

Raza, racismo y proyecto de mestizaje desde una mirada descolonial

Race, racism and the mestizaje project through a decolonial perspective

DOI 10.32870/punto.vii18.197

Verónica Renata LÓPEZ NÁJERA*

RESUMEN

A pesar del creciente interés por el estudio del racismo en México, existe la dificultad de pensar sus implicaciones, ya que en muchas ocasiones se entiende solo como una percepción subjetiva o como el resultado de ciertos prejuicios sociales, anclados al color de la piel. En este artículo nos proponemos abordar al racismo desde la perspectiva crítica descolonial. Para ello, revisamos los principales argumentos que, de esta perspectiva, se proponen abordar el problema del racismo como el resultado del colonialismo y la colonialidad del poder. Más aún, reconoceremos algunas discusiones al interior del campo de la decolonialidad y las posturas descoloniales de autores como Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. Reconoceremos el papel que la perspectiva descolonial tiene en la discusión sobre el racismo en México, y finalmente, realizaremos una reflexión sobre el combate al racismo desde la concepción descolonial.

Palabras clave: Raza, colonialidad del poder, descolonial, racialización.

* Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA). Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, unam. Doctora en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Líneas de investigación: pensamiento crítico latinoamericano, genealogías del pensamiento pos/de/descolonial en América Latina, feminismos descoloniales. veronicarenat@politicas.unam.mx; ORCID: 0009-0006-2694-8440

ABSTRACT

Despite the growing interest in the study of racism in Mexico, it is difficult to understand its implications, since it is often understood only as a subjective perception, or as the result of certain social prejudices, anchored to skin color. In this article we propose to approach racism from a critical decolonial perspective. To do so, we review the main arguments that, from this perspective, propose to address the problem of racism as the result of colonialism and the colonality of power. Moreover, we will recognize some discussions within the field of decoloniality and the decolonial positions of authors such as Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez and Ramón Grosfoguel. We will recognize the role that the decolonial perspective has in the discussion on racism in Mexico, and finally we will reflect on the fight against racism from a decolonial conception.

Keywords: Race, colonality of power, decolonial, racialization.

INTRODUCCIÓN

En años recientes, ha crecido el interés por el estudio del racismo en México. Existen distintas perspectivas desde disciplinas como la antropología y la sociología, que consideran el color de la piel como un indicativo de las manifestaciones de racismo. En el caso de una sociedad como la mexicana, en la que la gran mayoría de la población nos identificamos como “morenos¹” las manifestaciones del racismo se ocultan tras el discurso nacionalista del mestizaje, que promovió la igualdad de todos los mexicanos, negando con ello la diversidad étnica y cultural de nuestro país. Esta idea de “La cultura nacional” se convirtió en un mecanismo de contención de las contradicciones de la heterogeneidad poblacional.²

1 Según la RAE, MORENO: dicho de un color oscuro que tira a negro.

2 Para ejemplos, revisar el libro de Federico Navarrete (2016). *México racista*. Una denuncia. Grijalbo, o el sitio web del Proyecto sobre Discriminación Étnico-Racial en México (Proder) de El Colegio de México: https://discriminacion.colmex.mx/?page_id=3143

Es decir, durante muchos años los mexicanos no reconocimos las prácticas racistas y discriminatorias que atraviesan nuestra vida cotidiana, nuestro lenguaje, nuestro imaginario social, debido a que asumimos que *lo mestizo* es nuestra identidad nacional. Aquí encuentro dos problemas que me gustaría poner a discusión: por un lado, ¿cómo entender el racismo en una sociedad que no se concibe como racista? y por el otro, ¿cómo el mestizaje es una identificación que encubre una identidad? Para tratar de contestar estas preguntas, recorro a la perspectiva decolonial ya que, me parece la más cercana a una interpretación histórico-estructural del racismo, pues profundiza en las razones y consecuencias del racismo y los procesos de racialización.

RAZA Y CONOCIMIENTO: INTERPRETACIONES DESDE LA COLONIALIDAD DEL PODER

En México, el racismo se ha estudiado sobre todo desde la disciplina antropológica (Comas, Beltrán), y en años recientes ha crecido el interés desde otras disciplinas, como la sociología, la historia, la biología, la medicina, entre otras. El abordaje interdisciplinario ha contribuido a observar con mayores herramientas un fenómeno histórico que es difícil de abordar. Así mismo, el encare interseccional motivado sobre todo por las feministas³ contribuye a aterrizar el problema aún más. Recientemente se ha incrementado el número de estudios, así como herramientas que permiten estudiar con mayor detenimiento la composición y auto-adscripción poblacional de sectores sociales que escapan a la identificación de lo mestizo, lo que nos ayuda a ver y entender la plurinacionalidad del país.

