

Procedencia y emergencia del discurso sobre la inferioridad del indio y sus efectos en el presente

Descent and emergence of the discourse on the inferiority of the indian and its effects in the present

Runapa pisi kayninmanta rimaypa tiraynin, chayarimuy-nintaq, kunan pachapi aknankunataq

Marcelo Méndez Medina

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

martellus_niger@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-1518-7181

Resumen

En muchos textos escritos durante el siglo XVI, tanto por quienes fueron protagonistas de la Conquista de México-Tenochtitlan como por quienes no lo fueron, se habla acerca de la naturaleza de los habitantes de estas tierras, así como sobre su calidad moral, forma de vida y de practicar la religión. Algunos de los objetivos de tales textos fueron mostrar al Viejo Mundo la cultura de los nahuas, mayas, purépechas, entre otros grupos indígenas, al mismo tiempo que la juzgaban como inferior, por ignorar, entre otras cosas, la religión cristiana. De este modo, puede ubicarse la *procedencia y emergencia* del discurso sobre la inferioridad de los seres humanos que habitaban en estas tierras antes de la llegada del “humanismo cristiano occidental” y qué efectos tiene en el presente dicho discurso en la conformación de algunas *formas de subjetividad* actuales es lo que trato de resolver en este texto.

Palabras clave: genealogía, conquista, colonización, prácticas discursivas, prácticas no discursivas

Abstract

In many texts written during the 16th century, both by those who were protagonists of the Conquest of Mexico-Tenochtitlan and by those who were not, they talk about the nature of the inhabitants of these lands, as well as their moral quality, form of life and practicing religion. Some of the objectives of such texts were to show the Old World the culture of the Nahuas, Mayans, Purépechas, among other indigenous groups, at the same time that they ju-

dged it as inferior, for ignoring, among other things, the Christian religion. Where can the descent and emergence of the discourse on the inferiority of human beings who lived in these lands before the arrival of “Western Christian humanism” be located and what effects does said discourse have in the present in the formation of some current forms of subjectivity? This is what I try to resolve in this text.

Keywords: genealogy, conquest; colonization, discursive practices, non-discursive practices

Qillqapa pisiyachiynin

XVI pachak watapi achka qillqakunapi, *México-Tenochtitlan* kay willakuy-manta qawaspa qillqaqkuna, yachaspa qillqaqninkumantapas, kay pachapa runankunapa imayna kaqninmantam rimakunku, imayna kawsayninkunapa sumaq mana sumaq yachasqankumanhina, usunku, kawsayninku chaninchayninku, tukuy imaymana yachayninku, hinallataq pachamamaman ima kaqman ñiyninkuna ruwapanamanta. Wakin imaman qillqakunapa chayayninkunaqa karqam imayna Ñawpa Pacha *nabuas*, *mayas*, *purépechas* ima huk kaq runakunapa kawsayninmanta kaqnin kaq qawachiyninmi; chay pachanahinallataqmi, mana allin pisiyasqata qawaqku, *cristiano religionta* kaqpa mana riqsipayasqantapas ima. Kaypi manaraq kay suyukunaman “*humanismo cristiano occidental*” chayamuchkaptinku, kay suyukunapi yachaq runakunapa pisiyachikusqan rimayninmanta qallarisqan llakipayakuynintaq tarikunman rimapayayqa, hinaspa ima kay qillqasqapi allichakuyta munan imayna wanki ukhun kayninpa yuyaymanayuqllapa rimaynin unanchakusqanmanta wakin kunan pacha qukun.

Qhapaq siminkuna: ayllukunapa mirayninmanta yachay; piskay atipay; hawa llaqtakunapa kaqninmana tikrachisqa; rimanakuy ruwaykuna; mana rimanakuy ruwaykuna

Fecha de envío: 31/7/2024 **Fecha de aceptación:** 14/10/2024

Introducción

Las dos cuestiones que pretendo resolver en este artículo son: ¿en dónde puede situarse la *procedencia* y la *emergencia* del discurso sobre la inferioridad del indio? Y ¿cuáles son los efectos de tal discurso en la conformación de algunos modos de *subjetividad* actual? La metodología a la que recurriré para responder a estas cuestiones será el *enfoque genealógico*, el cual Michel Foucault utiliza como uno de sus ejes de investigación, basándose en la manera en que Nietzsche lo usa en su obra *La genealogía de la moral*.

En ese sentido, el objetivo general de este artículo consiste en visibilizar los estereotipos, prejuicios, discursos e imaginarios de tipo supremacista o de superioridad cultural que son utilizados desde el siglo XVI hasta la fecha, para justificar ideológica y simbólicamente las prácticas de estigmatización, exclusión y violencia sobre los cuerpos, por medio del análisis de su invención y utilización en la sociedad actual.

Entre las categorías del *método genealógico* que voy a utilizar en este texto están las siguientes: *procedencia*, *emergencia*, *prácticas discursivas* y *prácticas no discursivas*. Con la categoría de *procedencia* me voy a referir a las múltiples *marcas* que los acontecimientos de la Guerra de Conquista y el proceso de colonización han dejado sobre los cuerpos de los sujetos europeos y americanos. Un ejemplo de esas *marcas* o *estigmas* está oculto en los conceptos de indio, negro, afroamericano, mestizo, los cuales actualmente se siguen utilizando en el discurso cotidiano para marcar el cuerpo del otro como un ser inferior, por el hecho de estar prieto, vestir pobremente o ser mujer.

