
PUNTO cu NORTE

•REVISTA ACADÉMICA DEL CENTRO UNIVERSITARIO DEL NORTE•



La consolidación de los estudios del racismo en México

Número 18: enero-junio 2024

ISSN: 2594-1852



PUNTO cu NORTE

La consolidación de los estudios del racismo en México

Número 18: enero-junio 2024



Universidad de Guadalajara

Dr. Ricardo Villanueva Lomelí
Rector general

Dr. Héctor Raúl Solís Gadea
Vicerrector ejecutivo

Mtro. Guillermo Arturo Gómez Mata
Secretario general

Centro Universitario del Norte

Mtro. Uriel Nuño Gutiérrez
Rector

Dr. José de Jesús Quintana Contreras
Secretario académico

Mtro. Juan Carlos Mercado Castellanos
Secretario administrativo

Dra. María de los Ángeles Camacho Ruiz
Directora de la División de Ciencia y
Tecnología

Dr. Miguel Angel Paz Frayre
Director de la División de Cultura y Sociedad

Dirección

Dra. Adriana Elizabeth Morales Sánchez

Coordinación del número

Diego Francisco Morales Esquivel Iker
Javier Pulido Rodríguez

Coordinación editorial

Alba Sinaí Huízar Márquez

Corrección y cuidado editorial

Vera Manzano Härdi

Fotografía de portada

Sara María Gálvez Mancilla

Consejo Editorial Internacional

Dra. Ana Margarita Ramos
Universidad Nacional del Río Negro, Argentina

Dra. Herminia Alemany Valdez
Universidad de Puerto Rico en Aguadilla,
Puerto Rico

Dra. Teresita Quiroz Ávila
Universidad Autónoma de México, Unidad
Azcapotzalco, México

Dr. Santiago Sarceño Barquero
Universidad Nacional de Costa Rica

Dr. Antonio Luzón Trujillo
Universidad de Granada, España

Dr. Geoffroy Huard
CY, Cergy Paris Université, España

Dr. Antonio Humberto Closas
Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

Dra. Adriana Sandoval Moreno
Universidad Nacional Autónoma de México,
Unidad Académica de Estudios Regionales,
México

Dra. Elvia Susana Delgado Rodríguez
Universidad de Guadalajara, México

Dr. Ever Sánchez Osorio
Universidad Autónoma Benito Juárez
de Oaxaca, Instituto de Investigaciones
Sociológicas, México

Fotografía de contraportada

Iker Javier Pulido Rodríguez

Punto Cunorte, año 10, núm. 18, enero-junio 2024, es una publicación semestral editada por la Universidad de Guadalajara, a través del Centro Universitario del Norte, Carretera Federal 23, km 191, C. P. 46200, Colotlán, Jalisco, México. Tels. +52 (499) 992-1333 / 992-0110 / 992-2466 / 992-2467 / 9921170. <http://www.cunorte.udg.mx/>, puntocunorte@cunorte.udg.mx. Editora responsable: Dra. Adriana Elizabeth Morales Sánchez. Número de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título: 04-2018-032314465900-203, ISSN: 2594-1852, otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Licitud de Título y Licitud de Contenido en trámite, otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresión y diseño por Prometeo Editores S. A. de C. V., Libertad 1457, colonia Americana, C. P. 44160, Guadalajara, Jalisco, México. Este número se terminó de editar en enero de 2024

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Hecho en México / *Made in Mexico*

Tabla de contenidos

Introducción	7
<i>Diego Francisco Morales Esquivel, Iker Javier Pulido Rodríguez</i>	

Artículos

El giro antirracista y la interculturalidad en México: una conversación necesaria.....	16
<i>Gisela Carlos Fregoso</i>	

Las dimensiones del racismo en los medios de comunicación en México: los discursos, las representaciones y las percepciones	37
<i>Juris Tipa</i>	

Raza, racismo y proyecto de mestizaje desde una mirada descolonial	61
<i>Verónica Renata López Najera</i>	

El abordaje del concepto de raza en los libros de texto gratuitos en México	81
<i>Víctor Octavio Hernández Ávila</i>	

Hacia una teoría crítica de la raza en México: reflexiones en torno al abordaje jurídico del racismo	106
<i>María de los Ángeles Cruz Rosel, Marisol Aguilar Contreras, Otto Cuauhtémoc Castillo González</i>	

Racismo a la mexicana. La influencia de la apariencia y
el color de piel en la determinación de las desigualdades 126
Salvador Vázquez Fernández

Por una perspectiva latinoamericana sobre racismo
y antirracismo 148
Nicholas Borges

Ensayo

Algunas notas sobre el capitalismo actual 166
Jorge Alonso Sánchez

Introducción

La intención de convocar a compartir artículos de investigación, estudios, ensayos o reseñas que den cuenta de la consolidación de los estudios del racismo en México es mostrar los caminos que se han abierto, diversificado y cerrado sobre el tema en nuestro país a lo largo de los últimos años. Un aspecto que nos pareció relevante mostrar, mediante los trabajos recibidos, es la génesis de las cuestiones planteadas hasta el momento, las maneras en las que se han intentado resolver y sus posibles respuestas. Pensamos que estos ejercicios nos permitirán vislumbrar asignaturas pendientes, tal vez algunas resueltas y otras más en plena efervescencia.

A juzgar por el volumen de colaboraciones recibidas, se puede asegurar que el interés por el tópico es cada vez más extendido en nuestro país, pero al mismo tiempo, la variedad de enfoques y conceptualizaciones del racismo en México, contenidas en las propuestas, muestra que hacen falta más espacios de reflexión y debate que permitan que esa variedad sea una virtud y no un motivo de dispersión ontológica y epistémica. Precisamente, este número de la revista *Punto Cunorte*, más que contar una génesis de consolidación, es una invitación y un lugar para la discusión.

Quienes dedican parte de sus labores científicas al estudio del racismo en México quizá estén de acuerdo en que ha sido difícil nombrar, reconocer y darle un lugar al tema en el ámbito académico. Sin embargo, si se quiere revisar lo que desde la institución universitaria se ha producido en torno a las distintas formas, en que los múltiples racismos condicionan y determinan las relaciones sociales y las identidades en este país, se puede tomar como referencia al levantamiento zapatista de 1994 y su clara denuncia al racismo nacional.

Tomó tiempo para que el tema se despojara de miradas de incredulidad de una academia nutrida por la ideología nacionalista imperante. La banalidad de que México no podría ser racista simplemente por el hecho de ser mestizo fue un argumento esgrimido en salones universitarios. Aun así, las pioneras investigaciones, de la letra de Alicia Castellanos, Jorge Gómez Izquierdo, Guillermo Bonfil Batalla, fueron dejando constancia para quienes se atrevieran a desafiar el silencio institucionalizado, de que el racismo en México existía y se manifestaba en muy diversos ámbitos de la vida nacional.

Quizá el campo disciplinario donde es más notoria una consolidación del tema del racismo es en el de la investigación educativa. En ella se observa cómo los énfasis pasaron de omitir a circundar y, posteriormente, a abordar abiertamente el asunto. A partir de las reformas educativas de los años noventa, que impulsaron el multiculturalismo liberal y forzaron al Estado a reconocer que no todos los pueblos indígenas se hicieron mestizos, se amplió, en cierto sentido, la forma en que se enseñaba en las aulas la composición social de México.

Sin embargo, el multiculturalismo no problematizaba la relación entre lo que antes se llamó “la sociedad nacional” y las emergentes y reconocidas identidades indígenas, sino que se limitó al tibio reconocimiento de su existencia, sin cuestionar ni modificar las relaciones interétnicas históricamente construidas. Desde la investigación educativa se propusieron enfoques interculturales, en los que se pusiera en verdadera negociación la relación que, ya en el espacio escolar, tendría lo nacional con lo local.

Solo avanzando en el estudio de la interculturalidad, con académicos y académicas como Elsie Rockwell, Sarah Corona Berkin, Gunther Dietz, Ariadna Acevedo, Bruno Baronnet, Cristina Masferrer, Gabriela Czarny, Ana Laura Gallardo, Saúl Velasco y un largo etcétera, el enfoque académico de la interculturalidad permitió nombrar los procesos de racismo que ocurren, casi por diseño institucional, en las aulas de nuestro país. A través de la etnografía y la genealogía, muchas aportaciones de este rubro, lograron mostrar cómo desde la ideología se emanan contenidos

escolares que racializan y fomentan estereotipos, cómo el sistema asigna los presupuestos más bajos a los lugares con mayores carencias, cómo el currículo oculto sirve para marcar y diferenciar a los alumnos, cómo los y las docentes normalistas no solo reproducen nociones de la raza que hoy han quedado superadas, sino que también enmarcan su propia misión gremial con aquella que el vasconcelismo le asignó hace un siglo: incorporar a todas la poblaciones (pero en particular a las indígenas) al seno de la comunidad nacional.

Otro posible campo en donde se nota mayor asentamiento del tema del racismo es en el de estudios mediáticos. En estos tiempos de hiperconexión, simultaneidad y culturas visuales; las representaciones racistas en publicidad, melodramas y otros contenidos televisivos y mediáticos han ocupado el Análisis Crítico del Discurso de Teun Van Dijk como una de sus referencias centrales. Los temas aquí surgidos giran en torno a las formas en que distintas representaciones sobre los pueblos originarios los sitúan debajo de la línea de la dignidad.

Lo mediático del racismo encontró desde la segunda década de este siglo un campo fértil para la indagación sobre su peso cotidiano en México. No solo en la academia, como muy bien sintetiza Juris Tipa, sino también en el gremio de la actuación y en el activismo, se puso en evidencia y se denunció la impronta racista de las representaciones mediáticas mexicanas. Aunque en auge, el activismo mediático antirracista y la discusión académica, parecen no poder consolidar vasos comunicantes funcionales.

Pocas veces lo que produce y teoriza la academia es utilizado en los debates no académicos y, casi nunca, lo producido mediáticamente es retomado en la reflexión universitaria. La excepción, sin duda, son las obras de Fede Navarrete y de Yásnaya Elena Aguilar, quienes con un pie en ambos mundos teorizan y arman conceptualmente a los grupos con los que llegan a colaborar. Ambas mezclan el rigor académico con la divulgación científica y permiten algunas conexiones.

También, desde la historia política, se ha revisado la ideología mestizante y las formas en las que incidió en el control de poblaciones. En este

siglo, textos centrales como *Imágenes del racismo en México*, de Alicia Castellanos Guerrero (2003); *Historias secretas del racismo en México (1920-1950)*, de Beatriz Urías (2007); *La ideología mestizante, el guadalupanismo y sus repercusiones sociales*, de Jorge Gómez Izquierdo (2011); *El exilio incómodo. México y los refugiados judíos*, de Daniela Gleizer (2011), o *Las élites de la ciudad Blanca. Discursos racistas sobre la otredad* (2016), de Eugenia Iturriaga, han aportado con rigor académico, claves para entender las formas excluyentes en que la identidad mestiza buscó consolidarse a nivel nacional.

Dentro del ámbito universitario, también hay una serie de publicaciones que han centrado al racismo en sus reflexiones. A partir de aquella edición de *Debate Feminista* sobre racismos en 2001, números temáticos y compilaciones igualmente temáticas han ido apareciendo con mayor regularidad. Posiblemente de manera parcial, podremos mencionar como ejemplo de estas publicaciones en revistas académicas el dossier “Racismos” de *INTERdisciplina* (CEIICH-UNAM), en 2014; el número de *Desacatos* de 2016 (CIESAS); *Diálogos por la educación* de julio-septiembre 2016 (Universidad de Guadalajara) o el dossier “Etnicidades y racismo en América Latina” de la revista *Nueva Sociedad* en 2021. A este listado se le suma ahora el actual número de *Punto Cunorte*.

También podríamos contar por decenas los libros académicos que compilan capítulos temáticos, así como informes de distintas organizaciones como Oxfam o instituciones como el INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) y Conapred (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación), que han aportado insumos al debate sobre las consecuencias cotidianas del racismo mexicano. La desnaturalización del racismo mexicano se ha dado en distintos momentos, y distintos actores han participado en ella, algunos desde la política y la legislación, otros desde el conocimiento académico de la antropología, sociología e historia de la sociedad mexicana; otros más lo han hecho desde el activismo. Los alcances y límites en estos frentes son muy dispares, pero están interrelacionados.

Siguen en disputa muchos términos. Tal vez no se plantee así, y quienes han contribuido con aportaciones académicas quizá no lo hayan experimentado desde esta óptica, pero el hecho es que algunos conceptos han vuelto a estar, o están, por primera vez sujetos a discusión, no desde el gobierno o las instituciones dependientes, pero sí en la academia, las ciencias y las artes. Sin embargo, es en las redes sociales y en los medios digitales donde más se ha hecho por posicionar al racismo en la agenda y discusión públicas.

El racismo en México es un fenómeno que, en los últimos años, ha sido ampliamente documentado en redes sociales digitales y en medios de comunicación. Contrario al silencio prevaleciente antes, en la última década, tuvo una inusitada etapa de reconocimiento. Diversos factores influyeron en esa develación: la corrupta ostentación clasista del gobierno de Peña Nieto (2012-2018), el triunfo del republicano Donald Trump en Estados Unidos y el corrimiento a la derecha fascista del espectro político en ese país (2017-2021). También, hay que mencionar el fenómeno irregular que ocurrió en la segunda década del siglo xx: la exhibición de personas autoritarias en actos y gestos violentos hacia personas subordinadas, el cual circulaba en redes y medios con los *hashtags* #lady... y #lord.... Estos ayudaron a mostrar cómo detrás de la clase había una identidad racializada que hacía del poder adquisitivo una marca de diferencias naturales entre los humanos.

Además, en esta función de poner en la discusión pública al racismo (y por contraste con EE. UU), el activismo desde la industria del entretenimiento, con proyectos como Poder Prieto o Racismo MX, ha logrado posicionar el debate sobre las formas en que en México actúa la discriminación racista. Evidenciando los sesgos de las narrativas televisivas, del espectáculo y de la publicidad se ha logrado poner la atención en la constante presencia del racismo en medios, instituciones y prácticas sociales.

En menor medida, este reconocimiento tuvo aportes del medio académico e institucional. Ejemplos de ello son el proyecto PERLA (Project on Ethnicity and Race in Latin America), entre 2008 y 2010; la publicación en 2012 de *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio*

y discriminación, investigación de María Elisa Velázquez y Gabriela Iturralde en Conapred (2012); el funcionamiento del Copera (Colectivo para Eliminar el Racismo en México) en 2013; el coloquio internacional de la Red INTEGRA (Red de Investigación Interdisciplinaria sobre Identidades, Racismo y Xenofobia en América Latina) de 2014; el Módulo de Movilidad Intergeneracional del Inegi de 2017; el informe Oxfam con el polémico nombre de *Por mi raza hablará la desigualdad*; así como la constitución del Seminario Discriminación étnico-racial y desigualdad social, con sede en El Colegio de México (Colmex) en 2019.

También, en 2019, la creación del Seminario Universitario Interdisciplinario sobre Racismo y Xenofobia (SURXE) en la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) son botones de muestra de que el espacio académico lleva hilando sobre el tema un tiempo considerable. Estos aportes, con mayor rigor, mayor vinculación institucional y mayor trayectoria en los esfuerzos de visibilizar los múltiples racismos mexicanos, han quedado, en su mayor parte, al margen de la discusión social sobre el racismo. Los aportes académicos tímidamente se abren espacio y son incorporados por más académicos. El tema sigue sin posicionarse con la fuerza que tiene fuera del ámbito universitario.

Un esfuerzo que está en vías de consolidarse es el Diplomado en línea Racismo y Xenofobia vistos desde México, del SURXE de la UNAM. Con más de diez ediciones, el Diplomado admite a investigadores universitarios y a personas ajenas a la academia pero interesadas por comprender el fenómeno en México. Es un esfuerzo que posiblemente se sostenga por sí solo, lo que le permite la autofinanciación, y sin embargo, es un rango de incidencia muy limitado el que tiene al admitir dos veces por años a alrededor de treinta personas.

También hay noticias de la reciente realización de un diplomado en línea colaborativo entre la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), unidad Ajusco, y la Universidad del Cauca, en Colombia, dirigido a formadores de docentes. Asimismo, el mismo CUNorte está formando a su planta docente en el análisis del racismo para poder incluir esta perspectiva transversalmente a la oferta académica de dicha institución.

Así, hay elementos para afirmar que el tema del racismo en México se ha posicionado socialmente y que hoy es más difícil encontrar las argumentaciones clásicas que negaban su existencia. Eso poco a poco va quedando atrás. Sin embargo, el referente mestizo ha quedado vaciado de significado y se ha transformado de un ideal en una imposición. Más aún, categorías que parecían fijas y sólidas pierden firmeza al ser revisados el mestizo y el mestizaje.

Al quitar el referente central de la identidad nacionalista, emergen otros colectivos y grupos que reivindican su diferencia y distancia con el mestizo y del mestizaje. Se revisita la historia, se arroja luz sobre las formas y coerciones que el Estado impuso a los Otros y, trascendiendo el plano o la dimensión histórica, se plantean preguntas de cómo está conformada actualmente y cuáles son las dinámicas de las sociedades mexicanas.

La sociedad, al menos una parte de ella, participa de estos debates sin interés de profundizar en el conocimiento académico, pues su experiencia en la sociedad racista mexicana les sirve para orientar sus reflexiones, en muchos casos muy pertinentes y bien estructuradas. La comprensión de este fenómeno pasa por entender que no es la universidad la institución que dicta las preocupaciones sociales, sino que son las preocupaciones sociales las que a veces llegan a la reflexión académica. En ese sentido, aún falta tiempo y condiciones para poder establecer que los estudios académicos en México sobre el racismo están consolidados.

Retomando el inicio de esta breve introducción, se observa que hay indicios de que algunos ámbitos de los estudios del racismo en México pueden estar en vías de consolidación. El número de publicaciones ha aumentado, tanto de libros como de revistas, si bien aún no se consolida un espacio de publicación propio para este tema. Hay un interés social que nutre ciertos ámbitos de la reflexión académica, particularmente en lo que respecta a los medios y las representaciones audiovisuales; sin embargo, en otras disciplinas y campos siguen corriendo en paralelo academia y sociedad civil.

También, se ha visto que organizaciones de la sociedad civil y algunas instituciones se acercan a los grupos académicos del Colmex, del SURXE, de la UPN, etc., para la impartición de talleres a sus funcionarios. Esto representa cómo algunos organismos siguen la producción académica y se apoyan en ella para sus propias funciones, además de que se reconoce de facto la necesidad de introducir la sensibilidad sobre el racismo entre las personas que las conforman. Asimismo, se abren cátedras, seminarios y diplomados, cuestión central para integrar el antirracismo (o al menos la denuncia del racismo) en la cotidianidad universitaria. Sin embargo, creemos que el carácter extraordinario de estos cursos, su no inscripción oficial en la currícula, nos señalan los espacios que el tema debe conquistar.

Lo anterior lleva a la publicación de este dossier en el proyecto editorial de *PuntoCunorte*, en donde, desde hace ya algunos años, se le ha intentado dar al antirracismo no solo visibilidad sino cauce institucional, en el currículo y en la convivencia en los espacios escolares. La sensibilización y educación sobre el racismo y el antirracismo en México son un paso importante para incidir en nuevas representaciones sociales sobre justicia, igualdad, equidad y cultura de paz. Conscientes de que es necesario profundizar y extender la educación sobre el racismo, en CUNORTE se incentiva la discusión, vinculándose con otros espacios de reflexión académica de la UNAM y de la UPN. En estas vinculaciones se dio la posibilidad de concretar este dossier.

Hay que reconocer que el producto final no es como se imaginó en un inicio, pues, en su mayoría, más que propuestas explorativas o explicativas se recibieron textos que abordan la historia del racismo a partir de revisiones bibliográficas. Sin embargo, esto muestra una de las pendientes en la consolidación del tema del racismo en México, a saber: la publicación de estudios empíricos que aporten nuevos conocimientos en la materia.

En este número resaltan algunas aportaciones novedosas sobre las formas de abordar académicamente el tema. Las personas lectoras podrán vislumbrar estas reflexiones de inmediato. Así mismo, es notoria la ausencia en este volumen de tres temas centrales en la actualidad de

los estudios del racismo: el género, la afrodescendencia en México y la xenofobia. Los coordinadores aquí asumimos la responsabilidad de la incompletud del panorama actual sobre los estudios del racismo.

Finalmente, se deja abierta una de las preguntas centrales que motivó esta publicación: ¿Cómo queremos imaginar la consolidación de los estudios del racismo en México? Responder esta duda implica reconocer que se ha avanzado mucho en la academia, pero también que queda mucho más por recorrer. Publicaciones especializadas y dedicadas por diseño al tema serían un punto pendiente, claro. También, la ya mencionada incorporación a los currículos universitarios. Consideramos las pugnas conceptuales, de perspectivas y métodos, partes consustanciales a la indagación universitaria; es decir, nos oponemos a la idea de que la consolidación sea una homologación en la forma en que se aborda el racismo. En ese sentido, bienvenida la discrepancia.

Diego Francisco MORALES ESQUIVEL

Iker Javier PULIDO RODRÍGUEZ

Diciembre de 2023



El giro antirracista y la interculturalidad en México Una conversación necesaria

The Anti-Racist turn and Interculturality in Mexico A necessary conversation

DOI 10.32870/punto.vii18.199

Gisela CARLOS FREGOSO*

RESUMEN

Desde hace seis años las conversaciones sobre racismo y antirracismo experimentaron un incremento en México. Esto devino en el posicionamiento de ciertos debates que tomaban distancias de discusiones como la interculturalidad. Pese a ello, lo que en este artículo propongo es que, ante el incremento de las desigualdades económicas y materiales, se vuelve necesario abrir una conversación entre la interculturalidad y el racismo. Esto implica no tener que decidir por una u otra sino abrir puentes de diálogo. En este sentido, este artículo se organiza mediante cuatro puntos medulares: 1) realizar un rastreo conceptual y político, 2) encontrar puntos de convergencia mediante el concepto de gramáticas, 3) revisar qué puede aprender la lucha antirracista de la interculturalidad y 4) ver qué puede aprender la interculturalidad de la lucha contra el racismo en México. Finalmente, concluyo argumentando que, más que ser discusiones disímiles, tienen en común más de lo que se puede pensar en términos políticos.

Palabras clave: Racismo, antirracismo, interculturalidad, gramáticas, México.

* Universidad de Guadalajara. Doctora en Investigación Educativa. Líneas de investigación: racismo, antirracismo, mestizaje y blanquedad. gisela.carlos@academicos.udg.mx. ORCID: 0000-0001-8597-1882.

ABSTRACT

For six years the conversations about racism and anti-racism in Mexico have experienced an increase. This resulted in the positioning of certain debates that distanced themselves from discussions such as interculturality. Despite this, what I propose in this article is that since the increase in economic and material inequalities, it becomes necessary to open a conversation between interculturalism and racism. This implies not having to decide for one or the other, but rather opening bridges of dialogue. In this sense, this article is organized around four core points: 1) carry out a conceptual and political path, 2) find points of convergence through the concept of grammars, 3) review what the anti-racist struggle can learn from interculturality and 4) see what interculturality can learn from the fight against racism in Mexico. Finally, I conclude by arguing that, rather than being dissimilar discussions, they have more in common than can be thought in political terms.

Keywords: Racism, anti-racism, interculturality, grammars, Mexico.

INTRODUCCIÓN

En los últimos siete años hemos presenciado en México y en diversos países de América Latina un giro discursivo y de prácticas de inclusión para hablar de las desigualdades y la opresión. Dicho punto de inflexión estuvo marcado por el estudio llamado Módulo de Movilidad Social Intergeneracional, diseñado por El Colegio de México con el cobijo institucional del Instituto Nacional de Estadística e Ingeniería (INEGI). Entre otras cosas que daba cuenta el Módulo, se refería a la relación existente entre las características sociodemográficas y la ocupación y su vínculo con el color de piel. Dicho estudio no pasó desapercibido, y no me refiero únicamente a los revuelos o debates públicos o de las redes sociales sino a las discusiones académicas. Tal es el caso del pronunciamiento de la Red Integra, la cual manifestaba su desacuerdo en el uso de ciertas

categorías o conceptos, así como con una paleta de once colores, argumentando que estas estrategias tenían cortes decimonónicos.

Pese a las fallas que presentó el Módulo, tenemos que reconocer que nos permitió poner énfasis en opresiones o cuestionamientos poco explorados, como quiénes son las personas blancas en México, qué significa ser blanco en este país o cómo ciertas prácticas culturales y lingüísticas están relacionadas con la blanquedad.¹

Por su parte, si bien en las últimas dos o casi tres décadas el concepto de *interculturalidad* se vino a integrar a nuestra cotidianidad institucional y política como una ventana más por la cual mirar y transformar la realidad que nos rodea, las discusiones sobre racismo y antirracismo ahora forman parte de la agenda no solo institucional sino también de organizaciones de base y movimientos sociales. Eso no quiere decir que sucedió un desplazamiento de unas discusiones por otras o de unas prácticas por otras, sino que –que es lo que intento argumentar en este artículo– ambos debates nos permiten ver cosas distintas del tejido de las opresiones y las desigualdades. Esto no es nada más porque sí: tiene una explicación histórica arraigada en las relaciones en que el Estado mexicano y sus instituciones –y otros proyectos políticos de Latinoamérica– ha construido con las poblaciones históricamente oprimidas según el contexto y la región. Es decir, el uso del entramado discursivo y analítico de la interculturalidad o del antirracismo dependerá de quiénes son las comunidades o personas involucradas en la constelación de relaciones complejas entre y con el Estado nación mexicano.

Por ejemplo, es más común referirnos a la interculturalidad incluso de una forma crítica cuando hablamos de poblaciones indígenas, no así cuando se trata de comunidades o personas afro de y en México. Mucho menos encontramos la interculturalidad como eje analítico, por ejemplo, para referirnos a grupos religiosos como los musulmanes de México, dado que la interculturalidad se relaciona más con un término paraguas,

¹ Para los fines de este artículo, entiendo la blanquedad en términos de que lo expresa Mara Viveros Vígoya (2015), cuando dice que es un sistema que organiza sociedades no solo económicamente sino también por color de piel.

que incluso tiene un potencial político en términos conocidos como étnicos. Entonces, lo que en este artículo deseo desarrollar es una ruta posible para acercar estas dos discusiones, tomarlas y encontrar puntos de convergencia, pero también divergencias que permitan pensar no solo proyectos políticos institucionales contra la opresión sino también vías de organización colectiva.

Para tal fin, el artículo está presentado en cinco momentos. Al inicio se exponen las disputas conceptuales de la interculturalidad y el antirracismo como eje fundamental de lo político. La segunda parte intenta generar convergencias o puentes entre la interculturalidad y el antirracismo mediante el concepto de *gramáticas*. Después expongo las divergencias entre la interculturalidad y el antirracismo en México y lo que el segundo puede aprender de la primera. Finalmente, como cuarta parte, también hago alusión a aquellos factores que pudieran potencializar la interculturalidad y que las estrategias antirracistas ya han trabajado para, después, cerrar con una conclusiones.

Las razones para hacer esto son varias, entre las cuales me gustaría destacar algunas:

1. Ambas discusiones tienen potencialidades políticas según el contexto.
2. Por sí solas no alcanzan a mostrarnos una foto sobre cómo se tejen las complejas relaciones de opresión. De ahí que resulte productivo unir estas dos discusiones.
3. Ambos debates surgieron desde ámbitos contestatarios, de lucha o de movimientos sociales de base, se transformaron y posteriormente fueron cooptados por el Estado y las empresas hasta convertirse en muletillas o significantes vacíos sin potencialidades políticas.

Existen más razones, pero las que de momento me interesa traer a la mesa son esas tres expuestas para los fines de este artículo.

Interculturalidad

Según ciertos autores (Gigante, 2004; Pérez Ruíz, 2009; Bartolomé, 2006), la interculturalidad tiene dos contextos clave para entenderse. Por un lado, desde el mundo anglosajón surgió la reflexión teórica sobre este fenómeno a partir de las olas migratorias de mitad del siglo xx, y su materialización se dio en las aulas cuando niños de diferentes orígenes comenzaron a convivir con los residentes o pertenecientes a la cultura hegemónica, generalmente personas blancas.

Ello difiere de América Latina, en donde la interculturalidad nació a partir de su relación con la educación bilingüe en Sudamérica. El término *interculturalismo*, derivado de *interculturalidad*, fue acuñado en 1974 desde Venezuela por Esteban Mosonyi y Omar González (López, 2009). Este era usado para explicar cómo interactuaban la cultura propia de los pueblos originarios con “elementos culturales pertenecientes a uno u otro horizonte” (López, 2009, p. 139). Lo anterior va de la mano de las movilizaciones de profesores y líderes indígenas que reclamaban materiales educativos, espacios y mejores condiciones de vida, además de sus demandas por justicia. Por su parte, en México el término *salud intercultural* hacía referencia a las estrategias integracionistas y de asimilación que desplegaba el Estado mexicano para con la población originaria (Dietz, 2017).

El concepto *interculturalidad* se resignificó en la década de los noventa durante y posteriormente al Levantamiento Zapatista ocurrido en 1994 en el estado de Chiapas, al sur de México. Los diálogos de San Andrés Larráinzar fueron las negociaciones que dicho levantamiento emprendió junto con activistas, periodistas, políticos y académicos y con el Estado Mexicano. Dichos diálogos se llevaron de octubre de 1995 a febrero de 1996 mediante seis mesas, entre las que se encontraba la Mesa de Derechos y Cultura Indígena. En dicha mesa de diálogo los zapatistas se referían a la interculturalidad como una estrategia prescriptiva (Dietz,

2017), como lo ideal o lo que había que hacer; es decir, la interculturalidad era entendida como la condición de respeto y justicia que el Estado mexicano debía de acatar y cómo conducirse hacia los pueblos originarios. En este sentido, la interculturalidad era un término contestatario que hacía referencia a injusticias históricas, pero también al camino que había que seguir. Además, también el movimiento zapatista hizo alusión en sus comunicados al racismo de largo aliento del que las comunidades, tribus y naciones indígenas habían sido objeto durante siglos. Después de esos acuerdos, el gobierno mexicano decidió rescatar el término y hacerlo parte de su política oficial a partir de 2000. Como señala Dietz (2017), este desde una perspectiva antropológica, ello significó que la interculturalidad

actualmente se usa como un término más complejo y polisémico que se refiere a las relaciones que existen dentro de la sociedad entre diversas constelaciones de mayoría-minoría, y que se definen no solo en términos de cultura, sino también en términos de etnicidad, lengua, denominación religiosa y/o nacionalidad (p. 192).

Esto quiere decir que la interculturalidad se pensó como el conjunto de relaciones entre grupos cuya cultura, etnicidad, religión o nacionalidad los hacía que fueran leídos/percibidos como significativamente diferentes. Con ello quiero decir que mediante esta lectura de la diferencia se genera lo que se denominó en la literatura como *alteridades*, no solo históricas sino también alteridades negativas o que están insertas en relaciones de poder.

Dietz (2017) apunta también que la interculturalidad, al igual que el anti-racismo, no es un término prístino y sin influencias semánticas. Por el contrario, los discursos multiculturales europeos y estadounidenses han migrado (Mateos Cortés, 2011) hasta quedar en cercanía o traslaparse con las diferentes acepciones de la interculturalidad. Tal es el caso de nociones como *inclusión* o aquellas estrategias que hacen referencia a la

compleja relación entre las culturas hegemónicas muchas veces nacionales y a los que se les denomina como minorías.

En este sentido, Schmelkes (2011) apuntó que el proyecto de interculturalidad oficial fue adoptado por sus instituciones en diferentes regiones de Latinoamérica. México no fue la excepción. Esto trajo como resultado varias acciones políticas, pero de las cuales deseo destacar dos: la creación de universidades interculturales y la creación del Programa Nacional de Educación Intercultural. En ambos casos, dichas políticas tenían por población objetivo a los pueblos originarios, sin obviar que personas negras, afromexicanas y afrodescendientes accedían a estas políticas, pero en menor medida.

El objetivo del Programa Nacional particularmente buscó incrementar el número de estudiantes indígenas en la educación básica y superior. Para tal fin se propuso una política compensatoria o lo que en los estudios sobre raza y etnicidad se le conoce como *equidad racial*. Esta consistía en el otorgamiento de becas como estrategia compensatoria, lo que quiere decir que en el contexto se reconocían los procesos de desacumulación histórica de los pueblos originarios, como la negación sistemática del acceso a la educación, al mismo tiempo en que se reconocía que dichos procesos tenían fuertes evidencias de recaer en ciertos grupos (indígenas y afro), cuya lectura de su cultura, su lengua, su religión o color de piel era de cierta manera, y esto los colocaba en una escala baja de múltiples jerarquías.

La migración de los discursos entorno al multiculturalismo y sus roces con la interculturalidad generó discusión acerca de la pertinencia de estrategias como las acciones afirmativas en el sistema universitario. Las cooperaciones internacionales condujeron proyectos en diferentes países de América Latina (De Souza Lima y Paladino, 2012). La lógica era que estas estrategias buscaban escolarizar a jóvenes pertenecientes a grupos que históricamente habían sido tratados como alteridades negativas e históricas, es decir, que habían sido víctimas históricas del racismo y de múltiples opresiones. El traslape entre lo multicultural de corte anglosajón y los usos de la interculturalidad en América Latina no sucedió

sin asperezas. Tal es el caso de las discusiones que se dieron en torno a considerar cómo las organizaciones e instituciones que trabajaban desde una perspectiva intercultural no consideraban el color de piel como una fuente importante de opresión; o bien, la manera en que las prácticas antirracistas colectivas e instituciones no veían el racismo epistémico y el monolingüismo (en español, claro) en su lucha contra la opresión racial.

De ahí que sucedió el debate sobre la pertinencia cultural y epistémica de estos proyectos de inclusión y, más concretamente, de los proyectos educativos en general. En este sentido, la creación de universidades interculturales en 2003 tuvo y sigue teniendo un rol preponderante para el combate contra el racismo lingüístico y el racismo epistémico. Estas tres fases de los programas de inclusión no se pueden entender si no se contemplan de forma crítica desde la relación en que el Estado mexicano ha mantenido con los pueblos indígenas y la manera en que, pese a sus estrategias interculturales, sigue reproduciendo prácticas racistas.

Antirracismo

Alastair Bonnett (2000) nos dice que el término *antirracismo* es de creación muy reciente. Es decir, surge en la segunda mitad del siglo xx casi al mismo tiempo que nociones como *antisexismo*, acuñado por movimientos sociales feministas de países occidentales y, también, casi a la par de los movimientos gay (p. 10). También esta autor alertó desde hace años lo que ya varios antropólogos venían subrayando tanto en Latinoamérica como en países angloparlantes: que en geografías “occidentalizadas se hablaba de la ‘herencia anti-racista’ [mientras que] en países no occidentalizados o anti-occidente se hablaba de anti-colonialismo o anti-imperialismo” (Bonnett, 2000, p. 9). Lo anterior quiere decir que aunque Bonnett no distinguió si autonombrarse e identificar la lucha de cierto tipo de opresión con distintos términos –*anti-racista* o *anti-colonialista*– podía referirse a la lucha contra el racismo. Esta es una discusión que se retoma 23 años después por Moreno Figueroa y Wade (2022) bajo el término de *gramáticas alternativas*. Por ello, aquí

hago una propuesta para rastrear el término y con ello hacer una arqueología del concepto que sirva para este artículo.

En la Convención Internacional para la Eliminación de todas formas de Discriminación Racial llevada a cabo en Noruega en 1965, el racismo era entendido como “cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en la ‘raza’, color de piel, ascendencia, nacionalidad u origen étnico los cuales tengan por propósito o efecto nulificar o disminuir el reconocimiento de los derechos humanos y libertades fundamentales” (Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos, 1965, p. 4). A diferencia del documento creado dos años antes en Nueva York, dicha convención agregó en 1965 las nociones *ascendencia* y *nacionalidad* al significado de racismo. Además, hay que señalar que el paradigma de estas declaraciones son el colonialismo rampante europeo llevado a cabo en aquellas décadas en África, así como el *apartheid*, por lo que los interlocutores o a quienes se están dirigiendo estas declaraciones son los estados. Dicho de otro modo, hablar de anti-racismo implica definir qué estamos entendiendo por racismo, así como quiénes son los interlocutores de dicho antirracismo.²

También, en esta convención el racismo fue entendido como un “atentado a la dignidad humana y se afirma que cualquier doctrina que proclame la superioridad racial es falsa, dado que *obstaculiza las relaciones pacíficas y amistosas entre las naciones*”³ (Oficina de Alto Comisionado de las Naciones, 1965, p. 1). Esto quiere decir que el anti-racismo era todo aquel que se enfocaba en desmentir argumentos de superioridad racial, así como la relación entre los Estados nación.

Años después, en la primera Conferencia Mundial de la Lucha contra el Racismo y los prejuicios raciales celebrada en Ginebra en 1978, además de retomar el documento de 1963, en el artículo 2º se definió lo que en aquel entonces se entendía por racismo como una plaga, manifestaciones de odio que conducían a prácticas como el colonialismo y que la

2 Uso los términos *antirracismo* y *antirracismo* respetando los documentos, movimientos sociales o autores que estoy siguiendo en este artículo.

3 El énfasis es mío.

expresión extrema del racismo se materializaba mediante el apartheid. Hay que señalar que, a diferencia del documento de 1963, se deja del lado el elemento histórico de la racialización o, dicho de otra forma, la construcción histórica de las ideas entorno a lo racial.

Hasta aquí, ambos documentos no explicitan el racismo de forma clara, sin embargo, nombran la lucha contra el racismo de otras formas. En esto coinciden el contexto anglo de las convenciones internacionales con el contexto latinoamericano, particularmente, el mexicano. Por ejemplo, en 1981 Guillermo Bonfil Batalla denunció el genocidio en contra de pueblos indígenas, no solo de sus culturas –genocidio cultural– sino la muerte misma de los pueblos originarios. De ahí que 1981 fuera un parteaguas para acuñar los términos *etnocidio* (etnia+genocidio) y *etnodesarrollo* (etnia+desarrollo) (*La UNESCO y la lucha contra el etnocidio...*, 1981).

Me permito hacer una pausa para reflexionar si el propio término *etnodesarrollo* no era una forma de antirracismo que intentaba visibilizar, según el documento, una temporalidad referencial apuntando que el genocidio cultural y etnocidio sucedía desde la invasión europea, lo que ocasionó la negación o distorsión de la historia de los pueblos indígenas así como la negación de su propia existencia, por tanto, se exigía el reconocimiento universal de los derechos de “los pueblos, naciones y etnias indias de América Latina [...] dado que son titulares de todos los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales” (*La UNESCO y la lucha contra el etnocidio...*, 1981).

Hasta aquí, en los documentos oficiales de la ONU y la Unesco el término de *anti-racismo/antirracismo* no aparece como tal; sin embargo, eso no quiere decir que no se tuvieran intenciones de lucha contra el racismo. Lo que deseo enfatizar es que, contrario a lo que hoy se dice, el término *anti-racismo/antirracismo* no aparece vinculado a las estrategias del Estado como una de las formas de combatir la desigualdad y, en general, las opresiones.

En donde sí podemos ver el uso del concepto es en 1977 en el Combahee River Collective Statement. Este colectivo fue fundado por Barbara

Smith y otras mujeres que se autoidentificaban como negras y lesbianas en 1974. El manifiesto se refiere al antirracismo como una serie de estrategias para desarrollar/hacer política y tomar distancia de los movimientos de liberación que no incluían a personas no blancas como el feminismo o el movimiento de las mujeres. De ahí que el anti-racismo que propuso el Combahee River Collective Statement entrelazado con el anti-sexismo, reconociendo la heteronormatividad y la opresión económica que estaban bajo el manto del capitalismo (Combahee River Collective, 1977).