En un artículo que analiza las publicaciones que se han realizado sobre el racismo en revistas mexicanas, Mónica G. Moreno Figueroa (2016) encuentra que de 1956 a 2014 se han publicado 66 artículos y que en 2001 fue cuando se publicaron más artículos. Esto se puede deber, nos dice la autora, a que los estudios del racismo son un campo relativamente joven

3 Pienso sobre todo en las feministas descoloniales que han realizado interesantes aportes para pensar al racismo, el mestizaje y al propio feminismo. Véase Yásnaya Aguilar (2019).

en nuestro país, debido “al éxito del proyecto del mestizaje, del cual la academia no está exenta” (Moreno Figueroa, 2016, p. 96). Al revisar el contenido de los artículos, el enfoque teórico, así como las preocupaciones centrales, Moreno Figueroa (2016) considera:

El recorrido por los artículos de estos números resalta el esfuerzo por reunir y fortalecer el estudio del racismo en el país. También nos hace notar la clara predominancia de ciertos temas y áreas, lo indígena, la crítica del indigenismo y el mestizaje, y los trabajos antropológicos y desde la historia de la ciencia. Vemos que aunque ninguno de estos volúmenes se concentra sólo en México, sí incorporan diálogos con otras latitudes, cada vez con más contextos latinoamericanos y casi siempre incluyendo a académicos europeos. Esto nos dice algo de las ideas que circulan, las atmósferas intelectuales que se crean y potencian, y también de la tensión entre las realidades observadas y las agendas académicas favorecidas en medio de la complejidad de las políticas institucionales y las tradiciones de pensamiento y análisis (p. 100).

Lo que llama la atención, por lo menos en una lectura inicial del artículo, es que no se consideren la decolonialidad y la colonialidad del poder entre las matrices teóricas de quienes estudian el racismo en México. Por ello, trataremos de realizar una aproximación de los aportes que, desde las posturas decoloniales, particularmente en la obra del sociólogo peruano Aníbal Quijano, han interpretado al racismo como una construcción ideológica que se configura a partir del momento del descubrimiento de América. Con ello inicia una nueva concepción del mundo –ahora completo en su forma circular y no plana como se creía antes– y la idea de raza se convierte en una forma de organizar, clasificar y jerarquizar a las sociedades e incorporar al “otro” en la visión de mundo del conquistador.

Por lo tanto, me adscribo a la perspectiva descolonial y mis argumentos van en ese sentido: intentar realizar una lectura de los aportes de la perspectiva descolonial a los estudios del racismo en México o, si se quiere, una lectura crítica de las genealogías coloniales del racismo. Para ello, de la mano de Aníbal Quijano, plantearé mis premisas iniciales. ¿Qué debemos entender por racismo en la propuesta de la colonialidad del poder? Siguiendo a dicho autor, entiendo el racismo como la primera identidad de la modernidad:

América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la primera id-entidad de la modernidad. Dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros (Quijano, 2014, p. 3).

Sin embargo, ¿qué significa para las sociedades latinoamericanas del presente que en el momento de la conquista se moldeara una nueva identidad mundial y cuáles son las implicaciones de dicha invención? Continúa Quijano (2014):

Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era

necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar (p. 5).

La pirámide social que organiza a las sociedades coloniales se caracteriza por una cumbre numéricamente reducida de blancos españoles, seguida de una mayoría de indios y africanos traídos en calidad de esclavos al continente, que como resultado de las primeras mixturas dieron pie a la llamada sociedad de castas o sistema de castas, en el que progresivamente se iban mezclando las distintas razas hasta formar un crisol de culturas. Sin embargo, esta mezcla idealizada y que se presenta como el gran baluarte de nuestras culturas nacionales en realidad esconde una violencia epistémica y un ocultamiento del otro, como plantea Enrique Dussel (1994).