Con la categoría de *emergencia* me voy a referir, en cambio, al escenario en el que tiene lugar el enfrentamiento entre las distintas fuerzas en pugna, por ejemplo, la lucha entre los españoles y los indios, los cristianos y los paganos, los civilizados y los bárbaros, los fuertes y los débiles por imponer su *voluntad de verdad*. La *emergencia*, por consiguiente, designará “el punto de surgimiento, el principio y la ley singular de una aparición” (Foucault, 1992, p. 15). En el caso que me ocupa, puedo hablar de la *aparición* de los diversos *modos de subjetividad colonial* como los del indio bárbaro, infiel, idolatra, salvaje, sodomita, rudo, inmaduro, inferior o los del indio civilizado y cristianizado que empezaron a configurarse a partir del siglo XVI en el lenguaje escrito y cotidiano.

La *emergencia* de estos *modos de subjetividad* considero que se encuentra en las *relaciones de saber-poder coloniales* que *proceden* de las *prácticas discursivas*¹ y de las *prácticas no discursivas* que militares, frailes y civiles implementaron en el siglo XVI para diferenciar la cultura castellana del momento de la cultura de los otros, a través de cartas personales, informes oficiales, leyes de Indias, historias enciclopédicas, crónicas de la Conquista, controversias sobre la naturaleza de las indígenas y atlas mundiales en los que puede observarse y valorarse la expresión de las prácticas culturales de los habitantes del Nuevo Mundo.

Las *prácticas discursivas* pueden considerarse, en un nivel, como las *fórmulas lingüísticas* por medio de las cuales en un momento histórico determinado se transmite el conocimiento y, en otro nivel, como los hechos polémicos y estratégicos (Foucault, 2007, p. 13) que se utilizaron para legitimar e imponer una serie de “verdades” y de *relaciones de poder*.

Así, las *prácticas discursivas* pueden caracterizarse como el conjunto de reglas que constituyen sistemáticamente los objetos de los que hablan, “conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido, para una época dada y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (Foucault, 1997, p. 198). La materialización de las *prácticas discursivas* se da en las *prácticas no discursivas* como las *prácticas sociales*, históricas y culturales.

Así, una *práctica no discursiva*, por ejemplo, hace referencia a las acciones cotidianas realizadas por el sujeto más allá de la palabra dicha o escrita, tal es el caso de las *prácticas de apropiación cultural* llevadas a cabo por indígenas y españoles o las *prácticas idolátricas* atravesadas por el discurso de la evangelización o las *prácticas sociales*. En todas estas *prácticas no discursivas*, el sujeto actúa conforme al conjunto de reglas escritas y no escritas aceptadas por la comunidad en la que vive y que

son expresadas por medio de los diversos discursos que existen en ella (Foucault, 1997, pp. 80-81). De ahí que, por ejemplo, el discurso de la evangelización desempeñe un papel dentro de la *práctica pedagógica* de conversión del indígena en un buen cristiano y que las *prácticas* idolátricas, clandestinas y secretas, designadas así por el discurso colonizador estén atravesadas por el discurso de la Conquista y la evangelización.

Política general de la verdad de la sociedad colonial novohispana

Estos dos tipos de *prácticas: discursivas y no discursivas* permitieron a los conquistadores y colonizadores generar unos discursos y unos saberes sobre el cuerpo, la alimentación, la capacidad intelectual, la racionalidad y la forma de gobierno de los habitantes de estas tierras, así como el *régimen de verdad*, la *política general de la verdad*, esto es, los tipos de discurso que la sociedad colonial necesitaba para establecer las diferencias con los otros y, así, construir las diversas *formas de subjetivación y objetivación* de carácter colonial como las del indio, el bárbaro, el sodomita, el caníbal. *Formas discursivas* que siguen afectando, de alguna manera, nuestra forma actual de relacionarnos con los otros, debido a la regularidad con la que se siguen expresando, desde el siglo XVI hasta la fecha, para marcar el cuerpo del otro como un ser inferior por su color de piel, su forma de vivir o su preferencia sexual.

Entre las características de esta *política de la verdad* acogida y utilizada por los conquistadores y colonizadores puedo mencionar la práctica de escribir, definir, catalogar y representar a un pueblo conforme a una cierta tradición filosófica, política y teológica que ha logrado imponer su visión acerca de las culturas indígenas (Morong, 2014, pp. 169-170). Dicha tradición durante mucho tiempo ha impuesto su designación de los seres humanos y de las cosas como la única *verdad*, cuyas consecuencias prácticas han sido la dominación de los habitantes de estas tierras y su *objetivación* como supersticiosos, crédulos, primitivos, infantiles e imbéciles, en una palabra, como inferiores, mientras que a los españoles se les ha clasificado en esa misma tradición como modernos, civilizados y, por ello, absolutamente superiores a los pueblos indígenas. En el fondo de esta *política de la verdad*, por ende, tenemos una colonización de la *subjetividad* en la cual al otro se le *objetiva*, entre otras maneras, como indio, bárbaro e inferior.