Dicho de otro modo, el concepto de *antirracismo* en bastante nuevo en México y en Latinoamérica. Su uso conceptual como herramienta política no radica en las instituciones del Estado ni mucho menos en los organismos internacionales, sino en los colectivos activistas, de corte feminista, negra, lésbico y anticapitalista.

Desde la crítica formulada por los estudios culturales, el sociólogo británico, Paul Gilroy (1990) señaló que cuando no se tenía claridad sobre conceptos como *racismo*, *antirracismo* o cuál es el comportamiento institucional frente al racismo había una crisis del lenguaje político. Dicha crisis era consecuencia de que las estrategias e iniciativas antirracistas habían sido cooptadas por una ideología conservadora con el fin de homogeneizar a las comunidades no solo negras sino hindúes o asiáticas del Reino Unido, mientras que nociones como *raza*, *racismo* o *antirracismo* habían sido desplazadas por discusiones como cultura e identidad. Dicho de otro modo, la crítica que Gilroy formuló señalaba también que las discusiones sobre racismo o antirracismo habían sido desplazadas por cuestiones culturales, identitarias o étnicas. Así, se refirió a esta situación/discusión y cooptación del antirracismo por parte de las ideologías conservadoras como *el fin del anti-racismo*.⁴

4 Los lectores observarán que uso términos como *anti-racismo* y *antirracismo*, con guión y sin él. Esto se debe a que estoy respetando la manera en que cada autor o activista lo usaba. En lo que respecta a mí, me inclino por *antirracismo*.

DIFERENTES GRAMÁTICAS, PERO ¿QUÉ ES UNA GRAMÁTICA?

Cuando el proyecto de la interculturalidad oficial se puso en operación en 2000-2001, tres años después se inauguró la primera universidad intercultural en el Estado de México. Las universidades interculturales abrieron la discusión sobre la imposición que el sistema educativo mexicano hacía a las comunidades indígenas no solo en niveles básicos, sino que dicha imposición se hacía más sutil y perniciosa conforme se acumulaban años de escolaridad o en la profesionalización. Esto llevó a algunos antropólogos al debate sobre cómo leer y analizar los procesos de profesionalización que el Estado mexicano hacía de las poblaciones indígenas. Uno de esos análisis llevó a la discusión sobre las gramáticas de la diversidad.

Aquí entiendo por *gramática* no solo el sistema de signos estructurado que organiza nuestros pensamientos sino en el sentido chomskiano, cuando este dice que la gramática es un sistema finito, es decir, definido o identificado, que genera o nos da el potencial de generar indefinidas, múltiples y desconocidas interpretaciones. En este sentido, Dietz acuñó el concepto de *gramática de la diversidad* como los tres ejes –sistemas finitos y definidos– para poder leer el mundo diverso en el que vivimos, particularmente el que concurre en espacios educativos. Es decir, Dietz (2017) propone una gramática de la diversidad como un lente analítico para referirse, reflexionar y proceder ante la diversidad. Los tres ejes que este propone son: 1) el eje sintáctico, 2) el eje semántico y 3) el eje pragmático.

Esto quiere decir que el primer eje (sintáctico) nos permite leer la manera en que se estructura la igualdad o la desigualdad y la forma en que las sociedades están organizadas; en este eje podríamos mencionar la manera en que el racismo estructural o institucional ocurre en todas las sociedades. Es decir, se refiere a las prácticas racistas que subyacen y se repiten constantemente, de manera que organizan sociedades entorno a quién recibe recursos materiales y simbólicos y quién no o, dicho de otra forma, quién o qué grupos viven el racismo y quiénes reciben privilegios.

El segundo eje se refiere a la construcción de sentido o discurso que las personas hacen sobre su propia historia, su comunidad, sus vivencias, sus múltiples identidades. Desde el punto de vista de la gramática de la diversidad, hace referencia a la construcción discursiva que las personas hacemos de nuestra propia cultura o quiénes somos; es decir, es una construcción discursiva de lo intracultural. Desde la perspectiva del racismo y el antirracismo, el eje semántico se refiere a la identidad propia y la manera en que vivimos de forma encarnada dicha identidad. Largos debates han suscitado casos en donde grupos de personas pueden identificarse como orgullosamente indígenas, afrodescendientes, costeños o con un sinfín de etnónimos, pese a que la cultura hegemónica no necesariamente corresponda con un trato digno. De ahí que el eje intracultural o semántico nos dice cómo las comunidades o grupos viven su identidad y las vivencias personales del racismo.

De acuerdo con la gramática de la diversidad, el tercer eje es el pragmático, la praxis de la interculturalidad o del antirracismo. Este deviene de una mezcla del primero y del segundo, donde las prácticas estructurales se mezclan con las prácticas intraculturales o semánticas de cada comunidad, grupo o personas. Es decir, es la praxis de comunidades y las contradicciones que ahí suceden lo que explica cómo actúa lo estructural y, por consiguiente, lo institucional, con los sentidos que le damos a nuestra identidad. Este tercer eje, nos advierte Dietz, no es liso ni busca congruencia, sino que tiene pliegues y está sujeto a reformulaciones constantes; es decir, así como la gramática generativa planteada por Chomsky, puede tener infinitas interpretaciones.

Por su parte, Moreno Figueroa y Wade reconocen las distintas lecturas y usos que se ha hecho del concepto de *gramáticas* no solo en la disciplina de la lingüística sino también en la sociológica. Tal es el caso de las *gramáticas raciales* de Eduardo Bonilla-Silva (2012), que usa para referirse a la predominancia de la supremacía blanca y su rol en las prácticas de dominación en sociedades como la estadounidense. También hacen referencia a las gramáticas de identidad/alteridad apuntadas por Gerd Baumann y Andre Gingrich (Wade y Moreno Figueroa, 2021). Ambos

autores traen a cuenta el término *gramáticas alternativas* para hacer referencia, justamente, a las infinitas posibilidades/interpretaciones que las sociedades le dan a sus vivencias del racismo y a las formas de eliminarlo, contrarrestarlo o interrumpirlo. Deseo enfatizar el significado de *infinitas posibilidades*, dado que, apuntando a lo mencionado por Dietz en su segundo eje, las maneras de significar el racismo no son estáticas y dependerán de las vivencias precisas de cada comunidad o persona.

Dicho de otro modo, por ejemplo, pensemos en la posibilidad de que, visto desde una perspectiva sintáctica o subyacente, se puede considerar racista el tratamiento que los libros de texto a nivel nacional le dan a las poblaciones negras o afro, dado que es nulo el abordaje que hacen estos materiales de estas comunidades y personas. Al mismo tiempo, una persona negra o afro no necesariamente puede experimentar como racismo el tratamiento que dichos libros hacen de esta, sino que las infancias afro le pueden dar más valor al hecho de, por fin, estar presentes en los libros de texto. Es decir, la significación que esta puede hacer dependerá de su particular y diversa experiencia de vida. Con ello deseo enfatizar en este apartado que una de las infinitas posibilidades que nos ofrece hablar de gramáticas tanto en los debates de la interculturalidad como del antirracismo es encontrar estas infinitas y contradictorias posibilidades o construcciones de sentido e interpretación.

SOBRE EL RACISMO EPISTÉMICO Y EL RACISMO LINGÜÍSTICO: LA INTERCULTURALIDAD COMO VENTANA DE COMPRENSIÓN

Como mencioné líneas arriba, desde hace siete años sucedió una especie de efervescencia entorno al tema del racismo y, de forma más reciente, del antirracismo en México. Eso no quiere decir que las discusiones hayan sucedido de forma tan reciente. Como bien lo documenta Moreno Figueroa (2016), estas se pueden rastrear hasta fines de los cincuenta, pero con una notoria alza en la década del levantamiento zapatista y posteriormente otro a inicios del siglo XXI con la participación de México en los foros del Comité para la Eliminación de la Discriminación Ra-

cial. Pese a estos esfuerzos y al *boom* experimentando a partir de 2017, las estrategias antirracistas siguen presentando reveses y retrocesos. En este sentido, es pertinente señalar ¿qué es lo que la lucha antirracista en México puede aprender de las discusiones sobre interculturalidad y educación intercultural en México? Aquí propongo algunas pistas:

La lucha antirracista en México precisa cuestionarse el racismo epistémico, sobre todo el antirracismo *mainstream* desplegado en las redes sociales e instituciones gubernamentales y que, particularmente, presentan un centralismo en el país. Según algunos autores, el racismo epistémico es la semilla de todo racismo, ya que parte de la idea de equiparar a ciertos seres humanos con lo animal, y de ahí sostener que son irracionales y, por lo tanto, carentes de inteligencia (Grosfoguel, 2011).

Además, como ha señalado Nogueira Beltrao (2023) en su trabajo, pedir que sean las comunidades indígenas (o afro/negras) las que tengan formas creativas, propuestas o alternativas de resistencia o lucha es una forma de racismo/sexismo epistémico, dado que dicha petición implica invisibilizar que las comunidades y pueblos racializados han sido víctimas negativamente de procesos de desacumulación no solo material sino también epistémica. En este sentido, la interculturalidad y los procesos interculturales son complejos y reconocen o han puesto en el centro que una lucha es desmontar el racismo epistémico no solo de los sistemas educativos o comunales, lo que se traduce en buscar estrategias que provincialicen las formas de lucha, así como los saberes que las generan (Chakrabarty, 2000). Es decir, atendiendo al trabajo de Dipesh Chakrabarty, *privincializar* significa desnaturalizar las narrativas occidentales y eurocentradas, esto es, desplazar las estrategias antirracistas *mainstream* que están relacionadas con aquellos pilares que sostienen al racismo epistémico, como la racionalidad, lo ecuánime o lo neurotípico.

En segundo lugar, la lucha antirracista precisa poner al centro el racismo lingüístico. De acuerdo con Oyèrónkẹ Oyěwùmí, nociones estructurantes de sociedades plurilingües o en situaciones de bilingüismo o diglosia, la lengua se vuelve fundamental para organizar sociedades. En su libro *La invención de las mujeres*, Oyěwùmí (2017) apunta que

aquellos conceptos derivados de la categoría género/*gender* proveniente del inglés, influenciaron en las sociedades yorubas en la creación y funcionalidad de categorías como mujer/hermana/señora/señorita, etcétera, conceptos antes inexistentes, y que más que atender a la diferencia de género se atendía la diferencia de edad, a la senioridad. Dicho de otro modo, la colonización lingüística no sólo implica la generación de procesos de desplazamientos lingüísticos, sino un cambio de mentalidad en la cultura y forma de ser de las personas. Por tanto, seguir generando estrategias antirracistas monolingües es fomentar el racismo lingüístico e invisibilizar que en México y en general en América Latina se habla una diversidad de lenguas que son potenciales fuentes de creación y acción política antirracista y, por lo tanto, lingüística. Seguir luchando contra el racismo de manera monolingüe implica continuar sosteniendo uno de los pilares fundamentales del racismo y de la blanquedad como sistema.

¿QUÉ PUEDE APRENDER LA INTERCULTURALIDAD DE LA LUCHA ANTIRRACISTA?

Antropólogos, demógrafos y sociólogos han discutido en México el rol que juega el color de piel en la experimentación de las desigualdades materiales y simbólicas. Nociones como *pigmentocracia* no son nuevas.

De hecho, la categoría se ha usado en América Latina desde casi ochenta años cuando en 1944 el antropólogo chileno Alejandro Lipschutz acuñó el concepto para referirse a las inequidades surgidas tanto de categorías raciales como indígena/negro/afro así como su cruce con el color de piel (Telles, 2014). Desde entonces y durante varias décadas, el concepto o la idea central se ha aplicado a estadísticas nacionales como los censos en Brasil. En México, usar el dato del color de piel para ver qué desigualdades experimentan las personas –aunado a categorías raciales– se aplicó a partir de 2010 con la investigación conocida como Project of Ethnicity and Race in Latin America (por sus siglas en inglés, perla). A través de una paleta de once colores creada por el antropólogo colombiano Fernando Urrea, se tuvo el siguiente hallazgo: 1) el primer motivo por el cual una persona puede experimentar desigualdades es el

color de piel, 2) después viene ser hablante de una la lengua y 3) la adscripción a un pueblo originario

Si bien la interculturalidad⁵ ha puesto énfasis en las poblaciones originarias y, de manera más reciente, en las personas negras y afro, tomar en cuenta el color de piel no es algo que se tenga en el centro. Esto ha implicado que se metan bajo la alfombra discusiones sobre por qué personas de pueblos originarios con la piel clara y con un dominio de la variante hegemónica del español tengan más cuórum, aceptación o, incluso, cabida en las lógicas de poder de la blanquedad o del poder institucional, comunitario o familiar. Por supuesto, los efectos del color de piel en las relaciones sociales no se dan en vacío. Este siempre está entretrejido con otros elementos como el género o la clase social. Discusiones como estas ya han sido abordadas por expertos desde hace más de seis años (Hale, 2018; Saldívar, 2018; Shlossberg, 2018). Esto me lleva al segundo punto o potencial aprendizaje que la interculturalidad puede tomar de las luchas antirracistas.

Es cierto que no podemos hablar de una sola forma de poner en práctica la interculturalidad, tampoco que la interculturalidad/interculturalismo sea algo monolítico. Sin embargo, las luchas antirracistas en diversas partes de las Américas reconocen desde hace ya varios años que toda opresión nunca viene sola, o dicho de otro modo, que siempre es interseccional. Kimberlé Crenshaw acuñó el término para hablar desde el ámbito de lo jurídico y laboral la multiplicidad de opresiones que experimentaban las mujeres negras en Estados Unidos. Viveros Vigoya retomó la idea y explicó la manera en que se entretrejan las ideas raciales con las de género y la forma en que ambas (el género y la raza) eran construcciones sociales pero con consecuencias materiales muy reales (Viveros Vigoya, 2016).

En este sentido, las luchas antirracistas en México han aprendido que tienen que ser interseccionales desde su nacimiento y durante toda su práctica porque si no, pierden sentido y fuerza. Por su parte, la intercul-

⁵ Como lente analítico de las relaciones o también como política pública oficial.

turalidad no ha logrado poner en el centro la perspectiva interseccional o la imbricación de opresiones, salvo cuando se habla de mujeres (biológicas), cayendo en ecuaciones como que género es igual a mujeres. Además, las luchas antirracistas desde el activismo han realizado un arduo y doloroso trabajo en el reconocimiento de las heridas históricas producidas por el racismo no solo a nivel cotidiano, como el miedo de jóvenes negros a ser asesinados por la policía, sino a nivel más profundo, como el trauma o la salud mental. Abordar la dimensión emocional en la interculturalidad se vuelve apremiante si lo que se quiere es potenciar las luchas por la justicia.

CONCLUSIONES

Quisiera cerrar este artículo exponiendo que ante el *boom* del multiculturalismo y de la interculturalidad durante la década de los noventa y principios del siglo XXI sucedieron fuertes debates sobre si había que tomar distancia de lo cultural y hablar más en términos raciales, o bien, si la discusión en términos raciales para combatir las desigualdades era solo una influencia anglosajona. Con este texto, lo que quise demostrar es que no tenemos que tomar una posición u otra sino conciliar ambas y encontrar rutas comunes para crear mundos más equitativos, con justicia social y con perspectiva de restauración histórica.

Como expuse a lo largo del texto, esos puentes de diálogo son diversos y van desde el surgimiento conceptual de las luchas (interculturales y antirracistas), pasando por la apropiación que las instituciones han hecho de estas. Durante este trayecto ambos debates convergen en que las resistencias son diversas pero también complejas y con múltiples potencialidades; para ello nos sirve retomar el concepto de *gramáticas*, del cual tanto la interculturalidad como el antirracismo echan mano. Sin embargo, también están las divergencias que no nos deben obligar a tomar partido por un debate u otro sino revisar qué podemos aprender de la ruta ya caminada (como la interculturalidad) para potenciar los diferentes antirracismos de México. En ese sentido, señalé el trabajo que

la interculturalidad ha hecho contra el racismo epistémico y lingüístico. De igual manera, pese a que las luchas antirracistas explícitas en México son jóvenes, estas también han demostrado que el color de piel sí importa, no solo en términos de sus consecuencias materiales, sino que existe una dimensión emocional que moldea la forma en cómo nos paramos frente a las injusticias, o bien, frente a procesos de liberación y contra la opresión.

REFERENCIAS

- Bartolomé, M. A. (2006). *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. Siglo XXI.
- Bonilla-Silva, E. (2012). The invisible weight of whiteness: the racial grammar of everyday life in contemporary America. *Ethnic and Racial Studies*, 35(2), pp. 173-194.
- Bonnett, A. (2000). *Anti-racism*. Routledge.
- Chakrabarty, D. (2008). Introducción: la idea de provincializar a Europa. En *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica* (pp. 29-80). Tusquets Editores.
- Combahee River Collective (1977). "The Combahee River Collective Statement". Recuperado el 1 de noviembre de 2023 en <https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977/>
- De Souza Lima, A. C. y Paladino, M. (2012). De sendas y caminos. Repensando experiencias de educación de indígenas en países de América Latina. En *Caminos hacia la educación superior: los programas Pathways de la Fundación Ford para pueblos indígenas en México, Perú, Brasil y Chile* (pp. 10-28). E-papers.
- Dietz, G. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*, xxxix(156), pp. 192-207.
- Gigante, E. (2004). La construcción de una práctica pedagógica sensible a la problemática etnocultural y de género. En I. Sichra, *Género, etnicidad y educación en América Latina* (pp. 139-158). Morata.

- Gilroy, P. (1990). The End of Anti-racism. *The End of Anti-racism Footnote*, 17(1), pp. 71-83.
- Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y Ciencias Sociales coloniales. *Tabula Rasa*, (14), pp. 341-355.
- Hale, C. R. (2018). When I hear the word culture ... *Cultural Studies*, 32(3), pp. 497-509. <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420089>
- La UNESCO y la lucha contra el etnocidio. Declaración de San José (1981, 7-11 de diciembre). Reunión de Expertos sobre etnodesarrollo y etnocidio en América Latina. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. San José, Costa Rica. Recuperado el 1 de noviembre de 2023 de https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000049951_spa
- López, L. E. (2009). *Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas*. FUNPROEB andes-Plural Editorial.
- Mateos Cortés, L. S. (2011). *La migración transnacional del discurso intercultural. Su incorporación, apropiación y resignificación por actores educativos en Veracruz, México*. Abya Yala.
- Moreno Figueroa, M. G. y Wade, P. (Eds.) (2022). *Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America*. Pittsburgh University Press.
- Moreno Figueroa, M. G. (2016). El archivo del estudio del racismo en México. *Desacatos*, (51), pp. 92-107.
- Nogueira Beltrao, B. (2023). Racismo/sexismo epistémico: reflexiones sobre la institucionalización (a medias) de la partería en Nayarit. *Ichan Tecolotl*, 34(374).
- Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos (1965, 21 de diciembre). *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*. Organización de las Naciones Unidas. Recuperado el 1 de noviembre de 2023 en <https://www.ohchr.org/sites/default/files/cerd.pdf>
- Oyèwùmi, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. En la Frontera.
- Pérez Ruíz, M. L. (2009). Los límites del discurso intercultural: cuestionamientos desde el post-indigenismo y desde la sustentabilidad. En

- L. S. Mateos Cortés, *Los estudios interculturales en Veracruz. Perspectivas regionales en contextos globales* (pp. 167-190). Universidad Veracruzana.
- Saldívar, E. (2018). Uses and abuses of culture: mestizaje in the era of multiculturalism. *Cultural Studies*, 32(3), pp. 438-459. <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420092>
- Schmelkes, S. (2011). *Reformas a la educación básica*. Universidad Iberoamericana.
- Shlossberg, P. (2018). Heritage practices, indigenismo, and coloniality: studying-up into racism in contemporary Mexico. *Cultural Studies*, 32(3), pp. 414-437.
- Telles, E. (2014). *Pigmentocracies. Ethnicity, Race, and Color in Latin America*. University of North Carolina Press.
- Viveros Vigoya, M. (2015). Social Mobility, Whiteness, and Whitening in Colombia. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 20(3), pp. 496-512.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, pp. 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wade, P. y Moreno Figueroa, M. (2021). Alternative grammars of anti-racism in Latin America. *Interface: A Journal for and about Social Movements*, 13(2), pp. 20-50.

Fecha de recepción: 29 de agosto de 2023

Fecha de aceptación: 09 de octubre de 2023

Las dimensiones del racismo en los medios de comunicación en México

Los discursos, las representaciones y las percepciones

The dimensions of racism in the media in Mexico

Discourses, representations and perceptions

DOI 10.32870/punto.v1i18.196

Juris TIPA*

RESUMEN

El artículo presenta el panorama general de los estudios llevados a cabo sobre las expresiones del racismo en los medios de comunicación en México. De esta forma, se consolidan los conocimientos sobre las tres principales dimensiones del mismo en los medios: la construcción del discurso mediático, las representaciones mediáticas y su percepción por parte de las audiencias.

Esta exploración está basada en metodología cualitativa, utilizando la investigación bibliográfica como la principal estrategia para el estudio. Se concluye que la construcción del discurso y las representaciones mediáticas se encuentran permeadas por distintas expresiones del racismo, mientras la percepción es un campo de estudio con una explícita complejidad interna en cuanto la decodificación de los mensajes mediáticos.

Palabras clave: Medios de comunicación, México, percepción mediática, racismo, representaciones mediáticas.

• Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Doctor en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Líneas de investigación: consumo cultural, identidades, etnicidad, medios de comunicación, racismo. juris@izt.uam.mx; ORCID: 0000-0001-5213-5757.

ABSTRACT

The article presents the general panorama of the studies carried out on the expressions of racism in the media in Mexico, thus consolidating knowledge about the three main dimensions of it in the media: the construction of media discourse, the media representations and their perception by audiences.

This exploration is based on qualitative methodology, using bibliographic research as the main strategy for the study. It is concluded that the construction of discourse and media representations are permeated by different expressions of racism, while perception is a field of study with an explicit internal complexity regarding the decoding of media messages.

Keywords: *Mass media, media perception, media representations, Mexico, racism.*

INTRODUCCIÓN. LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y LAS PRINCIPALES FORMAS DEL RACISMO

Los medios de comunicación pueden ser considerados como un elemento *macro* de la sociedad junto con otras instituciones de la infraestructura social fundamental como las gubernamentales, educativas y de familia, entre otras. Si bien el estudio del racismo en los contextos y en el sistema educativo en México cuenta con una considerable historia de la producción del conocimiento, lo mismo no ha pasado con el estudio sobre el racismo en los contenidos de los medios de comunicación mexicanos (Tipa, 2020a). No es casual esta comparación, dado que los medios y sus contenidos también son espacios de aprendizaje. Sin embargo, a diferencia de las escuelas y las universidades, se trata de aprendizajes informales que se encuentran dentro del espacio de las prácticas de ocio y entretenimiento y participan en la configuración de las relaciones entre grupos y personas a nivel cotidiano o *micro*. Incluso, son una de las

principales fuentes de la transmisión de estereotipos y prejuicios raciales o étnicos que se aprenden y se incorporan como conocimientos legítimos y comunes (Muñiz et al., 2010, p. 96).

Los contenidos mediáticos crean un escenario de imaginarios sociales colectivos de los cuales la sociedad se alimenta simbólicamente, aprenden de ellos y los reproducen. En otras palabras, los medios de comunicación constituyen parte del sistema ideológico al producir representaciones sociales, lo que, desde una posición legitimadora, denomina y organiza lo real e interviene en la manera de cómo las personas perciben la realidad, actúan en ella e interpretan y refuerzan las relaciones de poder entre personas y grupos (Vega Montiel, 2010). De este modo, la (re) producción de estereotipos discriminatorios y racistas en los contenidos mediáticos fomentan su legitimación, así reforzando la dimensión ideológica del racismo estructural (Iturriaga, 2016, pp. 49-55 y 249-250), lo que posteriormente puede traducirse en conductas concretas de inclusión-exclusión y estigmatización de grupos humanos con determinadas características.

No obstante, tampoco es suficiente estudiar las expresiones del racismo en los medios de comunicación solo a partir de los que vemos y oímos en ellos o, en otras palabras, los discursos y las representaciones mediáticas. Si bien el punto de partida en la conceptualización del proceso de la comunicación es el circuito emisor-mensaje-receptor, este puede llegar a simplificar la compleja estructura de relaciones que las audiencias establecen con el mensaje recibido. El proceso de comunicación consiste de varios momentos, como la producción, la circulación, la distribución, el consumo y la reproducción de los discursos mediáticos, así formando un ciclo. Para que este ciclo se complete, el discurso debe traspasarse a las prácticas de las personas, porque sin una apropiación del significado y su vinculación con las prácticas sociales, el discurso no tiene efecto (Hall, 2006, pp. 163-164).

Según Hall (2006), la correspondencia entre la codificación y la decodificación de los mensajes mediáticos es condicionada y puede realizarse a través de un posicionamiento dominante-hegemónica (o de acepta-

ción) cuando el mensaje se decodifica en términos de la referencia en el que este se ha sido codificado (código dominante o intencional); un posicionamiento de negociación donde se combinan elementos adaptivos (el reconocimiento y la aceptación) y de oposición que se ejercen a través de lógicas situadas o particulares; o desde un posicionamiento crítico o de oposición (rechazo) cuando los discursos que suelen decodificarse de manera negociada empiezan a recibir una interpretación de oposición.

En el mismo tenor, Orozco (1996) propone conceptualizar la relación entre los contenidos mediáticos y las audiencias como una secuencia interactiva que se constituye de varias etapas: la atención, después de la cual sigue la comprensión y la selección (o la percepción selectiva), después la valoración, el almacenamiento e integración de lo percibido, mientras de ahí se realiza una apropiación y una producción de sentido de modos socioculturalmente distintos (Orozco, 1996). En otras palabras, la decodificación de los mensajes mediáticos, la percepción y la valoración de estos depende de la combinación entre la propia subjetividad de la persona (valores, biografía personal, entre otros) y su ubicación en la estructura social (edad, sexo, estrato socioeconómico, creencias religiosas, entre otros) o una simbiosis particular de lo individual y lo colectivo (Orozco, 2003). De esta forma, el estudio de las representaciones mediáticas y su percepción¹ en el contexto del racismo presenta una ventana alterna tanto para la observación del funcionamiento del fenómeno del racismo en una sociedad como su aceptación o posible reflexión crítica al respecto, configurada tanto por aspectos subjetivos como estructurales de la persona.

Aunque se suele hablar sobre el racismo en general, también aquí se puede distinguir, por lo menos, tres expresiones principales del mismo: el racismo científico, basado en la errónea idea de la “raza” como ar-

¹ Con la percepción se hace énfasis en las etapas de los momentos de interpretación (selección y valoración) de la secuencia interactiva, que luego configuran la apropiación y la producción de significados y sentido que potencialmente pueden traducirse en las prácticas de las personas. Asimismo, indicando una sutil diferenciación entre la percepción y la recepción, donde la percepción, consecuentemente, se relaciona con la cognición social y forma parte del ciclo de la recepción mediática (Tipa, 2021a).

gumento biológico de diferenciación humana; el racismo cultural, en el cual se apela al argumento de la diferencia cultural como el fundamento de la inclusión-exclusión (Wade, 2014; Wieviorka, 1994), y el *colorismo* o el racismo del fenotipo, en el que para los mismos fines se emplea la categoría *color* (Tipa, 2020b). Estas tres formas a menudo se presentan de manera imbricada en las prácticas concretas de discriminación, además de que funcionan tanto a nivel estructural o macro como a nivel micro o de las relaciones interpersonales, el cual se deriva de la lógica macro.

A pesar de la amplia variedad en sus distintas definiciones particulares, el racismo puede ser entendido como “un sistema multidimensional de discriminación y exclusión-inclusión que, para fines de dominación, está basado en una amplia índole de prejuicios socioculturales comúnmente *biologizados*, es decir, que usualmente se experimentan y se justifican basándose en *lo biológico* como un diferenciador-unificador “objetivo” entre personas y grupos, lo que, a menudo, puede ser combinado o sustituido por *lo cultural*” (Tipa, 2021b, p. 62).

La interrogante principal que se pretende contestar en este texto es ¿de qué manera dichas expresiones del racismo están presentes en los medios de comunicación en México? Asimismo, se propone presentar el conocimiento general existente sobre la percepción de los mensajes mediáticos, así cubriendo las tres dimensiones principales de las expresiones del racismo en distintos contenidos de los medios de comunicación: la construcción del discurso mediático, las representaciones mediáticas y la percepción de sus contenidos y mensajes. La ruta metodológica para esta exploración es cualitativa: particularmente, investigación bibliográfica sobre los estudios y sus correspondientes publicaciones académicas sobre el racismo en los medios mexicanos.

REPRESENTACIONES DE LO INDÍGENA EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Muñiz et al. (2014) llevaron a cabo un extenso estudio sobre la representación de lo indígena en la televisión,² basado en el análisis del contenido. En este estudio se clasificó a un personaje como indígena según la información proveniente del programa en forma de referencias del propio personaje o de otros a su condición de indígena o indicadores como usar algún idioma regional, señalar su comunidad de procedencia, etcétera.

En este estudio se identificó una notable escasez de personajes “indígenas”, los cuales quedaban usualmente reducidos a roles secundarios y eran representados como trabajadores del campo, pescadores, empleadas del servicio doméstico, curanderas o parteras. Asimismo, dichos personajes en la televisión nacional comúnmente son de tez clara, ojos y cabello negros, con apariencia física tendente a la gordura, de estatura baja o promedio, se visten con ropa tradicional mexicana y hablan con un acento peculiar. En cuanto los aspectos actitudinales, predominan los rasgos positivos –bueno, amistoso, agradecido o amable–, relacionados más con una personalidad por naturaleza que con una formación y capacidad intelectual, lo que, además de una infrarrepresentación de estos personajes, también indica una representación sistemáticamente esteotipada.

En las televisoras regionales, los personajes indígenas están más presentes en los programas de entretenimiento relacionados con humor y música que en las series o programas de ficción. En esos programas los suelen ser asociados con trabajos no identificables o como empleados domésticos, vestidos siempre de forma tradicional. Según Marañón y Muñiz (2012), les suelen atribuir un significado vacío de dignidad, que por su apariencia folclórica debe de entretener y causar risa al espectador, a diferencia de los otros protagonistas de los programas, que suelen

2 Particularmente, los contenidos de los programas de entretenimiento y ficción de producción mexicana que son emitidos en las televisoras nacionales Televisa y TV Azteca.

ser doctores o ingenieros, vestidos de forma más occidental, con lo que muestran que son personajes “respetados”.

Los personajes indígenas en las televisoras regionales usualmente son de ojos oscuros, complexión obesa, estatura baja, cabello negro, tez oscura, un acento peculiar y van vestidos de forma tradicional. Es decir, son altamente estereotipados con características de inocente, que paulatinamente se transforma en ignorancia y en desapego de superación. De ahí se concluye que, en gran parte, debido a los contenidos televisivos, la sociedad recibe y acepta la ridiculización de una persona indígena, convirtiéndola discursivamente en alguien distinto a la gente “normal”.

En el mismo tenor, Iturriaga (2016) llevó a cabo un análisis semiótico de las representaciones de lo maya y lo yucateco en la televisión local de Yucatán. A través de los discursos del conductor del programa sobre gastronomía llamado *La cocina es cultura*, a menudo fue expresado rechazo hacia alimentos que provienen del resto del país, mientras se refería de forma positiva a lo europeo, norteamericano y caribeño.³ Sin embargo, simultáneamente fue reprobado que una persona del ámbito rural consumiera esos otros alimentos, porque es algo que pondría en riesgo su identidad yucateca, mientras la élite los podía incluir en su dieta sin perder su *yucatanidad*. Por otro lado, en el programa cómico “La familia Pech”, se utilizan los aspectos identitarios mayas para ridiculizar y menospreciar a distintos sectores de la sociedad yucateca como los mayas, los mestizos yucatecos y los turcos (descendientes de migrantes sirio-libaneses), es decir, sectores que no forman parte de las élites “blancas” de la capital yucateca.

Iturriaga también analizó la representación estereotipada y folclorizada de *lo maya* en los noticieros locales. Los ejemplos revisados fueron el personaje Chilib, el único en el programa a quien se referían por su apodo y de quien hacían chistes y burlas (sobre todo, por su ignorancia), y la conductora del noticiero lo hacía en idioma maya-yucateco. Ella

³ Por ejemplo, a través de afirmaciones como que comer tortillas embrutecía y que excluirlas de la dieta te hacía fino.

en el programa siempre portaba el traje tradicional, mientras las demás conductoras tenían puesto un saco rojo con el logotipo del Canal. A diferencia de las noticias en español, que no llevaban musicalización y el fondo consistía del logotipo del canal, el noticiero en maya-yucateco se musicalizaba con una melodía prehispánica y llevaba una cortinilla con la imagen de la pirámide de Chichen Itzá, mientras que el nombre de la conductora maya nunca aparecía en la pantalla. Consecuentemente, además de una folclorización, también está ejercida discursivamente una invisibilización y homogeneización de lo indígena a través de una despersonalización de los personajes étnicos.

Dicha homogeneización de lo indígena ha estado presente desde la época del cine de oro mexicano, donde se vinculaba el aprecio por la blancura y el racismo antiindígena, con lo que legitimaban y normalizaban la estructura racista de la sociedad mexicana. La ideología del mestizaje y la eugenesia se expresan en la pantalla como una depuración de la población y como la normalización de los modelos racializados de reconocimiento social que justifican el orden pigmentocrático en la sociedad. Esto se refleja en el blanqueamiento físico y cultural de los personajes indígenas en las producciones audiovisuales, particularmente, en el personaje de sirvienta indígena (Zárate Moedano, 2021).

Asimismo, dicha superación personal del indígena a través del mestizaje y occidentalización está presente en varias telenovelas mexicanas. Silveira Saravia Pires Alves (2009) indica que la telenovela, aunque sea un género ficcional, funciona como productor de sentidos reales, impregnados de representaciones estereotipadas sobre la población indígena mexicana. Al llevar a cabo un análisis semiótico del discurso de la telenovela *María Isabel* (versión del 1997), cuyo personaje protagonista es una mujer joven indígena podemos notar que solo cinco personajes secundarios se acercan ligeramente a facciones indígenas, tres de las cuales son otras empleadas domésticas, la madrastra y el padre de Isabel, con lo cual se demuestra una explícita preferencia por *la blancura*, incluso, en el caso de la protagonista. Además, de estas cuatro mujeres que son los personajes más morenos, tres representan la maldad, la in-

triga, la violencia y la perversión sexual. Otro aspecto del análisis fue dedicado a la relación entre Isabel y la familia de su futuro marido, el millonario a cuya casa ella inicialmente llegó a trabajar. En este también se identificaron narrativas racistas, basadas en la exclusión simbólica y social de lo indígena (ignorante, salvaje, pobre), además de la misión hegemónico-paternalista de occidentalizarlo (aculturación) a través de la servidumbre.

Ahora, en cuanto las representaciones de lo indígena en la prensa, el discurso no cambia del tono negativo. Iturriaga (2016) presenta un análisis del contenido sobre la representación de lo maya en el periódico *El Diario de Yucatán*. De las 6,293 notas analizadas de la sección Local del periódico, solo en una quinta parte se mencionó, por lo menos, una o varias personas con apellido maya. De esta quinta parte, casi la mitad aparecieron en el apartado Sucesos de policía, mientras las demás correspondían a los otros¹¹ apartados: 37 % se referían a personas pobres, solicitantes o beneficiarios de algún apoyo del gobierno, empleados poco calificados o ligados a la delincuencia; en otras palabras, prevalecieron de manera notoria las representaciones negativas. La restante explícita minoría de las notas fueron clasificadas como representaciones positivas, pues mencionaban a intelectuales, artistas, maestros, etcétera, y representaciones neutras, como entrevistados en la calle, asistentes a algún evento y demás. En conclusión, las representaciones de las personas con apellido maya sistemáticamente se basan en elementos negativos, que destacan sus carencias, lo que potencialmente refuerza una estigmatización de mayenses (pobres, agresivos, delincuentes, etcétera) al minimizar o, incluso, invisibilizar sus cualidades positivas (artistas, intelectuales, empresarios, etcétera).

De forma similar, Pineda (2003) analizó las representaciones de lo indígena o indio en tres diarios regionales⁴ utilizando la técnica del análisis del discurso. A diferencia de los demás estudios sobre la representación

⁴ *El Heraldo de Chihuahua* (Chihuahua), *Novedades* (Quintana Roo) y *El Diario de Yucatán* (Yucatán).

de lo indígena en los medios, Pineda, de forma introductoria, presenta una pequeña investigación bibliográfica donde identifica estas representaciones desde su dimensión histórica, haciendo énfasis en los escritos de Cristóbal Colón y los documentos posrevolucionarios indigenistas, entre otros. De esta forma, se muestra que la representación actual de lo indígena se inscribe en una continuidad histórica colonial, y los principales campos de esa representación no han cambiado sustancialmente desde la época de la colonización. Estas representaciones, en la actualidad, siguen siendo en su mayoría negativas, asociadas con inmoralidad/perversión, ilegalidad, ignorancia y apoliticidad. Pineda (2003) concluye que las representaciones racistas de lo indígena operan como una herramienta de poder que colocan a este sector de la población en una posición imaginaria de inferioridad, particularmente, y de manera interrelacional en cuanto la cultura, la moral, la psicología, la capacidad laboral y el saber.

Como se puede observar, las principales fuentes del análisis han sido los medios tradicionales (televisión, prensa, producciones televisivas), dejando a los medios sociodigitales como un futuro campo de estudios. No obstante, García (2022) presenta un estudio enfocado en las opiniones y comentarios en las plataformas Facebook, Instagram y Twitter sobre la aparición de la actriz Yalitza Aparicio⁵ en las portadas de las revistas *Vanity Fair* y *Vogue*. Dado el racismo antiindígena, el enfoque mediático sobre Yalitza Aparicio ha estado oscilando entre la celebración de su éxito y el cuestionamiento de si ella, como una indígena y actriz sin formación formal en actuación, lo merece. Tanto el discurso de odio racista como el discurso positivo de simpatía hacia la actriz rápidamente trasladaron a las plataformas sociodigitales, convirtiéndose en un campo de lucha simbólica sobre la mexicanidad auténtica y la belleza mexicana auténtica, lo cual demarca la ambivalencia en la interpretación de lo

5 Protagonista de la película *Roma* de Alfonso Cuarón, primera actriz indígena mexicana nominada al Óscar y segunda mujer mexicana nominada al prestigioso premio.

indígena y de lo mexicano como una continuación de los imaginarios coloniales sobre la mexicanidad.

LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO Y LAS REPRESENTACIONES COLORISTAS EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Si bien en los estudios sobre el racismo en los medios de comunicación en México prevalece el enfoque en los discursos y las representaciones mediáticas sobre lo indígena, el tema del colorismo como el objeto de estudio empieza a figurar solo a partir de la segunda década del presente siglo. En estos escasos estudios prevalece el uso de la observación del producto mediático y el monitoreo como el principal instrumento de recolección de datos. Cabe destacar que, dada la explícitamente relativa y subjetiva percepción de las distintas tonalidades corporales (Solís et al., 2023, pp. 7-10), el uso de la observación de la imagen y el monitoreo al estudiar el colorismo exige una definición del parámetro de medición de colores y tonos, lo que presenta varios retos metodológicos (Tipa, 2021b). Al mismo tiempo, el objeto principal del estudio del mismo en los medios han sido la publicidad y las revistas de moda.