Para Quijano, esa diferencia socio-racial tuvo implicaciones en el ordenamiento laboral, ya que *raza* y *trabajo* se articularon, dando como resultado una configuración del trabajo en función de la idea de raza. De ahí que la movilidad social como factor de cambio fuera casi inexistente en la sociedad colonial. Es decir, el indio nacía indio y se dedicaba a trabajar la tierra o las minas; el esclavo nacía esclavo y se dedicaba a trabajar de sol a sol la tierra del amo, y tenía como expectativa morir joven.

Es notable la diferenciación del 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 los adornos de oro, sedas, mantos y perlas; los blancos que se mezclaban con los negros participaban de la infamia legal; se les coartaba el libre tránsito por ciudades, villas y lugares y se procuraba que las alianzas matrimoniales lo fueran sólo entre individuos de su raza;

penas crudelísimas eran aplicadas [...] (Castañón González, 2005, p. 113).⁴

Así, como dice Quijano (2014) “cada forma de control del trabajo estuvo articulada con una raza particular” (p. 782), pero no solo eso: se articuló a una forma de relación entre los géneros y a una forma de producir conocimiento. El problema del racismo, para dicho autor, va más allá de una cuestión epidérmica. Es resultado de una concepción del mundo que se basa en el dualismo cartesiano: la separación mente-cuerpo, razón-sin razón y las duplas que de ahí se derivan: hombre-mujer; noche-día, frío-calor. Este convierte en el marco epistémico de los sujetos que descubrieron, realizaron la conquista de estos territorios, así como la imposición colonial. La construcción del conocimiento o dimensión epistemológica del proceso de surgimiento y consolidación del racismo debe ser entendida en estas claves:

Sin tener en cuenta ese nuevo dualismo no habría modo de explicar la elaboración eurocéntrica de las ideas de ‘género’ y de ‘raza’. Ambas formas de dominación son más antiguas que el cartesianismo y sin duda en el cristianismo medieval se encuentran las raíces de tal separación radical entre ‘cuerpo’ y alma’. Pero Descartes es el punto de partida de su elaboración sistemática en el pensamiento europeo ‘occidental’ (Quijano, 1999, p. 151).

En la propuesta de Quijano, la colonialidad del poder es un patrón de dominación que está conformado por cuatro dimensiones de lo social: el trabajo, la autoridad, el sexo/género y el conocimiento.⁵ De todas, este

4 En la cita, las cursivas son agregadas.

5 En sus últimos trabajos, Anibal Quijano incorporó a la Naturaleza como una de las dimensiones del patrón moderno colonial del poder. En este texto nos enfocamos en la configuración inicial; es decir, se consideran solo cuatro dimensiones (trabajo, gobierno, género, conocimiento), debido a que la incorporación de la naturaleza amerita una discusión específica.

último sería el más importante, ya que es precisamente la base de la dominación colonial. Por ello la raza es una idea poderosa que logra articular las cuatro dimensiones en su entorno. En la dimensión del conocimiento se problematiza el eurocentrismo, la subjetividad y la epistemología. Por ello, establecer la relación entre raza-conocimiento e historizar sus diversos momentos es un trabajo pendiente del proyecto decolonial.

Respecto a la producción de conocimiento, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (2005) pone el acento en diversos trabajos sobre el problema de la construcción del conocimiento en las sociedades latinoamericanas durante el periodo colonial. Su estudio se centra en la Nueva Granada del siglo XVIII y propone una lectura de la recepción de las ideas de la ilustración por parte de los criollos neogranadinos, tratando de demostrar que esta lectura se lleva a cabo desde una estructura racializada que denota privilegio, poder y racismo. Esto permitió una “estrategia de posicionamiento social por parte de los letrados criollos frente a los grupos subalternos” (Castro-Gómez, 2005, p. 15).

Defenderé la hipótesis de que la limpieza de sangre, es decir, la creencia en la superioridad étnica de los criollos sobre los demás grupos poblacionales de la Nueva Granada, actuó como *habitus* desde el cual la Ilustración europea fue traducida y enunciada en Colombia. Para los criollos ilustrados, la blancura era su capital cultural más valioso y apreciado, pues ella les garantizaba el acceso al conocimiento científico y literario de la época, así como la distancia social frente al ‘otro colonial’, que sirvió como objeto de sus investigaciones (Castro-Gómez, 2005, p. 15).

