color de la piel en Mata Clara, pero sí en Cuitláhuac y Yanga hacia Mata Clara” . Sin embargo, se reconoce que “cuando hemos ido a competencias una vez nos abrieron paso en una de béisbol y dijeron ‘ahí vienen los de Mata Clara, ahora sí nos van a eliminar’ . Los eliminados fuimos nosotros, los niños no sabían ni atrapar la pelota” .

También se resalta que poseen “el arte del baile, la alegría. Danzar es la identidad del negro. Escuchamos mucha música afroantillana. Practicamos la santería esotérica. A principios del siglo XX aún había instrumentos musicales africanos. La música jarocho es africana. Ha ayudado en la aceptación de lo negro y en que se asuman como descendientes directos de El Yanga” .

Por otro lado, se encuentran las instituciones extranjeras que han ido a la región a *validar* la presencia negra en México, a partir del otorgamiento de una especie de *voto de calidad*. Así la población se asume en algunos momentos como orgullosa de su raíz negra: “Han venido personas a la comunidad de diferentes países, para que se corrobore que somos negros y que debemos sentirnos orgullosos” . Pero aparentemente cuando la celebración termina o el extranjero o fuereño se va, el interés y el orgullo también. Los mestizos de la región, dicen que “Hemos visto que los niños se sienten orgullosos de su origen africano cuando los van a ver de afuera pero en su vida cotidiana se avergüenzan de serlo y son discriminados por la gente de los alrededores” .

En el extremo, se encuentran la mayoría de la población joven, que pertenece a la categoría vi, *no me importa si soy o si parezco, no pertenezco*. Aunque

son mayoritariamente **MCAM** o **MCAN**, describen que la negritud no es “algo de lo que se hable fuera de la escuela, ni en la casa, ni con los amigos” .

DISCUSIÓN Y COMENTARIOS FINALES

Para la reflexión final, retomamos a Foucault en su obra *Las palabras y las cosas*, donde expone que el discurso es resultado de la ideología y el poder, donde *las palabras no siempre coinciden con las cosas*.

Como hemos visto, las tres poblaciones mantienen una serie de creencias y sistemas ideológicos que lleva a la creación de instituciones (que son producto de una normatividad social) y éstas a su vez influyen en el discurso de los individuos. Esto a partir de controles sobre lo que se puede hablar y lo que no se puede hablar. Pero estos controles no son accidentales, tiene atrás razones de perpetuar el poder de quienes lo detentan.

Para algunos, el tema de lo negro en México es una moda que les ha redituado mucho más que declararse indio. Finalmente es de poco interés desde el extranjero que en México haya indios vivos y si son más o menos discriminados. En cambio, hablar de negros así como de su historia de maltrato y discriminación si es redituable hacia afuera. Con todo, el identificarse (o que se le identifique a alguien) con ser negro o indio hacia adentro de nuestro país, siguen siendo voces evocativas a la discriminación, al insulto y al sobajamiento.

Estos juegos discursivos se entrelazan no sólo entre las regiones de estudio, sino al interior de cada región tanto desde las diversas instituciones que operan como en cada individuo que participa en la gran maraña entretejida entre lo que se dice, lo que se piensa, lo que se hace y lo que opera alrededor del mismo.

En Mata Clara Don Florentino Virgen, el cronista del pueblo, ha dedicado gran parte de su vida a la investigación sobre el origen e historia de su pueblo. Este interés particular, lo llevó a ponerse en contacto con la comunidad académica de Angola (donde como hemos dicho, parece ser el lugar de donde fueron traídos más esclavos negros a la Nueva España). Este grupo angolés, llegó a Mata Clara con la finalidad de *validar* la presencia de los negros en México, hecho que puso de alguna manera al pueblo en el “mapa de la discusión” sobre el tema de la negritud en nuestro país, desplazando a Yanga como espacio principal para éste debate.

Abanderado con esta misión, Don Florentino se ha dado a la tarea de *civilizar* a la comunidad, poniendo énfasis en la aceptación de sus antecedentes negros. Así, asegura que todo el pueblo está consciente y feliz de su negritud. Pero al preguntarle acerca de por qué no hay expresiones culturales que den pistas sobre esa herencia negra, su respuesta es que se perdieron después de 1960, que *repentinamente* desaparecieron.

Pero esta aseveración sólo sería posible si se hubiese dado en la región un movimiento migratorio importante o situaciones extremas como genocidio o guerra. De cualquier manera, el pueblo en general sólo se reconoce como negro ante la mirada de algún observador externo (léase angolese, estadounidenses o investigadores de la UNAM), o bien cuando algún grupo de Mata Clara va en representación del pueblo a algún evento estatal o intermunicipal (en carnavales, actividades deportivas escolares, etc). En la cotidianeidad de su vida, es un tema que por demás les es ajeno y aún más allá, es completamente omitido del discurso aplicado a la vida.

Sin embargo, la misma comunidad no escapa al discurso discriminador. Por ello en Mata Clara existen “negros finos” y “negros corrientes”. Pero entre los juegos discursivos, cuando pregunté directamente al cronista al respecto, insistió en el hecho de que después de todo lo que conoce, él sabe que no hay distinción alguna porque finalmente “todos venían de África”, aunque las personas “que no saben” sí hablaban de estas distinciones. Explicó que sí era posible diferenciar a los unos de los otros a partir de ciertas características físicas (morfológicas) y actitudes en la forma de caminar. Además, el lugar de procedencia es importante en la diferenciación, los “negros finos” llegaron en los “naufragios” de barcos provenientes de las islas del Caribe, lo cual para él implica que sabían leer y escribir. Por otro lado, los “negros corrientes” son los descendientes directos de los esclavos, conservan más características fenotípicas negras y son “ignorantes” y “conformistas”. Por ello, expresó con singular orgullo el ser descendiente de negros cubanos, que sabían escribir, sabían tocar instrumentos y construyeron la primera escuela de Mata Clara, para quitarle a la gente “la ignorancia”. Así, la discriminación pervive en la cotidianidad de Mata Clara, que no escapa del sentido de “diferenciación” Nacional.