Así, Gutiérrez Javán (2004) realizó un análisis de contenido de la revista *Eres* a lo largo de un año (24 ejemplares), clasificando las principales características físicas –el color de tez y complexión– de las personas que aparecían en la portada y en el interior de la revista. Posteriormente, cuantificó lo observado utilizando tres categorías de análisis: blanca, morena y negra para el color de tez y delgada, media y obesa para la complexión. Llegó a la conclusión de que, en la mayoría de los casos, había imágenes de personas de tez blanca (81 %) y complexión delgada (84 %), es decir, lo que se exige de acuerdo a los actuales cánones de belleza; así, se ejerce un *apartheid estético* en la sociedad mexicana.

En el mismo tenor, Sebrango et al. (2012) presentan una investigación basada en el análisis semiótico de la publicidad impresa en la revista *Vogue México*, particularmente, una fotografía publicitaria de la empresa Burberry Prorsum, donde aparecen dos modelos de “raza caucásica”

(pp. 117-118) en una playa en Brighton (Inglaterra). Dicha campaña fue interpretada como racista porque reproduce discursivamente la vinculación entre la belleza y la blancura corporal, aunque vaya destinada para la población mexicana o la “raza latina” (Sebrango, 2012, p. 118). Asimismo, este aspecto del racismo se incorpora en una ideología y práctica social que se transmite de manera intergeneracional y se asimila en las relaciones interpersonales a través de la publicidad de las revistas de moda.

No cabe menor duda que en estos dos estudios se toca un tema de extrema importancia; no obstante, se podría debatir la utilidad del uso de categorías de análisis tan amplias como blanco-moreno-negro, al igual que cuestionar el uso del concepto de raza como un hecho biológico real, debido a lo peligroso que es la reafirmación de la supuesta existencia de razas desde la academia, lo cual legitima el discurso racista y de racialización o las científicamente falsas creencias ideológicas en las cuales se sustenta el racismo (Campos García, 2012; Gall, 2017).

Por otro lado, Jones (2021) presenta una investigación sobre las representaciones racistas y clasistas en tres comerciales de importantes marcas (Runners [Barcel], Palacio de Hierro y Tecate), basado en análisis de discurso que proviene de la observación de los tres productos publicitarios y utilizando la escala fototípica de Fitzpatrick⁶ para la clasificación de las tonalidades de tez, lo que brinda un sustento más nítido para la clasificación y la interpretación de los datos obtenidos. Jones identifica que las representaciones visuales de las relaciones de poder en la publicidad suelen coincidir con las del sistema de castas. La mayoría son personajes de tonos claros de piel y son representados como de los estratos alto y medio-alto. Además de interpretarlo como una intersección entre el racismo y el clasismo, Jones concluye que los valores socioculturales que se desprenden de la época colonial están fuertemente arraigados en la sociedad mexicana actual y por ello no se cuestionan, mientras las representaciones de poder de la economía política en Méxi-

6 En esta se proponen seis tipos de tonalidades de piel, definidos por su capacidad y forma de asimilación de la radiación solar.

co que se presenta discursivamente en la publicidad es el mito cultivado por la clase dominante de tez clara.

En otro estudio sobre la publicidad en México, basado en una cuantificación de las solicitudes para las audiciones (*castings*) de comerciales donde vienen descritas las características físicas de los perfiles convocados, se presentan conclusiones similares (Tipa, 2019). En este caso, a través de la definición de las características fenotípicas concretas en la preselección de modelos y actores fue estudiada la construcción del discurso publicitario por parte de los agentes involucrados (la agencia de publicidad, el cliente, la casa productora); en otras palabras, se estudiaron las decisiones que se toman para la construcción de la representación mediática y la lógica o agenda subyacente que está involucrada en la toma de esas decisiones. Estas forman una de las dimensiones del racismo en los medios de comunicación al otorgar el derecho a quienes formarán parte del discurso y la representación mediática o el producto mediático final.

En casi todos los anuncios comerciales (91 %) dirigidos para su exposición en México, el perfil más requerido es denominado *latino internacional*. Las descripciones fenotipificadas de este perfil involucran una constante exclusión de lo moreno (no güeros, no morenos) y una orientación hacia una mayor blancura (tez blanca, ojos negros, cabello oscuro), aunque sin llegar a una representación demasiado europea, en su sentido estereotípico (no rubios ni de ojos azules). Dicho perfil fue interpretado como una representación de la latinoamericanidad ibero-europeizada (español americano) y la elevada demanda por él se vincula con el discurso de castas en cuanto la representación de la clase de poder, sea tal política, económica o simbólica (Tipa, 2019, 2020b).

En cuanto a la publicidad con infantes, el blanqueamiento mediático de las corporalidades es aún más explícito y puede interpretarse como la idea racista del blanqueamiento de la raza o mejoramiento de la raza hecha práctica discursivamente (Tipa, 2023a). Se concluye que en la construcción del discurso publicitario se puede observar la proyección de la población colonizadora (español americano o criollo) como prota-

gónica de la población mexicana (incluso, latinoamericana) y, al a vez, el perfil a aspirar tanto corporalmente como en relación con el poder adquisitivo.

De manera semejante a los estudios sobre las representaciones de lo indígena, los contenidos de los medios sociodigitales en relación con el colorismo aún es un campo relativamente poco explorado. No obstante, como lo demuestra el trabajo de Mejía Núñez (2022), enfocado en los memes que circulan en las redes sociodigitales y los comentarios a las publicaciones de la cuenta de Twitter llamada Cosas de Whitexicans, es un nicho sumamente amplio y complejo para el análisis de distintas formas del racismo en la sociedad mexicana. Mientras los memes ejemplifican el humor racista-colorista (racismo recreativo) que prevalece en México y que circula en las redes sociodigitales, dicha cuenta de Twitter hace humor de los discursos y estereotipos racial-coloristas de las publicaciones de otros usuarios que se (auto)identifican como blancos, tanto en el propio Twitter como en otras redes sociales, lo que genera una amplia conversación digital sobre lo racial, el racismo y la blanquitud en México. Según Mejía Núñez (2022), el término *whitexican* es, ante todo, una expresión de carácter satírico que denuncia la mentalidad racista propia de las naciones poscoloniales, inscrita en la tradición de la sátira política y que es útil para cuestionar la normalidad con que se viven las prácticas e ideas racial-coloristas (pp. 733-734).

En los comentarios de los ocho tuits analizados, el autor pudo demostrar el carácter interseccional del racismo en México, donde además de la tonalidad de tez, también participan elementos como el sexo de la persona, su orientación sexual y el estrato socioeconómico, entre otros. De manera semejante al estudio sobre las opiniones y comentarios digitales en el caso de Yalitza Aparicio, también aquí el espacio digital se convierte en un espacio de lucha simbólica sobre los múltiples sentidos que tiene el tono de tez y una falta de significados comunes sobre la blanquitud que impide el reconocimiento de los privilegios sociales asociados a tener un color de tez claro como parte de una lógica racista-colorista (Mejía Núñez, 2022). Asimismo, cabe destacar que el estudio sobre el racismo

en los medios sociodigitales, dado su carácter interactivo, nos acerca a la tercera dimensión del racismo en los medios de comunicación: la de percepción de los contenidos mediáticos.

EL RACISMO Y LA PERCEPCIÓN DE LOS CONTENIDOS MEDIÁTICOS

Como ya se mencionó, en los estudios de recepción son priorizados los procesos de la otorgación de sentido a los contenidos mediáticos y la producción de significados concretos de aquellos que, por parte de las audiencias, pueden expresarse a través de su aceptación, negociación o resistencia. En otras palabras, se enfatiza el papel activo de las audiencias y su agencia. No obstante, la percepción corresponde particularmente a la interpretación (selección y valoración), lo que luego configura la apropiación y la producción de sentido y significados que pueden traducirse en prácticas sociales concretas de las personas, así formando una parte crítica del ciclo de la recepción mediática (Tipa, 2021a). A pesar de recibir la misma información (lo denotativo), su percepción se lleva a cabo de maneras subjetivas y, por ello, diferenciadas. Aunque las personas también pueden presentar semejanzas en su percepción de los mensajes mediáticos, lo que, hipotéticamente, va a indicar la existencia de semejanzas en sus posiciones estructurales, valores o las historias personales, entre otros (Orozco, 2003).

Como en el caso de los estudios sobre las representaciones o los discursos mediáticos en relación con el racismo, también en las investigaciones de recepción el enfoque principal ha sido la percepción de lo indígena y, sobre todo, en los contenidos de televisión y las telenovelas. Doncel de la Colina y Miranda Villanueva (2017) utilizaron grupos del enfoque para analizar la percepción de la telenovela *Un refugio del amor* entre la población universitaria indígena en Monterrey (Nuevo León). Ante los dos grupos del enfoque fue proyectada la sinopsis de la telenovela cuya protagonista es un personaje indígena que emigra a la Ciudad de México, así reproduciendo “la vieja estructura de las telenovelas mexicanas asentadas sobre el imaginario de una Cenicienta actualizada y

contextualizada en un ambiente urbano” (Doncel de la Colina y Miranda Villanueva, 2017, p. 267).

En los grupos del enfoque a menudo fue expresado el alejamiento personal del contenido observado o, en otras palabras, una ausencia de identificación personal con la representación de la protagonista, considerada como irreal y estereotipada. Por lo general, la telenovela fue percibida como alejada de la realidad social de las y los jóvenes, quienes indicaron que la representación de lo que los indígenas supuestamente son alimenta la percepción prejuiciosa y negativa que la población general suele tener, ejerciendo y reforzando una consecuente estigmatización. Por parte de los grupos del enfoque fueron reconocidas y cuestionadas las ideas dominantes que se proyectan en la telenovela, lo que significa un posicionamiento de oposición al discurso mediático que afecta a personas que se encuentran en una situación de desventaja en relación con la intencionalidad de dicho discurso.

No obstante, en otros estudios semejantes (Doncel de la Colina, 2016; Doncel de la Colina y Maeda González, 2019) donde se amplió el tema de la percepción, se detectaron momentos de ambivalencia en la interpretación y valoración de los personajes indígenas en las telenovelas. Al utilizar metodología cualitativa, se mostró que jóvenes provenientes de alguna etnia mexicana atribuyen distintas valoraciones a las representaciones de lo indígena en los medios. A pesar de que hay jóvenes que expresan una valoración negativa de esas, al considerarlas como estigmatizantes, también hay otros que las valoran de manera positiva por el hecho de que sus culturas “merecieron” formar parte de los contenidos mediáticos nacionales. Doncel de la Colina (2016) considera que de esta forma está siendo expresada la asunción de su posición estructural inferior y, a través de una interiorización del racismo, se busca la incorporación identitaria a la nación mexicana.

Aun cuando la mayoría de las y los jóvenes entrevistados proporcionaron una reflexión crítica sobre el personaje indígena de la India María y parcialmente lo rechazaron, también fue expresada una ambivalencia en forma de que también disfrutaban del personaje e, incluso, reconocen

algunas similitudes con ella (Doncel de la Colina y Maeda González, 2019). A pesar de identificar que este personaje está compuesto de estereotipos negativos, parcialmente se acepta esta representación a nivel superficial y cómico, lo que podría ser denominada como una decodificación negociada. Sin embargo, esta “conexión” con el personaje se da solo hasta cierto punto y se declina de manera abrupta cuando a través de haber migrado hacia las urbes se vive en experiencia propia la burla y la discriminación estructural que dicho personaje representa.

Durin y Vázquez (2013), por su lado, analizaron la percepción de las telenovelas cuyos personajes protagónicos son empleadas domésticas entre mujeres de estratos socioeconómicos medio-bajo y bajo que consumen dichas telenovelas. Por vía de entrevistas individuales y grupales se observó que las participantes del estudio, de las cuales muchas habían trabajado como empleadas domésticas, disfrutaban del antagonismo entre el personaje de la empleada y la señora en la competencia por el marido. Esto indica que subyacentemente está presente la idea de que una sirvienta puede transformarse en señora al llegar de ser la esposa del patrón. Asimismo, se observó que entre las participantes se manifestó una explícita dificultad de verbalizar lo indígena, debido a que ninguna de ellas lo es y por el hecho de que es un sector de población mexicana fuertemente estigmatizado. En este caso, el posicionamiento ante el discurso mediático podría ser clasificado como de negociación, porque a través de una selección y valoración fueron enfatizados los momentos de identificación con la narrativa de las telenovelas, mientras a través de una invisibilización fueron rechazados los elementos de la misma que las ubican en una desventaja simbólica al asociarlas con lo indígena, lo que involucraría connotaciones inferiorizantes.

En relación con la percepción del *colorismo* en el discurso publicitario, en un estudio llevado a cabo entre jóvenes estudiantes de ambos sexos y diferentes estratos socioeconómicos, se demostró la existencia una reflexión y decodificación crítica de los mensajes coloristas (Tipa, 2023b). Al mostrar cuatro comerciales mexicanos (Runners, Palacio de Hierro, Tecate e IAVE), se identificó que, en la percepción de estos, su

decodificación siempre está imbricada con las connotaciones de clase social, las cuales pueden llegar a ser predominantes, dependiendo de si el discurso colorista en el producto publicitario en cuestión aparece de manera implícita (indirecta) o explícita (directa). La asociación entre ambos elementos –tonalidades corporales y clase social– solo muestra lo imbricado que el *colorismo* y el clasismo son, tanto en el discurso publicitario como en la sociedad mexicana. No obstante, en los momentos implícitos o sutiles del racismo, se detectaron posicionamientos de negociación ante el discurso colorista, ligados a la negación de la intencionalidad, como lo plantea Van Dijk (1992). Sin embargo, esta negación del racismo no contuvo una intención deliberada, sino una negación latente que se debe a la naturaleza sutil del discurso colorista y su aspecto cotidianizado o interiorizado en la sociedad mexicana. En las ocasiones de su expresión sutil, la decodificación de los comerciales en términos del *colorismo* fue más común entre jóvenes de la clase media-baja, mientras las personas de las clases media y media-alta se enfocaban en otros elementos subyacentes de la narrativa.

Asimismo, en otro estudio del mismo enfoque también se pudo observar que la variable etaria o generacional es un elemento que, potencialmente, participa en la percepción del *colorismo* en el discurso publicitario y mediático en México (Tipa, 2023c). Si bien la decodificación de los comerciales en términos del *colorismo* fue común entre jóvenes, por otro lado, entre personas del rango etario de 60 a 68 años, y sin una aparente relación con el estrato socioeconómico, se resaltó el carácter naturalizado del *colorismo* en los medios de comunicación, el cual fue afirmado y criticado sólo hasta abordarlo directamente, así enfatizando su *statu quo* en los medios y la sociedad mexicana.

CONCLUSIONES Y DISCUSIÓN

En este panorama general sobre las expresiones del racismo en los medios de comunicación se pudo demostrar lo permeado que los medios son tanto del racismo antiindígena como el *colorismo*. Asimismo, se

debe resaltar que en los estudios sobre las representaciones mediáticas y su percepción prevalece el tema de lo indígena y solo recientemente el foco analítico se empieza a apuntar también hacia el análisis del colorismo. Algo semejante pasa con los medios analizados: aún prevalecen los estudios sobre los medios tradicionales (televisión, prensa, producciones audiovisuales), mientras que el análisis de los medios sociodigitales en relación con el racismo aún es extremadamente escaso, aunque simultáneamente indica la dirección para los futuros estudios, dada su complejidad, los retos metodológicos y la riqueza de datos.

En cuanto las tres dimensiones del racismo en los medios, firmemente prevalecen los estudios sobre las representaciones mediáticas en cuanto el racismo, mientras la construcción del discurso mediático o las lógicas subyacentes de las representaciones es un tema que cuenta con poco conocimiento al respecto aún.⁷ Lo mismo sucede con los estudios de la recepción y la percepción mediática que, de manera semejante al estudio de los medios sociodigitales, presenta un campo de análisis sumamente complejo debido a su naturaleza multifactorial, donde el enfoque interseccional es indispensable para su comprensión. Al mismo tiempo, los estudios sobre la percepción mediática son sumamente importantes porque brindan la oportunidad de averiguar la aceptación, la negociación o el rechazo del racismo en la sociedad mexicana y, además, averiguar qué tipo de elementos y experiencias provocan dichos posicionamientos en las personas.

Por lo último, se resalta la ausencia de lo afroamericano en los medios. A la vez también es la conclusión porque se trata de una invisibilización de la afrodescendencia en el escenario nacional en México, lo que, en gran parte, se debe al discurso identitario del mestizaje que dividía biopolíticamente y culturalmente la población de México en mestizos e indígenas. Desde la época posrevolucionaria lo afroamericano en los medios impresos fue representado y asociado con lo extranjero (Navarro,

⁷ Posiblemente, porque involucran acercamiento con las y los creadores y autores intelectuales de los contenidos, que no siempre son accesibles fácilmente.

2015), idea que luego también fue reforzada a través de las producciones cinematográficas del cine de oro y posteriores (Varela Huerta, 2020). Solo recientemente se visibilizó la presencia de afrodescendencia en México en las producciones audiovisuales a través de la película *La negrada* de Jorge Pérez Solano en 2018, la cual no necesariamente representa la población negra-afromexicana de manera racista, sino que no generó la resonancia sobre la naturalización del racismo entre los medios de comunicación y las instituciones públicas y privadas (Varela Huerta, 2020, p. 96). No obstante, Varela Huerta también expresa su preocupación que, dada la limitada presencia de personas afromexicanas en los medios, la película pueda impulsar generalizaciones y estereotipos negativos sobre ese sector de población mexicana. De ahí se puede concluir que en los medios mexicanos es indispensable una mayor diversificación, tanto de las representaciones sobre los distintos sectores de la población como de anunciantes o portadores del discurso mediático.

REFERENCIAS

- Campos García, A. (2012). Racialización, racialismo y racismo un discriminamiento necesario. *Universidad de La Habana*, (273), pp. 184-199.
- Doncel de la Colina, J. A. (2016). Identidad étnica de preparatorianos universitarios indígenas en México ante las representaciones mediáticas de “lo indígena”. *Corpus*, 6(1). Recuperado el 31 de octubre de 2023 en <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1553>
- Doncel de la Colina, J. A. y Maeda González, C. M. (2019). La India María: recepciones ambivalentes bajo la mirada de los universitarios indígenas. *Comunicación y Sociedad*, e7385. <https://doi.org/10.32870/cys.v2019i0.7385>
- Doncel de la Colina, J. A. y Miranda Villanueva, O. M. (2017). Percepción y consumo de telenovelas e identidad étnica de universitarios y universitarias indígenas: el caso de Un refugio para el amor. *Comunicación y Sociedad*, (30), pp. 265-285.

- Durin, S. y Vázquez, N. (2013). Heroínas-sirvientas Análisis de las representaciones de trabajadoras domésticas en telenovelas mexicanas. *Trayectorias*, 15(36), pp. 20-44.
- Gall, O. (2017, 5 de julio). Del INEGI y algunas riesgosas confusiones entre pantones de piel, raza y etnicidad. *Nexos*. Recuperado el 31 de octubre de 2023 en <http://www.nexos.com.mx/?p=32897>
- García, Y. L. (2022). Exploring Narratives of Hate and Solidarity on Social Media: The Case of Yalitza Aparicio. *Interculture Journal: On-line-Zeitschrift für Interkulturelle Studien*, 21(36), pp. 107-127.
- Gutiérrez Javán, G. (2014). *El apartheid estético y social en México: la dura realidad del joven mexicano frente a la moda*. XXIV Annual ILASSA Student Conference, Universidad de Texas, Estados Unidos. Recuperado el 15 de junio de 2023 en <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilassa/2004/gutierrez.pdf>
- Hall, S. (2006). Encoding/Decoding. En M. Durham & D. Kellner, *Media and Cultural Studies: KeyWorks* (pp. 163-173). Blackwell.
- Iturriaga, E. (2016). *Las élites de la ciudad blanca. Discursos racistas sobre la otredad*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jones, C. (2021). El racismo y el clasismo en la publicidad mexicana. En J. Tipa, S. Velasco Cruz y U. Nuño Gutiérrez (Coords.), *Expresiones contemporáneas de los racismos en México. Cuerpos, medios y educación* (pp. 97-128). Centro Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara-Universidad Pedagógica Nacional.
- Marañón, F. y Muñiz, C. (2012). Estereotipos mediáticos de los indígenas. Análisis de las representaciones en programas de ficción y entretenimiento de televisoras en Nuevo León. *Razón y Palabra*, 17(80), pp. 495-516.
- Mejía Núñez, G. (2022). La blanquitud en México según Cosas de *Whitexicans*. *Revista Mexicana de Sociología*, 84(3), pp. 717-751.
- Muñiz, C., Serrano, F. J., Aguilera, R. E. y Rodríguez, A. (2010). Estereotipos mediáticos o sociales. Influencia del consumo de televisión en el prejuicio detectado hacia los indígenas mexicanos. *Global Media Journal*, 7(14), pp. 93-113.

- Muñiz, C., Marañón, F. y Saldriena, A. R. (2014). ¿Retratando la realidad? Análisis de los estereotipos de los indígenas presentes en los programas de ficción de la televisión mexicana. *Palabra Clave*, 17(2), pp. 263-293.
- Navarro, D. (2015). Estereotipos, xenofobia y racismo en el humorismo gráfico de El Universal (México, 1924-1932). *Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea*, 2(3), pp. 24-43.
- Orozco, G. (1996). *Televisión y audiencias. Un enfoque cualitativo*. Ediciones de la Torre.
- (2003). Los estudios de recepción: de un modo de investigar, a una moda, y de ahí a muchos modos. *Intexto*, 2(9), pp. 1-13.
- Pineda, F. (2003). La representación de “indígena”: formaciones imaginarias del racismo en la prensa. En A. Castellanos Guerrero, *Imágenes del racismo en México* (pp. 229-313). Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.
- Sebrango, V., Castillo, O., y Carrera, G. (2012). Análisis semiótico del discurso racista en la publicidad de Burberry Prorsum. *Commons. Revista de Comunicación y Ciudadanía Digital*, 1(1), pp. 110-130.
- Silveira Saravia Pires Alves, E. S. (2009). Representações indígenas na telenovela mexicana: uma abordagem a partir da análise do discurso e da semiótica da cultura. *Arquivos da Memória. Antropologia, Arte e Imagem*, (5-6), pp. 93-118.
- Solís, P., Güémez, B. y Campos Vázquez, R. (2023). Skin Tone and Inequality of Economic Outcomes in Mexico: A Comparative Analysis Using Optical Colorimeters and Color Palettes [Papel de trabajo #8]. *Proyecto sobre Discriminación Étnico-Racial en México (PRODER)*. El Colegio de México.
- Tipa, J. (2019). Jóvenes y discriminación fenotipizada en la publicidad comercial y política en México. *Vitam. Revista de Investigación en Humanidades*, 5(1), pp. 26-52.

- (2020a). Estudios sobre la discriminación y el racismo en los contenidos de los medios de comunicación en México. *Revista Iberoamericana de Comunicación*, (38), 149-182.
- (2020b). Latino internacional, no güeros, no morenos. Racismo colorista en la publicidad en México. *Boletín de Antropología*, 35(59), pp. 130-153
- (2021a). La percepción del racismo en los medios de comunicación en México. Estado del conocimiento. *Anuario de Investigación de aa Comunicación CONEICC*, 1(28), pp. 74-84.
- (2021b). El racismo colorista en los medios de comunicación en México. En J. Típa, S. Velasco Cruz y U. Nuño Gutiérrez (Coords.), *Expresiones contemporáneas de los racismos en México. Cuerpos, medios y educación* (pp. 61-86). Centro Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara-Universidad Pedagógica Nacional.
- (2023a). ¿Por qué todas las niñas y niños son blancos? Racismo colorista en la representación corporal de infantes en la publicidad mexicana. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 21(1), pp. 1-14.
- (2023b). El colorismo y su percepción en la publicidad mexicana entre jóvenes universitarios. En A. I. Andrade Sánchez y C. S. Peña Vargas, *Jóvenes y representaciones sociales: experiencias y significados* (pp. 151-170). Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- (2023c). La percepción del clasismo y el racismo colorista en la publicidad mexicana. *Revista CS*, (41), pp. 1-27. <https://doi.org/10.18046/recs.i41.01>
- Van Dijk, T. (1992). Discourse and the denial of racism. *Discourse & Society*, 3(1), pp. 87-118.
- Varela Huerta, I. A. (2020). Nuevas imágenes, viejos racismos: la representación de los pueblos negros-afromexicanos en La negra. *Alteridades*, 30(59), pp. 87-97.
- Vega Montiel, A. (2010). La responsabilidad de la televisión mexicana en la erradicación de la violencia de género contra las mujeres y las niñas apuntes de una investigación diagnóstica. *Comunicación y Sociedad*, (13), pp. 43-68.

- Wade, P. (2014). Raza, ciencia, sociedad. *INTERdisciplina*, 2(4), pp. 35-62.
- Wieviorka, M. (1994). Racismo y exclusión. *Estudios Sociológicos*, 12(34), pp. 37-47.
- Zárate Moedano, R. (2021). Racismo mestizante en la representación audiovisual de la “sirvienta indígena”. En J. Tipa, S. Velasco Cruz y U. Nuño Gutiérrez (Coords.), *Expresiones contemporáneas de los racismos en México. Cuerpos, medios y educación* (pp. 97-128). Centro Universitario del Norte, Universidad de Guadalajara-Universidad Pedagógica Nacional.

Fecha de recepción: 17 de julio de 2023

Fecha de aceptación: 09 de noviembre de 2023

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).

Recapitulando, 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

El abordaje del concepto de raza en los libros de texto gratuitos en México

The approach to the concept of race in free textbooks in Mexico

DOI 10.32870/punto.vii18.185

Víctor Octavio HERNÁNDEZ ÁVILA*

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo analizar el concepto de raza en los libros de texto de educación pública en México. Los conceptos que giran en torno a la raza, como el mestizaje, las castas y el racismo han sido mostrados y explicados de formas diferentes, y en algunos casos promueven prejuicios y discriminación. Al comparar los contenidos de los libros de texto de 1960 a 2019 será posible observar qué tanto ha cambiado el planteamiento del concepto *raza* en los libros de educación pública y analizar si tienen una influencia positiva o negativa en relación con la promoción del racismo.

Palabras clave: Educación, racismo, raza, México, libros escolares

ABSTRACT

The purpose of this article is to analyze the concept of race in public education textbooks in Mexico. Concepts revolving around race such as mestizaje, caste and racism have been shown and explained in different ways, in some cases promoting prejudice and discrimination. By comparing the contents of textbooks from 1960 to 2019 it will be possible to observe how much the approach to the concept of race has changed in

* Universidad Autónoma del Estado de México. Maestro en Estudios para la Paz y el Desarrollo por la Universidad Autónoma del Estado de México. Líneas de investigación: racismo, divulgación de la ciencia, eugenesia. victor.octavioff7@gmail.com; ORCID: 0000-0002-3102-3083

public education textbooks and to analyze whether they have a positive or negative influence in relation to the promotion of racism.

Keywords: *Education, racism, race, Mexico, schoolbooks.*

INTRODUCCIÓN

Los libros de texto forman parte de las herramientas con las que se promueve la educación en la sociedad. El proceso de creación de estos ha ido modificándose con el paso del tiempo; un elemento que se mantiene constante es que se trabajan bajo la coordinación de especialistas de las diversas materias que componen los programas de estudio, además de que intentan desarrollarse mediante los criterios pedagógicos vigentes.

Esta situación representa un conflicto inevitable: el conocimiento científico avanza a una velocidad alta y en múltiples ocasiones los resultados más recientes, de las investigaciones científicas, contrastan con los conocimientos vigentes que se promueven por las instituciones de educación. El tema central del artículo es analizar cómo se ha abordado el concepto de raza en los libros de educación básica de 1960 a 2019 en México.

METODOLOGÍA

Para desarrollar este artículo fueron consultados los libros de texto de México de las generaciones de 1960, 1962, 1972, 1988, 1993, 2008, 2011, 2014, 2018 y 2019. Se revisó previamente el contenido todas los libros de todas las materias; posteriormente, el análisis se realizó específicamente en las de Historia, Educación cívica, Ciencias sociales y Geografía, específicamente, de acuerdo con el abordaje que realizan al tema de raza.

ANTECEDENTES E IMPORTANCIA DE LOS LIBROS DE TEXTO GRATUITOS

Para empezar, es necesario destacar la relevancia de los libros de texto gratuitos (LTG). Choppin (2001) menciona que estos fueron creados durante la Revolución francesa a finales del siglo XVIII, con el propósito de democratizar la educación, tendencia que fue haciéndose común con el paso del tiempo en otros países, incluyendo a los de Latinoamérica desde el siglo XX.

En este sentido, Richaudeau (1981) nos dice que el LTG es “un material impreso o digital destinado al aprendizaje; esta es una definición simplificada de estos materiales, que suelen ser contrastantes de acuerdo con la generación en que son producidos” (p. 51), es decir, el libro de texto funciona como un medio de aprendizaje, a pesar de que algunos los consideran como un conjunto de herramientas auxiliares.

Me atrevo a considerar que el objetivo principal de los LTG es ser una herramienta para el aprendizaje, caracterizada por su claridad, precisión y vigencia, fundamentada en metodologías pedagógicas y que vuelven efectivo el aprendizaje. Sin embargo, la mayoría de ellos no profundizan en la veracidad de los conocimientos que presentan; no hacen referencia a las fuentes y discusiones que generaron el resultado. A pesar de ello, socialmente se han asumido como instrumentos actualizados y veraces; este aspecto es contrastante, ya que la influencia de elementos contextuales de carácter político, social o ideológico tienen una marca inevitable en los contenidos producidos que, en muchas ocasiones, contrasta con lo presentado en estos textos.

Los LTG educativos son capaces de transmitir un sistema de valores, una perspectiva ideológica y, por supuesto, elementos culturales. Su importancia recae en ser las herramientas legítimas por parte del Estado para transmitir los conocimientos vigentes a las nuevas generaciones, con la expectativa de establecer un acercamiento a las diferentes disciplinas científicas y propiciar el desarrollo de diferentes habilidades. En el caso de México, la educación fue revalorada a mediados del siglo XIX; en consecuencia, se consideró la necesidad de instruir a la población de

una manera más efectiva. Escobar (2011) menciona que en 1933 fueron expedidas las leyes 21 y 23 para declarar la enseñanza libre y el comienzo de proyectos nacionales para involucrar al Estado en la labor de la educación nacional. Para 1867, el gobierno de Benito Juárez promulgó la Ley orgánica de instrucción pública, cuyo contenido involucraba, entre varios objetivos, establecer la educación laica, obligatoria y gratuita en el nivel básico.

Posteriormente, a inicios del siglo xx, Porfirio Díaz había definido a un conjunto de especialistas que denominó *los científicos*, con el propósito de desarrollar un proyecto de nación institucionalizada que estuviera fundamentada en el conocimiento y buscara el progreso, al menos desde la lógica del positivismo. Sin embargo, no fue hasta la administración de Manuel Ávila Camacho, en 1940, que se llevaron a cabo acciones específicas para el proyecto de la unificación nacional de la educación en México.¹ Finalmente, durante la administración de Adolfo López Mateos, de 1958 a 1954, se llevó a cabo el proyecto de distribución gratuita de libros de texto denominado Plan de los once años, que también involucró el aumento de escuelas y la capacitación de profesores. Por ello, la Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuitos (Conaliteg) fue creada en 1959, con el objetivo de editarlos y distribuirlos, lo que implica su creación, desarrollo y vinculación con los planes de estudio. La Conaliteg, se ha encargado de esta labor desde hace más de cinco décadas.

Estos libros se extienden por todo el territorio nacional y han llegado a prácticamente la mayoría de las generaciones de estudiantes desde la década de 1960. Antes de esta fecha, cuando los libros escolares eran producidos por diferentes editoriales de la iniciativa privada, su uso en las escuelas dependía del criterio de los profesores y familiares del estudiante.

¹ El final de la Revolución mexicana implicó que el proyecto educativo nacional intentara tener un alcance amplio y que fuera capaz de reducir tensiones entre las comunidades del país. No es sorpresa que José Vasconcelos estuviera involucrado con la creación de la Secretaría de Educación Pública en 1921. Sus teorías sobre el mestizo fueron bien recibidas en términos generales, en específico aquellas que ponían al mestizaje como el proceso destinado para unificar a la sociedad mexicana.

Los LTG están ligados a un contexto específico, a nivel histórico y político-social. En este sentido, existen al menos tres dimensiones diferentes para analizar los libros de textos: 1) herramientas ideológicas y culturales, 2) manuales de referencia (conocimiento aparentemente objetivo) y 3) transmisores de contenidos.

Dicho de otra manera, los LTG son capaces de influir en la construcción del sentido común,² que funciona como un parámetro para definir conocimientos que se dan por obvios y otros que se definen como incorrectos. Como menciona Escobar (2011), en términos generales los cambios en la administración de los LTG y principalmente en sus contenidos describe en gran parte los objetivos e ideas que tenían los involucrados para legitimar ciertos conocimientos y la unificación de ciertos criterios; en el caso del concepto de raza podríamos vincularlo estrechamente con el mito del mestizo que fue fundamental para la identidad mexicana, su historia y cultura. Ahora bien, dicho concepto³ ha ido modificándose con el paso del tiempo, por lo que ha tenido implicaciones diferentes. Para Kakozi Kashidi (2016), la vinculación del concepto de raza con el color de la piel comenzó durante la Edad Media, aunque era muy diferente a su concepción moderna, ya que tenía diferentes categorías de clasificación.

Sin embargo, con el uso de la palabra raza también se desarrolló una jerarquización racial, evidentemente como consecuencia de un ejercicio de racismo, definido como una perspectiva ideológica que prioriza a ciertos grupos humanos sobre otros, por sus características fenotípicas o culturales, además de ejercer diferentes tipos de dominación y violencia sobre los grupos considerados como inferiores. Con el tiempo, el racismo ha ido siendo desmantelado y las jerarquías raciales ya no se perciben

2 Como menciona Ramírez (2008), el sentido común parte de una dimensión social y, en consecuencia, cultural, ya que se construye a partir de la experiencia cotidiana y bajo la influencia de las instituciones, como la educación. El resultado es un conocimiento socialmente compartido que depende del contexto donde se formó.

3 Podemos definir a las razas como subgrupos de una misma especie. En el caso de los seres humanos no existen las razas como una división biológica; sin embargo, el término ha sido mal empleado como una categorización social en función de características fenotípicas o culturales.

como legítimas, aunque por desgracia los ejercicios de violencia siguen existiendo.

En relación con la discusión sobre la raza, la interrogante constante es ¿de qué forma se contrastan los conocimientos del docente o la institución con los presentados en los libros de texto? Ya sea por la experiencia cotidiana o los de tipo teórico. Es decir, el planteamiento de la Organización de las Naciones Unidas (ONU)⁴ para explicar la inexistencia de las razas como categoría biológica se hizo público en 1963, información que nunca se planteó explícitamente en los LTG, ya que como veremos más adelante, se aseguraba que las razas biológicas en seres humanos existen. Incluso actualmente, la única advertencia sobre el tema dice “algunos aseguran que no existen las razas” (Conaliteg, 2019). Bajo los argumentos presentados se vuelve más clara la influencia de la educación en el racismo.

RACISMO EN LA CIENCIA

El mito de las razas humanas no es ancestral y mucho menos universal. Es decir, desde hace siglos han existido criterios arbitrarios para jerarquizar a los seres humanos, sin embargo, nunca han sido los mismos, ya que dependen de su contexto; en este sentido, el parámetro de pigmentación comenzó a ser utilizado en la Ilustración, entre los siglos XVII y XVIII. Esto no fue una casualidad, debido a que la Ilustración fue un periodo histórico en el que se comenzó a dar prioridad y legitimación al conocimiento científico para responder a fenómenos naturales y sociales. No es sorpresa que entre los múltiples temas que fueron abordados se analizó las diferencias entre grupos humanos.

Múltiples autores analizaron el tema, entre ellos resalta Francis Gobineau, un diplomático de origen francés que divulgó la teoría hiperbórea, que propone que todo rastro de civilización, desarrollo industrial y arte

⁴ Referido a este contexto, la relación entre la ONU y los contenidos desarrollados en la educación pública en México es superficial, ya que el desarrollo de los LTG recae en los equipos de trabajo designados, que pueden o no tomar en consideración las declaraciones de instituciones internacionales.

ha sido consecuencia del liderazgo de la raza blanca y del acercamiento que han tenido con otras razas. “A grandes rasgos, Gobineau planteó que el comportamiento de los hombres está determinado inevitablemente por su raza y que, por lo tanto, es hereditario por medio de la sangre y no puede modificarse por la voluntad del individuo” (Valero Pacheco, 2015).

Además de mencionar los dotes naturales que tiene la raza blanca para encontrarse en la cúspide del desarrollo humano (Gobineau, 1853), también hizo énfasis en otros puntos:

1. Las razas humanas originales se dividen en: blancos, negros, rojos y amarillos.
2. El mestizaje es el proceso en que dos razas procrean y en consecuencia tienen hijos que comparten rasgos de ambos grupos.
3. La mezcla racial tiene consecuencias negativas para el desarrollo humano, que en primera instancia debería de estar dirigida únicamente por la raza blanca.

Los planteamientos de Gobineau fueron recibidos en el siglo XIX con accesibilidad y, sobre todo, tenían mucho sentido para las poblaciones de Europa. Debemos resaltar que en ese siglo se dieron múltiples movimientos de independencia en América: comenzaban a respetarse la soberanía de nuevos Estados, a sus culturas y poblaciones; es decir, para mantener las dinámicas de explotación y discriminación era necesario justificarlas desde la narrativa científica. Estas teorías condenaban la existencia de personas no aptas por su color de piel, sus características anatómicas, su lugar de origen o su cultura comenzaron a tomar fuerza.

México no fue la excepción: las ideas de una jerarquía racial fueron aceptadas por la población durante la Conquista en el siglo XVI. Sin embargo, estas se mantuvieron activas en la sociedad novohispana y, posteriormente, con la conformación de la nación mexicana, se mantuvo el discurso de las razas y el mestizaje. La narrativa del mestizaje ha sido utilizada para explicar el desarrollo identitario de diversas poblaciones, entre ellas, la de México. La historia del país se ha cimentado en la idea de la unificación de razas y comunidades en una cultura en común, aunque en la práctica se ha caracterizado por invisibilizar los múltiples orígenes

de las comunidades del país, además de ejecutar violencia simbólica, estructural y directa a todo aquel que no entre en los cánones del mestizo.

Como menciona Stern (2000), este proceso, denominado *mestizofilia*⁵, ha mandado dos mensajes diferentes: el primero es que en México el racismo es una problemática prácticamente inexistente, ya que la mayor parte de la población es mestiza; el segundo, que las características del mestizo no concuerdan con un gran porcentaje de la población y refuerza estereotipos de raza.

A nivel global, con el fin de la Segunda Guerra Mundial, se tomó una postura internacional para ponerle fin a la jerarquización racial, específicamente para eliminar su vínculo con la ciencia. Por ello, en 1963, la ONU (1963) presentó la Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial para dejar claro que sociólogos, biólogos, antropólogos y otros especialistas habían determinado que no existían las razas humanas como categoría biológica. La confusión sobre la legitimidad de este concepto ha promovido el racismo con una supuesta base científica.

