

---

# SOCIEDADES INDÍGENAS, RACISMO Y DISCRIMINACIÓN\*

**Oscar Alfredo Agüero**

**Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil**

**Resumen:** Este artículo trata de la cuestión racista y discriminatoria de los Estados nacionales latinoamericanos respecto a las sociedades indias. El punto de partida es una breve exposición teórica sobre conceptos como raza y globalización. El artículo concluye que el proyecto indio se opone al proyecto nacional dominante en cuanto propone una nueva unidad política pluriétnica y multinacional.

**Palabras clave:** ciudadanía, discriminación, globalización, racismo, sociedades indígenas, violencia.

**Abstract:** This article examines the issue of racism and discrimination as impetrated by national Latin-American states toward indigenous societies. The starting point is a theoretical discussion regarding the concepts of race and globalization. The conclusion contends that the indigenous project is opposed to the dominant national project, once the indigenous project proposes a new form of multi ethnical and multi national politics.

**Keywords:** citizenship, discrimination, globalization, indigenous societies, racism, violence.

Si tendría que dar algunas palabras llaves para anticipar el tema de este corto artículo, yo diría que son las siguientes: *sociedades indígenas, globalización, racismo, discriminación, violencia, ciudadanía*.

Quisiera, entonces, exponer brevemente algunas cuestiones teóricas sobre estos conceptos a partir de los cuales trataré de hacer un recorte sobre

---

\* Nota dos organizadores: Este artigo é publicado postumamente, como homenagem à memória de seu autor. Foi escolhido, dentre vários outros, por parecer expressar com fidelidade as últimas reflexões de Oscar sobre o tema. Este texto possui várias versões impressas, todas elas contendo emendas, alterações, inclusões, feitas de próprio punho pelo autor. Uma versão, no entanto, apresenta-se livre de anotações, tendo incorporado todas as das versões anteriores, e, portanto, pareceu-nos como tendo sido dada como pronta. É ela que ora damos a público.

los grupos étnicos indios de nuestro continente latinoamericano, quienes fueron los más afectados por el racismo y la discriminación social y cultural tanto en el periodo colonial como en el neocolonial hasta el presente.

Como punto de partida, me pareció importante retomar, entre otros, el análisis de Colette Guillaumin sobre el racismo para una lectura de la situación de las poblaciones indígenas en este texto. Ella dice que

la idea de raza es una de las ideas más contradictorias y violentas [...] que en el curso de estas últimas décadas se ha vuelto explosiva. Incluida en, y utilizada por un mundo de una creciente eficacia tecnológica, de un centralismo cada vez más perfecto, se ha transformado [...] en vehículo de empresas estatales de dominación, explotación y exterminio. (1993, p. 52).

Pero de hecho qué es la raza, se pregunta Guillaumin, y responde:

la raza no es un dato espontáneo de la percepción y del conocimiento, es una idea construida [...] a partir de elementos que pueden ser tanto rasgos físicos como costumbres sociales, que pueden ser tantos particularidades de orden lingüístico como instituciones jurídicas y que, bautizadas con el nombre de ‘raza’ se agrupan y homogeneizan bajo el dictado de que todas estas cosas son en definitiva fenómenos biológicos [...] en una sociedad dominada por la sacralización de ‘la Ciencia’, dedicada a la comprensión de los fenómenos naturales. (1993, p. 52).

Luego añade:

nos olvidamos que la *idea de raza no era una noción propia de las ciencias naturales*. “La raza es una categoría social excluyente y criminal [...]. Es por eso que, limitado a sí mismo, el rechazo de la noción de raza puede jugar el papel de simple *denegación* [...]. Negar su existencia de *categoría empíricamente válida* es una cosa – verdadera – que no suprime para nada la realidad estatal y la realidad social de esta categoría, que no acalla para nada el hecho de que, si bien no es empíricamente válida, es sin embargo *empíricamente efectiva*. Afirmar que una noción presente en el vocabulario de una sociedad, es decir en su forma de organizar lo real. (1993, p. 59).