Mata Clara, de acuerdo a las investigaciones de su cronista, fue el lugar en donde “sucedió todo”, es decir, la liberación de los negros en un poblado del centro de Veracruz en la Nueva España. En Yanga “nunca hubo negros”, se trasladaron según él a Mata Clara por un “sutil cambio de temperatura” que hay entre los dos poblados. “En Mata Clara hay más calor, que es el clima del negro, en cambio Yanga está más cerca de la montaña, hace más frío”; lo cual geográficamente es cierto, pero no deja

de ser por demás interesante la perpetuación de la idea de que los negros (o en todo caso, los afroestizos) prefieren el clima cálido. Incluso, mencionó que revisó los archivos de la Parroquia de Cuitláhuac y que los acuerdos para a los esclavos en el siglo XVI, se hicieron ahí y no en Yanga¹.

Por su parte, el pueblo de Yanga en general, se siente cómodo con este discurso o cualquier otro que los deslinde de ser descendiente de negros. Sin embargo, el mestizaje indio y negro está fuertemente presente en esta región.

Con todo, la mayoría de la gente de Yanga se mantiene distante respecto al tema. Fue interesante que contrario a nuestra percepción respecto a la importancia de la estatua erigida en honor al negro Yanga (personaje de relevancia internacional), la mayoría de la gente del pueblo dice no tener la más mínima idea de dónde está ubicada. Aparentemente, se encontraba en el abandono más absoluto y tan sólo hace unos tres años, la “limpiaron y le pusieron el parquecito alrededor, quién sabe por qué” , dado que “esa estatua debería estar en Mata Clara, donde sí son negros” .

Sólo una minúscula fracción de pobladores de Yanga, están verdaderamente preocupados por hacerle saber a sus pobladores y al mundo entero lo que “sucedió en Yanga y su importancia” . Este pequeño sector, tiene vínculos laborales con el gobierno municipal y pertenece al pequeño grupo de intelectuales y artistas del pueblo. El esfuerzo es titánico, principalmente debido a la indiferencia de la gran mayoría de gente respecto al tema.

¹ Don Florentino Virgen, comunicación directa, 2006.

Se reconoce dicho esfuerzo con motivaciones de identidad, pero también como una forma de reforzamiento de la presencia del pueblo en el Estado de Veracruz y en México en general. Objetivamente hablando, Yanga es un pueblo que con el tiempo fue quedando en un gran rezago económico. La gente que vive ahí, en su gran mayoría debe salir a Córdoba (ciudad más cercana) o incluso trasladarse hasta Orizaba (aproximadamente una hora más de distancia con respecto a Córdoba) para trabajar, o acceder a estudios medio superiores o superiores. No hay una sola institución bancaria que ofrezca servicios en Yanga (únicamente tienen un cajero automático encerrado en su vitrina correspondiente), la economía está limitada a unas cuantas tiendas de ropa, algunas de abarrotes, un pequeño mercado y dos hoteles con servicios poco más que elementales.

Dado lo anterior, es perfectamente comprensible la insistencia de este pequeño sector académico por “rescatar Yanga” y buscar la posibilidad de convertirlo en un lugar turístico debido a su “gran importancia histórica”. Pero el pueblo se encuentra inmerso en una indiferencia casi total con respecto al tema, dado que insisten en que “los negros están en Mata Clara” .

Este hecho no es para nada de extrañar, por los dos factores que ya hemos tratado: por un lado la negación histórica de la presencia negra en México y por el otro se encuentran las connotaciones negativas (producto del discurso histórico de *los vencedores*) que tienen que ver con ser descendiente de negros. Por ejemplo, se habla de la mala fama que tiene el pueblo de Yanga respecto a que son “un pueblo de ladrones” dado que fue fundado por cimarrones dedicados a asaltar las caravanas de los *pobres españoles* que tenían el *infortunio* de pasar por esas tierras, que

no eran más que un asilo de personas que buscaban sobrevivir en un ambiente social que les era completamente adverso.

Para el caso de Orizaba, encontramos también una todavía mayor diversidad de discursos respecto al tema de la identidad y el fenotipo. Hay un sector poblacional ubicado en el centro histórico del municipio, que es conocido en el imaginario colectivo como la “verdadera Orizaba”. Los demás no son orizabeños “aunque se sientan” como tales. Vivir en el espacio del centro tiene muchas implicaciones discursivas que aportan ventajas sociales a sus pobladores. Otorga prestigio social por el espacio geográfico en sí mismo porque “no cualquiera puede pagar una renta o comprar una casa ahí” aunque las casas de la gente más adinerada (empresarios y comerciantes a gran escala) se ha ido trasladando hacia la periferia del municipio.

También otorga prestigio económico, aún cuando algunos de los que ahí viven tengan que “vivir endeudados para mantener ese nivel de vida”. Pero además otorga “blancura”, dado que históricamente eran los españoles nobles -o con aspiraciones de nobleza- los que vivían en los alrededores de la plaza principal. La “blancura” (imaginaria o no) crea una sensación de diferenciación superior con respecto al resto del municipio.

Entonces, hay cuatro versiones discursivas dentro del municipio de Orizaba como espacio geográfico; uno es el de la Orizaba “blanca” ubicada en las calles aledañas al centro histórica, la segunda que es el espacio de los alrededores inmediatos donde están los que “se creen orizabeños sin serlo”; la tercera que es donde están ubicados los indios “al otro lado del río” como fue decretado desde la época colonial y por

último la Orizaba de los verdaderamente ricos, en las orillas del municipio.

No sobra decir que las casas del centro son “evidentemente distintas” en el discurso de algunos oriundos de la región porque no cualquiera es “suficientemente blanco” para entrar ahí. Lo cierto es que este espacio está constituido por casas que podríamos encontrar prácticamente en cualquier colonia de clase media de la Ciudad de México. Además, las casas de los alrededores “donde ya no es Orizaba aunque se sientan” no tienen mayores diferencias arquitectónicas ni de tamaño con respecto a las anteriores. La única diferencia visible, es que las calles son más anchas, están mejor pavimentadas y tienen mejor iluminación. Los eurodescendientes con una gran capacidad económica se construyeron su mundo en las orillas de la ciudad, construyeron e hicieron sus propias calles y sus enormes residencias².