Una segunda hipótesis del autor, elaborada desde el concepto de *biopolítica* de Michael Foucault, le permite problematizar el tema de la blanquitud:

Ser blancos no tenía que ver tanto con el color de la piel como con la escenificación de un imaginario cultural tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificados de nobleza, modos de comportamiento y, lo que más interesa a esta investigación, con las formas de producir conocimientos (Castro-Gómez, 2005, p. 18).

Durante el siglo XVIII, a partir de las ideas de la Ilustración, según Castro-Gómez (2005), se configura una concepción del conocimiento científico en función de la diferenciación humana entre razas. Ideas como *incivilizados*, *bárbaros*, *paganos* son medidas por un imaginario de progreso y evolución y responden al dualismo cartesiano, ya presente en la época. Los indios son, por ende, sujetos “atrasados”, ya que sus formas de organización económica y social no responden a los parámetros de los países europeos y en pleno desarrollo. Por ello, son simultáneos en el espacio pero no en el tiempo, “porque sus modos de producción económica y cognitiva difieren en términos evolutivos” (Castro Gómez, 2005, p. 37).

La *hybris del punto cero* es el concepto que Castro-Gómez (2005) emplea para plantear la jerarquización colonial del conocimiento. Refiere a la forma en que se autoconcibe el sujeto de la ciencia como aquel observador que se coloca en el centro y puede hacerlo en condiciones objetivas y neutras. Este *observador inobservado* invisibiliza su propio estatus jerárquico como observador y se convierte en el punto de partida de lo observable. Así entonces, los sujetos colonizados son inferiorizados e invisibilizados. Esta invisibilización de los subalternos implica una universalización del punto de vista de quien se considera que esta legítimamente apto para observar.

Esta relación de superioridad étnica y cognitiva que establecieron los sujetos colonizadores con lo colonizados llevó al desprecio de los españoles hacia los indígenas, de sus concepciones de mundo, al tiempo que eran incorporados a las formas de conocer válidas por el sujeto colonizador, como la evangelización o la educación, aún reservada para unos

cuantos. Este ejercicio que denomina *violencia epistémica* tiene otras repercusiones, según Castro-Gómez (2005), de mayor calado, como la aspiración de los colonizados a llegar a ser como los colonizadores. La seducción de las estrategias de colonización operó a nivel del imaginario social y tuvo consecuencias materiales. El blanqueamiento social se convirtió en una aspiración, en un deseo.

Según Castro-Gómez (2005), lo que se vive en las colonias americanas es un proceso de inferiorización cognitiva que se sostiene en la idea de superioridad y de mayor evolución de los europeos. Por ello, la escritura se convierte en un factor determinante para reconocer la inferioridad de los indígenas y los negros; era considerada una forma de pensamiento abstracto, analítico solo accesible a mentes evolucionadas (Castro-Gómez, 2005, p. 191).

Resumiendo, raza y conocimiento se convirtieron en los fundamentos de una nueva sociedad que, tras la conquista, emergió desde coordenadas moderno/coloniales, prefigurada como jerárquica y subalterna. Esta configuración, al ser constitutiva de lo social, prevalece hasta el presente y se reproduce en la lectura del pasado, en los sujetos de la historia, en las periodizaciones, en los temas relevantes y los procesos explicativos de la contemporaneidad, pero también, en las subjetividades de los sujetos racializados que, al no reconocerse en las historias oficiales, se encuentran permanentemente fuera y al margen de los procesos históricos, lo cual reproduce la sensación de exclusión y la invisibilización social.

Otro autor de la perspectiva decolonial es Ramón Grosfoguel. En sus trabajos ha explorado el racismo en sus distintas dimensiones: el racismo es más que un conjunto de prejuicios o estereotipos sobre los otros. El racismo es estructurante, ya que genera instituciones; es decir, el marcador social que diferencia puede ser otro que el epidérmico, como la identidad étnica o religiosa. En ese sentido, el racismo materializa la dominación y justifica el despojo de conjuntos humanos que son subalternizados, otrificados y racializados para poder ser dominados y excluidos (Grosfoguel, 2012).

Contrario al sentido común contemporáneo, el «racismo de color» no fue el primer discurso racista. El «racismo religioso» («gente con religión» frente a «gente sin religión» o «gente con alma» contra «gente sin alma») fue el primer indicador de racismo en el «sistema-mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal occidentocéntrico/cristiano-céntrico» (Grosfoguel, 2012, p. 90).