ABORDAJE DEL CONCEPTO DE RAZA EN LOS LIBROS DE TEXTO GRATUITO

Recapitulemos: el siglo XIX dio muestra de múltiples discursos que intentaban validarse con la ciencia para ser aceptados por la sociedad. Es cierto que esto fue concordante con las problemáticas y violencias que se ejercían en diversas partes del mundo. El concepto de una jerarquía racial parecía lógico y efectivo para comprender las dinámicas sociales e, incluso, para proponer la forma de lidiar con las diferencias sociales. Aunque el racismo científico fue un movimiento sólido del que diversas comunidades intentan desvincularse e incluso se invisibiliza su influencia en la promoción del racismo, sus rezagos se mantienen vigentes.

5 Alexandra Stern (2000) define la mestizofilia como la tendencia a priorizar la mezcla de razas sobre la pureza racial, en términos biológicos y culturales (p. 65).

Los LTG de México pueden ser divididos en once colecciones⁶ que abarcan de 1960 a 2019 y se muestran en la Tabla 1. El abordaje de *raza* pasó por diversas materias, aunque las más comunes fueron: historia, civismo, ciencias sociales, ciencias naturales y geografía.

Tabla 1. Libros de texto y año de publicación

Año	Materias
1960	Historia
1962	Historia y civismo Geografía
1972	Ciencias Sociales
1988	Ciencias sociales
1993	Historia y geografía Historia
2008	Historia
2011	Historia Formación cívica y ética
2014	Historia Formación cívica y ética
2018	Historia Formación cívica y ética
2019	Historia Formación cívica y ética

Fuente: Elaboración propia.

Dicho lo anterior, comenzaremos con el primer volumen de LTG, que fue publicado en 1960 y fue un parteaguas para la educación en México, ya que formó parte de la iniciativa para asegurar la educación pública, democrática y gratuita en el país. Podemos destacar de la información presentada en la tabla 2 que los argumentos presentados confirman la

⁶ Los libros de 1982 no aparecen en el cuadro, ya que el contenido es prácticamente el mismo de la colección de 1972.

existencia de una división racial, de tipo biológico, que era más marcada en el periodo Virreinal y que posteriormente dio paso a un proceso de mestizaje que caracterizó a la población de México.

Tabla 2. Representación de las razas en LTG en México, 1960

¿Se abordan los temas de raza y mestizaje?	El tema del mestizaje se aborda, como el proceso de la relación entre los españoles y los indígenas, en términos biológicos.
¿Se plantean los efectos sociales del uso del concepto de raza?	No se hace mención sobre los conflictos generados por el concepto de raza; en todo caso, se describen las jerarquías existentes explicadas a partir de la condición socioeconómica (ligada estrechamente a la idea de raza).
¿Se menciona el concepto de razas humanas?	Se establece la clasificación racial dividida en criollo (individuos provenientes de la Península ibérica y nacidos en la Nueva España), mestizo (hijo de español e india), mulato (hijo de español y negra), zambo (hijo de indio y negra o viceversa), además de la raza blanca, la única que no era resultado del mestizaje.
¿Cuál es la relación entre el concepto de raza y la materia?	Tiene el propósito de explicar los sucesos ocurridos en el pasado de México
¿Se refuerza la idea de la existencia de las razas humanas o se desmitifica?	El libro confirma la existencia de las razas humanas, que en el caso de México resultaron una tendencia al mestizaje.
¿Se representan gráficamente las razas humanas?	Se describen las razas humanas como se muestra en la figura 1.

Fuente: Elaboración propia con la colección de LTG de 1960 del Conaliteg.

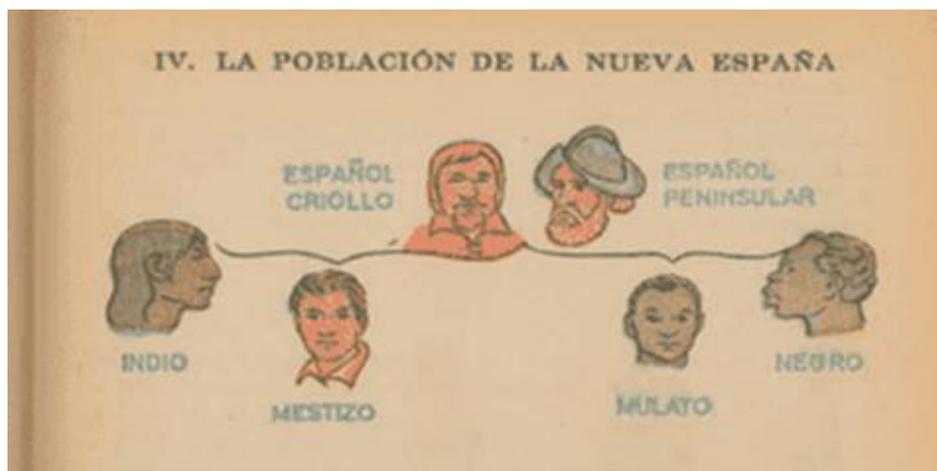
Además, se hace hincapié en que, si bien existen las razas, estas diferencias genéticas no determinan su calidad como seres humanos:

Hoy por fortuna sabemos bien que la nobleza de una persona no depende del color de su piel ni de la raza a que pertenece ni de su posición social o económica, sino que es producto de su inteligencia, de su voluntad y de sus buenos sentimientos. Creemos que la justicia debe estar

con quien tenga la razón, que en la vida no hay lugar señalado de antemano para cada individuo de cada grupo social, ni para cada raza [...] (Conaliteg, 1962b, pp. 22-25).

La información presentada en el libro de texto traía consigo un diagrama que representaba las castas del periodo Virreinal, con claros rasgos basados en los estereotipos fenotípicos, como se presenta en la figura 1. En este caso, se presentó el tema en la materia de Historia. Lo más relevante es que se describe al concepto de raza como una distinción biológica y arbitraria.

Figura 1. Representación gráfica de las razas en México en 1960

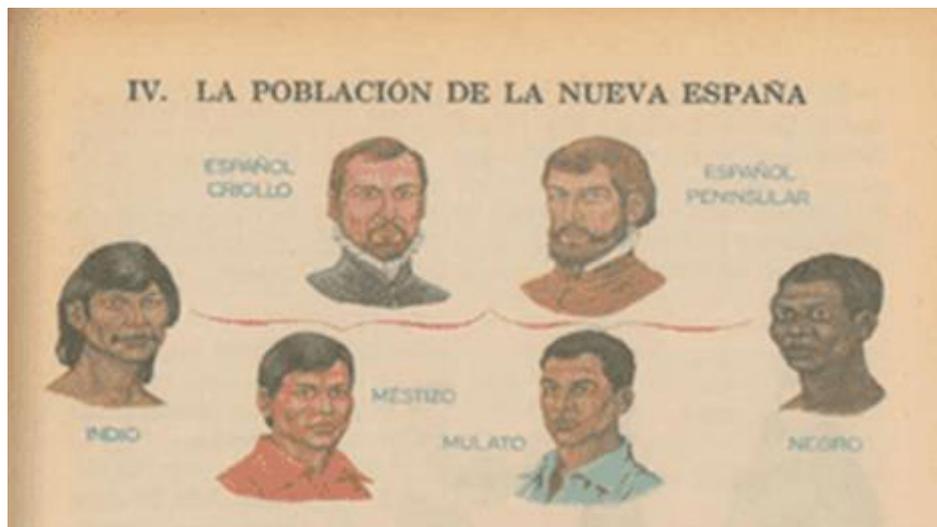


Fuente: Conaliteg, 1960.

La diferencia principal entre las colecciones de 1960 y de 1962 es que la información se presentó en los libros de historia, geografía y educación cívica. El contenido fue prácticamente el mismo, en el que priorizaba una explicación biológica para las diferencias entre los grupos poblacionales, que además era entendida como una división racial. Finalmente, repre-

senta de una manera el mismo diagrama de castas, como se observa en la figura 2.

Figura 2. Razas de la Nueva España



Fuente: Conaliteg, 1962c.

Es importante destacar que en las colecciones de 1972, 1982 y 1988 el abordaje la *raza* cambia drásticamente, ya que se dejan de utilizar las representaciones visuales que categorizan a la población en divisiones raciales. Además, se muestra la jerarquización de la época como un proceso más violento (de acuerdo con sus imágenes), como en la figura 3. Sin embargo, el tema no se analiza de forma tan profunda; de hecho, pasa de ser introducido en la materia de Historia a la de Ciencias Sociales. Es posible que los ajustes realizados a los libros de texto estuvieran influenciados por la reforma educativa de 1970.

Figura 3. Sometimiento de un esclavo

Fuente: Conaliteg, 1988.

De la colección pasada se realiza una transición al volumen de 1990, ya que la información de los LTG entre ambos grupos fue la misma. Sin embargo, para el final del siglo xx se realizaron cambios profundos en la información presentada. Para empezar el diagrama de castas desapareció. En los libros de educación cívica se presentó una imagen para abordar el tema de la diversidad cultural. Es natural que se realizaran ajustes a los contenidos presentados, ya que la desmitificación de la jerarquización racial ha sido un proceso paulatino, social y político, que ha logrado permear la educación. También se menciona una jerarquía social que estuvo basada en la discriminación fenotípica, además de hacer énfasis en la necesidad de una sociedad tolerante y respetuosa.

El término *raza* es utilizado para discriminar a algunos grupos humanos con base en la falsa idea de que ciertas características, como el color de la piel, están relacionados con la capacidad del individuo. Este uso absurdo del término *raza* contribuye a dificultar las relaciones entre los seres humanos y no guarda relación alguna con el que se emplea en el estudio de la herencia biológica (Conaliteg, 1990, pp. 209-210).

Finalmente, se argumentan dos cosas contradictorias, la primera es que se menciona el mestizaje como un proceso cultural, aunque también se describe la mezcla biológica entre los grupos de la época Virreinal.

Tabla 3. Representación de las razas en LTG en México, 1993

¿Se abordan los temas de raza y mestizaje?	Se menciona un mestizaje cultural, resultado del choque de grupos sociales europeos y nativos. Se aborda el concepto de castas desde una perspectiva histórica. Sin embargo, en otro texto de la misma generación se plantea la mezcla sanguínea de indígenas, europeos y africanos.
¿Se plantean los efectos sociales del uso del concepto de raza?	En este texto se explica cómo el uso de categorías raciales ayudó a establecer una jerarquía social, basada en la discriminación y el abuso.
¿Se menciona el concepto de razas humanas?	Se plantean orígenes sanguíneos y raciales diferentes para los grupos: blancos, negros y nativos, además del mestizaje.
¿Cuál es la relación entre el concepto de raza y la materia?	Tiene el propósito de explicar los sucesos ocurridos en el pasado de México.
¿Se refuerza la idea de la existencia de las razas humanas o se desmitifica?	Es interesante el ejercicio en este libro de texto; por un lado, se plantea el mestizaje como un proceso cultural y no biológico, sin embargo, también se plantea la existencia de razas explicado desde el linaje. A pesar de la contradicción se menciona la importancia de la no discriminación.
¿Se representan gráficamente las razas humanas?	No, ya que se utilizan pinturas de la época y en todo caso fotografías para abordar la diversidad fenotípica. Véase figura 3.

Fuente: Elaboración propia con base en Conaliteg, 1993a, 1993b.

Figura 4. Diversidad cultural



Fuente: Conaliteg, 1993b.

En 2008 se realizaron nuevos ajustes a la información presentada en los LTG. En este caso, el mestizaje se comprende como un proceso caracterizado por una combinación biológica y cultural. También se hace énfasis en los efectos de la discriminación y la necesidad de terminar con este fenómeno; además se describen las castas como un concepto necesario para comprender la división social en la época Virreinal, pero sin vincularlas a características fenotípicas. Se menciona el concepto de raza, pero no se explica qué representa (ni se hace alguna alusión gráfica al respecto). Con todo y los ajustes mencionados en relación con los cambios en la recepción del concepto de raza, pareciera que no se plantean explicaciones para confirmar o negar la existencia de las razas. En realidad pareciera que son modificados en relación con su contexto.

Tabla 4. Representación de las razas en LTC en México, 2008

¿Se abordan los temas de raza y mestizaje?	Se aborda el tema del mestizaje como un proceso biológico definido por el territorio, más que por las características fenotípicas. La sociedad mexicana actual es producto de la unión de personas originarias de América con las que llegaron de otros lugares del mundo, principalmente españoles y africanos. Su conformación fue un proceso largo que se inició con los primeros contactos entre europeos e indígenas.
¿Se plantean los efectos sociales del uso del concepto de raza?	Se hace un análisis de la discriminación, que aborda diferentes tipos, aunque destaca la discriminación racial, específicamente contra grupos originarios.
¿Se menciona el concepto de razas humanas?	Se menciona la raza de manera indirecta al abordar el tema de discriminación, pero no se aborda el concepto de forma directa.
¿Cuál es la relación entre el concepto de raza y la materia?	Tiene el propósito de explicar los sucesos ocurridos en el pasado de México.
¿Se refuerza la idea de la existencia de las razas humanas o se desmitifica?	Se aborda el tema de las castas, divididas en españoles, indígenas, criollos, mestizos, etcétera. El término para abordarlas es <i>grupos sociales</i> .
¿Se representan gráficamente las razas humanas?	No se hace una representación directa de las razas.

Fuente: Elaboración propia con base en Conaliteg, 2008.

Para 2011 el mestizaje se describe como un proceso cultural. En el apartado de Historia de México se explican los grupos sociales existentes en el Virreinato, aunque se hacen a partir de su nacionalidad: indígenas, españoles y africanos, además de mencionar a grupos asiáticos. Es interesante que aunque se menciona la violencia que genera una jerarquización racial, en ningún momento se deja claro que las razas humanas no existen. Solo se hace una pequeña anotación que pone en duda el concepto.

Tabla 5. Representación de las razas en LTC en México, 2011

¿Se abordan los temas de raza y mestizaje?	Se aborda el tema del mestizaje como un proceso cultural.
¿Se plantean los efectos sociales del uso del concepto de raza?	Se hace énfasis en la discriminación como una problemática directa la diversidad humana y cultural. También se menciona directamente el racismo y la jerarquización racial como un problema que se necesita acabar.
¿Se menciona el concepto de razas humanas?	Se aborda la coexistencia de tres grupos: indígenas, españoles y africanos, además de hacer una mención sutil de asiáticos. La división se realiza por lugar de origen.
¿Cuál es la relación entre el concepto de raza y la materia?	Tiene el propósito de explicar los sucesos ocurridos en el pasado de México. En Educación cívica se busca establecer una postura crítica en relación con la problemática.
¿Se refuerza la idea de la existencia de las razas humanas o se desmitifica?	Es contradictorio, ya que en un principio se busca cuestionar la jerarquización racial pero posteriormente se pone en tela de juicio la existencia de la raza. El racismo parte de la idea de que hay razas superiores a otras. Esta idea ha dado lugar a la discriminación racial, la cual sigue existiendo, aunque la ciencia ha demostrado que no hay diferencias entre las personas a causa de su tono de piel o de su origen étnico, e incluso se dice que no existen las razas entre los seres humanos.
¿Se representan gráficamente las razas humanas?	De manera superficial se retoman ilustraciones virreinales sin una explicación o argumento directo.

Fuente: Elaboración propia con base en Conaliteg, 2011a, 2011b.

Figura 5. Representación de las castas



Fuente: Conaliteg, 2011a.

Finalmente, la tabla 6 aborda la información presentada en los libros de texto gratuitos de 2014 a 2019. En este caso se aborda la Historia de México partiendo desde la convivencia de cuatro grupos sociales: indígenas, españoles, africanos y una sutil referencia a asiáticos. Se hace mención del mestizaje, pero ya no se lo etiqueta de tipo biológico o cultural:

Y así se fue desarrollando un mestizaje que generó una nueva sociedad en la que convivieron indígenas, españoles, asiáticos y africanos; estos últimos fueron traídos por los europeos como esclavos. El mestizaje trajo consigo la introducción de nuevas actividades económicas (Conaliteg, 2019, p. 99).

Se aborda la problemática de la discriminación de una manera más activa, poniendo actividades a los niños y proponiendo materiales extra para informarse al respecto de tipo multimedia. Finalmente, mantiene la contradicción sobre la existencia de las razas, ya que deja en duda su legitimidad como concepto biológico.

Tabla 6. Representación de las razas en LTG en México, 2014

¿Se abordan los temas de raza y mestizaje?	Se menciona un proceso de mestizaje, aunque no se aclara realmente de qué tipo.
¿Se plantean los efectos sociales del uso del concepto de raza?	Se hace énfasis en la discriminación como una problemática directa la diversidad humana y cultural. También se menciona directamente el racismo y la jerarquización racial como un problema que se necesita acabar. También se aborda al racismo como un elemento básico de la ideología nazi en Alemania.
¿Se menciona el concepto de razas humanas?	Se aborda la coexistencia de tres grupos: indígenas, españoles y africanos, además de hacer una mención sutil de asiáticos. La división se realiza por lugar de origen.
¿Cuál es la relación entre el concepto de raza y la materia?	Tiene el propósito de explicar los sucesos ocurridos en el pasado de México. En Educación cívica se busca establecer una postura crítica en relación con la problemática.
¿Se refuerza la idea de la existencia de las razas humanas o se desmitifica?	De nuevo se plantea la problemática de la discriminación. Se argumenta que las diferencias fenotípicas no son relevantes al momento de diferenciar a los grupos humanos; sin embargo, posteriormente se pone en tela de juicio de nueva la existencia de las razas humanas. La ciencia ha demostrado que no hay diferencias fisiológicas entre las personas por el tono de su piel o su origen étnico e incluso se dice que no es correcto hablar de razas entre las personas, todos los seres humanos son parte de la misma especie.

¿Se representan gráficamente las razas humanas?	No se realiza ninguna representación gráfica.
-------------------------------------------------	-----------------------------------------------

Fuente: Elaboración propia con base en Conaliteg, 2014a, 2014b.

DISCUSIÓN

Es interesante observar la forma en qué se comprenden los grupos raciales en estos contenidos. Podríamos decir que en un inicio su clasificación estaba vinculada con los fenotipos, en específico con la pigmentación, además de retomar la nacionalidad de las personas. A partir de esta clasificación se pasaba a otra de tipo social y jerárquico, como lo son las castas y el rol que desempeñaban en la sociedad virreinal.

La influencia del racismo a nivel internacional de 1800 a 1950 no pasó desapercibida en la cultura y, en consecuencia, en los libros de texto. Es cierto, que las primeras generaciones de libros⁷ no expresaron explícitamente planteamientos racistas, sin embargo, validaban la existencia de razas y vinculaban las condiciones socioeconómicas con la jerarquía racial, hecho que se mantuvo hasta 1988.

Es muy interesante que para 1990 el concepto de raza comienza a describirse como algo ambiguo e incluso pareciera que se disminuye su uso, pero no con fines aclarativos. El tema originalmente era abordado en las materias de Historia y en Ciencias sociales o Geografía. En esta colección de LTG el tema se desarrolla únicamente en Historia y en Educación Cívica. Además, comienza a ser contemplado el tópico de diversidad cultural. En esta estrategia educativa se presentan contenidos que visibilizan diferentes grupos humanos.

Para el inicio del siglo XXI, los libros de texto señalan la discriminación como un fenómeno preocupante al que es necesario prestar atención; también se describen los tipos de discriminación y se invita a los estudiantes a no realizar acciones que la propicien. Por otro lado, el concepto

⁷ Las colecciones de LTG de 1960, 1962, 1970 y 1972.

de raza se explica y se vincula con los procesos históricos y es analizado con amplitud en Educación cívica, donde se realizan ejercicios para concientizar la discriminación y la violencia causadas por el racismo.

Sin embargo, atendiendo de nuevo al concepto *raza*, no hay una aclaración pertinente para un término que ya no es vigente desde las explicaciones convencionales y retrógradas. Esto es importante, ya que hasta cierto punto es comprensible la falta de actualización de los conceptos planteados en los primeros volúmenes de los LTG; sin embargo, en los libros de 2014, 2018 y 2019 existe una contradicción fundamental entre las acciones para acabar con el racismo y el hecho de que no se tome una postura clara sobre la pertinencia del concepto.

Aunque se supone que ya no debería existir una discusión sobre la no vigencia del concepto de raza, lo cierto es que está presente en los discursos cotidianos en diversas partes del mundo. México no es la excepción, ya que para que exista el concepto de *mestizo* (aunque se apele solamente a una especie de combinación cultural), debe existir la idea de raza; es decir, la existencia de un concepto influye en la validez del otro. Como menciona Andrés Moreno Estrada en la ponencia Historia y futuro de América (ITESO, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2021): los mapas de su genética, el conocimiento actual en antropología y genética ha descartado la relevancia del concepto de raza y de mestizaje; sin embargo, eso no quiere decir que su uso por parte de la población y, en este caso, por la educación formal esté disminuyendo.

Un punto que puede ser más escabroso, en términos sociales-históricos, es la forma en que se comprende el mestizaje en los libros de texto gratuito. Podemos decir que el concepto de mestizaje ha tenido una transición de mezcla biológica a mezcla cultural y finalmente a una mezcla. Aunque no se especifique claramente qué es lo que se está combinando, en ningún momento se da una explicación de las diferencias entre ambos procesos. El mito del mestizo es fundamental para la historia de México, para la cual, como mencioné anteriormente, José Vasconcelos fue una pieza clave en la estructuración y desarrollo de la educación nacional, en

especial con su concepto la raza cósmica,⁸ por lo que diferentes narrativas del mestizaje se han mantenido en los LTG.

CONCLUSIONES

Los libros de texto gratuitos no son únicamente herramientas para la enseñanza escolar, sino que son materiales relevantes en la construcción de criterios y formas de comprender la realidad. Sin embargo, es importante retomar lo que menciona Choppin (1992): “los manuales pueden ser estudiados desde distintos puntos de vista, ya que son a un tiempo producto de consumo, soporte de conocimientos escolares, vectores ideológicos y culturales e instrumentos pedagógicos” (p. 203). Su importancia es alta, ya sean herramientas de aprendizaje y también testimonios de lo que se consideraba como verdad en su respectiva época.

El abordaje del racismo en la educación es un tema que inevitablemente está vinculado con el contexto de la época. En este sentido, los libros de texto son elementos que han resguardado parte de la cosmovisión de la sociedad mexicana en diferentes periodos, y aunque no representan la opinión de cada persona del país sí son registros de los discursos oficialistas que se promovieron desde la educación pública, además de ser evidencias de los rezagos en materia de conocimiento científico que se han ido acumulando.

Por ello es importante resaltar que el manejo del término *raza* y de los conceptos que están vinculados al mismo pasaron prácticamente por tres etapas: 1) normalización de la jerarquización racial, 2) acercamiento y explicación de la discriminación y, finalmente, 3) promoción de estrategias para disminuir la discriminación. Lo interesante es que aunque son tres posturas diferentes entre sí, mantienen un común denominador: no desmitifican el concepto de raza, sino que, en todo caso, ponen en duda su existencia y validez, pero en ningún momento aclaran una postura al

8 La raza cósmica es un concepto de José Vasconcelos que apela a la superioridad de la combinación de razas, ponderando el mestizaje. En la teoría de Vasconcelos, México tenía una ventaja en el proceso de combinación de razas (Vasconcelos, 1948).

respecto. Tal vez esto es causado porque no existe un argumento sólido para asegurar su legitimidad.

Si bien es cierto que los libros no son el único medio para socializar a las personas y en este caso promover un criterio y crear prejuicios, me parece inevitable recalcar la capacidad que los LTG tienen para ser publicados, difundidos y aceptados por las comunidades de estudiantes y profesores, indistintamente de la época, ya que hoy en día siguen siendo una herramienta para la educación básica, y desde la década de 1960 se ha destinado una parte del presupuesto para dar a conocer información, que al menos en este caso, no está fundamentada.

El concepto *raza* es relativamente nuevo, al menos como lo entendemos. Fue creado durante la Ilustración a mediados de 1700. A pesar de ello algunas facciones de la sociedad lo asumen como un término indiscutible y universal y lo aceptan como base para la promoción del racismo. Después de todo, su uso permite mantener discursos racistas y discriminatorios. El racismo está tan arraigado que no es parte de factores específicos. Como menciona Davis (1981), forma parte de un tipo de violencia transversal que atraviesa las categorías de nivel socioeconómico, sexo o educación y, en algunos casos, sigue siendo promovido incluso por la academia.

En México, los LTG están vinculados estrechamente con el contexto político y social. El abordaje del concepto de raza pasa por diversas etapas y cambios; sin embargo, estos no son lo suficientemente sólidos para reflexionar y cuestionar las narrativas racistas. Queda mucho trabajo por realizar en la búsqueda de una sociedad más justa y menos violenta. Si bien no se trata de señalar a las comunidades del pasado por sus imprecisiones en ciertos conocimientos, debe considerarse el análisis exhaustivo de la raza, el mestizo y el racismo en un proceso tan importante como lo es la educación; además, esta labor requiere de esfuerzos en todos los frentes: los medios de comunicación, la familia y, evidentemente, la educación.

REFERENCIAS

- Choppin, A. (2001). Pasado y presente de los manuales escolares. *Revista Educación y Pedagogía*, 13(29-30), pp. 209-229.
- Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuitos [Conaliteg] (1960). *Mi libro de cuarto año. Historia y civismo*. Secretaría de Educación Pública.
- (1962a). *Geografía*. Secretaría de Educación Pública.
- (1962b). *Historia*. Secretaría de Educación Pública.
- (1962c). *Historia y Civismo*. Secretaría de Educación Pública.
- (1972). *Ciencias Sociales*. Secretaría de Educación Pública.
- (1988). *Ciencias Sociales*. Secretaría de Educación Pública.
- (1990). *Historia y Geografía*. Secretaría de Educación Pública.
- (1993a). *Historia*. Secretaría de Educación Pública.
- (1993b). *Historia y Geografía*. Secretaría de Educación Pública.
- (2008). *Historia*. Secretaría de Educación Pública.
- (2011a). *Formación Cívica y Ética*. Secretaría de Educación Pública.
- (2011b). *Historia*. Secretaría de Educación Pública.
- (2014a). *Formación Cívica y Ética*. Secretaría de Educación Pública.
- (2014b). *Historia*. Secretaría de Educación Pública.
- (2018a). *Formación Cívica y Ética*. Secretaría de Educación Pública.
- (2018b). *Historia*. Secretaría de Educación Pública.
- (2019a). *Formación Cívica y Ética*. Secretaría de Educación Pública.
- (2019b). *Historia*. Secretaría de Educación Pública.
- Davis, A. (1981). *Mujeres, raza y clase*. Random House.
- Escobar, N. V. (2011). La historia de México en los libros de texto gratuito: evidencia de las transformaciones en los modelos de integración nacional. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 16(49), pp. 489-523.
- Gobineau, J. A. de (1853). *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*. Trad. y pref. Francisco Susana. Ediciones Apolo.
- ITESO, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente [@ ITESOUNIVERSIDAD] (2021, 2 de febrero). *Café Científico* – “His-

- toria y futuro de América: los mapas de su genética” con Andrés Moreno* [transmisión en vivo]. Youtube. Recuperado el 8 de noviembre de 2023 en <https://www.youtube.com/watch?v=bLaYkEB1Coo&t=3020s>
- Kakozi Kashidi, J.-B. (2016). Revisión histórica del concepto de “raza” en Max Hering Torres y Peter Wade. *Anales de Antropología*, 50(2), pp. 188-198.
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1963). Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas. Recuperado el 8 de noviembre de 2023 de <http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2025.pdf>
- Ramírez, J. S. (2008). Sentido común y vida cotidiana. *Casa del Tiempo*, 1(9), pp. 63-66.
- Richaudeau, F. (1981). *Concepción y producción de manuales escolares*. Serbal-Unesco.
- Stern, A. (2000). Mesitozifilia, Biotipología y Eugenesia en el México posrevolucionario: hacia una historia de la ciencia y el estado, 1920-1960. *Relaciones*, 21, pp. 59-91.
- Valero Pacheco, P. P. (2015). Apuntes para la historia del racismo moderno en clave caribeña: el debate Gobineau-Firmin y la ciencia como arma. *Quirón. Revista de Estudiantes de Historia*, 1(2), pp. 29-53.
- Vasconcelos, J. (1948). *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*. Porrúa.

Fecha de recepción: 12 de mayo de 2023

Fecha de aceptación: 23 de agosto de 2023



Hacia una teoría crítica de la raza en México

Reflexiones en torno al abordaje jurídico del racismo

Towards a critical theory of Racism in Mexico *Reflections around the legal approach of racism*

DOI 10.32870/punto.vii18.195

María de los Ángeles CRUZ ROSEL*

Marisol AGUILAR CONTRERAS**

Otto Cuauhtémoc CASTILLO GONZÁLEZ***

RESUMEN

El abordaje jurídico del racismo en México se ha dado a partir del paradigma de la etnicidad y no de raza. Sostenemos que se relaciona con el proyecto del mestizaje y no visibiliza el carácter estructural del racismo. Mediante el análisis de casos, argumentamos que reconocer la raza como una construcción social posibilita el análisis legal de los procesos de racialización y dominación. Finalmente, a partir de algunos elementos de la Teoría Crítica de la Raza en Estados Unidos, presentamos reflexiones con miras a construir enfoques legales que permitan combatir y nombrar el racismo en México.

Palabras clave: Raza, racismo, discriminación racial, derecho.

* Educación contra el racismo A.C, Maestra en Ciencias Sociales en la Universidad Autónoma de Nuevo León, con enfoque en Desarrollo Sustentable. angeles.cruz@racismo.mx; ORCID: 0009-0002-3946-6214

** Educación contra el racismo A.C., Maestra en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario en la American University, con enfoque en Género. marisol.aguilar@racismo.mx; ORCID: 0009-0004-9998-3058

*** Educación contra el racismo A.C., Maestro en Psicopedagogía, en la Universidad José Martí de Latinoamérica, con enfoque en neuroeducación, otelo.castillo@racismo.mx; ORCID: 0009-0008-3600-8414

ABSTRACT

The legal approach to racism in Mexico has been based on the paradigm of ethnicity and not of race. We argue that it is linked to the mestizaje project and does not make explicit the structural nature of racism. Through the analysis of cases, we argue that recognizing race as a social construction makes possible the legal analysis of the processes of racialization and domination. Finally, based on some elements of Critical Race Theory in the United States, we present reflections with the aim of developing legal approaches to combat and name racism in Mexico.

Keywords: *Race, racism, racial discrimination, law.*

INTRODUCCIÓN

En los últimos años, las discusiones sobre racismo en México han transitado de la academia a espacios como las redes sociales, los medios de comunicación, activismo e inclusive en las discusiones entre actores de la política. A la par de ello, se ha observado cómo diversos sectores y grupos de personas han adquirido la literacidad racial para identificar conductas que constituyen discriminación racial o racismo en espacios interpersonales, de trabajo, educativos o comerciales. Surge entonces la preocupación de comprender las vías jurídicas para el reconocimiento de la discriminación, las medidas de reparación para quienes son víctimas, así como las formas en las que el estado, con sus normas y actuar, ejerce actos de racismo.

En ese sentido, existen experiencias de abordajes legales para reconocer y combatir el racismo como una vulneración a los derechos. Por ejemplo, en Estados Unidos, la Teoría Crítica de la Raza se ha posicionado como un enfoque interdisciplinario que busca visibilizar a la raza como una identidad socialmente construida. En lugar de mirar el racismo como una problemática individual, busca entenderlo como una estructura social que permite que las personas blancas puedan benefi-

ciarse (Bridges, 2019). Resaltamos el derecho y las instituciones recrean la raza como una realidad biológica y perpetúan las diferencias raciales.

En México la aproximación ha sido distinta: a partir del reconocimiento de la etnicidad como categoría legal protegida, se ha desarrollado un entramado normativo y estándares de protección para los pueblos y comunidades indígenas. También el abordaje de la afromexicanidad se ha dado bajo el parámetro de la etnicidad a partir del reconocimiento constitucional en 2019 (Saldívar, 2012). Sin embargo, el texto constitucional, en el artículo primero, no incluye explícitamente la categoría *raza* como una de protección especial, ni se ha reconocido de forma indirecta a partir de la interpretación de otras categorías sociales en casos judiciales. Inclusive, son muy pocas las leyes generales y estatales que reconocen la discriminación por motivos raciales. Consideramos que la invisibilización normativa de la categoría raza como constructo social se relaciona con el proyecto de mestizaje en México e impide el abordaje estructural del racismo al colocar el acento en identidades específicas –indígena o afrodescendiente– y no en los procesos de racialización por los cuales se activa la noción biológica de raza.

A su vez, en países como México, donde se buscó activamente que las personas indígenas y afrodescendientes fueran asimiladas, la racialización de ciertas características físicas como la tonalidad de piel devienen en conductas racistas hacia personas que no se autoadscriben con tales identidades. Los trabajos de Patricio Solís *et al.* (2019), Mónica Moreno Figueroa (2016), Edward Telles y René Flores (2012), entre otros académicos y académicas, demuestran cómo el tono de piel desempeña un papel importante en la movilidad social en México. Ante ello surge la siguiente pregunta: ¿de qué forma se puede exigir la protección en contra de la discriminación racial hacia personas que no se identifican como indígenas o afrodescendientes pero que son sujetas a procesos de racialización?

El argumento que presentamos en el ensayo es que el mestizaje como proyecto racial moldeó la forma en la que se aborda la discriminación racial en las normas mexicanas generando un *borramiento normativo*.

A partir de esta premisa y análisis de casos buscamos ejemplificar las dificultades para utilizar el derecho como una herramienta que permita la reparación en casos de discriminación racial y racismo. En ese sentido, sostenemos que el reconocimiento legal de la raza como construcción social que jerarquiza a las personas con base a marcadores étnico-raciales es un primer paso para construir una teoría crítica de la raza mexicana en la que se identifique cómo el derecho recrea la noción biológica de la raza y el proyecto racial del mestizaje.

Borramiento normativo: el mestizaje y su impacto en el reconocimiento de la discriminación racial y el racismo

El concepto *raza*, en un sentido biológico, fue originado a finales del siglo XVIII en Europa, precisamente acuñado como un término por Friedrich Blumenbach (Morales, Rodríguez, Iturriaga y Gall, 2020, p. 15); no obstante, es imprescindible añadir que en la formación del racismo también interfirieron otras dimensiones a parte de la biológica, por ejemplo la social, cultural e incluso religiosa. Lévi-Strauss (1971) considera que lejos de preguntarse si la cultura es o no una función de la raza, realmente la raza es una función, entre otras, de la cultura, y consecuentemente no tiene bases genéticas o biológicas sino sociales. Entonces, podemos afirmar que la “raza” es producto del racismo y no su primicia.

Para Mónica Moreno Figueroa (2022) el racismo es un discurso que usa la raza como una noción que comprende los comportamientos y la herencia biocultural como inherentemente conectados a los cuerpos. El racismo se materializa cuando, a partir de procesos de racialización, se le asigna valor a una persona y de ahí se determina el acceso a derechos o espacios. Así, la racialización es el proceso que mantiene la idea de raza en un sentido biológico y permite observar las consecuencias y formas de reproducción de estas narrativas.

Para el caso de México, la ideología del mestizaje buscó construir una “raza mexicana” a partir de la interrelación de personas indígenas y españoles, lo cual estuvo sedimentado en el ideal identitario construido

en el siglo XIX por el cual el Estado mexicano posrevolucionario instauraría un modelo asimilacionista de los pueblos originarios de México, que a su vez invisibilizaría a las comunidades afrodescendientes (Gall, 2021). Añadido a esto, Moreno (2016) sostiene que el proyecto ideológico del mestizaje vino a deslegitimar la importancia del racismo, tal como también lo ha enfatizado Acevedo (2020) cuando menciona que bajo la repetida afirmación “todos somos mestizos” en México se ha negado el racismo y se ha buscado entender las diferencias y las enormes desigualdades sociales mediante intentos de explicación de clase o etnia, lo cual va borrando al racismo del imaginario colectivo; es decir que esta política ideológica desplegada por los gobiernos posrevolucionarios logró que las fronteras entre distintos grupos sociales se hicieran borrosas y ambiguas, teniendo como resultado –además de la invisibilización a la población afromexicana– un grave y doloroso proceso de *desindigenización*: personas racializadas que no cuentan con una identidad étnico racial pero que viven a diario los efectos del sistema racista. Ahí se encuentra el *quid*: el mestizaje tiene como base *blanquear* a las personas indígenas, acercarlas a lo Europeo y alejarlas de sus raíces.

Como parte de la ideología racial del mestizaje de finales del siglo XIX y principios del XX, Saldívar (2012) señala que la etnicidad fue la respuesta liberal al supuesto problema indígena. A partir de la idea del relativismo cultural, el antropólogo Manuel Gamio sostuvo la separación de etnicidad y raza; con ello rechazó el argumento de que la raza es importante para entender las diferencias de las personas. Gamio se enfocó en la construcción de las diferencias y argumentó que el estudio de la cultura resulta más apropiado para entenderlas y dominar a la población indígena. El enfoque se concentra en la importancia de la cultura porque, al estar relacionada con la biología, permitía continuar con la preocupación de asimilar a la población indígena y asegurar la supuesta evolución de la persona mexicana y la modernización del país (Saldívar, 2012).

Para Saldívar (2012), la asimilación dio pie a la construcción del paradigma étnico, el cual asume que las diferencias son el problema, y por lo tanto, la solución es borrarlas para integrarlas. Dicho paradigma sos-

tiene que la dominación es un efecto de las tensiones creadas por las diferencias culturales, pero que pueden ser resueltas cuando los grupos dominados aceptan y se integran a la cultura dominante. Así, el concepto de *etnicidad* suplantó el de *raza biológica* en los discursos sobre nación e identidad, y evidenció que las personas indígenas podrían ser asimiladas al proyecto de nación, independientemente de su raza (Beltrán, 1969; Saldívar, 2012).

La dominancia del paradigma étnico como producto del proyecto de mestizaje en México puede explicar el borramiento de la categoría *raza* en la Constitución Política de México. Como señala Saldívar (2012), el paradigma de la etnicidad puede resultar insuficiente para visibilizar y abordar el carácter estructural de las relaciones de dominación raciales. Al poner el acento en la diversidad cultural y la búsqueda de construir puentes entre las diferencias, se invisibiliza el proceso por el cual un determinado grupo es entendido a partir de la raza biológica, la jerarquización de uno sobre otro y la consecuente deshumanización. Tampoco permite observar la existencia de aspectos físicos, fenotípicos, aunados a los culturales que activan esos procesos de dominación. Consideramos que el reconocimiento legal de la raza como construcción social es relevante porque permitiría nombrar la racialización y dominación presentes en el acceso o no a derechos.

La Teoría Crítica de la Raza es un abordaje multidisciplinario, cuyos creadores incluyen a Derrick Bell (1995), Kimberle Crenshaw, Neil Gotanda y Garry Pelly (1995), entre otras personas académicas (Bridges, 2019). Khiara Bridges (2019) señala que algunos principios son el reconocimiento de la raza como socialmente construida y socialmente significativa; la premisa de que el racismo en un aspecto natural de las sociedades, es institucional, sistemático y de que el derecho puede replicar desigualdades raciales; el rechazo a entender el racismo como un acto individual, sino a reconocer que está codificado en las leyes y las políticas públicas; también propone el reconocimiento de su relevancia en la vida cotidiana de las personas.