Mostrar la inconsistencia científica de una categoría como ésta es insuficiente para hacerla desaparecer de las categorías mentales, no sólo de la mayor parte de la gente sino también de aquellos que están intelectualmente persuadidos de su inexistencia en tanto que hecho natural. Que la raza sea un “hecho natural” o no, que sea un “hecho mental” o no, lo que sí que es hoy en día, en el Siglo XX, es una realidad jurídica, política, históricamente inscrita en la realidad, y que juega un papel efectivo y constringente en las sociedades concernidas”. La raza científicamente no existe

pero sin embargo produce muertos. Produce muertos y continua asegurando el armazón de los sistemas feroces de dominación. [...] Es un medio de racionalizar y de organizar la violencia asesina y la dominación de los grupos sociales poderosos sobre otros grupos sociales reducidos a la impotencia. (1993, p. 60).

Michel Foucault, por su parte, propone un análisis del racismo desde el campo de la política y la guerra en su libro *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado* (1992). Permítaseme seguir en este recorte foucaultniano del racismo a Javier Sáez (1993, p. 43) quien observa que “en contra de las teorías del poder que identifican a éste esencialmente con la represión (de instintos, de una clase, de individuos, etc.), hay otro planteamiento que concibe el poder en términos de lucha, de enfrentamiento”, de la guerra como principio de análisis de las relaciones de poder, vinculándolo con el Derecho y con la verdad (entendida como efecto producido por el poder).” El poder entendido – dice Sáez (1993, p. 43) refiriéndose a Foucault en *Vigilar y castigar* (1982) y *El orden del discurso* (1975) – no como soberanía y Estado, sino “como técnicas y tácticas de dominación diversas”. Para Foucault – añade Sáez (1993, p. 43) –, son dos los campos en los que se ejercita el poder: el de la soberanía y el de la disciplina. El resultado de este ejercicio es para Foucault “la fabricación del sujeto” sobre la base del poder disciplinario que se ejerce sobre los cuerpos para extraer de éstos tiempo y trabajo a través de la vigilancia. Foucault no dice que las relaciones sociales deban explicarse por la guerra sino que a partir del Siglo XVII y hasta nuestros días, aparecen discursos que mantienen esta posición: “la guerra es una relación social permanente, la base de las instituciones y de las relaciones de poder”. La guerra, la violencia, la lucha es el fundamento de la ley, aún después de la formación

de los estados; la sociedad y la historia está atravesada por la lucha, por una relación de fuerzas que da o puede aplicarse a las razas en dos direcciones: una biológica y otra de clases. En esta última dirección, en el Siglo XX, que podría denominarse racismo de Estado, es “un racismo que una sociedad ejercerá contra sí misma, contra sus propios elementos, contra sus propios productos [...]. Racismo interno – el de purificación permanente – que será una de las dimensiones fundamentales de la normalización social.” (Foucault apud Saéz, 1993, p. 44). Resumiendo y dejando de lado otros importantes aspectos formulados por Foucault (Saéz, 1993, p. 45), aparece en el Siglo XX una estatal estrategia de “biopolítica” que “decide lo que debe vivir y lo que debe morir; el racismo consiste en la justificación de “la muerte del otro, en la medida en que amenaza la raza”, o lo que el Estado entiende como normal. La biopolítica estatal se basa en la oposición entre lo que debe ser asimilado y lo que debe ser aniquilado. Para Foucault “matar” no significa simplemente el asesinato directo (lo cual, sin embargo, ocurre con frecuencia en nuestras propagandizadas democracias) sino también la privación de poder.

Que quede bien claro que cuando hablo de ‘matar’ no pienso simplemente en el asesinato directo, sino en todo lo que puede ser también muerte indirecta: el hecho de exponer a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión. (Foucault apud Saéz, 1993, p. 45).

Una tercera línea teórica que se puede añadir y que engarza, a mi parecer, con las anteriores en la intención de conseguir el propósito de este artículo es la de la problemática actual de la “globalización”, que Stefano Varese (1995) incorpora en el análisis de la situación de los pueblos indígenas “en el umbral del tercer milenio”. En este trabajo él constata que hay una “globalización desde arriba” (Falk, 1993, p. 39-40) y otra “desde abajo”; una especie de globalización perversa y una globalización benigna, respectivamente, diría yo. El tema de la globalización ha venido siendo debatido en distintos eventos científicos hasta tal punto que se ha vuelto en tema un poco deteriorado. Sin embargo, es conveniente, considero, recordar algunos aspectos importantes de este debate, sobre todo cuando las poblaciones indígenas están en juego.