Durante los inicios de la época colonial, una de las preguntas recurrentes que se hicieron los primeros colonizadores fue acerca de la legitimidad de la conquista, y esta pregunta fue teorizada en un encuentro que se realizó en 1550 en Valladolid, que conocemos como *el debate de Valladolid*. En este se reunieron expertos letrados, teólogos y juristas en el Consejo Real de las Indias para debatir sobre “la causa justa de la conquista” (Maldonado Simán, 2008). El rey preguntó si era “lícito y justo mover guerras que llaman conquistas” (Maldonado, 2008). El transfondo de la pregunta era de qué forma iban a ser sujetos de su majestad. ¿De qué manera se iban a convertir en súbditos?

Para Ginés de Sepúlveda, existen cuatro razones que justifican la guerra justa: los graves delitos de idolatría y pecados contra natura (cualquier acto sexual que no tenía como finalidad la procreación); la rudeza de sus ingenios y, por ende, ser obligados a servir a los de ingenio más elegante, como son los españoles; sujetarse a la Fé, y finalmente, por la injuria que hacen entre ellos al sacrificar y comer hombres (Maldonado, 2008). Podemos ver que los indígenas son considerados bárbaros porque no se rigen según la razón ni por la religión verdadera. En este primer momento de la colonización, el racismo hacia los indios no tenía que ver con el color de la piel sino con sus cosmovisiones: eran salvajes, bárbaros y, por supuesto, idólatras. “No tienen alma y que, por tanto, son animales que pueden ser usados en los procesos de producción como esclavos sin ser un pecado a los ojos de Dios” (Grosfoguel, 2012, p. 91).

Siguiendo las ideas propuestas por Franz Fanon, Ramón Grosfoguel problematiza el concepto de *racismo*, y realiza una lectura no occidental

y descolonial del concepto, en la que sitúa geopolíticamente el racismo como un fenómeno histórico, global, epistémico que atraviesa distintas identidades, no solo la étnica.

La zona del ser y no-ser no es un lugar geográfico específico sino una posición en las relaciones raciales de poder que ocurren a escala global entre centros y periferias, pero que también ocurren a escala nacional y local contra diversos grupos racialmente inferiorizados (Grosfoguel, 2012, p. 95).

Para la perspectiva descolonial, la raza como idea, el racismo como proceso y la racialización como prácticas son procesos históricos que se modifican con el paso del tiempo, que responden a distintas experiencias de opresión y son resultado de la matriz de poder moderno-colonial. No se puede pensar solo en la raza sin entender que se articula con otras opresiones. La raza por sí misma no es el problema: el problema es cómo la raza es significada en un tiempo y un espacio determinados.

RACISMO Y CUERPO: RESISTENCIAS HISTÓRICAS

Hasta aquí, retomando algunas ideas de los pensadores descoloniales latinoamericanos⁶, hemos tratado de exponer los encares teóricos desde los que se entiende, estudia y problematiza al racismo. En este segundo apartado me interesa pensar cómo entender el racismo en una sociedad que no se concibe racista, y por otro lado, cómo el mestizaje es una identificación que encubre una identidad. Agregó una segunda idea para pensar el racismo que propone Aníbal Quijano (2014):

6 La producción teórica de la perspectiva decolonial se ha incrementado en los últimos años, así como las temáticas que aborda. Considero que la discusión sobre la idea de raza, el racismo y los procesos de racialización fueron abordados de manera central por los autores que retomo en el artículo. No es el caso de todos los autores decoloniales; por ello, recupero a Quijano, Castro-Gómez, Grosfoguel y Segato.

Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar (p. 781).

Es decir, se fue configurando históricamente una división racial del trabajo organizada, clasificada y jerarquizada en función de estos dos elementos. Así, en la pirámide del poder político y la administración colonial se encontraban los españoles peninsulares, para quienes estaban reservados los cargos administrativos más importantes de las colonias; les seguían los criollos, que ocupaban puestos subordinados, a pesar de que sus aspiraciones políticas iban en aumento. También, en el siglo XVII aumentaba la presencia de los mestizos, que se ocupaban de una variedad de oficios y recibían remuneración por ello. Por último estaba el trabajo servil y no remunerado que realizaban los indígenas y el trabajo esclavo que realizaban los negros. Esta configuración laboral/social/racial se mantuvo con ciertos cambios hasta las revoluciones de independencia. En cada región de Latinoamérica esta socioclasificación asumió distintos formatos; sin embargo, la constante fue la forma en que el racismo histórico condicionó dicha clasificación.