Una vez que los antiguos habitantes de estas tierras fueron clasificados como indios, *emergieron*, como por arte de magia, en el discurso histórico occidental, porque en ese preciso momento adquirieron las características esenciales que de ahí en adelante los definirían o, mejor dicho, los *marcarían* como seres inferiores,

bárbaros, salvajes, idolatras, sodomitas e infieles dentro del saber histórico occidental. Historia que de acuerdo con la visión eurocentrista es la que cuenta y la que tiene la verdad. Las otras historias son simples supersticiones y errores que hay que enterrar por completo en el sótano del olvido. Por ende, la *invención* del indio y de América trae aparejada a ella la *procedencia* y *emergencia* de una visión del mundo etnocéntrica, unívoca y unificada, en la cual se establece la universalidad de la historia y *subjetividad europea*, que, a partir de entonces, tratará de imponer sus modos de pensar y de actuar como los únicos válidos para interpretar una realidad que, desde el siglo XVI, adquiere un carácter global (Rabasa, 2009, p. 26). La función del discurso escrito, de la *práctica de la escritura* en la elaboración de esta visión eurocéntrica de la realidad consistió en que por medio de ella los nuevos señores realizaron las descripciones de la naturaleza y de los habitantes del Nuevo Mundo, desde los conceptos y lengua de su propia cultura, lo que, además, les permitió muy pronto establecer unos discursos y unos saberes bastante coherentes acerca de la Conquista (Restall, 2004, p. 119). En tales discursos y saberes podemos encontrar algunas de las “ideas, acciones y experiencias con las cuales una diversidad de actores le dieron *nombre, ser y sentido* a un territorio y a las personas que lo habitaban, en otras palabras, la *invención*, en el siglo XVI, de una nueva región del mundo: América, así como, de una de sus regiones más importantes, la Nueva España (Rabasa, 2009, p. 23, y Quijano, 2021, p. 14), cuyo cuerpo será conquistado y colonizado por el saber y poder de los conquistadores, que escribirán sobre él su propia historia y lo convertirán en *objeto de conocimiento* y en *objeto de dominación* desde diversas *técnicas, estrategias, tecnologías*, entre ellas la *práctica de la escritura*. Esta *práctica* será fundamental para colonizar el cuerpo del otro y escribir sobre él la *voluntad de verdad* de los conquistadores (Certeau, 2010, p. 11).

Entre las consecuencias de la utilización de la escritura en la *invención* de América y la Nueva España puedo mencionar las siguientes: a) la negación de las antiguas creaciones culturales elaboradas por los habitantes de estas tierras dentro del *orden del discurso colonial*, constituido, entre otras cosas, por las *prácticas discursivas* relacionadas con la escritura del saber sobre los naturales y por las *prácticas no discursivas* que junto con las primeras les inventaron su *ethos* indio, *bárbaro* e inferior; b) la creación de ciertas producciones culturales que legitimaron el desplazamiento y aniquilamiento de las antiguas formas de vida y organización sociopolítica, así como la consolidación de nuevas formas lingüísticas, artísticas, míticas y religiosas; c) la transformación de los diversos habitantes de estas tierras en *objetos discursivos*, de *conocimiento* y de *dominación*, y, junto con ello; c) la *invención* de su

nuevo *ethos*, que fue fabricado tramo por tramo desde concepciones totalmente ajenas a ellos, con la intención de *marcarlos* e identificarlos desde el sistema de reglas impuesto por las estructuras de dominación colonizadoras como el indio o los indios y, de ahí como los colonizados, los inferiores, los bárbaros, los infieles.

Esta *estrategia discursiva* de *objetivar* a los naturales como gente bárbara, seres inferiores carentes de toda razón, por lo que debían de quedar sujetos, dada su naturaleza, a los españoles, en tanto seres superiores, debido a su saber, prudencia, ingenio, fortaleza, humanidad, justicia y religión², funcionó para establecer, desde una supuesta diferencia en la estructura biológica entre conquistadores y conquistados la superioridad natural de la cultura española sobre las culturas indígenas, así como la legitimidad de la guerra en contra de los pueblos mesoamericanos.

También la *objetivación* de los habitantes de estas tierras en seres inferiores fue utilizada por los conquistadores y colonizadores como una *técnica de explotación del otro*, para ello los colonizadores crearon unas disposiciones, unas maniobras, unas tácticas, unos discursos, unos saberes que les permitieron apropiarse de los nuevos territorios, someter, organizar y explotar el trabajo de los indígenas, quienes, una vez clasificados como los inferiores, “dejaron de ser los actores de su circunstancia histórica”, para convertirse en *objetos de conocimiento* y en *objetos de dominación*, cuyas circunstancias fueron tomadas en cuenta en el *nuevo orden del discurso* solo cuando se ajustaron con las acciones de sus conquistadores (Florescano, 2004, pp. 258-261, 279). Por ende, sus formas de nombrar el mundo y de darle existencia fueron borradas y censuradas del mapa discursivo de la historia occidental, en la cual los habitantes de estas tierras solo adquirieron existencia cuando fueron nombrados por los colonizadores como los indios.

Pero ¿por qué de *estigmatizar* a los habitantes de estas tierras en el *orden del discurso colonial* como indios se deduce inferioridad?