Octavio Ianni (1995, p. 14) observa que “el paradigma clásico, fundado en la reflexión sobre la sociedad nacional, está siendo subsumido formal y realmente por el nuevo paradigma fundado en la reflexión sobre la sociedad global”. Él reconoce que la sociedad nacional con sus símbolos, historia, cultura, etc., y como escenario de la vida y de la muerte de sus miembros no desaparece y sigue vigente, pero no daría cuenta “...de toda la realidad en la cual se insertan los individuos y clases, naciones y nacionalidades, culturas y civilizaciones”. Concluye que “la sociedad global se constituye como un momento epistemológico fundamental, nuevo, poco conocido, desafiando la reflexión y la imaginación de cientistas sociales, filósofos y artistas” (1995, p. 15). Luego Ianni dialoga con Giddens (1990, p. 69) quien dice – lo que yo llamaría una definición neutral de globalización – que la globalización es “la intensificación de las relaciones sociales a escala mundial, que ligan lugares distantes de tal manera que acontecimientos locales son modelados por eventos que están ocurriendo a muchas millas de distancias y viceversa”.

Aproximándonos, entonces, más al propósito de las presentes reflexiones, me parece, además, pertinente añadir aquí la observación de Roland Robertson (1994, p. 28) de que gran parte de la historia mundial puede ser considerada como una secuencia de “miniglobalizaciones” (como es el caso de la formación de los imperios). En esta perspectiva, se podría decir también que el fenómeno de la tensión globalizante actual se produce mediado por un conjunto de miniglobalizaciones, sobre todo en el plano económico. En este sentido, el Mercosur podría ser visto como es una especie de “miniglobalización”, aún cuando su estrategia sea entrar en un proceso globalizador más amplio y mundial que pretende estructurar el mundo como un todo bajo la guía ideológica del neoliberalismo.

Eis aquí, en este marco teórico que antecede, donde me parece importante insertar la cuestión racista y discriminatoria de los Estados nacionales latinoamericanos respecto a las sociedades indias.

La población indígena o grupos étnicos que han sido calificados de “indios” incluye aproximadamente 42 millones de personas desde Canadá a Tierra del Fuego, de las cuales en el Brasil, repartidas en alrededor de 206 grupos, constituyen una población *no* oficial de unas 500 mil personas, viviendo en Rio Grande do Sul aproximadamente unas 15.000 de ellas. Estos grupos étnicos originarios de América Latina y el Brasil, se

encuentramos en una crisis de integración<sup>1</sup> provocada por la conflictiva y violenta situación de contacto con otros grupos étnicos que conforman lo que llamamos simplistamente “sociedades nacionales”.

As aquí también, y por otro lado, que es necesario observar los efectos de esta crisis como método inductivo, diría, para comprobar la situación de discriminación racista en que se encuentran los grupos indios de América Latina. Tal situación ha despertado una conciencia entre ellos de rechazo a relaciones inter-étnicas asimétricas y malignas dentro de las “sociedades nacionales”. Dicha conciencia se ha ido expresando y sistematizando en discursos que ellos pronuncian en los foros nacionales e internacionales y manifiestan un carácter trans-nacional, trans-fronterizo y trans-estatal. Como dice Varese:

Los indígenas, miembros históricamente marginales de la sociedad civil latinoamericana, están participando activamente en esta reconstitución de una sociedad civil trans-nacional y están literalmente intentando obviar la mediación de los estados nacionales y reubicar el campo de la autoridad en una sociedad civil global, de carácter transnacional aunque con lealtades étnico-culturales claramente afirmadas. (1995, p. 133).

Y luego añade que

para los pueblos indígenas de América la pertenencia nacional, y consiguientemente la experiencia de ciudadanía siempre fue un ejercicio ambiguo y desperejo. Cuestionados desde el principio en su propia humanidad por los invasores europeos, desterrados por el colonialismo al confín de la institucionalidad incierta y embrollada, finalmente conminados durante los últimos siglos de vida republicana a *dejar de ser* colectivamente para *sobrevivir* individualmente, llegan los pueblos indios a la puerta del tercer milenio con la advertencia de que les espera un “nuevo orden mundial” en el que sus identidades y lealtades culturales específicas tendrán que ser sacrificadas. (1995, p. 135).