¿Qué pasa con la organización de los nuevos estados independientes? Durante el periodo de las independencias y sobre todo durante el siglo XIX, periodo caracterizado como de Estado oligárquico, poco o nada se reorganizó la pirámide social ya establecida durante el periodo colonial. Con la expulsión de los peninsulares de los nuevos Estados independientes, solo hubo un reacomodo en la punta de la pirámide social, pero no una democratización social. Al tiempo que se conformaron los Estados-nación y se iniciaron procesos de modernización durante las primeras décadas del siglo XX, los sectores predominantemente rurales,

campesinos, experimentaron procesos de transición y modernización social y se estructuraron en identidades que respondían a un imaginario de nación en pleno proceso de cambio social. El periodo de los populismos latinoamericanos es el primer empuje modernizador que intenta homogeneizar y conformar culturas e identidades univocas que respondan al imaginario mono-nacional.

Los procesos de identificación con la nación se fortalecen al producir al pueblo como sujeto de la historia, por la construcción de la nación moderna. Esta construcción de lo popular posibilita los procesos modernizadores que darán el empuje necesario a los estados desarrollistas a mediados del siglo xx. Durante las décadas de los 50, 60 y 70 del siglo xx, la clasificación social se corresponde con lo que plantean las ciencias sociales modernas: aparecen nuevos sectores sociales, como los obreros, los campesinos, la burguesía y las clases medias, y desde estas concepciones, la idea de raza, deja de ser explicativa de las sociedades latinoamericanas para ser estudiada, cobrando centralidad las clases sociales.

Sin embargo, ¿qué ocurre entonces durante el siglo xx? ¿Por qué el tema del racismo se retoma en las últimas décadas? Aníbal Quijano dice que, en el caso de un país como México, el impulso revolucionario se agota en la década en los setenta, y desde entonces se revela con mayor fuerza que lo que tuvimos en nuestros países fueron independencias sin descolonización. ¿Qué significa esto? Que las relaciones de dominación y ausencia de democratización del poder se mantuvieron, pero que fueron encubiertas por dispositivos modernizadores que impulsaron al mestizaje como mecanismo de igualación social. Es decir, no se registró una democratización social, entendida como distribución del poder social, sino que se mantuvo una estructura de clasificación altamente jerarquizada pero que invisibilizó la diferencia tras un discurso de igualdad que se expresó en el proyecto del mestizaje.

El mito del mestizaje se convierte en una idea-fuerza que garantiza –por lo menos en el discurso impulsado por los Estados-nación– la igualdad social en países que experimentaron procesos de modernización tendientes a disminuir la desigualdad. Luego, ¿qué pasó durante

las últimas décadas del siglo xx? Durante el momento neoliberal, faltó la intermediación del Estado entre la sociedad y el mercado, y ello desató, reactivó el racismo. Este fue un racismo más violento en la medida en que racializó a los sujetos por su color de piel, por su condición económica y por su identidad de género, a lo que se suma la profundización de la pobreza y la desestructuración de los mecanismos que posibilitaban cierta contención de las crisis económicas.

Es necesario introducir una nueva conceptualización del racismo, que incorpora al cuerpo como espacio social de control y disputa y que toma forma en este a través de nuevos procesos de racialización, de las diversas expresiones del racismo: económica, epidérmica, religiosa y de género. Para entender a qué me refiero con esta idea recurro a la lectura de Rita Segato (2007), particularmente en un artículo muy breve pero potente que se llama “Raza es signo”. Comienza narrando una experiencia en el Brasil contemporáneo: el racismo que se vive en las universidades. Brasil cuenta con 50 % de la población que se identifica como negra o indígena, pero solo 10 % en edad de estudiar logra ingresar a las universidades del país. Esta discusión logró visibilizar que Brasil es un país racista, a pesar de su pretendida democracia racial.