En primer lugar, porque los conquistadores, al nombrar en sus escritos a los habitantes de estas tierras como indios, los clasificaron automáticamente como seres inferiores, pues en el acto de nombrar a los naturales de esa manera les asignaron unas cualidades, características, notas, rasgos que, desde la perspectiva de los españoles, serían sus notas esenciales, dominantes y definitorias, entre ellas que por naturaleza eran inferiores a los españoles. Tal y como lo afirmaba Juan Ginés de Sepúlveda, siguiendo a Aristóteles, la inferioridad de los habitantes de estas tierras era natural a ellos, esto es, era parte de su esencia.

Esta consideración sobre la inferioridad natural de los habitantes de estas tierras se basa en el derecho natural y se funda en una razón común de carácter antro-

pológico, que afirma que los naturales, comparados con los españoles, eran unos bárbaros. Visión compartida por la mayoría de soldados y cronistas, letrados y analfabetos, nobles y plebeyos. La inferioridad natural de los habitantes de estas tierras para los colonizadores fue una verdad universal y necesaria, es decir, científica y rigurosamente racional. El principio en el que descansa dicha tesis es el siguiente: el ser indio es el ser bárbaro (Gómez, 1997, pp. 7-8).

En segundo lugar, porque a pesar de que algunos conquistadores, como Cortés y otros cronistas, reconocieron que los habitantes de estas tierras eran gentes de razón, eso no impidió que fueran *objetivados* en una categoría intermedia entre los animales y los verdaderos seres humanos. Con base en esta idea medieval europea, los naturales fueron clasificados como algo menos que humanos, entre otras cosas, por carecer de aquellos atributos, que algunos europeos consideraban parte esencial de las culturas y comunidades humanas, entre ellos: armas, religión, escritura alfabética y gobierno. En pocas palabras, de acuerdo con la visión medieval europea, los indios carecían de cultura y sociedad, pues andaban desnudos y no tenían asentamientos fijos, lo que los colocaba más cerca de las bestias con quienes compartían la tierra que con el hombre civilizado (Restall, 2004, pp. 155-158).

Ejemplo de este *saber* son las crónicas de la conquista, en las cuales se *objetiva* a los naturales como indios y, en ese sentido, como seres inferiores, ya que una vez que son nombrados de esa manera dejan de ser los señores de su tierra para transformarse en los humillados, rebajados. “Los humillados son los naturales o los nativos, los colonizados, objetos de la dominación por naturaleza, no por acuerdos o pactos entre humanos” (Gilly, 2015, p. 276). “Humillar es, en este sentido, negar el igual estatus o rango humano de una persona, es excluirlo de la humanidad” (Muñoz, 2016, p. 85).

En breve, el motivo principal por el cual se les *objetivó* a estos “hombrecillos”, como los nombró Sepúlveda, en seres inferiores fue la diferencia radical de sus modos de vivir, soñar, amar, comer, hablar, practicar la religión y la guerra con el modo europeo de hacer todo eso. El bárbaro, el ser naturalmente inferior, es el otro, el que es diferente a mí, el que no comparte mi forma de ver el mundo, mi forma común de vivir, obviamente el modo común de vivir es el de la cultura en la que cada uno se desarrolla, entonces lo que está fuera de ella será juzgado como inferior.

Entre las *técnicas* y *estrategias* de *saber-poder* que se utilizaron para *transformar* a los habitantes de estas tierras en indios, bárbaros y seres inferiores puedo mencionar las de su cristianización y educación, con la intención, precisamente, de sacarlos de su barbarie e ignorancia y convertirlos en “seres civilizados” desde la perspectiva del saber y poder europeo.

En esta *estrategia* de educar³ y civilizar al otro se encuentra la dimensión ético-práctica del discurso de la superioridad cultural, por medio del cual, los españoles *transformaron* a los naturales en *objetos* de unas *prácticas discursivas, prácticas de saber y prácticas de poder*, cuyo objetivo consistió en ejercer un dominio mucho más poderoso y duradero, que el que se ejerce únicamente por las armas, al eliminar estratégicamente las antiguas formas de ser mexica, maya, purépecha, culhua, tepaneca y transformarlos, gracias a su “educación” y “civilización” en algo totalmente diferente a lo que eran antes de la Conquista.

La *estrategia* educativa de los habitantes de estas tierras se llevó a cabo, por medio de una serie de *tácticas* entre las cuales puedo mencionar las siguientes: 1) que los frailes aprendieran náhuatl o alguna lengua indígena, con la intención de conocer las antiguallas de los naturales y, así, les fuera más fácil identificarlas y erradicarlas; 2) separar a los niños de sus padres con la intención de “incluirlos” en una cultura que no era la suya, mediante la castellanización de su experiencia vital, lo cual provocó que los niños indígenas abandonaran su antigua forma de vida y adoptarán y transmitieran un nuevo modo de ser y de vivir, que sepultó algunas de las antiguas *formas de subjetividad* y de *corporalidad*, pero que dio paso a la *emergencia de nuevas formas de subjetividad* como las del indio “civilizado” y cristianizado. *Subjetividad* que al adquirir y volver suyos los nuevos saberes, se convirtió en destructora de gran parte de su propio mundo imaginario, en tanto le hicieron creer que no era divino sino demoníaco⁴. Este interés por terminar con los antiguos modos de vida puede considerarse como una *estrategia de saber-poder* en la cual se convirtió a los indígenas en *objetos de conocimiento* y en *objetos de dominación* (Méndez, 2020, pp. 98-104).