En ese sentido, para la Teoría Crítica de la Raza es fundamental develar la manera en que el derecho recrea la noción biológica de raza, es decir racializa. Las normas no son neutrales, apolíticas y aisladas de consideraciones sociales; es un dispositivo a través del cual el estado racializa a determinadas corporalidades. No es nuestra intención la exportación de teorías o estrategias de otros países cuyos contextos históricos y políticos son diferentes al asimilacionismo implementado en México. No obstante, consideramos que existen elementos en la teoría que permiten la comprensión legal de la raza como construcción social, las ideas a partir de las cuales se activa y sus consecuencias, lo cual es de suma importancia para el desarrollo de estrategias legales que permitan a las personas víctimas acceder a la justicia y reparación.

Todo texto constitucional incluye cláusulas antidiscriminatorias en razón de categorías denominadas como protegidas. La discriminación en el plano legal se trata de una distinción que es arbitraria y que impide el acceso a determinados derechos o espacios; tomar una decisión únicamente con base a estereotipos o prejuicios asociados a determinada identidad constituye un acto discriminatorio. En ese sentido, los textos constitucionales han reconocido la existencia de determinados grupos sujetos a desigualdades históricas y sistemáticas, las cuales denomina como *categorías protegidas* (Saba, 2008). Al reconocerlas, los Estados adquieren obligaciones de escrutinio estricto en toda decisión que involucre a estos grupos.

La constitución mexicana no es la única que no incluye la categoría protegida de raza. En otros sistemas legales es posible observar la tendencia a eliminar de las normas el concepto *raza* en un sentido biológico bajo el argumento de que ello contribuirá a la eliminación del racismo. En Europa, por ejemplo, Suecia, Finlandia, Austria, Alemania y Francia han comenzado a eliminar la palabra de sus disposiciones por tal motivo. Sin embargo, esta es una concepción de igualdad formal en la que se pretende eliminar las diferencias para garantizar el igual acceso a derechos; la igualdad sustantiva, por otro lado, busca nombrar las diferencias

reconociendo la existencia de condiciones estructurales y deberes diferenciados por parte del Estado (Saba, 2008).

En América Latina, consideramos que las constituciones oscilan entre aquellas que se han inscrito a paradigmas étnicos debido al asimilacionismo y otras que sí reconocen la categoría *raza* de forma explícita. Los textos constitucionales de Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay la no incluyen; Bolivia y Ecuador recientemente la quitaron la categoría de sus constituciones, reconociéndose más bien como Estados plurinacionales, lo cual corresponde al paradigma de la etnicidad. No obstante, sí consideran en sus disposiciones motivos prohibidos de discriminación marcadores raciales como el tono de piel, fenotipo o diferencias físicas. Costa Rica, Guatemala, Haití y República Dominicana tampoco la consideran en sus constituciones; los primeros dos, por utilizar el de etnicidad, y República Dominicana y Haití, por las particularidades históricas de las relaciones raciales. La Guayana Francesa, Guyana, Granada, Jamaica y Surinam sí contemplan la categoría racial al heredar algunas normativas de los países que los colonizaron, igual que Puerto Rico y Panamá. Finalmente, Brasil, Colombia, Cuba, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Perú y Venezuela sí incluyen desde la creación de sus constituciones esta categoría.

Es importante señalar que los textos constitucionales son la base del sistema jurídico y permiten enarbolar distintas normas antidiscriminatorias, así como de protección a los derechos humanos. El reconocimiento de una categoría protegida no solo se traduce en la obligación de prohibir la discriminación, sino que debe aplicar un estándar de escrutinio estricto ante cualquier decisión que involucre categorías protegidas es una obligación estatal que es transversal en distintas materias y competencias.

Entre el borrar y el nombrar: algunos ejemplos de decisiones jurídicas

Como parte del trabajo de monitoreo que realizamos en la organización y con la finalidad de rastrear la forma en la que el reconocimiento

del racismo y la discriminación racial han sido abordadas en el derecho, enviamos solicitudes de acceso a la información a las 32 comisiones estatales de derechos humanos y a la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) inquiriendo sobre quejas o resoluciones por actos de discriminación racial en la modalidad de perfilamiento racial¹ y acerca de características étnico raciales de la persona víctima.

La Comisión Nacional de Derechos Humanos respondió a la solicitud de acceso a la información diciendo “que la base de datos no cuenta con un registro sistematizado ni con un nivel de detalle por medio del cual sea posible identificar” dicho acto. La búsqueda realizada por la institución se concentró en conductas como “rescindir la relación laboral por discriminación” y “discriminación por motivos religiosos”, así como ubicando en la narración de hechos y síntesis de las recomendaciones la palabra *discrimina* y el concepto *discriminación racial*. El resultado de lo anterior fue hallar el número de expedientes de discriminación por motivos religiosos, que fueron dos; mientras tanto, por los actos de rescindir la relación laboral por discriminación, las recomendaciones se elevaron hasta 11. Un dato relevante es que el número de expedientes que contiene la palabra *discrimina* son 1,089, mientras aquellos que contienen *discriminación racial* son cero, es decir, ninguno.

A la vez, la CNDH señaló que no se contaba con los registros referentes al género, edad u origen étnico de las personas quejasas porque no es un requisito de admisibilidad previsto en la ley o reglamento interno del propio organismo, y por lo tanto no recaban dichos datos al momento de la presentación de una queja por violación a derechos humanos o libertades fundamentales.

Respecto a las quejas y recomendaciones por discriminación racial en su modalidad de perfilamiento racial a nivel estatal, la mayoría de los organismos no contaba con información desagregada por marcadores étnico-raciales de las personas víctimas o no poseía ninguna queja o

¹ El perfilamiento racial se trata de actos de vigilancia, detención, acoso o persecución por parte de agentes de seguridad hacia determinado grupo de personas únicamente por marcadores étnico raciales como la apariencia física.

recomendación por dichos actos. Únicamente la Comisión Estatal de Jalisco indicó que poseía 11 quejas abiertas por “discriminación por raza o nacionalidad” presentadas por personas migrantes: una por una persona salvadoreña en contra de la Comisaría General de Seguridad Pública del Estado y otra por una persona hondureña en contra de la Procuraduría de Protección de Niños, Niñas y Adolescentes. Las demás quejas correspondían a personas indígenas de nacionalidad mexicana.

Por otro lado, analizamos algunas resoluciones emitidas por la Comisiones Estatales de Derechos Humanos de Yucatán (CODHEY), Nuevo León (CEDHNL, 2020, 2021, 2022) y Ciudad de México (CDHDF) para tener un contexto del norte, sur y centro de la República mexicana.

De la primera localidad, estudiamos 31 recomendaciones (CODHEY, 2020a, 2020b, 2020c, 2020d, 2021a, 2021b, 2021c, 2021d, 2021e) con una periodicidad de dos años sobre violaciones a derechos humanos de libertad y seguridad personales e integridad personal por parte de agentes policiales, en donde se expresa que la víctima es una persona racializada en el Informe Policial Homologado (como ser un hombre moreno, tener tez morena o llevar tatuajes en la piel). Sin embargo, en todas las resoluciones se señalan las características étnico raciales y estas no son tomadas en cuenta por los organismos defensores de derechos humanos con la finalidad de identificar un vínculo entre la racialidad de la persona con la detención arbitraria (CODHEY, 2020a, 2020b, 2020c, 2020d, 2021a, 2021b, 2021c, 2021d, 2021e).

Por otro lado, sobre la situación de Nuevo León, analizamos seis recomendaciones en una periodicidad de tres años relacionadas con violaciones a derechos humanos de libertad y seguridad personal, seguridad jurídica e integridad personal, igualmente con hechos del caso que datan de 2016 (CEDHNL, 2020a, 2020b, 2021a, 2021b, 2021c, 2022). Si bien tampoco analiza las características étnico raciales de las víctimas, hay referencias constantes a aspectos como el lugar de origen y contextos socioeconómicos que racializan y por las cuales las personas víctimas son vulneradas en sus derechos.

En la Ciudad de México enfocamos la revisión de recomendaciones en aquellas publicadas en 2021 (CDHDF, 2021a, 2021b, 2021c, 2021d), aunque algunos hechos del caso fueron cometidos desde 2013, sobre violaciones a derechos humanos como la integridad personal, detenciones arbitrarias y tortura en contextos de privación de la libertad. En estos eventos analizados, cuando describen detalles del caso, la constante descrita fue con relación a la apariencia física, origen y vestimenta de las víctimas. Tenemos que resaltar que en una sola recomendación –la 03/2021 (CDHDF, 2021b)– se reconoce al menos a 33 víctimas; entre los actos reclamados se encuentran la detención por 14 policías en contra de un solo hombre el día 26 de septiembre de 2019 sobre avenida Camarones de Azcapotzalco; el motivo de la detención fueron las características de la vestimenta de una persona, que estaba relacionada con la comisión de un delito. Además, en dicha recomendación se relata cómo una mujer fue detenida el 7 de noviembre de 2019 en las escaleras eléctricas que van de la línea 9 a la línea 1 del Sistema de Transporte Colectivo Metro en la estación Tacubaya, sin motivo alguno, para ser detenida nuevamente 14 días después en la estación del metro Chilpancingo, además, fue declarada por un juzgado cívico como no responsable administrativamente de ningún hecho (CDHDF, 2021b).

De todo lo anterior se puede observar que las comisiones de derechos humanos no identifican ni caracterizan o vinculan determinadas violaciones de derechos humanos como racismo o discriminación racial, aún en casos donde explícitamente se hace referencia a características étnico raciales de las personas víctimas por parte de las autoridades responsables. Consideramos que existen diversos factores que contribuyen a la invisibilización del racismo en las quejas y resoluciones de estos organismos, como el hecho de que la discriminación racial no se encuentre explícitamente reconocida en normativas estatales. A nivel federal, la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación solo reconoce el racismo en su expresión de segregación, a pesar de que en México, el proyecto racial ha sido de asimilación.

Otro factor es el desconocimiento para identificar cómo opera o pudo haber operado la racialización en el actuar de las autoridades responsables. Ello genera que no se visibilicen ni se realicen esfuerzos por erradicar estereotipos o prejuicios racistas que inciden en el perfilamiento y la discriminación racial.

Por otro lado, hasta el momento existen tres decisiones jurídicas en México que analizan la discriminación racial o explicitan el racismo como una vulneración a los derechos. Dos son casos ante el Consejo para Prevenir la Discriminación Racial (COPRED, 2022, 2023): uno por perfilamiento y el otro por segregación racial en un espacio comercial. El tercero se trata de un caso ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (s. f.) por la elaboración de perfiles raciales por parte de agentes de migración.

En el caso del COPRED en la Ciudad de México al resolver la opinión jurídica 01/2022 en contra de los condominios Cumbres de Santa Fe, la Ley para Prevenir y Eliminar la Discriminación para la Ciudad de México contempla explícitamente el motivo prohibido de raza y analizó marcadores étnico raciales como la apariencia física, la tonalidad de la piel y el origen étnico para identificar cómo descansan sobre un proceso de racialización en contra de las víctimas, además de apropiarse de la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial. En esta opinión jurídica, el COPRED (2022) reconoció que Cumbres de Santa Fe, un ente privado, mediante su reglamentación, elaboraba perfiles raciales de las personas trabajadoras del hogar de dicho complejo de viviendas, limitándoles sin justificación objetiva y razonable la libertad de desplazamiento y socavando los derechos humanos a la no discriminación y al trabajo con motivo de prejuicios y estereotipos raciales.

Otro caso relevante es la opinión jurídica 02/23 del COPRED en la Ciudad de México, en el que se evidenció la segregación debido a la tonalidad de piel en una cadena de restaurantes. En dicho caso, las personas meseras y empleadas del lugar debían ubicar a las personas de tonalidad de piel moreno u oscuro en espacios menos visibles dentro del restaurante, mientras que debían acomodar a las personas blancas en los más

visibles, ello con la finalidad de brindar una imagen de su clientela basada en estereotipos de belleza y capacidad económica, relacionados a las personas con tonalidad de piel clara (COPRED, 2023).

En la opinión jurídica, el Consejo reconoció explícitamente el racismo y la discriminación racial que experimentaron personas que no se identifican como indígenas o afrodescendientes pero que sí fueron racializadas debido a la tonalidad de su piel. Para ello, analizó distintas estadísticas y estudios sobre la relación entre movilidad social y tono de piel para poder comprender cómo la racialización de determinadas características físicas opera, constituye discriminación racial y una vulneración a los derechos de las personas clientes (COPRED, 2023).

Es importante recalcar que estas resoluciones se dan en el marco de una legislación estatal que reconoce la raza como una categoría protegida, así como la discriminación vivida por personas que no se identifican como personas indígenas o afrodescendientes pero cuya tonalidad de su piel sí es un aspecto que se racializa. Consideramos que el análisis realizado por el COPRED (2022, 2023) no se basa en el paradigma étnico sino en la comprensión legal de las relaciones de dominación por las que se sostiene el racismo. Como se ha señalado anteriormente, la raza y la discriminación racial no se encuentran explicitadas en muchas de las constituciones y leyes antidiscriminatorias estatales. Asimismo, no todos los estados en el país han constituido y puesto en marcha organismos para prevenir y eliminar la discriminación. Por lo tanto, en caso de experimentar discriminación racial por la tonalidad de la piel en otro estado del país, desgraciadamente el camino a seguir es borroso e incierto.

Tal vez, el más importante precedente en temas étnico-raciales desde el campo jurisdiccional es la sentencia del amparo en revisión 275/2019, de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (s. f.). El 18 de mayo de 2022, por primera vez en la historia jurídica de México, la Primera Sala declaró la inconstitucionalidad de los controles migratorios fuera de los lugares destinados al tránsito internacional de personas, por ser una medida desproporcionada y, por lo tanto, discriminatoria y racista. Esto no

fue tarea fácil, pues el litigio en orden jurisdiccional duró casi 10 años desde la documentación y pasó por tres años ante la Suprema Corte.

El caso trata de la detención por agentes del Instituto Nacional de Migración en contra de tres personas indígenas tseltales de Chiapas, dos de ellas mujeres –de las cuales una era una niña en aquel momento– junto a un hombre. El argumento empleado por las personas servidoras públicas fue que las víctimas “no parecían mexicanas”. Las dos mujeres y el hombre fueron privadas de la libertad por una semana; en ese período de tiempo vivieron hostigamiento, tratos crueles e inhumanos, en las que les obligaban a firmar documentos donde aceptaban ser de Guatemala y ser deportadas a dicho país.

Por supuesto, la Primera Sala advirtió que, dada la amplitud de la Ley de Migración y la falta de parámetros objetivos que permitan a las autoridades dar cumplimiento a la norma sin necesidad de atender a perfiles raciales, los artículos relativos al control migratorio (81 al 91) y a las visitas de verificación (del artículo 92 al 96) generaban una discriminación normativa indirecta basada en prejuicios y estereotipos raciales, pues permitían que las revisiones migrantes se realicen basándose en aspectos tales como el tono de piel o el idioma. A la vez, la Suprema Corte de Justicia de la Nación, respecto a los artículos 16, *f.* III y 17 de la Ley de Migración que facultan a las autoridades migratorias para requerir a las personas que se encuentren en el territorio mexicano la documentación para que se identifiquen y acrediten su situación migratoria en el país, sostuvo que las autoridades migratorias deben abstenerse de actuar con base en perfiles raciales, teniendo en cuenta que las autoridades tienen la carga de la prueba de acreditar de modo fehaciente su dicho sobre una supuesta falsedad de documentos de identidad, además de comprobar que su actuar no fue motivado por prejuicios raciales.

Este caso permite observar que la ley migratoria, al ser laxa y permitir amplia discrecionalidad a los agentes de migración para detener a personas con base a criterios de apariencia física como “parecer o no mexicano” recrea la noción de raza en un sentido biológico. Es decir,

atribuye características físicas inamovibles a la persona de nacionalidad mexicana, asignándole otras características y valores a quienes no lo son.

CONCLUSIONES

El trasfondo del proyecto racial del mestizaje es la negación y borramiento de las relaciones de dominación raciales. Ibrahim X. Kendi (2021) afirma que el racismo se sostiene y existe gracias a la invisibilización. Esta negación no solo se materializó en las narrativas oficiales o políticas, sino también en el entramado legal que hoy se encuentra vigente. En ese sentido, el Derecho en México es reflejo del proyecto racial del mestizaje, el cual no solo desconoce las relaciones de dominación raciales, sino que a partir de este borramiento, racializa y activa las ideas que sostienen la noción biológica de la raza. Como hemos señalado anteriormente, es posible ver esto a través de normas laxas, como las de detención migratoria, que permiten que las autoridades puedan actuar y tomar decisiones con base a las características físicas de las personas.

Al igual, hemos mencionado que el paradigma de la etnicidad ha sido el camino que se ha utilizado para exigir los derechos de los pueblos y comunidades indígenas e incluso las afrodescendientes o afromexicanas. No obstante, los límites de la etnicidad operan bajo las reglas del juego que el proyecto del mestizaje ha establecido. Se sitúa en identidades específicas que son vistas como diferentes y se centra en conciliarlas. Por otro lado, consideramos que la perspectiva de la raza, entendida como una construcción social, así como la racialización permitiría mirar las jerarquías estructurales que el racismo ha posibilitado hacia personas indígenas, afrodescendientes y quienes no se identifican como tal.

A su vez, se han analizado algunos casos jurídicos en los que pretendimos explicar el impacto del borramiento normativo en el abordaje de actos racistas o de discriminación racial. Consideramos que la invisibilización de las relaciones raciales en las normas genera vías confusas e inciertas cuando se trata de acceder a la justicia. Ante ello, creemos que un primer paso para labrar una teoría crítica de la raza en México es nom-

brar la dominación, los procesos que la permiten y las ideas racializantes que asignan valor y derechos a determinados cuerpos. Proponemos que una vía sea el reconocimiento legal de la raza en un sentido social, como categoría protegida. Finalmente, así como el mestizaje y el racismo se han valido de la negación para existir, quizá el horizonte sea el tener que nombrar y aceptar que están presentes.

REFERENCIAS

- Acevedo, E. I. (2020). Descriptar el racismo mexicano: mestizaje y blanquitud. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, (64), pp. 148-163.
- Bell, D. A. (1995). Who's afraid of critical race theory. *University of Illinois Law Review*, (4), pp. 893-971.
- Beltrán, G. A. (1969). Oposición de raza y cultura en el pensamiento antropológico mexicano. *Revista Mexicana de Sociología*, 31(1), pp. 51-71.
- Bridges, K. M. (2019). *Critical race theory: A Primer*. Foundation Press.
- Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México [CDHDF] (2021a). Recomendación 01/2021 [expedientes: CDHDF/II/121/IZTP/18/P4042; CDHDF/II/121/XOCH/17/P8207]. *Omisión de garantizar una vida libre de violencia a mujeres privadas de libertad*. Secretaría de Salud de la Ciudad de México-Subsecretaría de Sistema Penitenciario de la Ciudad de México. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2021/06/Recomendacion_012021.pdf
- . (2021b). Recomendación 03/2021 [expedientes: CDHDF/I/121/GAM/13/D1636, et al.]. *Detenciones ilegales y/o arbitrarias cometidas por la Secretaría de Seguridad Ciudadana y Fiscalía General de Justicia de la Ciudad de México*. Secretaría de Seguridad Ciudadana-Fiscalía General de Justicia de la Ciudad de México. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2021/09/Recomendacion-3-2021.pdf>

- . (2021c). Recomendación 16/2021 [expedientes: CDHDF/I/121/AZ-CAP/15/D2259; CDHDF/II/121/GAM/17/P2092; CDHDF/II/121/GAM/18/P6013; CDHDF/II/121/GAM/18/P10480]. *Tortura contra personas privadas de libertad en condiciones de riesgo que ocurre en contexto de traslados*. Subsecretaría del Sistema Penitenciario de la Ciudad de México. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2021/12/Recomendacion-16-2021-vsf-firmada.pdf>
- . (2021d). Recomendación 17/2021 [expedientes: CDHDF/II/121/IZTP/16/P5030, et al.]. *Tortura como forma de castigo a personas privadas de la libertad*. Subsecretaría del Sistema Penitenciario de la Ciudad de México. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2021/12/Recomendacion-17-2021-vsf-firmada.pdf>
- Comisión de Derechos Humanos del Estado de Yucatán [CODHEY] (2020a). Recomendación 17/2020 [expediente: CODHEY 38/2017]. Servidores Públicos pertenecientes a la Secretaría de Seguridad Pública del Estado. Recuperada el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_17_2020.pdf
- . (2020b). Recomendación 21/2020 [expediente: CODHEY 284/2017]. Servidores Públicos dependientes de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Yucatán. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2020_21.pdf
- . (2020c). Recomendación 27/2020 [expediente: CODHEY 168/2016]. Servidores Públicos dependientes de la Secretaría de Seguridad Pública y Fiscalía General, ambos del Estado. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2020_27.pdf
- . (2020d). Recomendación 29/2020 [expediente: CODHEY 188/2017]. Servidores Públicos dependientes de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Yucatán. Recuperado el 23 de octubre de 2023

- en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2020_29.pdf
- . (2021a). Recomendación 02/2021 [expediente: CODHEY 08/2018]. Elementos Preventivos y de la Policía Estatal de Investigación, ambas corporaciones de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Yucatán. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2021_02.pdf
- . (2021b). Recomendación 13/2021 [expediente: CODHEY 82/2018]. Servidores públicos de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Yucatán. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2021_13.pdf
- . (2021c). Recomendación 16/2021 [expediente: CODHEY 192/2017]. Servidores públicos de la Secretaría de Seguridad Pública del Estado de Yucatán. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2021_16.pdf
- . (2021d). Recomendación 18/2021 [expediente: CODHEY 45/2017]. Servidor público dependiente del H. Ayuntamiento de Tixkokob, Yucatán. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2021_18.pdf
- . (2021e). Recomendación 19/2021 [expediente: CODHEY 27/2017]. Servidor público pertenecientes a la Policía Municipal de Kanasín, Yucatán. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://pruebaadmin.codhey.org/archivos-codhey/documentos/Rec_2021_19.pdf
- Comisión Estatal de Derechos Humanos de Nuevo León [CEDHNL] (2020a). Recomendación 12/2020 [expediente: CEDH-2020/665/023-049]. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://www.cedhnl.org.mx/bs/secciones/recomendaciones/2020/RECOM%20012-2020.pdf>
- . (2020b). Recomendación 13/2020 [expediente: CEDH-2020/046/02/048]. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://www.cedhnl.org.mx/bs/secciones/recomendaciones/2020/RECOM%20013-2020.pdf>

- . (2021a). Recomendación 02/201 [expediente: CEDH-2020/760/02]. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://www.cedhnl.org.mx/bs/secciones/recomendaciones/2021/RECOM-002-2021.pdf>
- . (2021b). Recomendación 03/2021 [expediente: CEDH-2021/334/03]. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://www.cedhnl.org.mx/bs/secciones/recomendaciones/2021/RECOM-003-2021.pdf>
- . (2021c). Recomendación 05/2021 [expediente: CEDH-2020/510/03]. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://www.cedhnl.org.mx/bs/secciones/recomendaciones/2021/RECOM-005-2021.pdf>
- . (2022). Recomendación 001/2022 [expediente: CEDH-2020/134/02]. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://www.cedhnl.org.mx/bs/secciones/recomendaciones/2022/RECOM-001-2022.pdf>
- Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación en la Ciudad de México [COPRED] (2022). Opinión jurídica 01/2022 [expediente: COPRED/CAYE/Q-010-2019]. Administración Cumbres de Santa Fe. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/media/OPINION%201-2022-Desigualdad-de-trato-Cumbres-de-Santa-Fe.pdf>
- . (2023). Opinión jurídica 02/2023 [expediente: COPRED/CAYE/Q-083-2022]. Sonora Grill/Sonora Grill Group/ Operadora de Alimentos Durango, s. A. P. I. de c. v. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en <https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/media/opinion-juridica-copred-022023-sonora-grill.pdf>
- Crenshaw, K., Gotanda, N. y Peller, G. (Eds.). (1995). *Critical race theory: The key writings that formed the movement*. The New Press.
- Flores, R. y Telles, E. (2012). Social Stratification in Mexico Disentangling Color, Ethnicity, and Class. *American Sociological Review*, 77(3), pp. 486-494.
- Gall, O. (2021). Mestizaje y racismo en México. *Nueva Sociedad*, (292), p. 53-64. Recuperado el 23 de octubre de 2023 de https://nmex.conapred.org.mx/materiales_consulta/descarga/material_18.pdf
- Kendi, I. X. (2021). *How to Be An Anti-Racist*. One World.

- Lévi-Strauss, C. (1971) Race et culture. *Revue Internationale des Sciences Sociales*, (4), pp. 647-666 [reedición en *Le Regard éloigné*, Plon, París, 1991; *Raza y cultura*, Cátedra, 1993].
- Morales, D., Rodríguez, J., Iturriaga, E. y Gall, O. (2020). *¿Existen las “razas humanas”?* Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Recuperado el 23 de octubre de 2023 de https://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/Existen_las_razas_humanas_01_web.Ax.pdf
- Moreno Figueroa, M. G. (2016). El archivo del estudio del racismo en México. *Desacatos*, (51), pp. 92-107.
- . (2022). Entre confusiones y distracciones: Mestizaje y racismo anti-negro en México. *Estudios Sociológicos de El Colegio de México*, 40(Especial), pp. 87-118. <https://doi.org/10.24201/es.2022v40nEspecial.2084>
- Saba, R. (2008). Igualdad, clases y clasificaciones: ¿Qué es lo sospechoso de las categorías sospechosas? En R. Gargarella (Coord.), *Teoría y crítica del Derecho Constitucional* (tomo II, pp. 695-742). Abeledo Perrot.
- Saldívar, E. (2012). Racismo en México: apuntes críticos sobre etnicidad y diferencias culturales. En A. Castellanos Guerrero y G. Landázuri Benítez (Coords.), *Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina* (pp. 49-76). Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa y Unidad Xochilico-Juan Pablos Editor.
- Solís, P., Güémez Graniel, B. y Lorenzo Holm, V. (2019). *Por mi raza hablará la desigualdad. Efectos de las características étnico-raciales en la desigualdad de oportunidades en México*. OXFAM México. Recuperado el 23 de octubre de 2023 de <https://oxfamMexico.org/por-mi-raza-hablara-la-desigualdad-resumen-ejecutivo/>
- Suprema Corte de Justicia de la Nación (s. f.). Amparo en revisión 275/2019. Recuperado el 23 de octubre de 2023 en https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/listas/documento_dos/2022-01/AR-275-2019-220106.pdf

Fecha de recepción: 06 de agosto de 2023

Fecha de aceptación: 16 de noviembre de 2023



Racismo a la mexicana

La influencia de la apariencia y el color de piel en la determinación de las desigualdades

The mexican racism
Influence of appearance and skin color to determine inequalities

DOI 10.32870/punto.vii18.192

Salvador VÁZQUEZ FERNÁNDEZ*

RESUMEN

Los estudios decoloniales han vuelto a colocar en el debate el tema del racismo; sin embargo, las investigaciones aún son insuficientes. Uno de los factores que reproduce las desigualdades es el relacionado con la apariencia o el color de piel. A partir de un recorrido sobre la construcción de la identidad racial mexicana se sugiere que esta solo ha normalizado las prácticas racistas vinculadas a la apariencia. A través del análisis de evidencias se propondrán tres recomendaciones de políticas que procuren la reducción de las desigualdades por motivo de la apariencia y el color de piel.

Palabras clave: Desigualdades raciales, racismo, políticas, México

ABSTRACT

Decolonial studies have once again placed the issue of racism in the debate; however, research is still insufficient. One of the factors that reproduces inequalities is related to appearance or skin color. From a review of the construction of Mexican racial identity, it is suggested that it has only normalized racist practices linked to appearance. Through

*Doctor en Ciencias Sociales adscrito al Departamento de Procesos Sociales Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Lerma. Líneas de investigación: políticas públicas y desigualdades, desigualdad racial, sociedad civil. s.vazquez@correo.ler.uam.mx; ORCID:0000-0002-4879-0289

the analysis of evidence, three policy recommendations will be proposed, which seek to reduce inequalities due to appearance and skin color.

Keywords: *Racial inequalities, racism, Public policies, México*

INTRODUCCIÓN

En México, como en gran parte de América Latina, el desarrollo de las teorías del mestizaje constituyó el esfuerzo por parte de los recientes Estados nacionales por impulsar en la población la idea y la política de la identidad nacional “mestiza”. El mestizaje es concebido como la simbiosis entre lo mejor de dos razas, la raza blanca europea y la raza indígena originaria, o en otros casos como Colombia y Brasil, incorporó a la población negra, llegada al continente como resultado del tráfico de esclavos. No obstante, las teorías del mestizaje fueron resultado de las pseudoteorías biologicistas que argüían la superioridad de la raza blanca. Trajeron consigo una serie de imaginarios y prácticas que siguen estando presentes en la actualidad, a saber, la construcción social de un criterio discriminatorio basado en la apariencia de las personas. Es decir, en las sociedades contemporáneas, el hecho de poseer un fenotipo más cercano a lo europeo puede significar contar con mayores oportunidades de desarrollo individual y social, que aquellos que poseen un fenotipo o apariencia más cercana a lo indígena o lo negro. De hecho, está claro que, al menos en México, las poblaciones indígenas se encuentran en su gran mayoría en condiciones de pobreza, tal y como lo ha apuntado el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), cuyos datos de 2018 muestran que el porcentaje de población indígena en situación de pobreza es de 69.5 %, en contraste con 39 % de la población no indígena que se encuentra en esta situación (Coneval, 2019, p. 13); es decir, en México, siete de cada diez indígenas son pobres.

La pobreza material en la que se ha visto inmersa la población indígena es evidencia de la exclusión política y social, la cual se ve materializada a través de discriminaciones, expresiones y prácticas del racismo. El

racismo en México representa uno de los mecanismos históricamente asociados con las desigualdades que las personas enfrentan por su condición de origen indígena o por su apariencia cercana a lo indígena. Sin embargo, el racismo en México es negado por la población en general, normalizado en la vida cotidiana pero visible al analizar las distintas variables de acceso y participación en la vida económica, política y social de la población no blanca. A esto se le puede denominar como *racismo a la mexicana*, en el que la apariencia y el color de piel de las personas tiene un papel importante en la determinación de las desigualdades.

Así, este trabajo tiene como objetivo hacer una revisión del papel que ha tenido la construcción de la ideología racial en México durante la primera mitad del siglo xx y cómo esta ha influido en la reproducción de las desigualdades por motivo de la apariencia o el color de piel de las personas. La ideología racial en México no solo consolidó la idea del mestizaje como núcleo de la identidad nacional mexicana, sino que también ha contribuido en la normalización de las prácticas racistas vinculadas a la apariencia indígena que tengan las personas. Como resultado de esta revisión, se proponen tres recomendaciones de políticas públicas orientadas a la reducción de las desigualdades que afectan a la población en México debido a su apariencia y el color de piel.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDEOLOGÍA RACIAL EN EL MÉXICO DEL SIGLO XX

En México, el color de piel influye en la trayectoria de vida de las personas, y al igual que en otros países de la región Latinoamericana, las teorías del mestizaje subordinaron y relegaron a las identidades étnicas y raciales de las poblaciones indígenas y afrodescendientes a condiciones de exclusión y desigualdad, y en donde la raza a tenido un papel fundamental en la construcción de las ideologías y políticas racializadas.

La raza, desde el punto de vista de la sociología, es un concepto analítico que sirve para explicar los discursos sobre los orígenes de un grupo, discursos que utilizan términos que remiten a la transmisión de trazos fisionómicos, cualidades morales, intelectuales, psicológicas o por la san-

gre (Guimarães, 2008, p. 66), por otra parte, la racialización se entiende como un proceso de construcción de relaciones de dominación a través de la determinación de diferencias humanas –culturales o fenotípicas– y de las relaciones sociales y, por lo tanto, como un proceso dialéctico político, social, cultural y cognitivo de construcción de diferencias que sirven de base para la jerarquización de grupos humanos (Hellebrandová, 2014, p. 147).

Peter Wade (1997) señala que la raza es una construcción social elaborada de categorías raciales que puede ilustrarse mediante el famoso contraste trazado entre Norteamérica y Latinoamérica. En la primera de estas dos regiones, la categoría de *negro* incluye supuestamente a cualquier persona con una conocida gota de sangre negra; así, a alguien que se sepa que haya tenido una abuela negra se le asignará una identidad negra (p. 21), es decir, “la raza estaba claramente definida, categorizada y basada principalmente en la descendencia”. Por el contrario, “en América Latina la racialización se ha basado en gran medida en la apariencia y los matices fenotípicos del color de la piel” (Dixon y Telles, 2017, citado por Woo-Mora, 2022, p. 1).

En otras palabras, en América Latina, hay un *continuum* de categorías raciales, en las que a menudo, solo se identificará como negra a la gente cuya apariencia es muy africana; las personas de una ascendencia más mezclada se clasificarán con una variedad de términos que denotan una posición entre negra y blanca (Wade, 1997, p. 21).

En el mismo tenor, Patricio Solís (2022), señala que el tono de piel es un rasgo físico externo, es decir, observable por terceros, que se puede asociar a la desigualdad social por dos vías:

La primera vía es el vínculo histórico a la pertenencia étnica y, más concretamente, con las distinciones fenotípicas entre las personas pertenecientes a pueblos indígenas y afromexicanos y las personas de origen europeo o mestizas. En este sentido, el tono de piel puede ser un marcador indirecto de las desigualdades étnicas acumuladas histó-

ricamente, que es relativamente independiente de que las personas se autoreconozcan en ciertos grupos étnicos o sepan hablar alguna lengua indígena. La segunda vía se refiere a que el tono de piel oscuro puede ser un detonante de la discriminación social (Solís et al., 2019; Roth, 2016; Arceo-Gómez y Campos-Vázquez, 2014 citados por Solís, 2022, p. 4).

Para Solís, las personas con tonos de piel más oscuros están expuestas a lo largo del curso de vida a prácticas de maltrato que tienen repercusiones acumuladas en términos de la privación en el acceso a derechos y las oportunidades de movilidad (Solís, Güémez y Lorenzo, 2019). Esta realidad es resultado de la herencia cultural que, en México, al igual que en gran parte de la región latinoamericana, se desarrolló a partir de la formulación de una teoría racial que, por un lado, buscaba que los grupos de la oligarquía en el poder pudieran mantenerse en el poder y, por otro, naturalizar una idea sobre la supuesta igualdad entre los mexicanos, en donde las desigualdades obedecían a múltiples circunstancias, pero no a la diferencia racial.

Así entonces, para el caso mexicano, el concepto de raza puede considerarse como aquella categoría que diferencia a las personas por su apariencia física, lo cual incluye el color de la piel, la forma de hablar, la forma de vestir e incluso su condición social de origen. En la cotidianidad, la discriminación racial adquiere contenido a través de las prácticas racistas reproducidas a lo largo del tiempo y que han pasado a formar parte de la herencia cultural materializada a través de estereotipos. El racismo conduce a la exclusión de las personas de la vida social una vez que se les confiere un trato inferior en los espacios como el mundo del trabajo, la participación política, los medios de comunicación, entre otros espacios destinados a la población de la élite blanca.

La teoría de mestizaje se sintetizó a principios del siglo xx en la idea de la llamada *raza cósmica*, que es una elaboración social de quien fue el primer secretario de educación del país, José Vasconcelos (2007), quien

sostenía que, como resultado de la herencia cultural, producto de mezcla racial entre dos culturas, la española y la mexicana, el mestizaje es la génesis de una nueva raza: la raza cósmica. Partiendo de supuestos biologicistas, Vasconcelos (2007) sostenía que las distintas razas del mundo tienden a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto con la selección de cada uno de los pueblos existentes (p. xv).

Sin embargo, en otros países de la región, las políticas del mestizaje derivaron en otros supuestos, como el del *blanqueamiento* en Brasil. Esta idea consistía en la afirmación de que la mezcla racial entre las personas blancas y las personas negras iba a dar como resultado un blanqueamiento gradual de la población debido a la superioridad de los genes blancos, por lo que, en consecuencia y con el paso de las generaciones, se llegaría a un país totalmente blanco.

En el caso mexicano, si bien es cierto que nunca existió un sistema de segregación racial formal como lo hubo en Estados Unidos o África del Sur, la situación en México es parecida a la situación de Brasil en términos de que la cultura del mestizaje esconde la presencia de un racismo *silencioso*, el cual se concreta a través de las prácticas que muchas veces no se perciben por motivo de su normalización, y aunque el contraste fenotípico, es decir, la apariencia de las personas, no es tan visible como en Brasil, debido a su importante presencia de población de origen africano, en el caso mexicano, la discriminación apunta hacia lo indígena, ya sea por apariencia, lengua o lugar de origen.

La idea y posterior política del mestizaje del gobierno mexicano durante las tres primeras décadas del siglo xx también vio luz en el pensamiento de Andrés Molina Enríquez, quien elaboró a finales de la primera década de dicho siglo el concepto de *mestizofilia*, el cual se define como el amor por la idea de que el mestizaje es la base de la identidad nacional mexicana (Basave Benítez, 2002). De acuerdo con Basave (2002), Molina Enríquez consideraba que, ante la imposibilidad de construir una nación multirracial, el inescindible maridaje entre raza y nacionalidad era la única opción realista para México (pp. 52-53).

El siglo xx se caracterizó por la construcción del México institucional, en donde se hizo necesario contar con una identidad nacional. Sin embargo, el mestizaje desde el principio colocó de un lado a los privilegiados de origen europeo y por el otro a las poblaciones originarias. Esta herencia dada por la invasión de América por parte de los españoles y portugueses, principalmente, implantó un nuevo modelo de desigualdad como resultado de procesos históricos particulares que, según podría argumentarse, tienen sus raíces en la colonización de otras áreas del mundo por parte de los pueblos europeos (Wade, 1997, p. 21).

En el caso mexicano, esta herencia se materializó en la construcción de la ideología racial que se definió a partir de la apariencia de las personas. Más aún, la teoría del mestizaje durante los años treinta y hasta los años cincuenta del siglo xx se orientó hacia la eugenesia¹, es decir, a la aplicación de leyes biológicas para el mejoramiento de la raza. La expresión “mejorar la raza”, entonces, adquirió una connotación de inclusión para formar parte de un grupo familiar o social. De hecho, de la apariencia de las personas se desprenden un sin número de referentes sociales e imaginarios que enfatizan la condición inferior basada en una idea no reconocida, pero sí ampliamente naturalizada de superioridad racial.

Se trata de lo que Bolívar Echeverría ha denominado como la *condición de blancura*; es decir, la blanquitud se constituye como un elemento necesario para la conformación de la identidad moderna capitalista (Echeverría, 2010, p. 61). Así, el proceso de mestizaje en México no necesariamente requirió que la población no blanca tuviera que blanquearse para poder formar parte de la identidad mexicana mestiza, sino que solo bastó demostrar su blanquitud a través de la adopción de las prácticas y modos de vida de las élites blancas dominantes política, social, cultural y simbólicamente del país.

En síntesis, la política del mestizaje en México es resultado de los postulados sobre la supuesta superioridad biológica blanca, cuyos efectos

¹ Sobre este importante tema, véase Suárez y López Guazo, 2005, y el trabajo de Urías Horcasitas, 2007.

se observan en las prácticas normalizadas de discriminación racial. Por ejemplo, en la cultura popular mexicana dichos como “mejorar la raza”, “trabajar como negro”, “te salió el niño blanquito”, entre muchos otros, son parte de esta normalización que atribuye una condición inferior a aquello que sea o parezca indígena. De acuerdo con Bolívar Echeverría, el rasgo identitario-civilizatorio de la blanquitud se consolida, en la historia real, de manera causal o arbitraria sobre la base de la apariencia étnica de la población europea noroccidental, sobre el trasfondo de una *blancura* racial-cultural (Echeverría, 2010, p. 60).