El movimiento social que se genera por el acceso a los negros e indígenas a las universidades del Brasil es tan intenso que en 2008 se votó en la Cámara un proyecto universal de cuotas en las universidades públicas.⁷

7 Según el artículo de Lima Nunes y dos Santos (2019), “la Ley de Cuotas dispone sobre el ingreso de estudiantes en las universidades federales y en los institutos federales de educación, ciencia y tecnología. El artículo 1º de esta ley establece en las Instituciones Federales de Educación Superior (ifes, por sus siglas en portugués) una reserva de cupos, es decir, una cuota del mínimo de 50 % de los cupos, para alumnos/as originarios de escuelas públicas. Más aún, su artículo 3º establece una subcuota para alumnos/as negros/as, pardos/as, indígenas y personas con discapacidad sobre la cuota de 50 % del artículo 1º, en proporción al total de cupos como mínimo igual a la proporción respectiva a esos grupos en la población de la unidad de la federación donde está instalada la institución de enseñanza (Brasil, 2012). Se observa así que la Ley de Cuotas es, en primer lugar, exclusivamente para estudiantes provenientes de escuelas públicas. Sólo en segundo lugar es que se habilitan las referidas subcuotas étnico-raciales” (pp. 638-639).

De esta experiencia, en la que participa la autora, deriva su concepto de racismo:

Lo fundamental es recordar y entender que color es signo y su único valor sociológico radica en su capacidad de significar. Por lo tanto, su sentido depende de la atribución, de una lectura socialmente compartida y de un contexto histórico y geográficamente delimitado (Segato, 2007, p. 133).

Según Segato (2007), el color es un indicador social, que se construye históricamente y se localiza geográficamente, pero que en los últimos años se ha convertido, además, en una identidad política que permite a los sujetos racializados, además de identificarse, establecer el color como un espacio de resistencia y organización política. Cuando la raza se expresa en color, es una marca en el cuerpo de la posición que se ocupó en la historia, dice Segato.

De esta manera, el cuerpo entendido como un signo histórico; se posiciona como un lugar de lo político y es expresión de la resistencia. En Brasil inician movimientos por el reconocimiento de la población negra y afrodescendiente en el país, situación similar a la de otros países en Latinoamérica.

¿Qué es lo que introduce una política de cupos y discriminación positiva en esta escena? Introduce lo que denomine eficacia comunicativa. Si el color de la piel negra es un signo ausente del texto visual generalmente asociado al poder, a la autoridad y al prestigio, la introducción de ese signo modificará gradualmente la forma como miramos y leemos el paisaje humano en los ambientes por los que transitamos. En la medida en que el signo del negro, el rostro del negro, se haga presente en la vida universitaria,.. esa presencia se volverá habitual y

modificará las expectativas de la sociedad (Segato, 2007, p. 143).

Es decir, incluir el signo de la diferencia, de la diversidad, de la heterogeneidad en los espacios públicos a través de poner el cuerpo, de colocar el cuerpo en escena, habilitará la transformación del signo, del color desde el que leemos a las sociedades.

En el caso de México, en los últimos años han crecido los movimientos sociales y organizaciones civiles que combaten la discriminación y el racismo. Como mencionamos al inicio de este artículo, también ha cobrado fuerza la discusión desde el ámbito académico. Sin embargo, considero que la manera en que se entiende y problematiza al racismo para su “combate” sigue reproduciendo un discurso que mantiene la jerarquía social y reproduce las relaciones coloniales, ya que entienden por combate al racismo, medidas tendientes a paliar la exclusión y la discriminación, a través de políticas afirmativas y el reconocimiento de la diversidad, sin que ello necesariamente altere la clasificación social, la asignación de roles y la invisibilización histórica de amplios sectores de la población mexicana que siguen sin reconocerse aun en un escenario abierto a la diversidad.

Quizá ello ocurre debido a que el racismo es una forma en que se estructuran las relaciones sociales y de poder. El reconocer tanto jurídica como socialmente la existencia de poblaciones históricamente excluidas no desmonta la exclusión. La erradicación del racismo implica modificar la estructura colonial que lo sostiene. Mientras se discute al racismo como resultado de la exclusión por el color de la piel, se mantendrá estática y sin cuestionamiento la estructura histórica que posibilita la racialización de los cuerpos.

CONCLUSIONES

Las sociedades latinoamericanas contemporáneas somos el resultado de un complejo proceso de colonización que si bien duro 300 años en su

sentido formal, es decir, el dominio imperial a través de la ocupación del territorio se prolongó desde 1492 hasta 1810-1825 –que es el momento de la descolonización a partir de las gestas de independencia–, se mantuvo y hasta la fecha persiste una estructuración socio-histórica caracterizada por las configuraciones coloniales. Este hecho marca de manera profunda nuestro presente e interviene de manera radical en las problemáticas que enfrentamos como sociedades contemporáneas.