Sin embargo, a pesar de esta *estrategia “civilizatoria”* de aniquilación de lo nahua, maya, purépecha, aún hoy día *persisten* algunas *prácticas de saber* de los pueblos indígenas, que se pueden considerar como una *resistencia* a las *relaciones de dominación y sometimiento coloniales y modernas*. Entre esas *prácticas de resistencia* puedo mencionar la *persistencia* de las *lenguas indígenas*, a pesar de la discriminación y desvalorización de la que son objeto por parte de algunos funcionarios del gobierno, la sociedad, los propios hablantes, por considerarlas inferiores al castellano, por carecer de escritura y una gramática. Esta *resistencia* a las políticas públicas relacionadas con la educación y preservación de las lenguas indígenas implementadas por el gobierno mexicano se expresa en la elaboración por las mismas comunidades y organizaciones sociales de sus propios proyectos educativos y de propuestas para mejorar sus condiciones de vida, que, además de oponerse a las

impuestas por el Estado mexicano, buscan la revalorización de sus lenguas y culturas (Castillo, 2004, p. 12).

Hasta este momento he expuesto que la *procedencia* del discurso sobre la inferioridad del indio se encuentra en la *práctica discursiva* de la escritura, la cual comenzó a realizarse desde los primeros contactos entre Colón y los naturales. *Práctica* que permitió la existencia, validez, legitimación e inscripción de los efectos del poder, de los efectos del saber, de los efectos de verdad de las *prácticas discursivas* y de las *prácticas no discursivas* sobre los cuerpos de los conquistados al clasificarlos, marcarlos, nombrarlos desde unas *técnicas de saber* y de *poder* como unos bárbaros (Certaú, 2010, p. 11).

También, hasta aquí, he explicado que la *emergencia* de dicho discurso puede situarse en la necesidad europea de establecer una distinción entre la forma de vida de estas gentes consideradas bárbaras y la vida civilizada ejemplificada por las costumbres europeas de la época. Las marcas que ha dejado esta disputa entre civilización y barbarie sobre los cuerpos de los sujetos actuales pueden observarse en algunas prácticas relacionadas con el racismo, la discriminación y la humillación de las personas colocadas en los niveles más bajos de la sociedad mexicana actual.

Efectos del discurso sobre la inferioridad del indio en el presente

En ese sentido, los efectos que, desde el siglo XVI hasta el presente, siguen teniendo en la *formación* de algunas *subjetividades mexicanas actuales* algunas *prácticas discursivas* y *no discursivas* relacionadas con el discurso sobre la inferioridad del indio pueden observarse en la influencia que, de alguna manera, siguen ejerciendo en la conformación de algunas *formas de subjetivación contemporáneas* al utilizarse como criterios de evaluación, categorización y jerarquización sociopolíticos no solo de las formas de vida de los pueblos originarios, sino de todos aquellos que, de acuerdo con la escala de valores de la élite blanca no comparten las características de la *blanquitud*⁵. Obviamente, desde entonces hasta la fecha dichas *formas de subjetivación* y *objetivación coloniales* no se han conservado incólumes, sino que han pasado por diferentes *desplazamientos, rupturas y discontinuidades*.

Si esta hipótesis general es correcta, entonces hoy día podemos encontrar ejemplos de esas *relaciones de dominación y sometimiento* de los cuerpos, que *proceden* del siglo XVI, en las *prácticas discursivas* (orales o escritas) y en las *prácticas no discursivas* relacionadas con la discriminación, la estigmatización, la exclusión, la humillación, el machismo, el mito de superioridad de ciertas razas, especialmente la blanca y el de inferioridad de otras, en nuestro caso de los mestizos no blancos,

de los indígenas y de los afrodescendientes, que ciertos sectores de la sociedad siguen reproduciendo hacia los grupos menos favorecidos de la población, con base en los estereotipos, prejuicios, discursos e imaginarios de tipo supremacista o de superioridad cultural.

Ejemplo de ello son los discursos trasnochados sobre la superioridad e inferioridad de ciertas razas, cuando diversos estudiosos de distintas disciplinas, entre ellos, biólogos, genetistas y antropólogos han demostrado la inexistencia de las razas humanas (Iturriaga, 2018, p. 323, y Morales *et al.*, 2020, p. 7). Así, desde el punto de vista biológico resulta un absurdo hablar de razas, sin embargo, en el ámbito de lo político, histórico y social se sigue utilizando dicho término para establecer las diferencias con los otros y marcarlos como bárbaros, civilizados, inferiores, mestizos, indios, negros, blancos.

Esta normalización del clasismo, el racismo y la humillación de seres humanos se oculta en estereotipos con una larga historia en nuestro país, entre ellos que las personas pertenecientes a los pueblos indígenas son: ingenuos, nobles, ignorantes, simples y poco hábiles para vivir en la ciudad. De ahí que el término *indio* sea considerado un insulto racista y clasista, pues se ha utilizado para clasificar a las personas consideradas primitivas, incultas, ignorantes, sin educación y, en ese sentido, bárbaras e inferiores.