LA CUESTIÓN DE LAS DESIGUALDADES RACIALES EN MÉXICO

La política del mestizaje en México pretendía unificar las diferencias raciales y culturales derivadas del encuentro fundamentalmente entre lo europeo y lo indígena, a través de la conformación de la identidad mexicana mestiza. Desafortunadamente, este encuentro de dos culturas no se dio en igualdad de circunstancias, sino que se trató de un proceso de colonización que impuso de forma violenta un proceso de aculturación y subordinación buscando borrar la idiosincrasia y cosmovisión de los pueblos originarios. Esta superposición de la cosmovisión europea puede ser considerada como el inicio “moderno” de las desigualdades persistentes en las Américas al institucionalizarse relaciones entre pares categoriales.

De acuerdo con Charles Tilly, los pares categoriales son desiguales, consistentes en relaciones asimétricas a través de una línea divisoria socialmente reconocida (y habitualmente incompleta), se reiteran en una amplia variedad de situaciones, y su efecto corriente es la exclusión desigual de cada red de los recursos controlados por la otra (Tilly, 2000, p. 22). Uno de los pares categoriales en efecto es blanco/negro o blanco/negro/indígena. El proceso de colonización y luego la teoría del mestizaje establecieron inadvertidamente sistemas de desigualdad, siguiendo lo planteado por Tilly, por medio de dos mecanismos causales, la explotación y el acaparamiento de oportunidades. En particular se habla del

primero, pues actúa cuando personas poderosas y relacionadas disponen recursos de los que extraen utilidades significativamente incrementadas mediante la coordinación del esfuerzo de personas ajenas a las que excluyen de todo el valor agregado por ese esfuerzo (Tilly, 2000, p. 23). El control de los recursos de parte de un sector hegemónico, ya se trate de recursos materiales, pero también de recursos culturales y simbólicos, establecen criterios de inclusión y exclusión, siendo la apariencia de las personas, uno de los factores que permiten explicar la relación entre racismo y desigualdad en México.

Así, como consecuencia del impulso de la política del mestizaje por parte del Estado mexicano, durante la primera mitad del siglo xx, las desigualdades atribuidas al color de piel de las personas han naturalizado la segregación por motivo de la apariencia de las personas. Estas desigualdades juegan un papel fundamental en la definición del acceso a las oportunidades para el desarrollo, siendo por ejemplo en la actualidad los espacios de trabajo en donde se pueden observar los efectos de la desigualdad y la movilidad social. Eva Arceo-Gómez y Campos Vázquez (2014) señalan sobre esto que las mujeres con apariencia caucásica tienen una mayor probabilidad de ser contactadas para una solicitud de empleo que sus pares con otra apariencia, aun cuando todas tenían la misma experiencia y educación.

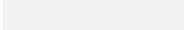
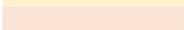
A la desigualdad sufrida por motivo de la apariencia de las personas se le denomina *pigmentocracia*. Se trata de un sistema de acceso a las oportunidades en función de la apariencia de las personas o de su color de piel. De acuerdo con Edward Telles y Regina Martínez Casas (2019), dicho término fue acuñado por el antropólogo chileno Alejandro Lipschutz en 1944. La pigmentocracia se refiere a las inequidades o jerarquías basadas en las categorías étnico-raciales, tales como indígena y negro, y en un continuo del color de piel (p. 16). Para Lipschutz, las jerarquías sociales de la región están basadas en la etnia y el color de piel. Sin embargo, esa idea ha sido en gran parte ignorada hasta hace poco, cuando la investigación ha empezado a documentar desigualdades raciales basadas en los nuevos datos censales acerca de identificación racial (Flórez,

Medina y Urrea, 2001; Telles 2004; Ñopo Saavedra y Torero, 2007) y en donde el mestizaje y la pigmentocracia son términos que resultan absolutamente pertinentes para analizar y explicar las desigualdades étnicas y raciales del pasado y del presente en América Latina (Lipschutz, 1967, p. 293).

Entonces, la pigmentocracia es un sistema de jerarquización social simbólicamente diseñado y sutilmente implementado que ubica a las personas de una sociedad dentro de una escala o estrato económico y social a partir de su color de piel y, en el caso específico de México, a partir de la apariencia. Este sistema produce y reproduce las desigualdades a través de la cancelación o la limitación de acceso a oportunidades para el desarrollo.

En México, la diferenciación racial no está vinculada con el origen africano o indígena, pero sí con la apariencia asociada al origen y que conlleva a la formación de estereotipos que definen la ocupación de las personas en relación a su apariencia o color de piel. De hecho, Guillermo Woo-Mora (2022) retoma una imagen que presenta una paleta de color para clasificar la actividad económica y posición social de las personas y el lugar que ocupan en la estratificación social.

Tabla 1. Paleta de apariencia y estratificación social México

Apariencia	Actividad / Situación social	Decil	
	Ricos	1	Más blanco (caucásico)
	Protagonistas de televisión y anuncios publicitarios	2	
	Directivos e influencers	3	
	Artistas	4	
	Oficinistas	5	
	Burócratas	6	
	Obreros	7	
	Trabajadores informales	8	
	Campesinos	9	
	Pobres	10	

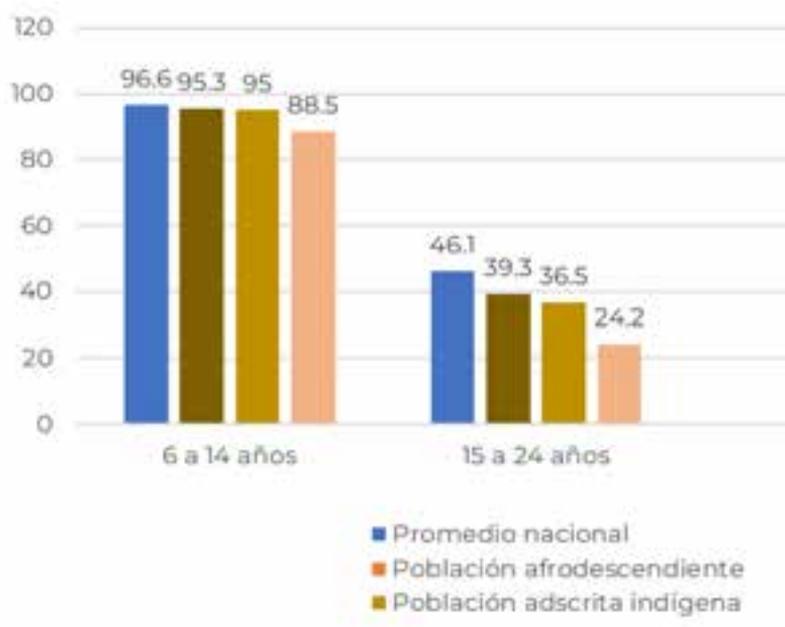
Fuente: Elaboración propia con base en Telles Edward y Steele Liza (2012).

No obstante y de manera oficial, no se cuenta con información sobre el racismo por motivo de la apariencia en México. El ejercicio oficial más cercano data de 1997, donde se realizó por parte del Estado mexicano la última encuesta sobre discriminación. La Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (ENADIS) (Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación [Conapred], 2017) revela, pero quizá no de manera contundente, el grave problema de la discriminación en el país. Aunque en ninguna parte del documento se hace referencia alguna al concepto de *pigmentocracia*, se puede considerar que la discriminación por motivo de apariencia se puede inferir correlación entre el color o tono de la piel con el logro educativo.

Por ejemplo y con base en la información de la ENADIS, en cuanto a lo que se consideran los efectos de la discriminación estructural, parece que entre el grupo etario de 6 a 14 años más o menos se ha alcanzado el acceso a la educación básica incluyendo a la niñez afroamericana e indígena; sin embargo, la brecha de desigualdad comienza a ampliarse importantemente en los siguientes grupos etarios. Por ejemplo, ya en el grupo etario de los 15 a los 24 años, del total de adolescentes y jóvenes adscritos como población indígena solamente 36.5 % asiste a la escuela, y en el caso de la población afroamericana, el porcentaje es un poco mayor: 39.3 %. Esto significa que, en relación con las adolescentes y jóvenes mestizas o blancas, se trata de solo la tercera parte (Conapred, 2017).

La importancia del color de piel de las personas ha sido y es una parte muy importante para lograr la movilidad social, como lo refuerza el argumento de Flores y Telles (2012), quienes afirman que el gradiente de tono de piel también se puede observar en los resultados de vida a largo plazo, ya que las personas con tonos de piel más oscuros tienden a tener un nivel educativo más bajo en comparación con sus pares de tono de piel más claro, como se observa en la gráfica 1.

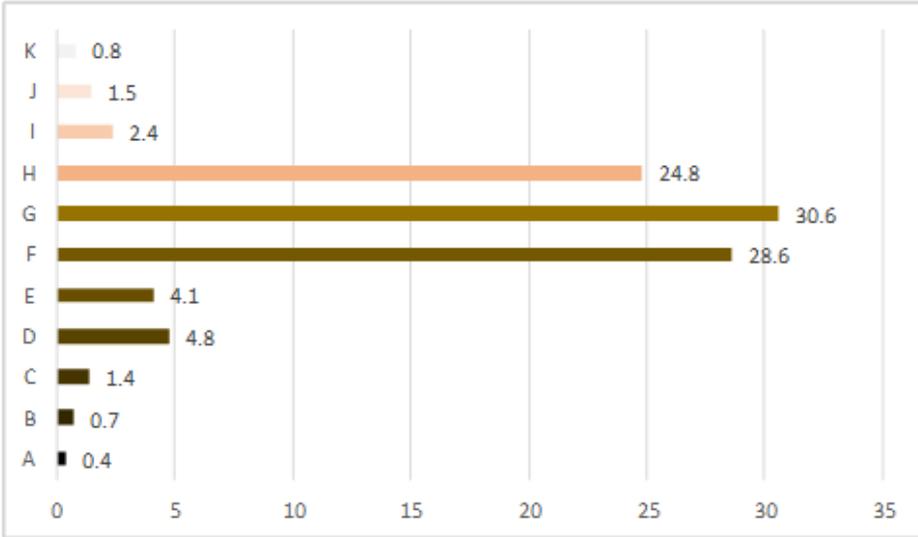
Gráfica 1. Asistencia escolar de 6 a 14 y de 15 a 24 años



Fuente: Elaboración propia con datos de Conapred (2017).

Por otra parte, en lo que la ENADIS identifica como discriminación según el color de piel, se presentan los resultados de la autopercepción de las personas sobre el color de piel que consideran tener. En la gráfica que sigue se aprecia con claridad el efecto de la política del mestizaje en México ya que, el 84% de la población de 18 años y más se sitúan en los niveles intermedios, sin embargo, si se observa con cuidado, se aprecia más cercanía hacia la auto descripción de color blanco.

Gráfica 2. Distribución porcentual de la población de 18 años y más según tonalidad de piel



Fuente: Elaboración propia con base en datos de Conapred (2017).

Una de las razones por las cuales las personas en México se autoadscribe en la escala más orientada a lo claro en cuanto al color de piel tiene que ver con las posibilidades de acceso al trabajo, debido a que, en efecto, el acceso a las oportunidades laborales en el país atraviesa “sutilmente” por la apariencia. A propósito de esto, la ENADIS muestra que mientras más oscura es la tonalidad del color de piel de las personas, estas en su mayoría ocupan puestos laborales en las áreas de servicios personales, actividades de apoyo, agropecuarios o son trabajadores artesanales (60 %) (Conapred, 2017, p. 37) y que coincide con la paleta de colores elaborada por el Barómetro de las Américas. En contraste, mientras es más claro, se ubican como funcionarios, directores, jefes, profesionistas, técnicos o empleados administrativos y en el área de ventas (71 %) (Conapred, 2017, p. 37).

De hecho, Gómez Bruera (2020) hizo un ejercicio para “calcular” el tono de piel de los 300 hombres y las mujeres considerados (por ellos mismos o el mundo de la élite empresarial) los más influyentes en México, los cuales aparecen año con año en la revista *Líderes Mexicanos*. El cálculo encontró que 67 % de estos personajes tienen un color de piel claro; 20 %, moreno claro; 12 %, moreno a secas, y solo 1 % tiene un tono de piel oscuro (p. 83).

La pigmentocracia se impone prácticamente en todos los ámbitos de la vida cotidiana, pero afecta en las áreas del trabajo y en el acceso a oportunidades a las personas de color de piel más oscura, que en México, por lo general, corresponde con las personas más pobres, aunque puede verse también en otros ámbitos de la escalera social. Por ejemplo, Franco Monroy Gómez y Roberto Vélez (2020) encontraron, en su estudio *Skin Tone Differences in Social Mobility in Mexico: Are We Forgetting Regional Variance?*, que las personas con tonos de piel más oscuros son tratadas de manera menos favorable por sus pares que sus contrapartes con tonos de piel más claros (p. 2). En el ámbito de la representación política, Rosario Aguilar (2013), por ejemplo, encontró que el tono de piel de los candidatos políticos afecta la intención de voto del electorado. Aguilar, identifica que los tonos de piel más oscuros tienden a asociarse con rasgos menos favorables con respecto a los asociados con un tono de piel blanco. Esto afecta la intención de voto del electorado a favor de los candidatos de piel blanca.

En otro ámbito, el del acceso al crédito, que en muchas sociedades ha resultado fundamental para apalancar las iniciativas económicas de poblaciones pobres, también hay presencia de la práctica discriminatoria por el color de la piel. Así lo muestra Ana Martínez-Gutiérrez (2019) al estudiar los efectos de la discriminación por tono de piel en el acceso financiero. Dicha autora identifica que las personas con tonos de piel más oscuros reciben menos información y un trato más grosero por parte de los ejecutivos del banco que las personas con tonos de piel claros.

La evidencia que lentamente se ha ido generando en torno a la presencia y práctica de la discriminación en México por motivo del color

de piel y la apariencia de las personas deja ver el lugar que ocupan en la escalera de la estratificación social. De hecho, en América Latina, más de 50 % de las diferencias en ingreso entre grupos de distinto tono de piel no puede explicarse por diferencias en educación o experiencia laboral (Woo-Mora, 2022).

El problema de la discriminación asociada a la apariencia y el color de piel de las personas no tiene que ver con que las desventajas obedezcan a factores como la pereza, el lenguaje o la inteligencia. En realidad, estos factores han sido asociados para correlacionar pobreza con la apariencia, el color de la piel o el origen de las personas, por lo que y con sentido de urgencia, se requieren políticas orientadas a igualar el acceso a las oportunidades para el desarrollo de los grupos excluidos por estas razones.

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA LA REDUCCIÓN DE LA DISCRIMINACIÓN EN MÉXICO

En distintos momentos de la historia política mexicana se han dado avances en materia de formulación e implementación de programas de gobierno y políticas públicas desarrolladas a favor de los grupos vulnerables del país; sin embargo, políticas públicas en materia de discriminaciones vinculadas a la raza o la apariencia de las personas están ausentes.

Al carecer de experiencia en la formulación de políticas en materia de prevención y reducción del racismo en México, vale la pena considerar algunas experiencias exitosas y relevantes en materia de reconocimiento sobre la presencia de la práctica discriminatoria por motivos del color de piel como punto de partida para sugerir caminos de acuerdo al contexto mexicano. Una de estas susceptibles de ser implementadas en México es la política de acción afirmativa conocida como *sistema de cuotas* para el acceso a estudiantes negros en las universidades públicas de Brasil.

Las acciones afirmativas o políticas de discriminación positiva se definen como aquellos programas de gobierno o políticas públicas que pretenden corregir desigualdades sociales y económicas resultado de procesos de discriminación histórica o actual que afecta a un grupo de-

terminado de personas. Las políticas de discriminación positiva buscan conceder ventajas competitivas para grupos que se encuentran en situación de desventaja social, a fin de que, en un futuro, esa situación sea corregida (Vázquez Fernández, 2006, p. 86).

El sistema de cuotas es resultado de la lucha sistemática por parte de los movimientos negros en Brasil, cuya incidencia aumentó a finales de la segunda década del siglo xx. Los movimientos negros comenzaron como una demanda por el reconocimiento por parte del gobierno sobre las contribuciones económicas y sociales y, sobre todo, de las contribuciones culturales que la población negra ha realizado y que configuraron y forman parte activa de la identidad nacional brasileña. Luego de casi medio siglo de lucha, fue hasta 1995, bajo el gobierno de Fernando Enrique Cardoso, que se hizo por parte del Estado brasileño el reconocimiento de la presencia del racismo en el país.

El sistema de cuotas es una política pública de carácter federal oficialmente denominada Ley de Igualdad de Acceso a la Educación y promulgada en 2012, la cual establece la reserva de al menos la mitad de la matrícula en las universidades federales para estudiantes de escuelas públicas, particularmente aquellos estudiantes en condición de desventaja social por motivo de ingresos o por origen étnico racial. Vale la pena señalar que desde 2003 esta política ya había comenzado a ser implementada en las universidades públicas del estado de Río de Janeiro.

Como se señaló, este ejemplo bien puede ser el punto de partida para proponer tres recomendaciones de política orientadas a favorecer el cambio estructural y a “igualar el piso” de oportunidades de las personas que han sido y son excluidas por la apariencia relacionada con su color de piel en México. En este sentido, una primera recomendación consiste en la implementación por parte de las autoridades educativas de un modelo de acceso similar al sistema de cuotas, pero para estudiantes indígenas o que formen parte de familias que se ubiquen en los tres últimos deciles de renta, haciendo énfasis en las juventudes que pretendan ingresar al nivel medio superior. Algunas organizaciones de la sociedad civil que se encuentran implementando programas de inserción laboral

para jóvenes han encontrado que la deserción escolar se presenta con mayor intensidad entre los jóvenes más pobres, justamente en el nivel medio superior, debido a la falta de recursos económicos y su condición de origen.

Una segunda recomendación de política consistiría en garantizar el acceso a las oportunidades laborales de todas las personas sin considerar la apariencia o el color de la piel. Si bien es cierto que la Ley Federal del Trabajo (2022) ya establece en su artículo 2 las condiciones mínimas necesarias para propiciar el trabajo digno, el cual se entiende como aquel en el que se respeta plenamente la dignidad humana del trabajador y no debe de existir discriminación por origen étnico o nacional, género, edad, apariencia física, entre otros, y el artículo 133, que señala la prohibición hacia los empleadores, en la que no se le puede negar el trabajo a ninguna persona por la apariencia física, la realidad es que la apariencia o el color de la piel siguen teniendo un papel definitivo en la selección de personal, sobre todo en los ámbitos del trabajo administrativo o de oficina y en los niveles medios y altos.

Una política eficaz al respecto debería de contar con mecanismos que, además de reforzar las sanciones a los empleadores que cometan actos de discriminación, incentive la transparencia en los procesos de contratación para que las personas ingresen a un empleo de acuerdo a sus capacidades socioemocionales y técnicas y no como ocurre en buena parte del mundo del trabajo en donde justamente la apariencia sigue teniendo un rol definitivo.

Hay que señalar que muchas de las políticas públicas con mayores efectos son de las que resultan más complejas de implementar y monitorear, debido a que sus efectos solo se pueden mirar en el largo plazo. Son aquellas que persiguen cambios conductuales en la población. En México, un ejemplo de ello ha sido la política pública en materia de eliminación del humo de tabaco en espacios públicos vigente desde 2008. Luego de años de sensibilización, cabildeo e incidencia por parte de la sociedad civil organizada, resulta ya difícil encontrarse con alguna persona fumando en un espacio público, no tanto por la severidad o lo elevada de

la sanción administrativa, sino por un tema de concientización y educación que se ha inculcado a las siguientes generaciones. Lo mismo podría proponerse en materia de promoción de una cultura de inclusión y no discriminación de toda la sociedad mexicana con base en valores y no con base en prejuicios.

Para tratar de alcanzar un cambio conductual de carácter estructural y como tercera recomendación, se requeriría de adecuar el currículo de formación desde el nivel preescolar. La carga multicultural de contenidos generará en la niñez el sentido de igualdad, tolerancia y respeto a las diferencias, por lo cual el racismo como construcción social puede ser modificable.

Al final, se proponen tres ideas que influyen en los procesos de formulación de políticas públicas y que buscan reducir las desigualdades relacionadas con la apariencia y el color de piel de las personas. Como lo señala José del Tronco Paganelli, las ideas representan un componente central en las formulaciones teóricas, como también su influencia en el proceso de toma de decisiones (Tronco, 2023, p. 25).

Estas ideas propuestas buscan que la asociación entre el color blanco de la piel, la prosperidad económica y la felicidad familiar que es el fundamento de la utopía del blanqueamiento como proyecto transgeneracional de mejora de la raza no sea el que siga prevaleciendo en como factor de exclusión para quienes se encuentran fuera de esos parámetros (Portocarrero, 2013, p. 168).

CONCLUSIONES

A la luz de lo revisado aquí, resulta urgente reconocer que la discriminación es una práctica recurrente y normalizada en México. Esta, a través de la discriminación por motivo del color de piel o la apariencia de las personas, se traduce en menos acceso a oportunidades educativas, económicas y políticas para quienes poseen un fenotipo cercano o totalmente moreno o indígena y reproduce un sistema de desigualdades en la

que la utopía del blanqueamiento significa la colonización del imaginario de indios y mestizos (Portocarrero, 2013, p. 168).

“Las desigualdades son un fenómeno agregado y se inscribe en la larga duración [...]”. “La desigualdad es el resultado a mediano y largo plazo de innumerables acciones, mediadas por políticas [o a la ausencia de ellas], interacciones, sistemas de relaciones, procesos, instituciones y entramados culturales” (Reygadas, 2004, p. 91). Las desigualdades raciales imponen un sistema de estratificación social en donde los más ricos también son blancos y los más oscuros son los más pobres; es decir, como ya se ha dicho aquí, se trata de un sistema de estratificación basado en la apariencia de las personas o pigmentocracia.

En México, el diseño e implementación de políticas públicas de acción afirmativa que contrarresten y sancionen las prácticas discriminatorias por motivo de la apariencia y color de piel de las personas contribuirá a establecer una nueva relación entre nuestra historia colonial, la necesidad de una identidad nacional y la inclusión de aquellos que por su condición de origen no han logrado formar parte del orden identitario impuesto por la modernidad capitalista.

REFERENCIAS

- Aguilar, R. (2013). Los tonos de los desafíos democráticos: el color de la piel y la raza en México. *Política y Gobierno*, (temático), pp. 25-57.
- Arceo-Gómez, E. O. y Campos Vázquez, R. M. (2014). Race and Marriage in the Labor Market: A Discrimination Correspondence Study in a Developing Country. *American Economic Review*, 104(5), pp. 376-80.
- Basave Benítez, A. (2002). *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia en Andrés Molina Enríquez*. Fondo de Cultura Económica.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social [Coneval] (2019). *La pobreza en la población indígena de México, 2008-2018*.

- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación [Conapred] (2017). *Encuesta Nacional sobre Discriminación en México, ENADIS*. Conapred-Comisión Nacional de los Derechos Humanos-Universidad Nacional Autónoma de México-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Echeverría, B. (2010) *Modernidad y blanquitud*. Era.
- Flores, R. y Telles, E. (2012). Social Stratification in Mexico Disentangling Color, Ethnicity and Class. *American Sociological Review*, 77(3), pp. 486-494
- Flórez, C. E., Medina, C. y Urrea, F. (2001). Understanding the Cost of Social Exclusion Due to Race or Ethnic Background in Latin American and Caribbean Countries. Paper presentado en *Conferencia Todos Contamos: Los Grupos Étnicos en los Censos*, Cartagena de Indias, Colombia.
- Gómez Bruera, H. (2020). *El color del privilegio. El racismo cotidiano en México*. Planeta.
- Guimarães, A. S. A. (2008) Raca, cor e outros conceitos analíticos. En O. Pinho y L. Sansone (Orgs.), *Raca. Novas perspectivas antropológicas*. Editora da Universidade Federal da Bahia.
- Hellebrandova, Kl. (2014). El proceso de etno-racialización y resistencia en la era multicultural: Ser negro en Bogotá. *Universitas Humanística*, 77(77), pp. 145-168.
- Ley Federal del Trabajo* (2022, 27 de diciembre) [última reforma DOF: 27-12-2022]. Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Recuperado el 25 de octubre de 2023 de <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LFT.pdf>
- Lipschutz, A. (1967). *El problema racial en la conquista de América, y el mestizaje*. Editorial Andrés Bello.
- Martínez-Gutiérrez, A. (2019). *¿Quién tiene acceso al sistema financiero de México? Estudio experimental para medir la discriminación por color de piel el sistema financiero mexicano*. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

- Monroy Gómez, F. y Vélez Grajales, R. (2020). *Skin Tone Differences in Social Mobility in Mexico: Are We Forgetting Regional Variance?* Centro de Estudios Espinosa Yglesias.
- Ñopo, H., Saavedra, J. y Torero, M. (2007). Ethnicity and Earnings in Mixed Race Labor Market. *Economic Development and Cultural Change*, 55(4), pp. 709-734.
- Portocarrero, G. (2013). La utopía del blanqueamiento y la lucha por el mestizaje. *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. CLACSO.
- Reygadas, L. (2004). Más allá de la clase, la etnia y el género: acciones frente a diversas formas de desigualdad en América Latina. *Alteridades. La desigualdad en América Latina*, 14(28), pp. 91-106.
- Suárez y López Guazo, L. (2005). *Eugenesia y racismo en México*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Solís, P. (2022). *Características étnicas, tono de piel y desigualdad*. Centro de Estudios Espinosa Yglesias.
- Solís, P., Güémez, B. y Lorenzo, V. (2019). *Por mi raza hablará la desigualdad. Efectos de las características étnico-raciales en la desigualdad de oportunidades en México*. OXFAM México.
- Telles, E. (2004). *Race in Another America: The Significance of Skin Color in Brazil*. Princeton University Press.
- , y Steele, L. (2012). Pigmentocracia en las Américas: ¿cómo se relaciona el logro educativo con el color de piel? *Perspectivas desde el Barómetro de las Américas: 2012*. Latin American Public Opinion Project-Vanderbilt University.
- , y Martínez Casas, R. (Eds.) (2019). *Pigmentocracias. Color, etnicidad y razas en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Tilly, Ch. (2000). *Las desigualdades persistentes*. Manantial.
- Tronco Paganelli, J. del (2023). Las ideas y las políticas públicas. En G. del Castillo Alemán y M. I. Dussauge Laguna (Eds.), *Enfoques teóricos de políticas públicas: desarrollos contemporáneos para América Latina* (pp. 25-54). México. FLACSO.
- Urías Horcasitas, B. (2007). *Historias secretas del racismo en México 1920-1950*. Tusquets Editores.

- Vasconcelos, J. (2007). *La raza cósmica*. Porrúa.
- Vázquez Fernández, S. (2006). *Problemas en el paraíso. El negro horizonte y los caminos políticos de la integración racial en Brasil* (Tesis de maestría). Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Abya-Yala ediciones.
- Woo-Mora, L. G. (2022). Unveiling the Cosmic Race: Skin Tone and Ethnoracial Inequalities in Latin America [Documento de trabajo]. *World Inequability Lab*. <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3870741>

Fecha de recepción: 30 de junio de 2023

Fecha de aceptación: 17 de octubre de 2023

Por una perspectiva latinoamericana sobre racismo y antirracismo

For a Latin American Perspective on Racism and Antiracism

DOI 10.32870/punto.v1i18.194

Nicholas BORGES*

RESUMEN

En ese artículo se buscará definir al racismo y al antirracismo mediante de una perspectiva latinoamericana, es decir, recurrir a los principales planteamientos y debates que se ha generado en la región para pensar salidas hacia el proyecto de opresión que ha perpetuado en las sociedades a pesar de diferentes lógicas de espacio y tiempo. El debate recurre a las propuestas decoloniales, de los marxistas negros, de feministas negras para pensar la complejidad del fenómeno. Aquí se presenta también el racismo como un tipo de violencia muy específica mientras se construye un camino y debate abierto hacia su superación.

Palabras clave: Racismo, antirracismo, Latinoamérica.

ABSTRACT

This article seeks to define racism and anti-racism from a Latin American perspective. We resort to the main approaches and debates that have been generated in the region to think of ways out of the project of oppression that had been perpetuated in societies despite different logics of space and time. The debate appeals to decolonial proposals, proposals from black Marxists, and black feminists to think about the complexity of the phenomenon. Racism is also presented here as a very

*Universidad Nacional Autónoma de México. Maestro en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) con línea de investigación en racismos, violencia y otras discriminaciones. nicholasborges18@gmail.com; ORCID: 0000-0002-6092-1552

specific type of violence while building a path and open debate towards its overcoming.

Keywords: *Racism, antiracism, Latin America.*

INTRODUCCIÓN

El primer lugar, es muy importante señalar que este artículo no nace de casualidad. Es necesariamente parte de una trayectoria social y académica marcada por diferentes proporciones de racismo. Por eso, como dice Lélia Gonzalez (1983), aquí se asume el riesgo de hablar sobre el racismo con todas las implicaciones que eso pueda provocar. En el debate de racismo, discriminación, desigualdad y violencias siempre se habla de las personas víctimas de ese proceso a través de una tercera persona. El racismo convence a determinados sujetos la idea errónea que sus antagonistas, en términos sociales, raciales, de clase y otros, no pertenecen no tienen capacidad de hablar sobre asuntos burocráticos sin caer en la trampa del esencialismo o del parcialismo. En otras palabras, el racismo instituye la idea de que los prejuicios, las discriminaciones y los estigmas basados directa o indirectamente con el factor étnico-racial, son características intactas de las personas racializadas hacia la inferioridad. Sin embargo, aquí es el espacio perfecto para rechazar la infantilización que el racismo ha instituido hacia algunos grupos. Aquí asumimos la oportunidad de tener nuestro propio espacio, rechazar la infantilización de un proyecto racista-académico y moral que habla de nosotros en tercera persona. A lo largo de las próximas páginas hablaremos en primera persona porque esa historia nos es propia.

El artículo está dividido en tres partes esenciales. En un primer momento, abordaremos el racismo como una realidad intrínseca de nuestras sociedades. Aquí, ofrecemos al lector diferentes perspectivas sobre el surgimiento del racismo, así como un intento de definir qué es ese fenómeno que tanto denunciarnos pero que a veces parece que todavía carece de retóricas de valor. Tras definir qué es, o lo que puede ser rac-

ismo –porque una de sus principales características es necesariamente su plasticidad–, también buscaremos reconocer cuáles son las principales características de este fenómeno. Por lo tanto, analizaremos si el racismo es simplemente un resquicio de la herencia colonial o si tiene otra particularidad que justifique su permanencia en las relaciones sociales a pesar de mucho tiempo.

Posteriormente, analizaremos el racismo como un ejemplo muy particular de violencia. Aquí, ofrecemos una perspectiva para entender que el racismo es un sistema muy sutil y que muchas veces puede pasar desapercibido cuando lo analizamos. La opacidad del racismo nos interpela a pensarlo a partir de epifenómenos que constituyen las realidades sociales. Por ser una violencia sutil, entendemos también que el racismo ni siempre necesita recurrir a una violencia directa y virulenta para ejercer su capacidad histórica de opresión y exclusión.

En el tercer momento, tras identificar el racismo y sus impactos, discutiremos lo que es una lucha antirracista y cuáles pueden ser los elementos centrales para distinguir ese tipo de agenda. Es muy importante señalar que todos los momentos del artículo están contruidos bajo una perspectiva latinoamericana. Es decir, se analiza el racismo y el antirracismo desde nuestras propias entrañas y a partir de una visión multidisciplinar sobre lo más importante que se ha construido acerca del debate en nuestra región.

Asimismo, a pesar de que estamos observando el racismo desde nuestra propia experiencia latinoamericana, el presente artículo no se limita a una visión cerrada solo para América Latina. Tampoco es el punto final sobre lo que se ha debatido o sobre lo que tenemos que pensar sobre las problemáticas en cuestión. Si pensáramos así, estaríamos cayendo en la misma trampa universalidad que denunciamos a lo largo de las páginas. Nuestro principal objetivo es abrir el debate a partir de nuestra propia experiencia y nunca arrinconarnos en nuestras propias limitaciones.

RACISMO

El racismo es uno de los principales ejes constitutivos de las sociedades latinoamericanas. Hay muchas interpretaciones sobre su surgimiento. La teoría decolonial (Quijano, 2014) sostiene que el racismo surge a partir del encuentro entre Europa y el Nuevo Mundo. Los marxistas negros (Robinson, 2019; Montañez Pico, 2021) también están de acuerdo que el racismo surge con la colonización de América, y afirman que la esclavitud y la colonización fueron esenciales para el desarrollo del capitalismo global. Bolívar Echeverría (2010), por otro lado, afirma que el fenómeno es mucho más antiguo y está vinculado con la expansión de las guerras cristianas en Europa a partir del siglo XI.

Por fin, también está la idea de que el racismo surge necesariamente a finales del siglo XVIII e inicios del XIX con el auge del Iluminismo y del racismo científico, como lo conocemos en los días de hoy. El racismo científico fueron teorías desarrolladas a lo largo de este período, las cuales clasificaban a los seres humanos en superiores e inferiores (Wieviorka, 2009). Es importante señalar que el auge de racismo científico coincidió e influyó la formación de las identidades nacionales republicanas en América Latina.

Nuestra discusión se adhiere a la última perspectiva. Sin embargo, es muy interesante notar que las distintas perspectivas traen un hilo común: el racismo surge necesariamente desde Europa y se constituye como una realidad para las sociedades latinoamericanas, en diferentes momentos según cada perspectiva. Las diferentes lógicas también apuntan que el racismo es una de las principales lógicas de la modernidad. De acuerdo con diferentes cronologías, en su momento, las principales perspectivas sobre el racismo lo vinculan con la modernidad.

Sin embargo, ¿qué sería el racismo? El racismo es necesariamente un sistema de creencias y acciones que justifica la diferencia y prácticas de opresión, exclusión y marginalización bajo una idea errónea de las razas humanas y, por lo tanto, de individuos superiores e inferiores. El racismo surge como una idea de otorgar a los seres humanos cualidades

y características esenciales para explicar el comportamiento, la moral y calidad de los individuos. Para los sistemas racistas, el color de piel es la principal motriz de diferenciación y marca de lo que puede ser considerado un ser superior e inferior. En América Latina, los individuos blancos ocupan un espacio de privilegio y son vistos como seres superiores para el sistema racista, mientras los negros e indígenas estarían condenados al estatus de inferioridad. El color de piel determina las posibilidades de movilización social y es una referencia para hablar de comportamientos y características innatas que los individuos supuestamente tienen. A pesar de que esa sea la principal lógica instituida por el racismo científico, el entendimiento ha persistido en nuestras sociedades.

Por eso, es muy importante señalar que el racismo, como sistema de opresión, exclusión, marginalización y violencia, ha sufrido muchos cambios. Es decir, el racismo no es solo una idea o creencia, como lo fue a lo largo del auge del racismo científico. Tampoco se expresa solamente en prácticas o acciones (Fredrickson, 1999). A veces resulta difícil resumir el racismo como una estructura (Bonilla-Silva, 1997) o institución social-política. Por eso, defiendo que el racismo debe ser visto en su característica tridimensional: ideas-prácticas y estructura. Es decir, el racismo es tanto una idea o creencia como un sistema que influye en nuestras prácticas y acciones. Por lo tanto, el racismo se complementa en sus diferentes manifestaciones (Campos, 2017).

¿Y por qué ha sido tan difícil luchar o eliminar el racismo de nuestras sociedades? Como mencionamos anteriormente, el racismo es un problema histórico de nuestras sociedades y está impregnado en los diferentes ámbitos de la vida humana. Eso quiere decir que el racismo se fue acomodando en nuestras sociedades en diferentes lógicas de espacio y tiempo. Desde su lógica como ideología, prácticas o estructura, el racismo ha sido capaz de mantener su característica vital de diferenciación, marginación, exclusión y, en muchos casos, de violencia. Eso tampoco quiere decir que el racismo se manifiesta de la misma manera en los diferentes países de América Latina. Los sujetos víctimas del sistema racista pueden cambiar si vamos de un país a otro, pero eso nunca excluye que,

históricamente, sus víctimas traigan en sus cuerpos una marca histórica de la exclusión (Segato, 2007).

En otras palabras, podemos decir que América Latina ha convivido con racismos y que cada Estado Nación ha producido alteridades bajo condiciones muy específicas. Por eso, es siempre muy importante estar atento a los procesos históricos de formación de las identidades nacionales para ubicar quiénes son los sujetos racializados hacia la inferioridad y superioridad en cada país. Sin embargo, si pudiéramos resumir de una manera muy breve, en nuestra región las poblaciones indígenas, negras, palenqueras y campesinas han sido las grandes víctimas del racismo.

Si el racismo se ha modificado a lo largo del tiempo y se ha instituido como una de las lógicas centrales de opresión, dominación, exclusión y violencia de nuestras sociedades, eso quiere decir que estamos hablando de un sistema extremadamente reactivo. En otras palabras, en su primer momento el racismo latinoamericano surge bajo la necesidad de resolver un problema: el de la identidad de las nuevas sociedades republicanas y el inmenso contingente de esclavizados negros e indígenas que el sistema colonial dejó en nuestras sociedades. Por lo tanto, el racismo surge como una lógica fundacional en América Latina tras la necesidad moderna-republicana de implementar una supuesta igualdad en nuestras sociedades. Cuando el sistema colonial colapsa en América Latina, el racismo se instituye como una lógica “normal” para asegurar las diferencias y jerarquías económicas, sociales y políticas dejadas por este sistema. La estrategia de los Estados criollos republicanos latinoamericanos fue introducir el racismo como un sistema de ideologías y prácticas para negar el acceso a la ciudadanía, derechos y servicios de una población racializada muy específica: negros e indígenas (Méndez Gastelumendi, 2022).

La afirmación es muy importante porque el racismo ha definido quiénes son los seres humanos superiores e inferiores bajo una perspectiva racializada o por cuestiones étnicas. Eso es un hilo común entre nuestras sociedades. Sin embargo, ese mismo racismo internalizado es un fenómeno tan multiforme que, cuando vamos nosotros latinoamericanos a Europa, somos todos Fanon (Segato, 2021b). Es decir, incluso

la persona más blanca en nuestra sociedad es racializada de otra manera afuera de nuestros rincones. Eso explica que la identidad criolla republicana latinoamericana sea una historia sin fundamento, porque desde el ojo que nos mira desde la exterioridad jamás seremos blancos.

Por lo tanto, ha sido muy difícil eliminar en un dos por tres el racismo como lógica operante de nuestras sociedades. El racismo nunca podrá sobrevivir en una sociedad plenamente igualitaria, porque la garantía de las desigualdades es una de sus principales estrategias reactivas. Por lo tanto, siempre que hemos intentado avanzar hacia un verdadero proceso de democratización en América Latina, el racismo como lógica estructurante es accionado para evitar fisuras en los patrones de organización y dominación social, política y económica. En otras palabras, siempre que una persona o grupo racializado hacia la inferioridad cuestiona su espacio histórico de subordinación, el racismo surge con mucha más fuerza. Eso podría explicar el asombroso dato de las múltiples violencias que afectan a activistas indígenas y negros, quienes reivindican sus derechos en América Latina (Global Witness, 2022).