Sin embargo esta herencia colonial es poco reconocida, percibida o reflexionada. El estudio del pasado, sobre todo en tiempos neoliberales, pareciera que ha perdido su importancia, frente a un presente en constante cambio, que genera una falsa percepción de dilatación del presente, lo cual genera un estado de ánimo social tendiente al disfrute y la pérdida de referentes de largo aliento. La pandemia por SARS-COV-2 intensificó procesos que ya estaban en marcha desde inicios del siglo XXI. La centralidad de las herramientas digitales en la vida de las personas es un factor determinante en nuestras formas de socialización.

Transitamos por un periodo de mutación histórica que ha modificado los sentidos de la historia o lo que concebimos por esta, pero también de los temas y sujetos de la historia. Ello posibilita que cuerpos y narrativas que habían sido negados ocupen ahora un lugar, disputando el relato histórico y autorepresentándose. El levantamiento zapatista ocurrido en México en 1994 marcó un hito para la región, ya que detonó una movilización continental que pugna por fracturar el relato del Estado-nación como resultado del proceso del mestizaje cultural y étnico, para visibilizar la presencia indígena y negra, como otredades del colonialismo y la colonialidad del poder.

Pensamos que el racismo juega un papel trascendental como un dispositivo histórico que se sustenta en una estrategia de homogeneización de la diversidad, como por ejemplo el concepto *indio*, el concepto *negro*, el concepto *mestizo*, que se convierten en contenedores de la identidad, en el sentido de la limitación, pero también de la dotación de sentido.

De ese modo, *raza* se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, en el modo básico de clasificación social universal de la población mundial (Quijano, 2014, p. 780).

Pero esta invención del *otro* en función de la idea de raza no siempre estuvo articulada al color de la piel. Incluso, hoy día, la racialización de las personas consiste en un proceso mucho más complejo que la percepción del color de la piel. Esa sería una de las principales distinciones entre los estudiosos del racismo: la forma en que entienden y problematizan el racismo.

Si pensamos el racismo como una estructura de clasificación, organización y jerarquización social, histórica, dinámica y relacionada con la modernidad, el capitalismo y los procesos de modernización y que la raza tiene que ver con las formas de conocimiento de los diversos grupos humanos y también con el color de la piel, pero que además sus implicaciones son la exclusión y la dominación, la pregunta sería ¿en una sociedad como la mexicana, conformada mayoritariamente por “morenos” que se asumen como mestizos, es posible erradicar el racismo? Es decir, ¿si no se reconoce el racismo más allá del color de la piel, cómo se podría superar? Considero necesario trascender las expresiones racistas cotidianas que se anclan al color de la piel, para reconocer al racismo como un problema histórico-estructural que afecta la vida de las personas y las condena a la marginación y la exclusión, a ser sujetos de violencia.

REFERENCIAS

Aguilar, Y. (2019, 22 de abril). Ayuuk: El castellano y el nacionalismo mexicano. *Este País*. Recuperado el 14 de noviembre de 2023 en

- <https://estepais.com/uncategorized/ayuujk-el-castellano-y-el-nacionalismo-mexicano/>
- Castañón González, G. (2005). Legislación negra (El Afrocaribe colonial). *Revista del CESLA*, (7), pp. 109-124.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural, Universidad Mesoamericana de San Agustín.
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, (16), pp. 79-102.
- Lima Nunes, G. H. y dos Santos, S. A. (2019). Sistema de cuotas, fraude e híper-racismo en Brasil. *Revista Mexicana de Sociología*, 81(3), pp. 637-663.
- Maldonado Simán, B. (2008) La disputa de Valladolid y la guerra justa. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado el 30 de octubre de 2023 de <https://repositorio.unam.mx/contenidos/5034632>
- Moreno Figueroa, M. G. (2016). El archivo del estudio del racismo en México. *Desacatos*, (51), pp. 92-107.
- Navarrete, F. (2016). *México racista. Una denuncia*. Grijalbo.
- Quijano, A. (1999). ¡Qué tal raza! *Ecuador Debate*, (48), pp. 141-152.
- . (2014) *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Segato, R. (2007). Raza es signo. En *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad*. Editorial Prometeo.

Fecha de recepción: 07 de agosto de 2023

Fecha de aceptación: 04 de octubre de 2023