Y si en el espacio geográfico se entretajan tantos discursos, en la vida cotidiana los hay de manera casi innumerable. El primero está orientado a la negación absoluta de que hubiese negros en Orizaba. Hasta los más *ilustrados* de la región, insisten en que si acaso los hubo, fueron unos cuantos que servían en las haciendas y casas de los nobles, a lo sumo un puñado que así como apareció, desapareció sin dejar rastro alguno.

De cualquier manera, aunque en el imaginario y el discurso las divisiones son “muy claras”, las historias se entretajan entre seres humanos más allá de la geografía, la posición social y el color de la piel.

² Pero curiosamente están ubicados junto al centro de transferencia de desechos reciclables, por lo que el olor de pronto es apenas soportable.

Desde el contacto, la conquista, la colonia, la independencia, la revolución y la actualidad la gente es gente. Es decir, más allá de las fronteras, las castas, las limitaciones sociales, económicas, religiosas, etc, la gente se enamora (condicionadamente o no), se atrae y se reproduce independientemente de lo que el discurso oficial imponga.

Un buen amigo historiador de la región, se metió en camisa de once varas por andar diciendo que los dueños auténticos y originales de las tierras de Orizaba fueron los indios (hablando del siglo XVI por supuesto que antes lo eran de facto). Esto porque dentro de la historia oficial, se considera este lugar como una población fundada por españoles, quienes eran dueños de la tierra por decreto del rey de España y si es que había indios, estaban en las afueras donde ya no era Orizaba. Cuando este historiador encuentra un documento que avala lo contrario, toda la Orizaba *blanca* cae en un proceso de negación absoluta, por decir lo menos.

Si bien hay referencias históricas que reseñan las pugnas y alianzas constantes entre los españoles y los indios por la tierra, desde nuestra perspectiva dichas pugnas se daban entre las élites. No es de dudar en absoluto que los indios y los españoles estuviesen separados geográficamente, pero eso no significaba que entre la gente común y corriente no hubiese ningún tipo de contacto. Igualmente con los negros, todos ellos gente que convivía (y convive) en diversos espacios públicos que hacen que la gente de Orizaba tenga fenotípicamente poco de *blanca*.

Ciertamente hay un sector minoritario, que es *blanco*, con dinero (dueños de negocios, constructoras, hoteles, restaurantes y hospitales privados) y son ellos quienes conviven entre sí de manera diferenciada al resto de

los pobladores orizabeños. Son el grupo que pertenece al Club de Leones de primer nivel -porque aparentemente hay como cuatro niveles de “nobles orizabeños” - en escalafón jerárquico dependiente de apellido, pero no de dinero. Es posible acceder a este cerrado grupo de vez en cuando, en aquellas ocasiones en que el sector de la familia que tiene los recursos económicos invite a algún evento a miembros de su familia *pobre*, siempre y cuando su apellido los *avale*.

También los *nuevos ricos* pueden acceder a algunos de estos espacios, (sobre todo si tienen apellido paterno que suene extranjero), pero hay otros que son exclusivos de los ricos y nobles de *tradición orizabeños*.

No hay una certeza al respecto, pero se dice que éste último grupo manda a sus hijas a estudiar a Canadá o a Europa, con la finalidad de que traigan a Orizaba un marido blanco para que trabaje en la empresa de la familia. En la plaza donde se reúnen las élites, llamada “Plaza 0” , tomando un café en la Parroquia, observamos a dos mujeres en diferentes momentos (mestizas trigueñas, más no blancas), acompañadas cada una de un hombre evidentemente extranjero (por las características fenotípicas y el acento al hablar), con sus hijos de piel más blanca que la madre, pero no tanto como la del padre, y rasgos evidentemente “mexicanos” . Es decir, significativamente más parecidos a las madres que a los padres en cuanto a su fenotipo.

Dado lo anterior, las valoraciones de diferencia o similitud se van modificando con el tiempo de manera tal que acaban por ubicarse por completo en el orden de lo imaginario, donde estas construcciones completamente subjetivas nos trascienden a la vida y se levantan para exentarnos de la posibilidad de plantear o pensar de manera diferente.

Con esto no nos referimos a que el imaginario no se *viva* como una realidad. Tampoco es que se pretenda la existencia de *una* realidad como verdadera. Es más bien aquello que nos limita a ver todas las posibles realidades que están construidas alrededor y que son igualmente valiosas, importantes e interesantes.

Así, el vivir sólo en el imaginario (condicionado por supuesto, no es culpa de nadie) genera una problemática tangible, palpable, cotidiana porque posibilita el borrar, eliminar, o aniquilar culturalmente, social y económicamente a cualquier ser u objeto que no se engrane en *la realidad mentalmente creada*. De esta forma se borró a los negros de la historia de Orizaba, y los reinsertaron en la historia de algunos lugares del país, con una justificación ideológica lo suficientemente sustentada para lograr que con el debido tiempo y armas discursivas, ese imaginario sea deconstruido a la imagen y semejanza de los intereses particulares de quien (o quienes) accedan a ese poder.

Pero ante todo este trabajo, surge la inevitable pregunta: ¿qué hace una antropóloga física hablando de discursos, historia e identidades? Si tomamos en cuenta que la cultura y la biología son temas que atañen a la Antropología Física como disciplina, vale para mí el decir que la cultura es “natural” en el ser humano. Por lo tanto, cualquier manifestación cultural, interviene en la biología de las poblaciones humanas.

Para el caso particular, el discurso, la historia y la identidad se entretejen tanto con el fenotipo maleable-acomodaticio, como con el fenotipo perceptual. Por ello, tienen una influencia por demás importante en el mestizaje de las poblaciones estudiadas.

Podría explicarse así: discursivamente, una persona (mujer) puede decir que no tiene nada contra los negros, pero que jamás se casaría con uno y al mismo tiempo estar casada con un hombre de piel morena y de rasgos afroestizos. Pero en su construcción de identidad *no se ven* (literalmente) estos rasgos.

Si acaso se habla de que son *muy morenos*, sin que esto signifique en el imaginario, que sean afroestizos o indomestizos. En Orizaba, no es poco común ver a hombres euromestizos en sus cincuentas acompañados de mujeres mucho más jóvenes con fenotipo indomestizo o afroestizo, pero estas mujeres son discursivamente identificadas como *morenas claras*. Aunque el color de su piel sea muy oscuro, estas mujeres tiñen su cabello de color claro y pareciera que esto las desvinculara de su ascendencia negra o india.