Por consiguiente, la *procedencia* de algunos de nuestros prejuicios morales sobre las producciones culturales no solo de los indígenas, sino de todos aquellos que no pertenecen a la élite blanca se encuentra en algunos discursos, prácticas, costumbres, modos de hablar, de pensar, de comportamiento que *emergieron* en la época colonial, periodo durante el cual influyeron de manera muy importante en la construcción de la sociedad novohispana. Al desaparecer tal sociedad esperaríamos que también lo hicieran con ella tales discursos y prácticas. Sin embargo, no fue así, pues se siguen reproduciendo y, con ello, lacerando la vida de quienes los pronuncian y practican, asimismo de quienes los padecen.

El racismo, el clasismo, la discriminación y la exclusión sobre los que se configuraron las jerarquías sociales en la Nueva España son unas de las prácticas más profundamente arraigadas en México, pero, debido a que generalmente la experiencia de la discriminación, hoy día en este país, se vive de manera dispersa e individual no nos damos cuenta de su profundo carácter social. Sin embargo, han dejado un estigma tan doloroso e indeleble sobre el cuerpo de aquellos que lo han sufrido que se hace patente:

en la marginación de los pueblos indígenas, en el desprecio a los más “morenos” o más “negros”, en la ciega adhesión al ideal de la “blancura” como única encarnación de la cultura, la riqueza y la belleza, en la desigualdad y la violencia que hoy ensombrecen nuestra vida social (Navarrete, 2017, p. 8).

Los depositarios de esos discursos y prácticas, que durante la Conquista y la Colonia se utilizaron desde unos mecanismos legales, sociales, económicos, educativos y religiosos para colocar a los españoles peninsulares por encima de los otros miembros de la sociedad novohispana, siguen siendo los cuerpos que hoy día se educan, se castigan, se vigilan, se estigmatizan, se moralizan. En tales mecanismos es posible encontrar las heridas que las prácticas colonialistas de discriminación y exclusión han dejado sobre los cuerpos de quienes no cumplen con los valores de la élite blanca.

La *persistencia*⁶ de ese pasado colonialista aún se ve en el crecimiento de la desigualdad económico-social y en la diversidad de formas de ser humano que impera en el país. Estos dos factores se combinan para generar una serie de prácticas discriminatorias que son normalizadas por aquellas personas encargadas de negar a ciertos sectores de la población el acceso a bienes o servicios de acuerdo con su apariencia o color de piel.

Por ello, considero que lo que *persiste* del mecanismo de estratificación social inventado en la colonia son algunas *prácticas discursivas* y *no discursivas* relacionadas con el racismo, la discriminación y la humillación hacia las personas pertenecientes a los pueblos indígenas, a las comunidades afrodescendientes y, en general, hacia los pobres. Esta política de opresión racial sobre tales grupos puede observarse en la Encuesta sobre Discriminación en la Ciudad de México 2021, en la cual se muestra que de acuerdo con la percepción sobre discriminación de los capitalinos, el grupo poblacional más discriminado es el de las personas de piel morena, en segundo lugar, le sigue el de los indígenas, en tercer lugar, las mujeres, en cuarto lugar los homosexuales, en quinto lugar, los pobres.

Esta forma de considerar al otro se expresa en una serie de discursos discriminatorios basados en el color de piel, el origen étnico, el bajo nivel educativo, las preferencias sexuales, la pobreza o la pertenencia a determinada clase social, que en lo público generalmente no escuchamos. Sin embargo, en el ámbito privado, en las reuniones familiares o con amigos, aflora nuestro arraigado racismo, oculto en bromas, chistes, refranes, como los siguientes: “¡la mona aunque se vista de seda, mona se queda!”; “¡ese amigo tuyo tiene belleza tarahumara!”; “¡hasta en los

perros hay razas!”, entre muchos otros que en general se utilizan para denigrar, descalificar, oprimir y *objetivar* a las personas de piel morena como inferiores a las personas de piel blanca.

Lo anterior se relaciona con el control de los cuerpos, que se exhibe en el discurso de la superioridad que normaliza el estereotipo de que la blancura, natural o artificial, y que está ligada a la belleza, el poder, el saber, el privilegio y la riqueza, mientras su contrario, la piel morena, se asocia con lo feo, lo marginado, la pobreza y la ignorancia.

La blancura, entonces, es el código que los sujetos deben seguir si desean gozar de los privilegios asociados con dicho estereotipo, ya que se sigue clasificando al otro como indio, naco, chundo, macuarro no solo por su tono de piel, sino por sus características culturales las cuales se utilizan para justificar su exclusión de los privilegios de los que gozan los miembros del sector más rico del país.

Por ende, ese discurso sobre la inferioridad del indio, que *emergió* en el siglo XVI, sigue vigente en el país, pero ahora aplicado no solo a los colonizados, sino a todas aquellas personas ubicadas en los sectores más bajos de la población, a quienes se considera ignorantes y faltos de la más mínima cultura. Lo que ha cambiado desde la época colonial hasta la fecha no son las marcas de inferioridad, sino las formas en que se practica la discriminación, el clasismo y la humillación en México, pues, con la independencia de España no fue suprimido en su totalidad el régimen social establecido durante la Colonia, sino que sus restos fueron adaptados, ahora, por las élites criollas a las lógicas de organización social y de producción del valor del capitalismo, donde la movilidad social sigue pasando por el filtro de la clase y la raza.