Asimismo, el carácter reactivo de esta dinámica tiene que ver con su lógica de funcionamiento. El racismo se ha perpetuado en nuestras sociedades porque es parte de un proyecto de identidad moderna que está siempre en crisis (Echeverría, 2010). Las sociedades que están regidas bajo ese sistema tienen una enorme dificultad en construir sociedades verdaderamente democráticas porque bajo cualquier intento de una verdadera democratización, el racismo es reaccionado para mantener sus estructuras históricas de opresión y dominación. Una de las lógicas de las sociedades latinoamericanas que estructuraron sus identidades bajo una perspectiva racialista (porque los individuos blancos también son racializados de cierta manera) y racista es que el racismo es un sistema incapaz de constituir el “otro” sin desvalorizar o odiar a determinados individuos (Castoriadis y Pérez, 2001).

Lo anterior ha sido también una gran falla del movimiento multiculturalista en nuestra región. Una de las grandes fallas del multiculturalismo fue la persuasión de la idea errónea de grupos minoritarios. La minori-

zación implica necesariamente decir que hay un sujeto universal y que, hacia esos sujetos minoritarios, les falta algo para que sean reconocidos plenamente como sujetos políticos. Si observamos las historias de nuestros países, fuimos todo el tiempo minorizados, siempre por un tercer sujeto, por un ojo ajeno. Hablar sobre minorías y no reconocer las prácticas estructurales que fundan dichas opresiones ha llevado el discurso multicultural a un error histórico (Segato, 2006).

Asimismo, el fallo intento de “incluir” sin garantizar que personas racializadas hacia la inferioridad puedan sobrevivir en espacios históricamente desiguales, como la política, por ejemplo, ha provocado un petardeo. Por un lado, provocó en ciertos segmentos de la sociedad un sentimiento de “perdida” de algo que antes les pertenecía. Es decir, los “dueños” del poder (Segato, 2021a), con sus garantías y ventajas casi intocables, han recurrido a inúmeras prácticas para frenar la ola multicultural. Los intentos van desde recurrir a prácticas e ideas discriminatorias sobre la capacidad de personas racializadas de ocupar ciertos espacios hasta la propia violencia directa o indirecta (chistes, prejuicios, discursos estigmatizantes, etcétera). Dichos intentos son partes de las estrategias reactivas del racismo para mantener las desigualdades históricas que ha perpetuado en las sociedades.

Bajo todos esos argumentos, me parece imprescindible eliminar de nuestras retóricas y discusiones que el racismo es un “simple” vestigio colonial. Ese sistema violento va mucho más allá de esa afirmación. Por eso, asumo que es mucho más útil hablar de que hemos observado una plasticidad del racismo, un patrón que se ha acomodado en nuestras sociedades en diferentes lógicas de espacio y tiempo. Si entendemos al racismo desde su carácter reactivo, podemos comprender de una manera más amplia los micro- y macroprocesos que este puede establecer. Eso ha pesado demasiado en la intención multicultural de defender una simple inclusión de los sujetos históricamente marginalizados sin cuestionar los verdaderos patrones de dominación y los hilos que conectan los sistemas de opresión en nuestras sociedades (Segato, 2021a).

Racismo es violencia

Una de las grietas en los análisis del racismo es no reconocer que es un sistema de poder. ¿Cuál es la principal característica del poder? Sin duda, su opacidad. El poder nunca se manifiesta de manera muy clara; no puede ser observado. Es muy difícil apuntar sus alianzas porque el secreto es la característica del poder (Segato, 2021b). Eso quiere decir que el racismo debe de ser analizado a través de los micro procesos que implican a la sociedad para evaluar su dimensión, es decir, desde las ideas que generan prácticas y desde prácticas que se instituyen como una moral de la sociedad, porque el racismo se instituye como una verdad a través de las relaciones cotidianas. En muchos casos, el racismo opera sin nombrarse el vector de las desigualdades al paso que cumple con su función organizativa y de desmoralización de los sujetos víctimas del proceso.

Por lo tanto, es necesario asumir también que, en sus múltiples dimensiones –ideológicas, práctica o estructural–, el racismo es violencia (Borges, 2022). El racismo es una violencia muy sutil que ni siempre necesita recurrir a acciones violentas para ejercer su rol en nuestras sociedades. El racismo está en los chistes, en las bromas, en el prejuicio automático que tenemos hacia las poblaciones indígenas, negras, palenqueras y campesinas. Muchas veces el chiste no acompaña un posicionamiento o una acción coercitiva, pero esto no significa que el racismo presente ahí no sea capaz de mantener su eficacia en estructurar la opresión y marginalización. El racismo es una violencia moral (Segato, 2010), porque es capaz de construir un sistema jerárquico bajo la premisa de normalidad y naturalidad de la vida social. Es su característica solapada que ha dificultado un enfrentamiento más enfático al racismo latinoamericano porque este se esconde detrás de las relaciones sociales y debajo de ideas y acciones que suelen ser imperceptibles.

En su carácter solapado, muchas veces caemos en el error de asumir que el racismo lo constituyen solamente los casos de violencia extrema y que provoca daño hacia un individuo o grupo en específico. Por eso, es

necesario entender el racismo como una violencia moral que va mucho más allá de la agresión física y directa. Y ahí está su opacidad. El racismo no necesita nombrarse como tal para evidenciar su operación. El racismo funciona como un “paisaje moral, natural, costumbrista y difícilmente detectable” (Segato, 2010, p. 117).

Así mismo, es necesario rescatar una de las propuestas de las feministas negras de Brasil (Gonzalez, 1983; Carneiro, 1995), cuando dicen que el racismo tiene una mayor capacidad de dilacerar cuando se interconecta a otras prácticas de opresión, como el género y clase social. En los días actuales, es posible ampliar ese argumento y decir que el racismo es una violencia impetuosa cuando se entrecruza también con la sexualidad y nacionalidad.

Otro punto importante destacado por las feministas negras es que, en sociedades racializadas, todos los sujetos que se acercan al “patrón” racial de la superioridad –en América Latina, los supuestos “blancos”– se benefician directa o indirectamente del sistema de privilegios instituido por el racismo. Sin embargo, no todas las personas son signatarias de ese acuerdo y hay sujetos que rechazan o cuestionan las ventajas y desigualdades instituidas por el racismo (Carneiro, 2022). Sin embargo, también es necesario afirmar que el racismo no es un patrimonio exclusivo de las personas blancas. Por más problemático y confuso que sea reconocerlo, es urgente pensar que el “pertenecimiento” a un grupo racializado hacia la inferioridad no implica decir que este no puede ejercer un papel discriminatorio hacia sus iguales. Así como hay mujeres que pactan con el patriarcado, personas negras también pueden pactar con las lógicas de opresión del racismo.

En otras palabras, el racismo en América Latina es una violencia moral. Como sistema, el racismo es interpelado a partir de muchos mecanismos de la “costumbre” en nuestras sociedades. Es decir, la costumbre garantiza que, en las relaciones sociales, el racismo siga preservado el sistema de estatus. Lo que queremos decir cuando afirmamos que el racismo es una violencia moral (Segato, 2010) es que él puede diseminarse de una manera muy difusa, aplicar su carácter jerárquico sin necesitar recurrir

a acciones o violencias visibles. El racismo latinoamericano no depende un de un aparato jurídico legal –como el apartheid– para mantener estable su estructura de opresión o dominación. Es a través de un sistema que instituye lo que es “normal y natural” para ciertos individuos que la violencia moral actúa.

Además, a diferencia del segregacionismo estadounidense de la década de 1860, el racismo en nuestras sociedades se manifiesta siempre en el foro íntimo e individual y no a través de una confrontación directa entre diferentes grupos raciales. Por ser una violencia moral, no siempre el racismo latinoamericano ve la necesidad de expurgar o eliminar al otro. Eso hace con que el racismo opere sin ni siempre nombrarse como tal. Este se reproduce de una manera fluida donde la “costumbre” casi nunca se revisa. En un sistema racista costumbrista, los sujetos racistas recurren a un racismo automático que se expresa a través de un inúmeras prácticas y valores, positivos o negativos, en sociedades racializadas. Hay que reconocer que el racismo es una violencia moral sistematizada a partir de la costumbre. Así daremos un paso esencial para solventar el problema histórico y analítico que hemos visto en calificar el racismo como violencia.

ANTIRACISMO

¿Cuáles son las principales características de una lucha antirracista y para qué sirve? En una simple lectura semántica, podemos decir que es necesariamente una lucha que cuestiona y busca desestabilizar todas las opresiones históricas y estructurales perpetuadas por el racismo como un sistema organizativo. Sin embargo, es necesario profundizar aún más nuestra línea de raciocinio para entender con mayor claridad cuáles son las bases esenciales de una lucha antirracista.

Para eso, recupero uno de los principales y más potentes argumentos sobre la lucha antirracista: la propuesta de la feminista negra brasileña Lélia Gonzalez (1983) cuando dice que una lucha antirracista es constituida, principalmente, por conciencia y memoria. Cuando Lélia

nos sugiere la creación de una identidad política, social y activista de la amefricanidad, la intelectual se refiere a la formación de sujetos sociales cognoscentes que reconoce los impactos del racismo en nuestras sociedades.

Una lucha antirracista debe basarse en la conciencia y memoria social y política sobre los impactos del racismo en nuestras sociedades –como educación, salud, acceso a bienes y servicios y etcétera–, así como los impactos que dicha opresión puede obtener cuando se cruza con otras estructuras como clase, género, sexualidades disidentes, nacionalidad y otros. La conciencia es un pilar básico de la lucha antirracista por que a través de eso podemos entender cómo el racismo crea segregación, desigualdad y violencias.

Así mismo, cuando hablamos de conciencia, seguramente una de las preguntas básicas viene a nuestra cabeza: ¿Cuál es el rol de personas blancas en la lucha antirracista? Para Sueli Carneiro, todas las personas “blancas” de nuestras sociedades se benefician de las ventajas que el racismo proporciona en las relaciones sociales. Sin embargo, no todas esas personas son signatarias de ese acuerdo de ventajas y desventajas que el racismo establece. Eso implica decir que, por un lado, la conciencia puede tener referencias distintas. Por un lado, las personas racializadas históricamente hacia la inferioridad –negros, indígenas, palenqueros, campesinos y etcétera–, desarrollan una especie diferente de conciencia porque se dan cuenta que el racismo les provoca una serie de desventajas en las relaciones sociales. La conciencia entre personas blancas se da necesariamente por el reconocimiento de los beneficios que este sistema les trae.

La lucha antirracista no puede ser vista como un patrimonio exclusivo de las poblaciones racializadas hacia la inferioridad. El racismo es un sistema que establece un acuerdo, directo e indirecto, que involucra los dos grupos racializados o más en las relaciones sociales. Además, la conciencia es una herramienta necesaria porque es a partir de ahí que es posible reconocer el racismo arraigado en nuestras sociedades. Hasta que no reconozcamos el racismo como uno de los ejes fundadores de las relaciones

sociales –porque el género también lo es– no tendremos un espejo que refleje nuestra realidad. Sin reconocerlo no sabremos mirarnos hacia nosotros y pensar un verdadero contrato social que desestabilice dicha opresión (Segato, 2021b).

Además, asumo que la conciencia es una etapa primordial para la lucha antirracista, principalmente para los grupos racializados hacia la inferioridad, porque ese proceso de reflexión de los impactos del racismo en nuestras vidas nos interpela al reconocimiento, construcción y reubicación de nosotros como sujetos cognoscentes y políticos. En otras palabras, pasamos a percibir la vida de otra manera cuando nos damos cuenta de cómo el racismo puede influenciar nuestra movilidad social, el ingreso a derechos básicos y el rol que tiene en los altos grados de violencia hacia los grupos negros, indígenas, palenqueros, campesinos y etcétera.

La conciencia racial también es importante porque es a partir de ahí es que los sujetos cognoscentes-políticos cuestionan el patrón de un sistema que instituye un sujeto universal. Una lucha antirracista que tiene la conciencia como una de sus bases centrales rechaza la idea errónea sobre un sujeto universal, porque uno solo se considera un individuo “universal” cuando se autopercibe como un sujeto particular e inalcanzable. La universalidad es un error de la modernidad, porque ese discurso/sujeto universal es siempre nulificador y marginalizador, mientras que la lucha antirracista es necesariamente una perspectiva de horizonte común plural. La conciencia puede ser una de las principales grietas en muchos movimientos sociales porque la ausencia del sentimiento de pertenencia a determinadas situaciones puede frenar su capacidad de transformación y compromiso.

Cuando Lélia Gonzalez (1983b) nos ofrece la memoria como eje constitutivo de la lucha antirracista, lo que la intelectual negra y feminista nos interpela es pensar que a partir de la conciencia y la experiencia del racismo emerge una realidad social y política que reestructura nuestro posicionamiento y restituye a los sujetos racializados hacia la inferioridad en un proyecto social que aún no fue escrito. Así mismo, la memoria

es una capacidad de reconocer otros proyectos de vida que vienen desde experiencias históricas de comunidades racializadas hacia la inferioridad como quilombos, cimarrones, palenques y otros. La recuperación de las raíces amefricanas es reconocer que en nuestros ancestrales hay un proyecto de sociedad que nos transforma en esos sujetos cognoscentes-políticos. Memoria y consciencia son procesos interdependientes en la lucha antirracista.

En la perspectiva negra de los marxismos, la lucha antirracista es también anticapitalista y antisistémica (Montañez Pico, 2021). Aquí es posible percibir una lucha esencialmente revolucionaria porque bajo esa perspectiva una lucha antirracista puede que no sea necesariamente una lucha por igualdad, sino que sea un proceso que desestabilice y destruya el racismo como una estructura de las relaciones sociales. En esa perspectiva también nos damos cuenta del rol de la conciencia y memoria como vectores de una lucha revolucionaria. Aquí, la única forma de superar al racismo es a través del fin del sistema moderno-capitalista regido por el racismo a través de ideas, prácticas y acciones que estructuran las desigualdades.

La potencia de una lucha antirracista revolucionaria tiene que ver con la capacidad de los sujetos cognoscentes de rechazar las ideas erróneas establecidas por el sistema moderno-colonial-capitalista sobre la diferencia, desigualdad y asimetrías raciales que lo conforma. Aniquilar al racismo también implica repensar una sociedad afuera del binarismo establecido por la modernidad sobre sujetos inferiores-superiores, blancos-negros, sujetos-objetos. Aquí nos encontramos con una idea extremadamente valiosa: la lucha antirracista es una lucha para todos los individuos, para la humanidad en general porque desafía lógicas históricas de opresión y ve su superación. Por ello, la agenda antirracista no puede arrinconarse como una tarea exclusiva de determinados grupos.

La conciencia y memoria son indispensables en la lucha antirracista porque nos llevan a hablar del racismo como una violencia moral que estructura las relaciones sociales, y no hablar de la violencia que ese sistema provoca, es un intento fallido de maquillar una realidad extremadamente violenta. Así mismo, dichas herramientas constituidas a través

de las diferentes realidades de los individuos racializados nos ayudan a impedir que el racismo transforme a los sujetos cognoscentes-políticos en todo ese proyecto, así como el arrinconamiento que este produce: seres inferiores, sin competencia y sumisos. Eso también implica un reto muy importante.

Como observamos, el racismo estructura las relaciones sociales. Los sujetos racializados hacia la inferioridad fueron entrenados y domesticados por ese sistema a ocupar un lugar muy específico en la sociedad. Reaccionar a ese proyecto de domesticación no es una tarea fácil. Por eso hemos vivenciado un aumento asombroso de violencia hacia los individuos que han retado ese sistema histórico de opresión: Marielle Franco en Brasil, Samir Flores en México, Carlos Prado Gallardo en Colombia, Berta Cáceres en Honduras, todos ellos líderes y representantes de comunidades históricamente marginalizadas y que enfrentaron las estructuras racistas de cada sociedad. Asimismo, la memoria tiene una capacidad movilizadora muy grande porque a partir de las históricas de esos que han luchado con un sistema histórico de opresión nuevos proyectos políticos y sociales empiezan a construirse.

En la lucha antirracista, la conciencia y memoria son importantes porque nos advierten que existen dos proyectos políticos distintos. Por un lado, tenemos al proyecto capitalista-moderno, que transforma personas en cosas, que es binario y que aniquila cualquier posibilidad de solidaridad comunitaria. Para ese proyecto, lo que importa es la extracción de plusvalía. Los sujetos se transforman en cosas y una cosa, un objeto, puede ser dominado y desproveído de vida. Por otro lado, una lucha antirracista que emerge de la conciencia y memoria nos ofrece herramientas y perspectivas sobre otro proyecto de sociedad que se instituye a través de la vida comunal, compartida. Una lucha antirracista, revolucionaria y para toda la sociedad es necesariamente una lucha que nos ofrece otra manera de mirarnos y mirar al otro. Es una lucha pluralista y no universalista o particular. Asimismo, es una lucha que apuesta en los vínculos, en la memoria que se construye a partir de sujetos que comparten una experiencia y conciencia social. Una lucha antirracista es necesariamen-

te esta que apuesta que el comunal, el político que se produce a partir de la memoria y conciencia, es la clave para la construcción de otro modelo de vida que supere a la lógica de discriminación, marginalización, exclusión y violencia a la que el racismo nos ha sometido.

CONCLUSIONES

El racismo es un eje constitutivo de las relaciones sociales. Reconocer esa particularidad de nuestras sociedades es el primer paso para desestabilizar dicha opresión histórica. Sin embargo, como es una estructura histórica que ha proporcionado privilegio para unos y desventajas para muchos otros, suele ser muy difícil mirarnos al espejo y entender y confrontar esa realidad. Por eso necesitamos insistir que el racismo fue un proyecto moderno que nos fue interpuesto, pero que tenemos la capacidad de rechazarlo y pensar estrategias hacia un nuevo acuerdo social que desestabilice dicha opresión. Reconocer al racismo que interpela nuestras ideas, acciones, sentires y particularidades en la vida social es un esfuerzo para comprender hasta qué punto también normalizamos una violencia que teóricamente denunciamos.

Cada uno ocupa un espacio en la lucha antirracista, pero esta es necesariamente una lucha para la humanidad, para todos los individuos. Cuando Audre Lorde (1981) nos interpela al decir que no se puede ser libre mientras cualquier otra persona no sea libre, o que las cadenas sean diferentes, lo que la feminista negra nos quiere decir es justamente que el racismo es una lucha que trasciende el proyecto capitalista-moderno-binario de sujetos blancos-negros. La potencia de una lucha antirracista reside en su capacidad de generar cambios positivos tanto para los sujetos que históricamente asumen ventajas del racismo como para los sujetos que sufren sus opresiones históricas.

Asimismo, es imprescindible el desarrollo de una conciencia socio-racial y entender qué rol ocupamos en la escala de privilegios y desventajas establecidas por el racismo, porque este nos afecta a todos, pero de maneras diferentes. Nuestro rol puede estar en rechazar el acuerdo social

establecido por el racismo –ideas, prácticas, acciones, violencia y etcétera–, así como en rechazar el espacio y arrinconamiento que el racismo nos ha sometido como sujetos no pensantes, violentos, inferiores y demás.

Por fin, una lucha antirracista también debe estar preocupada con otras opresiones instituidas por ese mismo sistema violento del capitalismo y de la modernidad. En otras palabras, es urgente pensar, cuestionar y derrocar los impactos desgarradores que el racismo produce cuando se cruza con otras opresiones como género, clase social, sexualidades disidentes y nacionalidad. No siempre el racismo ejerce de manera aislada la opresión, exclusión y violencia, pero siempre tiene un impacto mucho más devastador cuando se suma a otras opresiones históricas. La lucha antirracista es necesariamente una lucha revolucionaria que desestabiliza la violencia moral que nos constituye como sujetos participantes de las relaciones raciales. Por lo tanto, no es lucha de ayer y para mañana: es para hoy.

REFERENCIAS

- Bonilla-Silva, E. (1997). Rethinking racism: Towards a Structural Interpretation. *American Sociological Review*, 62(3), pp. 465-480.
- Borges, N. S. (2022). Racismo es violencia: aportes para una metodología de investigación crítica. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 2(27), pp. 63-70.
- Campos, L. A. (2017). Racismo em três dimensões uma abordagem realista-crítica. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(95), pp. 1-19.
- Carneiro, S. (1995). Gênero, raça e ascensão social. *Revista Estudos Feministas*, 3(2), pp. 544-552.
- Castoriadis, C. y Pérez, J. L. (2001). Reflexiones en torno al racismo. *Debate Feminista*, (24), pp. 7-22.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. ERA.
- Fredrickson, G. M. (1999). *Racism a short history*. Princeton University Press.
- Gonzalez, L. (1983a). Racismo e sexismo na cultura brasileira. En *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 75-93). Zahar.

- . (1983b). A categoria político-cultural da amefricanidade. En *Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 127-138). Zahar.
- Global Witness (2022). *Decade of defiance: Ten years of reporting land and environmental activism worldwide*. Global Witness, England.
- Loorde, A. (1981). *The use of anger: women responding to racism* [conferencia]. National Women's Studies Association Conference. Storrs, Connecticut.
- Méndez Gastelumendi, C. (2022, 18 de agosto). *Racismos en Perú* [ponencia en línea]. Sesión xxv Seminario Permanente e Interinstitucional sobre Antropología e Historia de los Racismos, Discriminaciones y Desigualdades. Recuperado de Youtube: Coordinación Nacional de Antropología-INAH [@antropologiactn] el 26 de octubre de 2023 en <https://www.youtube.com/watch?v=bzLEE4VXblw>
- Montañez Pico, D. (2021). La dimensión racial del capitalismo. *El Viejo Topo*, (399), pp. 60-67.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777-832). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Robinson, C. J. (2019). *Marxismo negro: La formación de la tradición radical negra*. Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad* (2ª ed.). Prometeo Libros.
- . (2010). *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Prometeo Libros.
- . (2021a). *La guerra contra las mujeres*. Prometeo Libros.
- . (2021b). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.
- Wieviorka, M. (2009). *El racismo: una introducción*. Trans. A. García Castro. Gedisa.

Fecha de recepción: 13 de julio de 2023

Fecha de aceptación: 10 de octubre de 2023



Algunas notas sobre el capitalismo actual

Some notes about today's capitalism

DOI 10.32870/punto.vii18.201

Jorge ALONSO SÁNCHEZ*

RESUMEN

Ante el belicoso capitalismo y sus agudas policrisis en el siglo XXI, se exploran diversas propuestas para salir del capitalismo. Las actuales experiencias Kurdas, Mapuches y Zapatistas ofrecen ejemplos de alternativas anticapitalistas viables.

Palabras clave: Capitalismo, policrisis, anticapitalismo, zapatismo.

ABSTRACT

Facing the bellicose capitalism and its multiple crises in the 21st century, various proposals are explored to exit capitalism. The current Kurdish, Mapuche and Zapatista experiences offer examples of viable anticapitalist alternatives.

Keywords: Capitalism, crises, anticapitalist, Zapatism.

UNA IMPORTANTE HIPOSTASIACIÓN

Agradezco a la Universidad de Guadalajara, que por medio de su Centro Universitario del Norte, me otorgó el galardón Tenamaztle. La figura de

* CIESAS Occidente. Doctorado en Antropología por el CIESAS. Realiza investigaciones sobre movimientos populares. jalonso@ciesas.edu.mx; ORCID: 0000-0003-1765-5559

dicho guerrero caxcán es una *hipostasiación*¹ de la digna y valiente lucha de los pueblos originarios contra la invasión europea que se quiere hacer pasar como un descubrimiento de tierras ignotas y explotables. Después, se pasó a “la conquista”, que se propuso esclavizar de diversas formas a los pueblos originales e irlos acotando por medio de un cruel exterminio. Sin embargo, ambas etapas no se dieron sin constantes y ejemplares resistencias y rebel-días de los de abajo, cuyo impulso perdura. Esa lucha es contra todos los despojos, la humillación, el sometimiento y la dominación que aún persiste en nuestros días por medio de todas las formas de colonialismo interno y de un capitalismo destructor de vidas y del planeta. Actualmente la lucha de abajo, si quiere prosperar, debe ser anticolonialista y anticapitalista. Revisemos brevemente lo que implica el capitalismo hoy.

LA POLICRISIS CAPITALISTA

El debate en torno al capitalismo actual ha sido amplio e intenso. Hacia finales de 2022 el estadounidense William Robinson publicó un libro en el que expone que desde 2008 hasta la tercera década del siglo XXI se ha dado una prolongada crisis del capitalismo global que ha sido tanto estructural como política y que se agravó con la pandemia de por la Covid-19. Hace ver que la globalización ha implicado una transformación radical que conlleva una concentración y centralización extremas del capital. Los conglomerados financieros entrelazan la masa de capital mundial. Hay una reestructuración con base en una avanzada digitalización que intenta revitalizar la nueva fase capitalista que se defiende de las presiones que provienen desde abajo. Insiste en que es difícil que el capitalismo global pueda continuar y que la única salida es el derrocamiento del sistema (Robinson, 2022).

¹ Hace tiempo aclaré que el concepto *hipóstasis* o *personificación* tiene dos acepciones históricas. Una se refiere a la máscara representativa de los actores griegos en la tragedia, y la segunda tiene que ver con su derivación hacia la personificación. Hay tendencias a hipostasiarse en un símbolo que imanta un movimiento (Alonso, 1985).

A mediados de enero de 2023, la élite política y corporativa transnacional tuvo su reunión anual en Davos. Se destacó que se realizaba en medio de la crisis más severa del capitalismo global desde la fundación del Foro Económico Mundial. Robinson (2022) se refirió a la incertidumbre sobre la capacidad de esta elite para mantener el control, reestabilizar el capitalismo global y reconstruir el consenso fracturado en sus filas. Apuntó que el consenso capitalista global construido en el apogeo del neoliberalismo desde la década de los 1990 hasta el colapso financiero del 2008 seguía desintegrándose. También destacó la serie de crisis entrelazadas que los Señores del Capital enfrentaban para gobernar el planeta.

La globalización capitalista salvaje arrojaba a la inseguridad a innumerables comunidades, países y regiones. Había desatado desigualdades sin precedentes y había desencadenado conflictos sociales y políticos en todo el mundo. Como consecuencia, los Estados experimentaban una crisis de legitimidad. Robinson (2022) que más de 400 protestas antigubernamentales de gran envergadura habían estallado alrededor del mundo desde 2017; una cuarta parte de ellas se habían mantenido durante tres meses o más; muchas involucraban a cientos de miles y hasta millones de manifestantes, y no menos de 32 estaban todavía en curso mientras se hacía la reunión en Davos. El mismo autor volvió a enfatizar que el capitalismo global estaba frente a una crisis estructural de la sobreacumulación y del estancamiento crónico. Subrayó que la pandemia había acelerado todas las contradicciones y tendencias de crisis. Resaltó, una vez más, que el ecosistema planetario en que se basaba la civilización humana se estaba desmoronando bajo el impacto de la desenfrenada acumulación del capitalismo. Concluyó que nos encontrábamos en medio de la descomposición de la civilización capitalista y que la solución vendría desde abajo, en contra de la clase dominante de Davos (Robinson, 2023).

Aludiendo a los que se reúnen en Davos, Boaventura de Sousa Santos apuntó que, velando por sus intereses, estos extremos ricos temían la revuelta de las masas empobrecidas y proponían como única respuesta la represión violenta, policial y militar. Alertó que las guerras interna y externa eran dos caras de un mismo monstruo y que la industria armamentística se beneficiaba por igual de ambas (Santos, 2023).

El economista británico Michael Roberts (2022), al comentar el libro de Robinson (2022), destacó la financiarización y digitalización cada vez más profundas y el peligro de la supervivencia. Consideró que el capital se encontraba en guerra contra la humanidad y el planeta. Reflexionaba que la salida sería un ecosocialismo; que la gran especulación financiera y la escalada de la deuda pública, corporativa y de consumo, aunque impulsaron el crecimiento en las dos primeras décadas del siglo XXI, fueron soluciones temporales, pero las veía insostenibles ante el estancamiento a largo plazo. Precisó que la acumulación de capital ficticio compensó temporalmente la crisis, pero que a largo plazo estaba exacerbando el problema. Alabó que Robinson señalara que el abismo entre el capital ficticio y la economía real fuera tan grande que la valoración financiera parecería independiente de la valoración real, lo cual era una ilusión, y que la inflación desbocada por niveles astronómicos de liquidez prolongaba el estancamiento. Concordaba con Robinson en que la ruptura de la organización política del capitalismo era la consecuencia de las contradicciones internas de un sistema de acumulación de capital integrado a nivel mundial. El escollo principal estaba en la crisis ecológica. Robinson llamó la atención al mencionar que si no imaginábamos que el fin del capitalismo era posible, deberíamos enfrentarnos al fin del mundo. Insistió en que había que luchar contra las multinacionales y sus agentes políticos, burocráticos y militares antes de que fuera demasiado tarde.

Roberts (2022) utilizó el concepto *policrisis* para referirse a la confluencia y el entrelazamiento de varias crisis: económicas (inflación y depresión); ambientales (clima y pandemia) y geopolíticas (guerra y divisiones internacionales). Esto repercutía en los altos niveles de angustia, que superaban los que se dieron en la Gran Depresión y ante la Primera y Segunda Guerra Mundiales. Planteaba que las principales economías del mundo habían ingresado en una larga depresión. Los ingresos reales se estancaban y caían; la pobreza y la desigualdad aumentaban.

A inicios de 2023, la pandemia por Covid-19, que había devastado a los más pobres, no había desaparecido, pero la gente había decidido salir, incluso si eso no les aseguraba el bienestar. Miles de millones de

personas se enfrentaban a la mayor crisis de coste de vida en una generación y estaban lidiando con la inseguridad alimentaria mientras la crisis climática avanzaba y más de un millón de especies de plantas y animales se enfrentaban a la extinción. Los conflictos armados también crecían. La *policrisis* producía enfermedades traumatizantes. Crecían la incertidumbre, la inseguridad y la polarización política. Por la división de clases del capitalismo pocos podían elegir, pues estaban los que poseían y controlaban y los que debían de trabajar y obedecer. Había que salir del capitalismo (Roberts, 2023).

La quiebra de algunos bancos en marzo de 2023 sacudió al mundo financiero. En los días siguientes varios analistas advirtieron que era pronto para saber hasta dónde llegaría esa crisis financiera que era multipolar, derivada del impulso al capital ficticio especulativo (Sotelo, 2023). También se ha destacado que esto implica agravamiento de la deuda. Hay quienes consideran que se ha repetido lo que sucedió en años previos a la de 2008, porque las autoridades impulsaron la liquidez del mercado extremando riesgos (Echeverry, 2023). Lo anterior tuvo repercusiones en varias empresas tecnológicas, y los Estados tuvieron que entrar al salvamento. Hay quienes señalan que se ha dado un fenómeno que crea inestabilidad global y que termina ahogando a los de abajo (Ferrari, 2023). Se trata de una expresión coyuntural de un dinamismo sistémico.

Otros autores, al examinar el capitalismo planetario, también se centran en que existía un cambio en el predominio del capital financiero y en la existencia de un biocapitalismo. En la búsqueda capitalista de la acumulación, se ampliaba la mercantilización en muchos ámbitos de la naturaleza. El capitalismo sofocaba la vida y al mundo de la vida. Ese proceso se había llevado a tal extremo que la reproducción del capital solo podía darse en la medida en que destruyera igual a los seres humanos que a la naturaleza (Muñoz y Michelena, 2021).

Hay escritores que visualizan que las condiciones de degeneración del modo de producción capitalista se agudizan. Para ello, aducen como prueba el menguante desarrollo de las fuerzas productivas, la imparable expansión de un “valor negativo”: plagas, epidemias, deterioro de re-

cursos, aumento de la inflación, pillaje, saqueo de las finanzas públicas, especulación financiera y una acumulación bélica de capital. Precisan que la acumulación militarizada buscaría paliar el estancamiento. Señalan que el llamado Gran Reinicio implicaría el tránsito a un capitalismo barbarizado, despótico, que proyecta pasar a un modo de producción automatizado (Piqueras, 2022).

Gilberto López y Rivas (2021), previamente, ya se había referido a la acumulación militarizada, y en una ponencia había citado a Robinson para hablar de la acumulación militarizada con la que se despojaba a los pueblos indígenas de sus tierras y recursos. La revista *En el Volcán* reconoció que Robinson había acuñado ese término para sintetizar las guerras e intervenciones que generan ciclos de destrucción y reconstrucción que producen beneficios para el complejo militar-carcelario-industrial-de-seguridad-financiero en continua expansión (Editorial 61..., 2020).

Raúl Zibechi (2023a) ha enfatizado que el crimen organizado, la delincuencia paraestatal o narcotráfico son las formas asumidas por parte de la acumulación por despojo/extractivismo en los territorios de los pueblos originarios, negros y campesinos de América Latina. Ha señalado que la violencia criminal, los estados-nación y el modelo económico capitalista forman un mismo entramado para el despojo de los pueblos, y ha recalcado que el capitalismo realmente existente es guerra de despojo o cuarta guerra mundial, como la nombran los zapatistas. El crimen y la violencia, para llegar a ser el principal modo de acumulación de capital, cuentan con el apoyo y complicidad de los Estados, que se van reconvirtiendo en Estados para el despojo (Zibechi, 2023a).²

² Raúl Zibechi, junto con Decio Machado, publicaron en 2023 un libro con el título *El Estado realmente existente. Del Estado de bienestar al Estado para el despojo* (Editorial La Vorágine) en el que argumentan que el Estado realmente existente se ha revelado como una gran trampa, pues los que llegan a ocupar altos escalones estatales apenas pueden administrar lo existente con ligeros cambios, sin poder realizar transformaciones estructurales. Se hacen cómplices del gran capital. Insisten en que los que quieren cambiar el mundo deben hacerlo por fuera de la institucionalidad establecida.

EL CAPITALISMO BELICOSO

En cuanto a la guerra mediática híbrida, hay quienes advierten que en ella se encuentran desplegadas todas las armas ideológicas, financieras y militares del capitalismo. Esa guerra impone lenguajes colonizantes infiltrando valores y cultura. Se trata de una guerra por todos los medios y con frentes también internos (Buen Abad Domínguez, 2022). Otros consideran que hay un nuevo capitalismo de plataformas y de vigilancia. Esto se venía impulsando, pero en la coyuntura de la pandemia de inicios de la tercera década del siglo **xxi**, se incrementó y se consolidó un modelo para moldear mentalidades, costumbres y valores de las sociedades, con lo que se impulsaban nuevos deseos, hábitos y valores, pero sobre todo, se imponía el modo de producción de la economía digital, de plataformas.

Las plataformas digitales son mayoritariamente propiedad de pocas empresas multinacionales. Utilizan nuevos dispositivos tecnológicos programados con inteligencia artificial y algoritmos que controlan y monitorizan todos los aspectos del proceso de trabajo y de la vida (Aharonian, 2022). Se advierte que las nuevas tecnologías van estableciendo un nuevo tipo de sociedad aprovechadas por un sistema-mundo marcado por el capitalismo. Las actuales tendencias de la impresionante nueva revolución tecnológica en marcha (la informática, la robótica, la inteligencia artificial adaptativa, el metaverso, el internet de las cosas con tecnología 5G, el internet descentralizado, las *superapps*, la realidad aumentada, las plataformas en la nube especializadas por sector, etcétera) están subordinadas a cómo las utiliza el capitalismo (Colussi, 2023).

Un aspecto más del capitalismo, enfatizado por Zibechi (2022), es su condición de mafioso, que provoca enormes daños ambientales y sociales, como contaminación y deforestación, homicidios y desapariciones, violaciones y feminicidios, perpetrados por las mafias. Una de sus consecuencias es la trata de personas con varias finalidades: explotación sexual y laboral, venta de niños y tráfico de órganos. En el capitalismo mafioso las personas son una mercancía más, que puede ser despedazada con total impunidad por la complicidad estatal.

Varios académicos llaman la atención acerca de que el capitalismo se ha blindado a tal punto que resulta difícil hacerlo caer. Recuerdan que, aunque el capitalismo quiere parecerlo, no es eterno; sin embargo, no muestra señales de agonía, porque ha aprendido a sobrevivir y se ha perfeccionado. El que está muy golpeado es el campo popular. La inteligencia del sistema está puesta totalmente en buscar los mecanismos de su sobrevivencia, amansando la protesta popular, por lo que urge buscar caminos efectivos para enfrentar al sistema (Colussi, 2022).

EXPLORAR PISTAS PARA SALIR DEL CAPITALISMO

Hay que salir del capitalismo, pero abundan discusiones en cuanto a cuáles son los cambios que se necesitan para eso. El antropólogo Jason Hickel sostiene que el capitalismo se ha basado en la desposesión sistemática y la apropiación de los recursos y la mano de obra para el beneficio de la acumulación de las élites, que da lugar a la crisis ecológica y que, pese a su abusivo de recursos, no cubre las necesidades humanas (véase la entrevista realizada por Palomerque, 2023). Urge la salida de él. Señala que cuando la gente controla las decisiones sobre la producción y los recursos, prioriza el bienestar y la ecología sobre la acumulación de las élites. Advierte que el mundo no se está muriendo pasivamente, sino que lo están matando. Insiste en que se necesita una fuerte movilización para derrocar al capitalismo (Palomeque, 2023).

El investigador Alberto Toscano (2022) indagó lo que durante diez años había estado escribiendo Frédéric Lordon en ese sentido. Sintetizó lo que ese pensador planteaba diciendo que había que hacer una fuerte crítica tanto a lo que llamaba *ultraizquierdismo*, porque no ponderaba cuáles eran las condiciones de posibilidad para una real salida del capitalismo, como a lo que denominaba *progresismo*, porque imaginaba transiciones dentro de los confines capitalistas. Consideró que la perspectiva autonomista, insurreccional y destituyente de la primera posición no le parecía el camino. Apuntó que había trampas en el imaginario institucional de la izquierda radical e insurreccional contemporánea, pues

combinaba prácticas y eslóganes intransigentemente antisistémicos con un cierto minimalismo en cuanto a las perspectivas globales de emancipación. Planteó que esa tendencia veía en las instituciones una trampa para cualquier actividad emancipadora y que se quedaba en finalidades internas. Destacó la imposibilidad de prescindir del poder en los asuntos humanos, y apeló tanto a la lógica de los números y de la fuerza, como a tener en cuenta de las limitaciones materiales haciendo ver que ambos aspectos devenían en recursos indispensables para una política anticapitalista existosa.

Frédéric Lordon abogaba por una política anticapitalista que fuera intransigente en su oposición e intenciones estratégicas, pero que no se contara a sí misma historias sobre el material colectivo, psíquico y antropológico con el que trabajaba. Insistía en la necesidad de un realismo revolucionario que afrontara que la política es de los grandes números. Se oponía a las posiciones de Deleuze, Rancière, Badiou y Agamben, argumentando que todos ellos eludían la política realista de los números, del poder y de la fuerza. Lordon captaba importantes puntos ciegos y callejones sin salida entre esos pensadores. Precisaba que ese antirealismo político planteaba la destitución sin institución. Pensaba que lo colectivo era un poder común para activar acciones, y recordaba que destruir instituciones formales y visibles no podía escapar al hecho institucional en sí mismo (Toscano, 2022).