Así las cosas, este discurso recurrente del *México mestizo blanco* busca perpetuarse de las maneras más enmarañadas. Somos los individuos los que le damos continuidad con diferentes acciones, todas ellas condicionadas a nuestra percepción y discurso local de *la blancura*, sinónimo además de belleza y bondad.

Con lo anterior se observan los matices que toma en la vida cotidiana la *pigmentocracia*, porque varía subjetivamente de acuerdo a la percepción particular o regional de los personajes involucrados en sus historias. Esto aunado al discurso mexicano de *la blancura*, convierte en un laberinto sin salida las motivaciones del por qué en ciertos contextos la misma persona sea *blanca* y en otros *está bien india*.

Como la selección reproductiva se da entre esta maraña de historias, condicionamientos y discursos, el mestizaje de la región estudiada sigue

apuntando hacia la variabilidad. Entonces, la percepción de la *blancura* o la *negritud* o lo *indio* se encuentra en el mundo de lo imaginario, porque de lo contrario, México sería efectivamente un país lleno de eurodescendientes blancos.

Sin embargo, aunque las tres poblaciones están fundamentalmente constituidas por mestizos, la idea de que ser o descender de extranjeros es sinónimo de *nobleza* está muy arraigada. Entonces, se exageran las *ventajas* de descender, creerse descendiente o incluso inventarse descendencia europea, preponderantemente de franceses, italianos y españoles, siendo éstos últimos los más ocupados y preocupados por títulos nobiliarios.

Entonces, de acuerdo a las observaciones y el trabajo de campo, construimos cuatro aproximaciones al fenómeno del discurso de identidad asociado al mestizaje, donde discurso, fenotipo, sedimentaciones históricas, identidad y percepción son elementos centrales de discusión.

Desde nuestro particular punto de vista, el trabajo de un investigador no es mostrar la luz o la verdad a nadie. Tampoco el *ayudarlos* a conocer lo que desconocen y que a nosotros nos parezca importante que sepan. Simplemente, estamos para exponer cara arriba los fenómenos que traen como consecuencia todas aquellas manifestaciones que resulten en el decremento de cualquier realidad humana.

Dentro de las manifestaciones que provocan el decremento de una realidad por encima de otras, están los condicionamientos, ideologías y sedimentaciones históricas que han provocado la definición discursiva de identidad sobre *nosotros* y *los otros*.

Como ya dijimos, el discurso está inmerso en todo. Así, la perpetuación de la separatividad de las identidades en grupos distintos por el origen de su color, continúa vigente en México e influye en el modo en que se relacionan los individuos entre sí. Por ello, afecta también al mestizaje, porque condicionan que un individuo o grupo sea considerado con aquellas características que lo vuelvan elegible para la reproducción por encima de otro individuo o grupo.

En palabras de López Austin, *“el cuerpo humano es núcleo y vínculo general de nuestro cosmos, centro de nuestras percepciones, generador de nuestro pensamiento, principio de nuestra acción, y rector, beneficiario y víctima de nuestras pasiones. Las concepciones que se forman acerca del cuerpo humano (como el cuerpo mismo) son meollos receptores, ordenadores y proyectores de las esferas físicas y sociales que las envuelven. El estudio de estas concepciones debe partir del conocimiento de las sociedades que las crean y, recíprocamente, puede dar debida cuenta del mundo natural y social en el que los creadores han vivido”*. (López Austin, 2008:7).

El problema entonces no debe ser centrado a partir del cuerpo mismo midiéndolo o catalogándolo, sino de las significaciones que a ese cuerpo se otorgan.

Por tanto, el mestizaje se fundamenta principalmente la selección de la persona con la que decido tener descendencia. Las cualidades que hagan que una mujer elija o no a un hombre con propósitos de procreación, pueden ser multifactoriales (desde el olor, *la química*, los condicionamientos sociales y el entorno al que la mujer en cuestión se encuentre restringida), pero el fenotipo maleable-acomodaticio, juega

también un papel fundamental en este proceso. Estas modificaciones que se hacen del cuerpo físico y que se asimilan dentro del discurso de identidad, resultan por demás convenientes en la elección de con quién o no reproducirse.

En la práctica, una mujer de tez morena clara, puede elegir reproducirse con un hombre con una coloración de piel y rasgos fenotípicos negros, aunque discursivamente lo vea simplemente como un hombre moreno, dado que desde su percepción (condicionada o no, consciente o no) los negros viven en África y andan semidesnudos, los hombres empuñando lanzas y las mujeres llenas de collares y faldas que sólo las cubren de la cintura para abajo. Así que cuando comentamos a una mujer que su pareja tiene rasgos negros, contestó que para nada, que sólo estaba quemado, excesivamente bronceado por el sol.

Otro caso, es el de una mujer sinaloense que asevera sin siquiera pestañear, que todos los chilangos somos bien feos (con algunas contadas excepciones). Sin embargo, su pareja nació en la Ciudad de México y ha procreado dos hijos con él.

De esta manera, las prácticas reproductivas no son un evento aleatorio ni únicamente producto del amor romántico, sino que están influenciadas por las sedimentaciones históricas, el discurso y el fenotipo, lo cual influye a su vez en la percepción de sí mismo y de los otros. Entonces, los fenómenos culturales permean, definen y delimitan al mestizaje.

En los actuales tiempos de calentamiento global, de depresión masiva en los individuos y económica en todo el mundo, considero que bien valdría la pena retomar un poco de los objetivos de Marx:

*El fin de Marx era la emancipación espiritual del hombre, su liberación de las cadenas del determinismo económico, su restitución a su totalidad humana, el encuentro de una unidad y armonía con sus semejantes y con la naturaleza [...] sus máximas favoritas eran 'nada humano me es ajeno' y 'hay que dudar de todo' [...] El hombre constituía el centro de su pensamiento. El hombre que **es** mucho y **tiene poco**; el hombre que es rico porque tiene necesidad de sus semejantes (Fromm, 1994:15, 92 y 93).*

La problemática está, en a quién o quienes tomamos como semejantes. Si los genetistas en el Proyecto del Genoma Humano, ya han demostrado la inexistencia biológica de las razas, nuestra labor será difundir el por qué de la persistente necesidad de diferenciación humana. Buscaremos entonces integrar de forma localizada, y esto lo indagaremos poniendo el discurso de identidad de cara a los resultados genéticos.