Una de las formas de practicar la discriminación, el clasismo y la humillación en el México actual es la política de castellanización de los habitantes de los pueblos originarios, porque se considera que al castellanizarlos dejarán sus bárbaras formas de vida y se volverán seres civilizados útiles para el desarrollo del país. Si bien esta política empezó a implementarse desde el siglo XVI en estas tierras no tuvo mucho éxito, sino hasta la época del nacionalismo revolucionario que buscó por diversos medios, entre ellos la educación pública, imponer el español como lengua nacional, con la intención de terminar con la diversidad cultural, considerada un obstáculo para la consolidación del Estado mexicano.

Esta política de castellanización de los pueblos originarios sigue activa hasta nuestros días y forma parte del colonialismo interno, que Pablo González Casanova definió como una categoría relacionada con:

fenómenos de conquista, en los que las poblaciones de nativos no son exterminadas y forman parte, primero del Estado colonizador y después del Estado que adquiere una independencia formal, o que inicia un proceso de liberación, de transición al socialismo, o de recolonización y regreso al capitalismo neoliberal. Los pueblos, minorías o naciones colonizadas por el Estado-Nación sufren condiciones semejantes a las que los caracterizan en el colonialismo y el neocolonialismo a nivel internacional: 1. Habitan en un territorio sin gobierno propio. 2. Se encuentran en situación de desigualdad frente a las élites de las etnias dominantes y de las clases que las integran. 3. Su administración y responsabilidad jurídico-política conciernen a las etnias dominantes, a las burguesías y oligarquías del gobierno central o a los aliados y subordinados del mismo. 4. Sus habitantes no participan en los más altos cargos políticos y militares del gobierno central, salvo en condición de “asimilados”. 5. Los derechos de sus habitantes, su situación económica, política social y cultural son regulados e impuestos por el gobierno central. 6. En general los colonizados en el interior de un Estado-Nación pertenecen a una “raza” distinta a la que domina en el gobierno nacional y que es considerada “inferior”, o a lo sumo convertida en un símbolo “liberador” que forma parte de la demagogia estatal. 7. La mayoría de los colonizados pertenece a una cultura distinta y habla una lengua distinta de la “nacional” (González, 2003, p. 2).

Como puede observarse en la cita anterior, el colonialismo interno está ligado con aspectos económicos, políticos, sociales y culturales. Por ello, establece vínculos muy fuertes con el racismo, la desigualdad, la discriminación y la explotación. Prácticas que siguen padeciendo y de la que son objeto desde hace quinientos años los miembros de los pueblos originarios, los afrodescendientes y los pobres. En ese sentido, un Estado-nación que practica el colonialismo interno, como es el caso del Estado mexicano, “mantiene o renueva muchas de las estructuras coloniales internas que prevalecían durante el dominio colonial” (González, 2003, p. 2).

Por ello, algunos de estos *estigmas* que siguen causando graves heridas no solo sobre los cuerpos de los miembros de los pueblos indígenas y de las personas con fenotipos no caucásicos, sino en general en amplios sectores de la población podrían considerarse como *persistencias* en el presente del discurso sobre la inferioridad del indio que desde el siglo XVI se sigue utilizando de modo *estratégico* para

configurar *modos de subjetivación* y de *objetivación*, entre ellos el discurso sobre el indigenismo, el mestizaje y el de superioridad, basado en el concepto de raza.

Conclusiones

A manera de conclusión puedo decir que el análisis de la *procedencia* y la *emergencia* del *discurso* sobre la inferioridad del indio me permitió ubicar algunos de los diversos efectos de *saber-poder* que tienen una serie de conceptos y discursos sobre el cuerpo y el carácter de los habitantes de este país. Efectos que pueden observarse en las *marcas* que han dejado sobre sus cuerpos: a) los conceptos de indio, negro, bárbaro; b) los discursos sobre su naturaleza, sobre el indigenismo o el mestizaje; c) las prácticas de dominación y sometimiento.

Pero no como si tales efectos fueran una continuidad entre las *formas de subjetivación y objetivación coloniales* y las presentes, sino para establecer que lo que somos ahora es producto de una serie de *acontecimientos* de carácter muy diverso y azaroso, que generalmente no se han puesto en duda y son considerados como verdades absolutas.

En breve, al investigar el contexto social, cultural, político y geoestratégico de la *práctica discursiva* sobre la inferioridad del indio desde su *procedencia y emergencia* estuve en la posibilidad de comprender algunas de las contradicciones que giran alrededor de la sociedad y el sistema en el que vivimos, así como de comprender la conformación de las *subjetividades mexicanas actuales*, lo cual no fue una tarea fácil, pues tuve que “recorrer de nuevo, con preguntas totalmente nuevas y, por así decirlo, con nuevos ojos” (Nietzsche, 2011, p. 34) las determinaciones históricas que las han construido en lo que son ahora, he tenido que afinar el ojo para ver las *rupturas*, las *discontinuidades*, los *desplazamientos* en las que han estado inmersas, así como, los usos que las diversas *voluntades de poder* han hecho de ellas a lo largo de la historia.