---

<sup>1</sup> Aquí entendemos “integración” según la definición del antropólogo brasileño Roque de Barros Laraia, es decir, no como “asimilación”, que “é uma forma de extinção do grupo”, sino como “aqueles grupos que, além de manterem contato permanente com a sociedade nacional, participam ativamente do sistema econômico e político da mesma; adotam muitos de seus costumes; substituem uma parte considerável de sua tecnologia tradicional, utilizando-se de instrumentos modernos; mas mantêm vivas as suas tradições cruciais e insistem na manutenção de suas identidades étnicas” (1995, p. 263).

Ahora – concluye Varese (1995) – a las puertas del tercer milenio adscriptos a un nuevo orden mundial producido por una “globalización desde arriba”, forzada, generó paradójicamente, un repudio a la integración en la sociedad nacional dominante, pero con el protagonismo indígena promoviendo una “globalización desde abajo”. Ante este hecho aparecerá nuevamente el fantasma de la “Doctrina de la Seguridad Nacional”. Como anticipa Varese:

La nueva relación entre estado-etnias indias, por lo tanto, se internacionalizará de manera creciente bajo una concepción modificada de seguridad del Estado que buscará controlar toda tentativa de los pueblos indígenas de ejercer soberanía, derechos de propiedad y autodeterminación sobre sus territorios, recursos, fuerza de trabajo, tecnología y conocimientos. Dentro de este marco, cuestiones como la preservación de territorios y recursos, la titulación de tierras, la migración, los derechos sindicales y de organización política y la operación de empresas transnacionales en territorios indígenas serán tratados por los estados nacionales como asuntos estratégicos de seguridad nacional. (1995, p. 143-144).

Varese no estaba equivocado. En 1997 (29/07) apareció en primera plana del diario *Clarín* de Buenos Aires el siguiente titular en grandes letras: “Mercosur: archivan un plan de control militar” que según el diario porteño era “una propuesta de intervención militar frente a estallidos sociales y actos de terrorismo”. Aunque el plan fue eufemísticamente calificado por el ministro de Defensa argentino Jorge Domínguez de “trabajo intelectual” con el propósito de “captar y prevenir procesos de desestabilización social”, demuestra cuál es la posición de los Estados nacionales frente a las sociedades indias. En dicho “trabajo intelectual” se homologaba el “factor campesino” y el *indigenismo* al “terrorismo” y al “narcotráfico” como desencadenantes de desestabilización social. Esto indica, frontalmente, que la cuestión de los derechos indígenas es colocada, primero en el mismo nivel que el narcotráfico y el terrorismo y, segundo, como una amenaza a la seguridad de los Estados nacionales (del Mercosur).

No es por acaso, entonces, que el antropólogo mexicano Bonfil Batalla (1995, p. 10), ponga en duda la “democracia” que es enarbolada por los gobiernos pos-dictadura de América Latina y dirá que tal democracia debe

ser sometida a una “crítica de la razón india”, ya que la democracia actual es la continuación del modelo colonial. Un nuevo modelo de democracia y de Estado “nacional” consistiría en el reconocimiento de la diversidad étnica que fue eliminada por los Estados nación a partir de su independencia de la corona española y de la portuguesa. Para Bonfil Batalla tal modelo debe contemplar los siguientes requisitos: primero, “reconocimiento de la diversidad que apunte a un “futuro plural” sobre la base del “respeto a la diferencia” que lleve a reconocer a los pueblos indios “como unidades políticas constitutivas del Estado” y a garantizar la territorialidad de los indios, no en cantidad de tierra, sino en tanto “territorios étnicos” en los cuales puedan tomar decisiones, encuentren recursos suficientes para su sobrevivencia y desarrollo; segundo, y en consecuencia, el respeto de la “autonomía de gobierno para todos los asuntos internos de cada pueblo”; tercero, una relación simétrica entre los pueblos que les garantice un acceso libre y equitativo a los recursos no sólo económicos, sino también de conocimiento o a la cultura universal. Bonfil Batalla concluye, apoyándose en el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro quien afirma que estamos ante el riesgo de un nuevo y definitivo fracaso histórico frente a la globalización que tiene intereses que no son nuestros y que nos conciben como fuerza de trabajo en función de objetivos y beneficios de sociedades que no son las nuestras.