Por ello el interés en la continuidad de este estudio, y en centrarlo en los procesos de mestizaje desde el punto de vista de la herencia materna de las poblaciones de Orizaba, Yanga y Mata Clara, Ver. Un análisis molecular ayudaría a integrar las categorías de discursos de identidad que fueron identificadas en el marco de esta investigación con estas poblaciones y que ya han sido discutidas. En este estudio hicimos propia la invitación de Foucault de alejarse del dato para acercarse a la vida, desde una visión integradora entre los fenómenos culturales y los biológicos. Así, se plantea el hacer estudios dirigidos más allá de los orígenes y las relaciones filogenéticas.

Desde nuestra perspectiva, los académicos sí tenemos que hacer ciencia con un sentido de responsabilidad social, para que nuestros trabajos no

sirvan sólo para llenar con libros anaqueles de bibliotecas o vitrinas especializadas que nadie lee más que nosotros entre nosotros mismos.

Además, la apuesta hacia la ciencia como algo “que lleva a describir la verdad” ya es bastante lejana. La ciencia, por muy “exacta” que pretenda ser, siempre lleva una buena dosis de subjetividad.

Todo intento de acercamiento hacia cualquier “realidad” siempre irá permeado de nuestra historia de vida, de nuestra historia personal, nacional, de nuestra estructura económica y nuestra búsqueda personal de respuestas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABOITES AGUILAR, LUIS- “El último tramo, 1929-2000” . En: *Nueva Historia Mínima de México*. El Colegio de México. Primera Edición, quinta reimpresión. México, 2008.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO- *Los negros en México*. UNAM/IIA. México, 1978.

ALBERRO, SOLANGE - “La sexualidad manipulada en Nueva España: Modalidades de recuperación y de adaptación frente a los modelos eclesiásticos” . En: *Familia y sexualidad en la Nueva España*. SEP/80/FCE. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades: Familia, matrimonio y sexualidad en la Nueva España. México, 1982. 238-257

- “El amancebamiento en los siglos XVI y XVII: un medio eventual de medrar” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

AYALA, FRANCISCO- “Reducción en biología” . En *Historia y explicación en biología*. Sergio Martínez y Ana Barahona (Editores). Ediciones Científicas Universitarias. UNAM-FCE. México, 1998.

AYALA, FRANCISCO J. Y KIGER JOHN A. JR.- *Genética moderna*. Fondo Educativo Interamericano. Barcelona, 1984.

AYALA, HUBONOR - “Asistencia, asilo y control: la beneficencia pública y privada en Veracruz, el caso de Orizaba en el siglo XIX” . En *Estudios sobre la arqueología e historia de la región de Orizaba*. Carlos Serrano y Yamilé Lira (Editores). UNAM/IIA. México, 2005.

BAMSHAD, M; WOODING, S.; SALISBURY, B Y STEPHENS C.- “Deconstructing the relationship between genetics and race” *Nature*. Vol. 5. GENETICS AND RACE. 2004.

BARAHONA, ANA; PINAR, SUSANA; AYALA, FRANCISCO J.- *La genética en México. Institucionalización de una disciplina*. UNAM-FCE. México, 2003 .

BARRADAS, VÍCTOR L.; CERVANTES PÉREZ, JUAN Y PUCHET ANYUL, CLARA- “Evidencia de un cambio climático en la región de las Grandes Montañas del Estado de Veracruz, México” . En: *El Clima entre el Mar y la Montaña*.

Asociación Española de Climatología y Universidad de Cantabria, Serie A, n^o 4, Santander. <http://www.aeclim.org/4congr/barradasVL04.pdf>

BENÍTEZ, FERNANDO– *La ruta de Hernán Cortés*. Lecturas mexicanas. Fondo de Cultura Económica/SEP. México, 1983.

CALERO, CARLOS– *Orizaba*. Colección Suma Veracruzana. México, 1970.

CÁRDENAS SANTANA, L. ALEJANDRA– “Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco *siglo XVII*”. En: *Desacatos, transgresiones*. Revista de Antropología Social No. 9. Primavera-Verano. CIESAS, México, 2002.

CARRASCO, PEDRO– “Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la Colonia”. En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

CARROLL, PATRICK J.– “Mandinga: The Evolution of a Mexican Runway Slave Community, 1735-1827”. En: *Comparative studies in society and history*. An international Quarterly. Vol. 19, No. 1. Cambridge University Press, 1977.

CASTAÑÓN G., GUADALUPE– *Punición y rebeldía de los negros en la Nueva España en los siglos XVI y XVII*. Instituto Veracruzano de la Cultura. México, 2002.

– “Seguimiento de la legislación sobre la esclavitud en México del siglo XVI al siglo XIX”. En: *III Encuentro de Afromexicanistas, Colima*. Martínez Montiel, Luz María y Juan Carlos Reyes (Editores). CNCA/Gobierno de Colima/Culturas Populares. México, 1993.

CASTORIADIS, CORNELIUS– “Reflexiones en torno al racismo” En: *Racismo y Mestizaje*. Olivia Gall (Coordinadora). *Debate Feminista*. Año 12, Vol. 24, Octubre. Editorial Debate Feminista, México, 1985.

CHICLANA MIRANDA, IVETTE– *Retorno a la escena ausente: ensayo reflexivo en torno a las políticas de las representaciones sociales, a partir de los esclavos africanos de Orizaba, Veracruz; siglos XVI y XVII*. Tesis de maestría. Universidad Nacional Autónoma de México. IIA/FFyL. México, 2006.

COMAS, JUAN- “Manual de Antropología Física” Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1983.

CORTÉS, MA. ELENA- “Negros amancebados con indias” . En: *Familia y sexualidad en la Nueva España*. SEP/80/FCE. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades: Familia, matrimonio y sexualidad en la Nueva España. México, 1982.