Notas

- 1 Las prácticas se definen por la regularidad y la racionalidad que acompañan los modos de hacer (Castro, 2004, p. 524). Así, una *práctica discursiva* es aquella que es reiterada regularmente. “Una práctica discursiva reiterada tiene la forma sociológica de una disciplina” (Gauna, 2004, p. 265).
- 2 Como ejemplo de este *ethos hispano*, Sepúlveda, como buen aristócrata, está pensando en los estratos más altos de su sociedad: el rey, los hombres cultos y nobles, “no en los hombres depravados y semejantes a siervos” que vinieron

- a la Nueva España como soldados, sin serlo del todo (Sepúlveda, 1987, pp. 101-103).
- 3 La educación fue una de las armas de carácter colonialista más importantes utilizadas para “humanizar” a los habitantes de estas tierras tenidos por bárbaros.
 - 4 Entre muchas otras tácticas que por falta de espacio no menciono aquí, pero quien esté interesado en profundizar en ellas puede recurrir a Méndez, 2020, pp. 97-110.
 - 5 La *blanquitud* está relacionada con aquellos pensamientos, actitudes, creencias y formas de vivir que asocian todo lo blanco y lo europeo con lo “moderno”, lo “avanzado” y lo “civilizado”. Mientras que, lo que no encaja con esa visión del mundo es considerado bárbaro e inferior, como la forma de vida de los pueblos originarios (Ahora entiendo, 2023, párrafo 7).
 - 6 *Persistencia* no como continuidad de un concepto, una práctica, una imagen, una opinión, un modo de ser, sino como una posibilidad *estratégica* del uso de las *formaciones discursivas* en diversos periodos históricos. *Persistencia* como algo que ha durado por largo tiempo, pero atravesado por una multiplicidad de *transformaciones* que lo han hecho diferente, es decir, a lo largo del tiempo no se ha mantenido idéntico a sí mismo, no se ha mantenido igual, no ha tenido una continuidad ininterrumpida, por el contrario, ha sido atravesado por *rupturas, discontinuidades e interrupciones*. Por ejemplo, las *persistencias* de algunas prácticas de saber indígenas pueden, incluso, interpretarse como *resistencia* a las *relaciones de saber-poder coloniales*.

Referencias bibliográficas

- Ahora Entiendo. (15 de abril 2023). ¿El color de tu piel te da privilegios? <https://ahoraentiendo.com/cultura/el-color-de-tu-piel-te-da-privilegios>
- Castillo, M. (2004). *Mismo mexicano pero diferente idioma: Identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan*. [Tesis de doctorado en Antropología, Universidad Autónoma de México]. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/mismo-mexicano-pero-diferente-idioma-identidades-y-actitudes-linguisticas-en-los-maseualmej-de-cuetzalan-77496>
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Prometeo y Universidad Nacional de Quilmes.
- Certau, M. (2010). *La escritura de la historia*. (2ª. ed.). Universidad Iberoamericana e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

- Florescano, E. (2004). *Memoria mexicana*. (3ª. ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1992). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. En *Microfísica del poder*. La Piqueta.
- Foucault, M. (1997). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2007). *Nietzsche y su crítica del conocimiento*. En *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa.
- Gauna P., A. (2004). Escenarios del poder: de Adorno a Foucault. *Lógoi. Revista de Filosofía*, 7, p. 251-268. <https://revistasenlinea.saber.ucab.edu.ve/index.php/logoi/article/view/563>
- Gilly, A. (2015). *Blanquitud, modernidad, humillación*. En R. Serur Semeke (comp.), *Bolívar Echeverría. Modernidad y resistencias*. Ediciones Era y Universidad Autónoma Metropolitana.
- Gómez, A. (1997). *Alteridad y ética desde el descubrimiento de América*. Akal.
- González, P. (2003). *Colonialismo interno. (Una redefinición)*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Iturriaga, E. (2018). *Las élites de la Ciudad Blanca. Discursos racistas sobre la Otredad*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Méndez, M. (2020). *Escenarios de saber. La construcción de la subjetividad moderna en la Nueva España*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México]. <http://132.248.9.195/ptd2020/octubre/0804442/Index.html>
- Morales, D., Rodríguez, J., Iturriaga, E. y Gall, O. (2020). ¿Existen las “razas humanas”? Reflexiones didácticas en torno al racismo y a la xenofobia en México. Cuadernillo 1. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Morong, G. (2014). Dispositivos de sujeción colonial: El uso de la condición melancólica en dos textos hispanos. Perú 1567/1616. *Revista de Humanidades*, (30), pp. 167-193. <https://www.redalyc.org/pdf/3212/321232867008.pdf>
- Muñoz, L. (2016). *Árboles de largo invierno. Un ensayo sobre la humillación*. Almadía.
- Navarrete, F. (2017). *Alfabeto del racismo mexicano*. Malpaso.
- Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*. (3ª. ed.). Alianza Editorial.
- Quijano, F. (2021). *La invención de Nueva España*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rabasa, J. (2009). *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. Universidad Iberoamericana.
- Restall, M. (2004). *Los siete mitos de la conquista española*. Paidós.
- Sepúlveda, J. (1987). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Fondo de Cultura Económica.