Finalmente, en esta línea de análisis, el antropólogo ecuatoriano Diego Iturralde (1995) añadirá que en el horizonte del cambio de milenio las tensiones entre las naciones indias y los Estados nacionales se van a intensificar. Esto nos obliga a pensar y desarrollar formas políticas y culturales bajo las cuales la sociedad se reorganice para dar cabida a la diversidad y al pluralismo exigida por los pueblos indios, en tanto sujetos étnicos que tienen contenidos específicos como la territorialidad, el ejercicio del derecho y la autoridad, la práctica de las religiones propias, lenguas y tecnología, etc. Desde esta perspectiva, concluye, el proyecto indio se opone al proyecto nacional dominante en cuanto propone una nueva unidad política pluriétnica y multinacional.

Ésto, que yo llamo “intencionalidad étnica india”, observada y sistematizada por los antropólogos citados más arriba, ha sido motivada por un proceso en que las sociedades indias están rápidamente y cada vez más, afectadas por eventos, programas y proyectos que se articulan en centros de poder político-económicos alejados y bien alejados de sus aldeas y

territorios. Ellas no sólo son deliberadamente excluidas de todo nivel de decisión, sino que por otra parte, también son conscientemente discriminadas en la nueva estructuración del mundo como un todo en lo que se refiere a los recursos naturales, la bio y la socio-diversidad como consecuencia de una secular discriminación racista orientada por una estrategia de usurpación y “nacionalización” de sus territorios. Es aquí, entre medio de la modernidad y la pos-modernidad donde se instala una pseudo-democracia permeada de racismo y discriminación hacia los pueblos indígenas. Quizás no sea necesario repasar la historia a partir del llamado “descubrimiento” para constatar que hasta el presente y en el presente dichos pueblos en Latinoamérica han sido y siguen siendo discriminados por los Estados y otros grupos étnicos que conforman las sociedades que se han dado en llamar “nacionales”.

## Referencias

- BARROS LARAIA, R. Nossos contemporâneos indígenas. In: SILVA, L.; GRUPIONI, A. B.; DONISETE, L. (Org.). *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC: Mari: Unesco, 1995.
- BONFIL BATALLA, G. Diversidad y democracia: un futuro necesario. In: GRÜNBERG, G. (Org.). *Articulación de la diversidad: pluralidad étnica, autonomías y democratización en América Latina*. Quito: Abya-Yala, 1995.
- FALK, R. The making of global citizenship. In: BRECHER, J.; CHILDS, J. B.; CUTLER, J. (Org.). *Global visions: beyond the new world order*. Boston: South End Press, 1993.
- FOUCAULT, M. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 1975.
- FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI, 1982.
- FOUCAULT, M. *Genealogía del racismo: de la guerra de las razas al racismo del Estado*. Madrid: La Piqueta, 1992.
- GARASINO, L. Marcha atrás en el plan de intervención militar. *Clarín*, Buenos Aires, p. 2, 29 jul. 1997.
- GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1990.
- GUILLAUMIN, C. “Ya lo sé, pero...” o los avatares de la noción de raza. *Archipiélago*, Barcelona, n. 12, 1993.

IANNI, O. Globalização: novo paradigma das ciências sociais. In: ADORNO, S. (Org.). *A sociologia entre a modernidade e a contemporaneidade*. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 1995.

ITURRALDE, D. Naciones indígenas y estados nacionales en América Latina hacia el año dos mil. In: DÍAZ POLANCO, H. (Org.). *Etnia y nación en América Latina*, 1995.

ROBERTSON, R. Mapeamento da condição global: globalização como conceito central. In: FEATHERSTONE, M. (Org.). *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SÁEZ, J. Por un análisis de la genealogía del poder. *Archipiélago*, Barcelona, n. 12, 1993.

VARESE, S. Pueblos indígenas y globalización en el umbral del tercer milenio. In: GRÜNBERG, G. (Org.). *Articulación de la diversidad: pluralidad étnica, autonomías y democratización en América Latina*. Quito: Abya-Yala, 1995.