CRUZ-CARRETERO, SAGRARIO- “La presencia Negra en México y el centro de Veracruz. Una lectura sobre el racismo” En *Estudios sobre la arqueología e historia de la región de Orizaba*. Carlos Serrano Sánchez, Yamilé Lira López (Editores). UNAM/UV. México, 2005.

DELAPORTE, FRANÇOISE- “Relaciones familiares y mecanismos de poder ” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

DEL VALLE, GUILLERMINA- “Intereses regionales en la apertura del camino de Orizaba en el siglo XVI” . En *Estudios sobre la cultura prehispánica y la sociedad colonial de la región de Orizaba*. Carlos Serrano Sánchez y Rubén Morante López (Editores). UNAM/IIA/MUSEO DE ANTROPOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD VERACRUZANA. México, 2002.

DÍAZ, LILIA- “El liberalismo militante” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpresión. México, 2007.

ENCISO ROJAS, DOLORES- “Tres matronas del siglo XVII y su influencia en la vida conyugal de los hijos” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

ESCALANTE GONZALBO, PABLO- “El México antiguo” . En: *Nueva Historia Mínima de México*. El Colegio de México. Primera Edición, quinta reimpresión. México, 2008.

FONTANELLA DE WEINBERG, MARÍA B.- “Fórmulas de tratamiento en el español americano (siglos XVI y XVII)” . En: *El español en el Nuevo Mundo: Estudios sobre historia lingüística hispanoamericana*. María Beatriz

Fontanella de Weinberg (Compiladora). Colección INTERAMER, No. 30-Serie Cultural. Organización de los Estados Americanos, 1994.

FOUCAULT, MICHEL- *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores. Trigésimo segunda edición. México, 2005.

-*El orden del discurso*. Tusquets Editores. Segunda edición. España, 1980.

-*Nietzsche, la genealogía y la historia*. Ed. Pre-Textos, Valencia, España. 1988.

FREY, HERBERT- *La Arqueología Negada del Nuevo Mundo*. CONACULTA. México, 1995.

FROMM, ERICH- *Marx y su concepto del hombre*. Manuscritos económico-filosóficos-Karl Marx. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. Decimocuarta reimpresión. México, 1994.

GALL, OLIVIA- *Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México*. Revista Feminista, 1985

GARCIADIEGO, JAVIER- “La Revolución” . En: *Nueva Historia Mínima de México*. El Colegio de México. Primera Edición, quinta reimpresión. México, 2008.

GARCÍA MARTÍNEZ, BERNARDO- “La época colonial hasta 1760” . En: *Nueva Historia Mínima de México*. El Colegio de México. Primera Edición, quinta reimpresión. México, 2008.

GARCÍA MARQUEZ, AGUSTÍN- *Los Aztecas en el Centro de Veracruz*. UNAM/IIA. México, 2005.

-*Ahuilizapan y las guerras aztecas del centro de Veracruz. Contribuciones a la historia prehispánica de la región Orizaba-Córdoba*. Carlos Serrano Sánchez (Editor). UNAM/IIA. México, 1998.

-*El pueblo de indios de Orizaba 1531-1821*. En: *El valle de Orizaba: Textos de historia y antropología*. Carlos Serrano Sánchez y Agustín García Márquez (Editores). UNAM/IIA/H. Ayuntamiento de Orizaba/Museo de Antropología de la Universidad Veracruzana. México, 1999.

GARCÍA Q.M., SALVADOR (Director)- Revista ZONA CENRO. *Orizaba Ciudad de Magia y Encuentro*. Tomo I: Historia de Orizaba. México, 2008.

GARCÍA, SOLEDAD- “Grupos opositores al régimen porfirista en Orizaba y la represión política” . En *Estudios sobre la arqueología e historia de la región de Orizaba*. Carlos Serrano y Yamilé Lira (Editores). UNAM/IIA. México, 2005.

GIMÉNEZ, GILBERTO- “La identidad social o el retorno del sujeto en sociología” . En: *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*. Leticia Irene Méndez y Mercado (Coordinadora). III Coloquio Paul Kirchhoff. UNAM. México, 1996. pp. 11-24.

- “Materiales para una teoría de las identidades sociales” . En: *Decadencia y auge de las identidades*. José Manuel Valenzuela Arce (Coordinador). El Colegio de la Frontera Norte / Plaza y Valdés. México, 2000. pp. 45-78.

- “Paradigmas de identidad” . En: *Sociología de la identidad*. Aquiles Chihu Amparán (Coordinador). Miguel Ángel Porrúa / UAM-Unidad Iztapalapa. México, 2000. pp. 35-62.

- “Identidades en globalización” . En: *La modernidad atrapada en su horizonte*. Ricardo Pozas Horcasita (Coordinador). Academia Mexicana. México, 2002.

GÓMEZ GARCÍA, PEDRO- *Las ilusiones de la “identidad” . La etnia como pseudoconcepto*. Universidad de Granada. Granada, 1998.

GÓMEZ G., VÍCTOR J.- *Leyendas y sucesos del México Colonial*. Primera Edición. Gómez Gómez Hnos Editores. México (sin fecha).

GONZÁLEZ DE COSSÍO, FRANCISCO- *Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. UNAM. México, 1995.

GONZÁLEZ, LUIS- “El liberalismo triunfante” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpresión. México, 2007.

GONZÁLEZ SOBRINO, BLANCA Z.- *Una lectura del cuerpo humano como entidad biológica y simbólica en El Gran Nayar*. INAH/IIA/UNAM. México, 2008.

GRUZINSKI, SERGE- “La conquista de los cuerpos” . En: *Familia y sexualidad en la Nueva España*. SEP/80/FCE. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades: Familia, matrimonio y sexualidad en la Nueva España. México, 1982. 177-206

- “Familias, santos y capellanías: bienes espirituales y estrategias familiares en la sociedad indígena, siglos XVII y XVIII” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

GUEVARA, MIGUEL- “Un centro provincial olmeca. La Yerbabuena durante el Formativo medio” . En: *Estudios sobre la arqueología e historia de la región de Orizaba*. Carlos Serrano y Yamilé Lira (Editores). UNAM/IIA. México, 2005.

HUBERT L. DREYFUS Y PAUL RABINOW- *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago University Press, 1983.

IBARRA, EDUARDO R.- *Gerónimo Zurita y Juan de Mariana, dos visiones historiográficas del siglo XVI español*. En: “Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Ortega y Medina” . Amaya Garritz (Coordinación y Edición). UNAM/IIH. México, 1993.

JÁUREGUI, LUIS- “Las Reformas Borbónicas” . En: *Nueva Historia Mínima de México*. El Colegio de México. Primera Edición, quinta reimpresión. México, 2008.

JULY, ROBERT- *Pre-Colonial Africa*. Charles Scribners and Sons. New York, 1975.

JUNG, CARL G.- *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Editorial Paidós. Argentina, 1970.

KICZA, JOHN E- “El papel de la familia en la organización empresarial en la Nueva España” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

LAVIN, LYDIA Y BALASSA, GISELA- *Museo del traje mexicano*. “El siglo de las luces” . Vol I-IV. Editorial Clío. 2001.

LEGROS, MONIQUE- “Acerca de un diálogo que no lo fue” . En: *Familia y sexualidad en la Nueva España*. SEP/80/FCE. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades: Familia, matrimonio y sexualidad en la Nueva España. México, 1982. 207-236

LEÓN-PORTILLA, MIGUEL- *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. UNAM. Biblioteca del Estudiante Universitario. Novena Edición. México, 1982.

-*De Teotihuacán a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. Coordinación de Humanidades. Dirección General de Publicaciones. Lecturas universitarias 11. UNAM. México, 1995.

LEWIN, BENJAMIN- *Genes VII*. Oxford University Press Inc., New York, 2000.

LEWIS, LAURA A.- “Of Ships and Saints: History, Memory, and Place in the Making of *Moreno* Mexican Identity” . En: *Cultural Anthropology*. Journal of the Society for Cultural Anthropology. Vol. 16, No. 1. Feb. 2001.

LIRA, ANDRÉS Y MURO, LUIS- “El siglo de la integración” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpresión. México, 2007.

LIRA, YAMILE- “Arqueología de los caminos coloniales en la región de Maltrata, Veracruz” . En: *Estudios sobre la arqueología e historia de la región de Orizaba*. Carlos Serrano y Yamilé Lira (Editores). UNAM/IIA. México, 2005.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO- “La sexualidad entre los antiguos nahuas” . En: *Familia y sexualidad en la Nueva España*. SEP/80/FCE. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades: Familia, matrimonio y sexualidad en la Nueva España. México, 1982.

-*Cuerpo humano e ideología*. Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas. Tercera reimpresión. México, 2008.

- “Matrimonios, alianzas y mitos” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

MANNIX, DANIEL Y COWLEY, M.- *Historia de la trata de Negros*. Alianza Editorial. Madrid, 1962.

MALVIDO, ELSA- “Algunos aportes de los estudios de demografía histórica al estudio de la familia en la época colonial de México” En: *Familia y sexualidad en la Nueva España*. SEP/80/FCE. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades: Familia, matrimonio y sexualidad en la Nueva España. México, 1982. 81-99

MANRIQUE CASTAÑEDA, LEONARDO- “Relaciones entre las áreas lingüísticas y las áreas culturales” . En: *XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*. Xalapa, México, 1975.

MARTÍNEZ, JOSÉ LUIS- “México en busca de su expresión” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpresión. México, 2007.

MARTÍNEZ MONTIEL, LUZ MARÍA- “La pluralidad del mestizaje” . En: *III Encuentro de Afromexicanistas, Colima*. Martínez Montiel, Luz María y Juan

Carlos Reyes (Editores).CNCA/Gobierno de Colima/Culturas Populares. México, 1993.

MEYER, LORENZO– “La institucionalización del nuevo régimen” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpresión. México, 2007.

México a través de los siglos. Editorial Cumbre. Tomo III. México, 1958.

MÜNCH, GUIDO– *Etnología del Istmo Veracruzano*. Instituto de Investigaciones Antropológicas/UNAM. México, 1994.

MÜNCH, LOURDES– *Métodos y Técnicas de Investigación*. Trillas. México, 1998.

NAVEDA CH., ADRIANA– “La villa de Córdoba a fines de la Colonia” En: *Sotavento: Revista de Historia, Sociedad y Cultura*. Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales/Universidad Veracruzana. México, 1998.
–*Esclavos Negros en las Haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz, 1690–1830*. Universidad Veracruzana/Centro de Investigaciones Históricas. México, 1996.

– “Mecanismos para la compra de libertad de los esclavos” . En: *III Encuentro de Afromexicanistas, Colima*. Martínez Montiel, Luz María y Juan Carlos Reyes (Editores).CNCA/Gobierno de Colima/Culturas Populares. México, 1993.

NGOU-MVÉ, NICOLÁS– “Hegemonía de Angola en el poblamiento negro de México” . En: *América Negra. Expedición humana, a la zaga de la América oculta*. Pontificia Universidad Javeriana, junio 1997, no. 13, Bogotá, Colombia.

NIKOLAIEVICH VOLOSHINOV, VALENTÍN– *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Lecturas del Arte Poética Rusa. Ladislav Matieyka y Kristina Pomorska (Compiladores). MIT Press. Cambridge, Massachusetts, 1971.

O’ BRIEN, PATRICK K.– *Oxford Atlas of World History*. Oxford University Press. New York, USA, 2005.

OCHOA, LORENZO– *Huastecos y totonacos: una antología histórico-cultural*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1989.
–*Frente al espejo de la memoria. La costa del Golfo al momento del contacto*. Ed. Ponciano Arriaga/CONACULTA/Instituto de Cultura de San Luis Potosí. México, 1999.

OEHMICHEN, CRISTINA– *Reforma del Estado. Política Social e Indigenismo en México 1988–1996*. UNAM/IIA. México, 2003.

ORTEGA, JUAN– “Propósitos y fines de la expansión” (*Trabajo póstumo*). En: *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Ortega y Medina*. Amaya Garritz (Coordinación y Edición). UNAM/IIH. México, 1993.

ORTEGA NORIEGA, SERGIO– “Notas sobre la Historia de la Teología del Matrimonio en la Nueva España” . En: *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Ortega y Medina*. Amaya Garritz (Coordinación y Edición). UNAM/IIH. México, 1993.

PADUA, JORGE– *Técnicas de Investigación Aplicadas a las Ciencias Sociales*. FCE. México, 1996.

PASCUAL, ARTURO– *Iconografía arqueológica de El Tajín*. UNAM/Instituto de Investigaciones Estéticas. Fondo de Cultura Económica, México, 1990.

PASTOR, MARÍA A.– *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*. FCE/UNAM. México, 1999.

PINEDA, FRANCISCO– “La representación del indio. Fiesta y guerra de la oligarquía.” En: *Análisis del discurso y semiótica de la cultura: perspectivas analíticas para el tercer milenio*. Tomo I. Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Nueva Época. Volúmen 9, número 24. Enero–abril. México, 2002.

RAMÍREZ, SANTIAGO– *El Mexicano, Psicología de sus Motivaciones*. Ed. Grijalbo. México, 1977.

RODRÍGUEZ ALFANO, LIDIA– “Análisis de la argumentación en las condiciones de producción y recepción del discurso” . En: *Análisis del discurso y semiótica de la cultura: perspectivas analíticas para el tercer milenio*. Tomo I. Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Nueva Época. Volúmen 9, número 24. Enero–abril. México, 2002.

ROJAS RABIELA, TERESA– “El papel del estado en la organización económica de la familia campesina en el México central durante el siglo XVI” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

ROMERO GALVÁN, JOSÉ R.- “La familia indígena noble y la conservación de un poder disminuido” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

SERRANO SÁNCHEZ, CARLOS- “La población de la sierra de Zongolica. Rasgos físicos y afinidad étnica” . En: *El valle de Orizaba: Textos de historia y antropología*. Carlos Serrano Sánchez y Agustín García Márquez (Editores). UNAM/IIA/H. Ayuntamiento de Orizaba/Museo de Antropología de la Universidad Veracruzana. México, 1999.

SHARER, ROBERT Y DAVID GROVE- *Regional Perspectives on the Olmec*. Cambridge University Press. Cambridge, 1989.

SPECKMAN GUERRA, ELISA- “El Porfiriato” . En: *Nueva Historia Mínima de México*. El Colegio de México. Primera Edición, quinta reimpression. México, 2008.

SUÁREZ, EDNA Y MARTÍNEZ, SERGIO F.- “El problema del reduccionismo en biología: tendencias y debates actuales” . En: *Historia y explicación en biología*. Sergio Martínez y Ana Barahona (Editores). Ediciones Científicas Universitarias. UNAM-FCE. México, 1998.

TERRAZAS, MARCELA- “Comentarios al ensayo del Dr. Juan Antonio Ortega y Medina ‘La imagen del indio en la conciencia norteamericana’ ” . En: *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a Juan Ortega y Medina*. Amaya Garritz (Coordinación y Edición). UNAM/IIH. México, 1993.

THULLIER, PIERRE- *Ciencia y racismo*. Ciencias 60-61. Octubre 2000-Marzo 2001.

ULLOA, BERTA- “La lucha armada (1911-1920)” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpression. México, 2007.

VAN DE VIJVER, GERTRUDIS- *Emergencia del sentido morfológico y semántico. Perspectivas y limitaciones de las teorías naturalistas emergentistas del sentido en las ciencias cognoscitivas*. LUDUS VITALIS. Vol. II. No. 3. 1994.

VARGAS MELGAREJO, LUZ M.- *Sobre el concepto de percepción*. ALTERIDADES, 4 (8):_____.

VÁZQUEZ, JOSEFINA Z.- “De la Independencia a la consolidación Republicana” . En: *Nueva Historia Mínima de México*. El Colegio de México. Primera Edición, quinta reimpresión. México, 2008.

- “Los primeros tropiezos” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpresión. México, 2007.

VILLAFUERTE GARCÍA, MARÍA DE L.- “Padres e hijos. Voluntades en conflicto (México, siglo XVII)” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

VILLORO, LUIS- “La revolución de independencia” . En: *Historia General de México. Versión 2000*. El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos. Octava reimpresión. México, 2007.

VIQUEIRA, JUAN P.- “Las grandes familias novohispanas: poder político y condiciones económicas” . En: *Familia y poder en Nueva España. Memorias del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*. Seminario de Historia de las Mentalidades. Colección Científica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Primera Edición. México, 1991.

VIRGEN, CASTRO FLORENTINO- *Memoria histórica y vida cotidiana de Cuitláhuac, Ver.* Talleres CÓDICE. México, 2001.

WENDORF, FRED Y SHILD, ROMUALD- *Late Neolithic megalithic structures at Nabta Playa (Sahara), southwestern Egypt*. Universidad Metodista del Sur. USA, 2000.

INDICE DE ILUSTRACIONES

Mapa 1.....	.19
República Mexicana. Veracruz en la Costa del Golfo de México	
Mapa 2.....	.20
En azul la Región de las Grandes Montañas. Enmarcado en verde el Estado de Veracruz.	
Mapa 3.....	.22
Orizaba, Yanga y Cuitláhuac en verde. Enmarcada en azul la Región de las Grandes Montañas.	
Tabla 1.....	.26
Gentilicios y abreviaturas con los que se hace referencia en este trabajo a los pobladores de los lugares de estudio.	
Figura 1.....	.30
Relación triádica en los sujetos inmersos en un particular discurso.	
Imagen 1.....	.55
Mapa Medieval de Isla Mitológica. Tomado de Benítez en <i>La ruta de Hernán Cortés</i> p. 27.	
Mapa 4.....	.60
Territorio de La Nueva España, 1635. Tomado de 132.248.62.51/sv/sv/2005/agosto/his200508a1.html	
Imagen 2.....	.92
El sistema de castas en La Nueva España. Tomado de http://www.flickr.com/photos/jblavin/3698904282/	
Tabla 2.....	.150
Clasificación de las propiedades observables del grupo humano Europeo.	
Tabla 3.....	.151
Clasificación de las propiedades observables del grupo humano Africano.	
Tabla 4.....	.154
Clasificación de las propiedades observables del grupo humano Americano.	

Fotografías 1, 2 y 3.....	176
Monumento al negro Yanga y la explanada en la que se encuentra ubicado. Yanga, Veracruz.	