Lordon criticaba las visiones del Estado de la izquierda radical. Sostenía que no había salida de las instituciones ni escape de las normas y que ninguna forma de vida colectiva podría prescindir de ellas. Aconsejaba preguntarse por quién se era gobernado y cómo. Proponía detectar la inventiva institucional de los ensamblajes que surgían en las fugas respecto del Estado capitalista y en las luchas contra este. Exhortaba a afrontar las luchas macroscópicas, pues siendo el capital un titán, para derribarlo, se necesitaba una fuerza similar. Le parecía un engaño la posición de que desertar del Estado equivalía a lanzar un reto a la dominación del capital. Reconocía que el Estado no era neutral, sino en gran parte (pero no total u ontológicamente), el Estado del capital. Había que enfrentarse a

la violencia que cualquier secesión del Estado exigía. Enfatizaba que el capital emprendería la guerra contra cualquier alternativa sustancial a su orden. Recomendaba reimaginar y practicar de nuevo el horizonte de la expropiación (no solo del capital sino de su andamiaje superestructural, sobre todo de los medios de comunicación). Recalcaba la necesidad de prepararse con el pulso firme y los ojos bien abiertos para la gravedad de la confrontación que seguiría a cualquier desafío real al *statu quo* capitalista. Enfatizaba que una política de números se presentaba ante cualquier alternativa sustantiva. También llamaba la atención de que el Estado se revelaba como una precaria pero necesaria concentración potencial de la energía de la multitud. Proponía subrayar la necesidad de pensar la institucionalización de la desestabilización en las instituciones de la estabilidad (Toscano, 2022).

Lordon decía que había que ir más allá de un anticapitalismo genérico para adoptar una visión sistemática y aplicable de la supresión de la ganancia, el salario y las finanzas como principios estructuradores de nuestra vida cotidiana, con el objetivo último de transitar hacia una forma por entero diferente de organización de la vida colectiva. Se opuso a las concepciones de reformar el capitalismo. Destacaba que ni la salud ni el metabolismo virtuoso con la naturaleza serían posibles si no se afrontaba la cuestión económica, la cuestión del sustento y la reproducción social. Competía a la sociedad en su conjunto garantizar a todos el acceso a los medios socialmente determinados de tranquilidad material. El fin de la inseguridad capitalista y de la reorganización de las prioridades de la salud, la vida y la naturaleza debía ir acompañado no solo de la necesidad de reinventar la división del trabajo sino del reconocimiento de que esas cuestiones de reproducción social eran las premisas para el desarrollo de los poderes creativos de todos. Estaba convencido de que solo un despliegue fenomenal de energía política podía impedir que el capitalismo llevara a la humanidad a su desaparición. Consideró inútil tratar de escapar a la economía en aras de la horizontalidad, los enclaves o el poder destituyente de los que simplemente no se disponían en las actua-

les condiciones de urgencia. Enfatizó que se requería una acción política masiva, rupturista y mediada por el Estado (Toscano, 2022).

Para Lordon, el replanteamiento de la división del trabajo a nivel macro-social constituía la clave de cualquier desafío consecuente al capital. Decía que sin esto todo anticapitalismo estaría condenado a la marginalidad, la derrota o la absorción. Insistió en que lo *macrosocial* no era solo la suma o federación de realidades comunales autónomas. Las autonomías, que eran en sí mismas experiencias importantes y escuelas prácticas en que forjar nuevos hábitos sociales y económicos, tendrían que reinscribirse en una división del trabajo que abarcara todo el sistema. Esto implicaría repensar políticamente la división del trabajo en términos de sus fines (¿para qué?) y de sus medios (¿con quién y con qué?, ¿mediante qué acuerdos?, ¿con qué formas de poder?). (Toscano, 2022).

Además, dicho autor consideró que la forma-comuna no era el único prisma a través del cual había que abordar el asunto. La abolición de las relaciones sociales capitalistas significaría la transformación sustancial de los estilos de vida y los hábitos materiales capitalistas. La apuesta debería hacer no solo lo políticamente viable sino lo políticamente deseable: el paso de la cantidad a la calidad, de la adquisición material a la tranquilidad material para todos. Advirtió que toda transición que no lograra atender a necesidades y deseos básicos sería inmediatamente devastada por el enemigo mortal de las transiciones revolucionarias: el mercado negro inflacionario. Planteó que una organización social verdaderamente alternativa al capitalismo y a sus efectos destructivos tenía que aferrarse a tres imperativos: 1) los individuos participan como iguales, sin que exista ninguna subordinación jerárquica; 2) el objetivo de la organización social es garantizar la tranquilidad material al nivel más alto posible; 3) debido a los daños que engendra, la producción global es *a priori* enemiga de la naturaleza y su alcance e intensidad deberán minimizarse a toda costa. El anticapitalismo debía responder al modo de producción, pues si no lo hacía estaba condenado a seguir siendo intersocial (Toscano, 2022).

Planteaba Lordon que los patrones de consumo debían regirse por la deliberación común. Una división macrosocial del trabajo supondría formas de mediación que implicaban reimaginar en un sentido poscapitalista el funcionamiento del dinero y de los mercados. Se debía acabar con la deuda, y las finanzas tendrían que ser reemplazadas por subvenciones. Había que terminar con la publicidad. Lordon dijo que si se quería desafiar al capitalismo, no había nada que esperar de los procedimientos electorales del capitalismo. Apuntó que el fascismo no era lo contrario a la democracia sino su evolución en época de crisis. Llamó la atención de que el capitalismo, al estar en la cúspide de las dominaciones, las utilizaba en su beneficio propiciando su convergencia (Toscano, 2022).

Trainer también escribió un libro en el que explica por qué deberíamos deshacernos del capitalismo.³ Ese texto señala que se trata de un sistema dirigido al crecimiento y que permite que las fuerzas del mercado determinen todo lo que sucede, lo cual produce una enorme desigualdad. También recuerda que la prioridad número uno de los gobiernos es hacer que la economía capitalista no tenga obstáculos (Trainer, 2022). El llamado *desarrollo capitalista* consiste en un proceso de pillaje legalizado que está llevando hacia el colapso catastrófico de la economía mundial, de los sistemas biofísicos y de los sociales. Por ejemplo, la inmensa deuda impulsada por la financiarización, apunta a que ese será el resultado. También está el enorme daño ecológico. Los efectos del capitalismo están incubando una creciente rabia y confusión de las masas desposeídas que alimentan una disidencia que deviene en apoyo a gobiernos autoritarios y al fascismo. En dicho libro, se hace la advertencia de que la ideología capitalista es tan poderosa que dificulta tomar conciencia crítica de la situación (Trainer, 2022).

Se hace ver que una alternativa sería la Vía de la Simplicidad. Se necesitan pequeñas comunidades cooperativas autogobernadas y autosuficientes y estilos de vida mucho más simples (Trainer, 2022). Los pueblos y

³ Este libro se puede ver en el siguiente enlace: <https://www.thesimplerway.info/CAPITALISM-BOOK.pdf>

suburbios enfocarían su producción local y los sistemas de mantenimiento por medio de comités, asambleas municipales en economías bajo su control, sin crecimiento y dirigidas por las necesidades, no por las fuerzas del mercado ni el beneficio. Habría que cuidar las universidades, la medicina de alta tecnología. Se trataría de comunidades que tengan el control de sus asuntos locales por medio de un autogobierno centrado en la cooperación, la participación, la inclusividad, la eliminación de la dominación y la priorización del bienestar común. Se reflexiona que las reformas como las propuestas del Nuevo Trato Verde (*Green New Deal*) no pueden resolver los problemas, pues los cambios tienen que ir más allá de la mera sustitución de la economía capitalista y se tendrían que incluir cambios enormes en la ordenación del territorio, el urbanismo, los sistemas políticos y, sobre todo, en lo cultural, pues un elemento imprescindible tendría que ser la aceptación voluntaria de estilos de vida y sistemas más simples desde el punto de vista material (Trainer, 2022).

Esos cambios no podrían esperar a tiempos futuros, sino que se tendrían desde ya ir prefigurando nuevas formas para ir sustituyendo al capitalismo. Esto implica crear procesos alternativos. Se advierte que la vía de tomar el Estado no es la adecuada debido a que el Estado no puede poner en práctica la Vía de la Simplicidad. Nos debemos deshacernos del capitalismo teniendo en cuenta la constitución de comunidades locales, autosuficientes, autogobernadas, cooperativas y frugales. Sin embargo, se llama la atención de que el mero hecho de poner en marcha más huer-tas, cooperativas o incluso comunidades enteras no serviría de mucho si no existe previamente el cambio cultural. Si esto se consigue, se pueden emprender los cambios estructurales que requiere una sociedad poscapitalista sostenible y justa (Trainer, 2022).

La manera de organizarse propuesta por este autor implica que se quiera implementar y construir comunidades basadas en el apoyo mutuo, la cooperación y los cuidados muy consciente de que el bienestar de cada persona depende de lo bien que cuide el pueblo de sus ciudadanos y de sus sistemas. Hay constancias de que hay gente que vive de este modo. Ha ido creciendo la conciencia social de que ese camino lo debería seguir

la humanidad. Se hace ver que en muchos puntos del mundo se ha ido construyendo sistemas de este tipo. Se hacen referencias a los kurdos de Rojava, a la Cooperativa Integral Catalana, a los zapatistas a los movimientos Ubuntu⁴, Satyagraha⁵ y a la Vía Campesina⁶ (Trainer, 2022).

El famoso investigador Saito (2022), examinando los textos de Marx, hizo ver que en realidad fue más allá del ecosocialismo y que su visión pudiera definirse más adecuadamente como comunismo decreciente. Insistió Saito que debía establecerse una producción cooperativa en la que los recursos naturales fueran controlados en común de acuerdo con los intereses no solo de la sociedad actual sino de las generaciones futuras (Saito, 2022).

Aunque predominan discusiones centradas en disquisiones y experiencias eurocéntricas, en lo que parece haber un acuerdo mayor es en que el capitalismo atenta contra la humanidad y el planeta. Marcelo Sandoval me mandó un correo personal para expresar sus reflexiones en torno al escrito de Toscano en torno de Lordon. El primer acotamiento

4 El movimiento Ubuntu es una filosofía basada en el africano Ubuntu, que promueve la idea de que todos los seres humanos están interconectados y que nuestra humanidad es compartida. La filosofía se aplica a la vida cotidiana y se refleja en la forma en que tratamos a los demás, así como en la forma en que construimos nuestras comunidades y sociedades (Texto generado a partir de inteligencia artificial: ChatGPT, <https://chat.openai.com/chat>).

5 El movimiento Satyagraha es una técnica de resistencia pacífica desarrollada por Gandhi durante la lucha por la independencia de la India. La palabra *satyagraha* se deriva de dos palabras sánscritas: “Satya”, que significa verdad y “Agraha”, que significa *fuerza* o *empeño*. El movimiento se basa en la idea de que la *verdad* y la justicia son más poderosas que la violencia y la fuerza bruta. El objetivo de Satyagraha es lograr un cambio social o político mediante la desobediencia civil no violenta, la negativa a cooperar con las autoridades injustas y la promoción de la verdad y la justicia (Texto generado a partir de inteligencia artificial: ChatGPT, <https://chat.openai.com/chat>).

6 La Vía Campesina es un movimiento internacional de organizaciones campesinas, indígenas, migrantes y afrodescendientes que defienden una agricultura campesina sostenible, justicia alimentaria, derechos humanos y la protección del medio ambiente. Cuenta con miembros en Asia, América Latina, Europa, África y Norteamérica. La Vía Campesina se centra en la defensa de los derechos de los campesinos y campesinas, y su objetivo es construir una agricultura campesina sostenible y justa para todos. El movimiento aboga por políticas y prácticas que promuevan una agricultura campesina sostenible, justicia alimentaria, derechos humanos y la protección del medio ambiente (Texto generado a partir de inteligencia artificial: ChatGPT, <https://chat.openai.com/chat>).

es que la crítica de este autor, a lo que llama “la deriva anticapitalista de un campo insurreccional y destituyente”, no existe como deriva ni es algo homogéneo. Acepta que tiene señalamientos atinados en cuanto a las limitadas posibilidades de acción de comunidades en lucha para enfrentar al capital en la actualidad. Está de acuerdo en que son pocos los movimientos que en el presente han logrado crear estrategias exitosas para resistir en sus territorios la ofensiva capitalista. Precisa que muchas de estas luchas son conscientes de sus limitaciones y el contexto de debilidad y confusión que marca el resto de las tentativas de resistencia. Sin embargo, la crítica que hace Lordon adolece por el reduccionismo y las generalizaciones de que la izquierda radical apuesta por el vacío, cuando muchas expresiones radicales no solo han planteado la necesidad de crear nuevas instituciones bajo otros parámetros, sino que las han construido en la práctica, pese a sus contradicciones.

Sandoval señala que hay una diversidad inmensa en las comunidades en lucha que Lordon desconoce, por lo que desdibuja el universo anticapitalista. La ruptura-superación del capitalismo requiere detener la catástrofe capitalista que amenaza la existencia de la humanidad en el planeta con estrategias, construcción de proyectos de largo plazo, prácticas que permitan impedir la reproducción social del capital, además del convencimiento y participación de una proporción importante de los habitantes del mundo (Comunicación personal con Marcelo Sandoval sobre el artículo de Alberto Toscano titulado “Salir del capitalismo, pero ¿hacia dónde?”, 2023).

El capitalismo está minado por sus propias crisis; no obstante, se defiende con suma violencia y no caerá sin una lucha amplia, congruente y poderosa de los de abajo. Hay una guerra despiadada del capital contra los pueblos, pero esa guerra la hace mucho más violenta contra quienes proponen alternativas viables al sistema imperante. Otro acuerdo tiene que ver con que se necesita un profundo cambio cultural para derrotar al capitalismo. Las autonomías locales son relevantes, pero no bastan, sino que se requiere un amplio engarzamiento de las mismas. Algunos propugnan la necesidad de que haya un Estado congruente con lo nue-

vo para poder superar el capitalismo. Otros consideran que el Estado es estructuralmente dominante y afín al capitalismo. En el fondo está la confusión de que no puede haber gobierno sin Estado. Sin embargo, hay experiencias como las de los kurdos que muestran que puede haber gobierno en diversos niveles sin caer en el estatismo. Las críticas al minimalismo de ciertos planteamientos emancipadores tocan puntos atendibles y se aducen experiencias que tampoco pueden reducirse a “contarse historias”, sino que abren perspectivas de cambios viables y realizables desde ya.

El Confederalismo Democrático es una realidad existente ya en regiones kurdas, y tiene alcances nacionales y hasta planetarios. Tiene momentos efervescentes y otros que son pantanosos. Parecería que, actualmente, los tiempos son lentos, pero hay indicios que muestran que hay posibilidades de darles prisa (Testas, 2023). Hay anticapitalismos muy realistas y también instituciones novedosas diferentes a las del sistema dominante. Por supuesto que las alternativas van deambulando en la constitución de un nuevo modo de producción.

ANTICAPITALISMOS HOSTILIZADOS PERO VIGENTES

La experiencia autonomista de un sector kurdo da pistas de cómo, aun con contradicciones y problemas, se pueden realizar cambios anticapitalistas, antipatriarcales y proecologistas (Aslan, 2021). La lucha del pueblo mapuche tiene que ver con la defensa antisistémica de su autonomía (Zibeche y Martínez, 2020). La experiencia zapatista también ha sido una fuerte inspiración mundial en la construcción de experiencias autónomas, no capitalistas, defensoras del relevante papel de las mujeres y de defensa de la naturaleza. Se puede revisar la colección denominada

Al Faro Zapatista, que incluye 30 libros que muestran diversos aspectos de los aportes del movimiento zapatista.⁷

También, estas experiencias antisistémicas están siendo ferozmente combatidas por las fuerzas capitalistas y por los Estados. Turquía ha estado bombardeando ciudades kurdas autónomas en la región siria. El espacio aéreo de Rojava está controlado por Rusia y Estados Unidos, por lo que los ataques aéreos permanentes de Turquía tienen el visto bueno de ambas potencias. La política del odio es una característica principal

7 Los libros que se incluye la colección Al Faro Zapatista fueron coeditados en Chiapas por la Cooperativa Retos, la Cátedra Jorge Alonso, el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara y por CLACSO. Estos son los títulos y autores: Alonso, C. y Alonso, J. (2021). *Un somero acercamiento al zapatismo*; Baschet, J. (2022). *La autonomía zapatista, un faro en la lucha por la vida*; Cox, L. (2021). *Haciendo otros mundos posibles: por qué los zapatistas nos importan*; Cubells, L. (2021). *El zapatismo: una brújula civilizatoria para Slumil K'ajxemk'op*; De Parres, Francisco, (2022), *Arte y política en el zapatismo contemporáneo: una relación indisoluble*; Stefano, D. di (2022). *Autonomía: ¡Ábrete Sésamo!*; Durán, I. y Moreno, R. (2022). *Caminar con el zapatismo, construir comunidad y esperanza*; Esteva, G. (2021). *Hacia una nueva era*; Fajardo, A. (2022). *“De por sí lo que hemos aprendido es a aprender”. Trazos de una epistemología zapatista*; Gutiérrez, D. (2022). *Una cuota de energía al tejido de la vida*; Holloway, J. (2022). *¿Qué bailen los corazones!*; Karyotis, Th., Maravelidi, M. y Tarinski, Y. (2022). *Preguntando con los zapatistas. Reflexiones desde Grecia sobre nuestro impasse civilizatorio*; Kohler, A. (2023). *Los Tercios Compas. Comunicación audiovisual autónoma zapatista*; Leyva, X. (2021). *Guerras, zapatismo, redes*; Marcos, S. (2023). *Aprendiendo de las zapatistas. Tejiendo hilos en la preparación del encuentro europeo con la Travesía por la Vida, Escuadrón 421*; Martínez, R. (2023). *Madre tierra como subjetividad. Principios de buen gobierno, memoria, territorio y autonomía*; Nurturers y Colectivo Weaving Realities (2023). *Nuestra palabra es semilla que crece*; Olivera, M. (2023). *Lecciones a las feministas de las mujeres zapatistas*; Oropeza, D. (2022). *Conocer el mundo en clave zapatista*; Radio Zapatista (2022). *Cartas náuticas para un mar tormentoso*; Red Ya Basta Netz (2022). *Caminar preguntando en Alemania*; Regalado, J. (2022). *Delirio Zapatista*; Roitman, M. (2022). *¡Despertad! La subversión zapatista en tierras insumisas*; Romero, M. y Alejandro-Garnica, E. (2022). *Tejiendo redes y entrelazando luchas para abrazar la gira zapatista: la experiencia de la organización del pueblo sami*; Sergi, V. y Oikonomakis, L. (2022). *Autonomía en el sureste europeo, sus referencias y relaciones con el zapatismo del sureste mexicano*; Tischler, S. (2022). *El nosotros zapatista y el tiempo como flor y rebeldía*; Val, V. y Rosset, P. (2022). *Agroecología(s) emancipatoria(s) para un mundo donde florezcan muchas autonomías*; Vaneigem, R. (2022). *Nada resiste a la alegría de vivir. Libre discurso sobre la libertad soberana*; Darinel, E. Hernández, M. y de la Cruz, C. (2023) *Jukub: Poems From Chiapas for the Reverse Conquest*; Olvera, R. y Gutiérrez, A. (2023). *Legado de los pueblos y las comunidades zapatistas a la lucha por la Tierra y la Vida frente a la Tormenta*.

del gobierno turco. En Kurdistán y en las principales ciudades de Europa se han dado movilizaciones y protestas para denunciar las agresiones del Estado turco. Los kurdos, junto a los otros pueblos que habitan la zona, han dicho que mantendrán su resistencia (Albani, 2022).

A finales de 2022 hubo un cruento atentado contra un centro cultural kurdo en París. La representación en América Latina del Movimiento de Mujeres de Kurdistán repudió ese ataque en el que mataron a una de las pioneras del movimiento de mujeres de Kurdistán y a un varón kurdo. El comunicado destacó que el Estado francés, que no había llevado a juicio a los verdaderos culpables de la Masacre del 9 de enero de 2013, suprimiendo todas las pruebas, había permitido que se repitiera el acto criminal. Se apuntó que la elección de las potencias internacionales de permanecer en silencio frente a esas masacres era una indicación de su asociación con ellas. Se enfatizó en que, para el pueblo kurdo, los asesinatos estaban identificados y que el ataque había sido llevado a cabo por la mano del estado turco. Se criticó al Estado francés por encubrir el crimen y presentar el incidente como un simple asesinato. Se precisó que los Estados capitalistas estaban creando una gran manipulación al definir como terroristas a las personas que luchaban por la libertad y resistían protegiendo sus derechos culturales, idiomas e identidades.

Los mismos Estados capitalistas estaban revelando su hipocresía al ignorar a los responsables de un verdadero ataque terrorista que tuvo lugar en París contra el pueblo kurdo. El ataque había sido planeado y dirigido. Una vez más, las mismas autoridades francesas no habían explicado el hecho de que el atacante prosiguiera durante varios minutos a pesar de que muchos policías de civil estaban de servicio en el lugar donde se produjo el ataque y que no intervinieran durante ese tiempo. El atacante fue capturado por patriotas kurdos en el lugar y entregado a la policía. Las autoridades francesas, por su parte, declararon que fue neutralizado por la policía, lo cual era falso. El movimiento de mujeres de Kurdistán, creía que todos los pueblos y mujeres del mundo que no habían escatimado su solidaridad con el pueblo kurdo apoyarían la búsqueda de justicia en ese caso. Hicieron un llamamiento para que todas

las mujeres del mundo pidieran cuentas al dictador fascista Erdogan y obligaran a los responsables a llevar a los verdaderos asesinos ante la justicia para romper el silencio de los Estados francés y europeos (Desde América Latina repudian ataque contra centro kurdo de París, 2022).

Un analista destacó que la mayor amenaza para el proyecto kurdo de Rojava⁸ sería su aislamiento y desgaste, por lo que los kurdos estaban haciendo todo lo posible para extender su experiencia revolucionaria internacionalmente (Hond, 2023). Con los temblores de febrero de 2023, las condiciones de los kurdos en los sitios más damnificados de Turquía y de Siria se hicieron más complicadas. La Unión de Comunidades de Kurdistán dio a conocer que las organizaciones insurgentes kurdas habían decidido un alto al fuego unilateral, a no ser que el Estado turco las atacara, esto para que el pueblo kurdo, el pueblo árabe y otros pueblos de la zona de los terremotos aliviaran su dolor y curaran sus heridas. Hizo saber que en el sudeste turco y el norte sirio esos pueblos estaban sufriendo mucho. Precisó que semanas después de los movimientos telúricos miles de los suyos seguían bajo los escombros. Al estar en invierno, nevaba, llovía y hacía mucho frío. Si no eran rescatados de los escombros lo antes posible, podían morir de frío. Hizo un llamado a las instituciones democráticas a prestar auxilio. El gobierno turco no había tomado las precauciones debidas para evitar que miles de personas perdieran la vida; no solo no había empleado dinero para prevenir los terremotos, sino que lo estaba usando para hacer la guerra (ANF, 2023). Contra los kurdos, el gobierno turco cometía crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad, y ante esto había un silencio cómplice europeo pese a las contundentes evidencias presentadas del genocidio contra el pueblo kurdo (Casagrande, 2023). Se hicieron llamados a la solidaridad internacional para atender a los damnificados. Los gobiernos hacían poco por

8 *Rojava* en kurdo significa *Poniente*, y se refiere a la Administración Autónoma del Norte y Este de Siria que incluye cantones anticapitalistas y autónomos. Es una región plurinacional y poliétnica donde se ejerce el confederalismo democrático.

ellos e impedían que hubiera ayuda hacia los kurdos. Desde abajo había que remediar eso.⁹

En cuanto al movimiento mapuche, a finales de 2022 presos políticos mapuche emitieron un comunicado en el que expresaron que veían con indignación cómo un gobierno que se jactaba de ser distinto y progresista profundizaba la política represiva hacia su pueblo. Los compromisos de cambio se habían quedado enredadas en una madeja que por medio de promesas verdes y progresistas había convencido a muchas personas. Sin embargo, la política real no era tan solo discursos ni palabras bonitas. El presidente Boric estaba asegurando su gobernabilidad a costa de intensificar el extractivismo y la constraingencia en el Wallmapu. Así, daba tranquilidad a la clase política y económica que verdaderamente gobernaba Chile. Lamentaban que numerosos sectores chilenos y hasta mapuches estuvieran siendo cómplices de estos engaños y guardaran silencio ante la represión y el extractivismo. Los mapuches se preguntaban cómo cambiar las formas ante la perpetuación del estado de excepción en territorio Mapuche; cómo hacerlo ante el aumento de las exportaciones forestales y ante el encarcelamiento de mapuches defensores de su territorio. Se recalca que sus tradiciones de lucha seguirían siendo las mismas si las condiciones económicas, políticas e históricas no cambiaban.

9 *Viento Sur* difundió lo que comunicaba la Comuna Internacionalista de Rojava sobre los terremotos de febrero de 2023. Esta enfatizó que esos temblores añadían caos a una situación geopolítica ya catastrófica. Destacó que los regímenes sirio y turco utilizaban la tragedia que había golpeado a miles de personas para colocar sus peones en el tablero geopolítico. Se precisó que las poblaciones afectadas eran mayoritariamente kurdas. Denunció la ineficacia de la ayuda y el silenciamiento de las voces críticas. Los gobernantes de las dos naciones planeaban sacar provecho político de la situación. Señaló que los terremotos eran sintomáticos en muchos aspectos de los efectos perjudiciales del paradigma del estado-nación que se mostraba enemigo de la autonomía local y la autoorganización descentralizada, y que defendía un capitalismo que nunca buscaba el bienestar a largo plazo de los pueblos, sino que se alimentaba de crisis y conflictos. Recordó que la región trágicamente afectada era la cuna de una construcción tenaz que, durante décadas, había constituido un modelo político auténticamente democrático. Hizo un llamado para que la solidaridad se expresara en todas partes y de forma concreta. Recalcó que ayudar para paliar la emergencia era esencial y que tejer auténticos lazos de solidaridad para el futuro resultaba vital (Comuna Internacionalista de Rojava, 2023).

La resistencia mapuche había sido capaz de poner un límite al despojo, y esa era su única confianza (Aukin, 2022). También se difundió un manifiesto en el que apuntaban que el derecho internacional vigente en Chile y el consenso de las naciones reconocía a los pueblos originarios el derecho a sus territorios y, por tanto, a administrar los recursos de estos. Al desconocer este derecho, el poder chileno atentaba contra la existencia de la cultura y la existencia del pueblo mapuche, con lo que, a su vez, mantenía la criminalización de quienes decidían ejercerlo; en cambio apoyaba con dinero, investigaciones técnicas, leyes especiales y seguridad armada a las empresas que ocupaban estos territorios.

Los mapuche luchaban por la recuperación de tierras y por el uso de los recursos de estas con el objeto de atender los ecosistemas dañados por el monocultivo. Se denunció que el 21 de diciembre de 2022 la policía chilena había secuestrado a un mapuche como parte de una planificación de gobierno, clase política y empresarios para anular toda movilización. Se refirieron a las múltiples formas de tortura que aplicaban las policías del llamado gobierno democrático. Señalaron que el presidente Boric, los partidos chilenos Frente Amplio, la exConcertación y el Partido Comunista de Chile eran responsables de este pacto con el empresariado y del mantenimiento del apoyo del Estado a las empresas expertas en destruir toda vida. Denunciaron los intentos de controlar todo en el sentido capitalista. Exigieron la libertad de todos los presos políticos mapuche y de los que habían participado en el estallido social de 2019 (Gabriel Boric y Carolina Tohá en la senda de Dina Boluarte, 2022).

En enero de 2023 la comunidad autónoma mapuche Temuicui lanzó un comunicado (Aukin, 2023). Señalaba que, ante las amenazas de ingresos a la comunidad por parte de carabineros, el movimiento mapuche había declarado máxima alerta frente a las presiones de los empresarios forestales, los parlamentarios de la derecha y los usurpadores a los que el gobierno estaba sirviendo. Responsabilizaba directamente al presidente Boric del atentado que sufriera su territorio por parte de agentes del Estado terrorista chileno, que mantenía las condiciones de saqueo, usurpación y ecocidio. Hacían saber que los mapuche luchaban

por prolongar la vida y la dignidad y que su objetivo era lograr la liberación y recuperación de la soberanía Mapuche (Aukin, 2023).

En la parte argentina, la comunidad mapuche de Bariloche recordó que en enero de 2023 se cumplían tres meses desde que las fuerzas federales se habían llevado detenidas a mujeres y niños mapuche (Luque, 2023). Cuatro de esas mujeres permanecían con prisión domiciliaria por defender su territorio. Denunció que la persecución, hostigamiento y criminalización se daban porque ellas eran mapuche y que el poder quería disciplinar a su pueblo. Enfatizó que este tenía una existencia anterior al Estado. El Estado argentino pretendía que los mapuche no vivieran en su territorio sino en la ciudad, empobrecidos con mano de obra barata. Llamó la atención de que dicho Estado no entendía que los mapuche tenían un camino autónomo y buscaban la dignidad de su territorio; habían decidido no vivir de rodillas sino levantarse y defender su espiritualidad y su cosmovisión (Luque, 2023).

En el caso de las comunidades zapatistas, el capitalismo militarizado ha emprendido desde hace tres décadas una agresión contrainsurgente que ha ido recrudeciendo para atacar la autonomía de las comunidades y que no puedan sostenerse. Hay muchos informes del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas donde se pormenorizan los constantes ataques que han provocado una violencia desbordada por medio de grupos paramilitares y, recientemente, por el crimen organizado. Se ha apuntado que hay regiones donde la presencia de grupos criminales impunemente busca el control del territorio y agreden a las comunidades por medio de despojos, muertes, heridos y desplazamientos de pobladores. Las redes de apoyo comunitaria y organizacional han sido importantes para que las comunidades superen el clima de terror y de miedo. Los diversos poderes estaban buscando generar el terror para controlar a las comunidades. La aparente ausencia del Estado y su falta de atención ante el aumento de la violencia era un estímulo para que prosiguieran los ataques, persecuciones y hostigamientos. La impunidad de las agresiones alentaba la violencia depredadora (Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 2022).

Ante el incremento de la violencia, Zibechi (2023b) escribió que los pueblos habían ido encontrando alternativas reales como las guardias indígenas, cimarronas y campesinas del cauca colombiano, las guardias comunitarias y las múltiples formas de autodefensa, los gobiernos autónomos, las recuperaciones de tierras de los mapuche, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el Congreso Nacional Indígena, las fogatas de Cherán, etcétera. Apuntó que no existían atajos, pero que las resistencias estaban abriendo nuevos caminos (Zibechi, 2023b). Esta autor ha publicado investigaciones en las que se muestra que el capitalismo y los Estados quieren acabar con cualquier ejemplo de que es posible otra vida sin la explotación y despojo actual, pero que hay evidencias de que los gérmenes anticapitalistas, anticolonialistas y antipatriarcales resisten todos los embates y no se dan por vencidos. La situación es sumamente difícil, pero el anticapitalismo ha sobrevivido y prosigue defendiendo la vida.

En el contexto del incremento de la acumulación por despojo-extractivismo que produce sus propias formas políticas e instituciones, la militarización se refuerza en un proceso provocado desde arriba que se va reproduciendo abajo. Está siendo una de las formas que se va dando el capitalismo en este periodo de despojos. Se protege el modo de acumulación extractivista –la minería a cielo abierto, los monocultivos, las grandes obras de infraestructura– para facilitar la apropiación de los bienes comunes. Las clases dominantes reconfiguran *manu militari* el capitalismo que se apuntala con el colonialismo y el patriarcado. Los aparatos armados del Estado, desde una dinámica colonial-patriarcal, oprimen a los pueblos. De varias maneras promueven a los grupos paramilitares y narcotraficantes. A los pueblos les resulta muy difícil defenderse de las manadas armadas, legales o ilegales. Zibechi (2023b) considera que es urgente que desde abajo se genere una nueva política con capacidad de afrontar el estado de excepción permanente.

Ha sido un importante avance que una gran diversidad de comunidades estén organizándose para discernir, debatir, explorar y, finalmente, decidir desde abajo y con una gran participación de las mujeres cómo convivir produciendo una economía no capitalista y un cuidado esmera-

do de la naturaleza. Atienden autónomamente las cuestiones de salud, educación, cultura y esparcimiento festivo. Tienen sus formas de resolver conflictos internos, y de organizar su defensa. Se enfrentan a limitaciones y contradicciones que las examinan. Van corrigiendo errores colectivamente, en forma horizontal. Nadie las manda, sino que se gobiernan por sí mismas con sus propias y novedosas instituciones. Tampoco se quedan aisladas, sino que se interconectan y van encontrando modalidades de articulación zonal y regional en diversos niveles. También buscan entrelazamientos más allá de todas las fronteras, pues ensayan alternativas planetarias. Saben que su dinamismo no proviene de algo reciente, sino que tiene largas raíces.

Antiguas aparentes derrotas son rescoldos que avivan fuegos nuevos. Las y los delegados zapatistas que junto con delegaciones del Congreso Nacional Indígena hicieron una travesía hacia y por la Europa Insumisa en 2021 les precisaron a los invasores que no los habían conquistado y que después de más de medio milenio proseguían en lucha. A los colectivos de aquellas tierras les agradecían que los hubieran recibido: compartieron con ellos sus experiencias y aprendieron conjuntamente de las diversas luchas de los de abajo. Se entrelazaron y fueron formando un tejido internacional para enfrentar los males del capitalismo, del patriarcado, del colonialismo y para propagar un impulso planetario en defensa de la vida. Es muy relevante que en cada región las comunidades autónomas han ido estableciendo la rebeldía, la resistencia, la defensa de sus logros y, finalmente, del cuidado de la naturaleza. No se han enclaustrado, sino que han estado buscando conjuntar luchas de abajo a niveles regionales y mundiales.

REFERENCIAS

- Aharonian, A. (2022, 9 de noviembre). El nuevo capitalismo de plataformas y vigilancia: ¿el adiós a la esperanza? *Estrategia.la*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://estrategia.la/2022/11/09/el-nuevo-capitalismo-de-plataformas-y-vigilancia-el-adios-a-la-esperanza/>
- Albani, L. (2022, 25 de noviembre). La carrera desesperada de Erdogan para invadir el Kurdistán sirio. *Tiempo argentino*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.tiempoar.com.ar/mundo/la-carrera-desesperada-de-erdogan-para-invadir-el-kurdistan-sirio/>
- Alonso, J. (1985). *La tendencia al enmascaramiento de los movimientos políticos*. CIESAS.
- ANF (2023, 17 de febrero). Unión de Comunidades de Kurdistán denunció al gobierno turco por desatender a víctimas de los terremotos. *Rebelión*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://rebelion.org/union-de-comunidades-de-kurdistan-denuncio-al-gobierno-turco-por-desatender-a-victimas-de-los-terremotos/>
- Aslan, A. (2021). *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones en la revolución kurda*. Cátedra Jorge Alonso.
- Aukin [@_Aukin]. (2022, 23 de diciembre). *Nuevo comunicado público de los PPM de la cárcel de Lebu en apoyo a los PPM de la #CAM* [tweet]. Twitter. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de https://twitter.com/_Aukin/status/1606402401514266626?t=hUnAOoO5VdJC-7geD28s1Fw&s=19
- . (2023, 11 de enero). *Comunicado público comunidad autónoma Temucucui* [tweet]. Twitter. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de https://twitter.com/_Aukin/status/1613202344539299842?-t=Y2WydATjUt-V7hgfbTpCA&s=19
- Buen Abad Domínguez, F. (2022, 27 de diciembre). Guerra mediática: no la hemos entendido. *La Jornada*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.jornada.com.mx/2022/12/27/opinion/011a1pol>
- Casagrande, O. (2023, 18 de febrero). «En Kurdistán se cometen crímenes de guerra y conta la humanidad». *Rebelión*. Recuperado el 24

- de octubre de 2023 de <https://rebellion.org/en-kurdistan-se-cometen-crimines-de-guerra-y-contra-la-humanidad/>
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (2022). *Bienaventurados los que trabajan por la justicia. Simón Pedro, un testimonio de acompañar al pueblo que busca la Paz [informe Frayba]*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://frayba.org.mx/sites/default/files/Informes/Informe-Simon-Pedro/Informe-Bien-aventurados-los-que-trabajan-por-la-justicia.pdf>
- Colussi, M. (2022, 21 de diciembre). El sistema capitalista está muy bien blindado, cuesta que caiga. *Rebelión*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://rebellion.org/el-sistema-capitalista-esta-muy-bien-blindado-cuesta-que-caiga/>
- . (2023, 31 de enero). El sujeto que viene. *Rebelión*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://rebellion.org/el-sujeto-que-se-viene/>
- Comuna Internacionalista de Rojava (2023, 16 de febrero). «Hola, os escribimos desde Siria». *Viento Sur*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://vientosur.info/hola-os-escribimos-desde-siria/>
- Desde América Latina repudian ataque contra centro cultural kurdo de París (2022, 26 de diciembre). *Desinformémonos*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://desinformemonos.org/desde-america-latina-repudian-ataque-contra-centro-cultural-kurdo-de-paris/>
- Echeverry, J. C. (2023, 19 de marzo). Todas las crisis son crisis de deuda. *El País*. Recuperado el 24 octubre de 2023 de <https://elpais.com/america-colombia/2023-03-19/todas-las-criisis-son-criisis-de-deuda.html>
- Editorial 61: Militarismo, militarización y acumulación militarizada (2020, 1 de mayo). *En el Volcán*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <http://www.enelvolcan.com/abrmayjun2020/645-editorial-61>
- Ferrari, S. (2023, 18 de marzo). Un tsunami financiero que crea pánico global. *Rebelión*. Recuperado el 24 octubre de 2023 de <https://rebellion.org/un-tsunami-financiero-que-crea-panico-global>
- Gabriel Boric y Carolina Tohá en la senda de Dina Boluarte (2022, 29 de diciembre). *Desinformémonos*. Recuperado el 24 octubre de 2023 de <https://desinformemonos.org/gabriel-boric-y-carolina-toha-en-la-senda-de-dina-boluarte/>

- 2023 de <https://desinformemonos.org/gabriel-boric-y-carolina-toha-en-la-senda-de-dina-boluarte/>
- Hond, Ch. den (2023, 14 de enero). ¿Quién tiene miedo de las y los kurdos? *Viento Sur*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://vientosur.info/quien-tiene-miedo-de-las-y-los-kurdos/>
- López y Rivas, G. (2021, 30 de abril) Travesía por la vida versus acumulación militarizada. *La Jornada*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.jornada.com.mx/2021/04/30/opinion/020a2pol>
- Luque, E. (2023, 5 de enero). «Al mapuche lo quieren sumiso y empobrecido, no se bancan que tengamos un camino autónomo». *La Tinta*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://latinta.com.ar/2023/01/mapuche-nos-quieren-sumisas/>
- Muñoz, F. y Michelena, C. (2021). *Capitalismo planetario*. Grupo Editorial Gráficas Amranta.
- Palomoque, A. (2023, 13 de febrero). Jason Hickel: «Solucionar la crisis ecológica y garantizar una buena vida para todos requiere salir del capitalismo». *Climática*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.climatica.lamarea.com/entrevista-jason-hickel-capitalismo/>
- Piqueras, A. (2022, 26 de noviembre). Razones y pasos de una guerra sin fin (o de la guerra del fin) (I). *Rebelión*. Recuperado el 24 octubre de 2023 de <https://rebellion.org/razones-y-pasos-de-una-guerra-sin-fin-o-de-la-guerra-del-fin-i/>
- Roberts, M. (2022, 23 de diciembre). ¿Puede el capitalismo global aguantar? *Sin permiso*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://sinpermiso.info/textos/puede-el-capitalismo-global-aguantar>
- (2023, 5 de enero). Polycrisis and depression in the 21st century. *Michael Roberts Blog*. Recuperado el 24 octubre de 2023 de <https://thenextrecession.wordpress.com/2023/01/05/polycrisis-and-depression-in-the-21st-century/>
- Robinson, W. (2022). *Can Global Capitalism Endure?* Clarity Press.
- (2023, 30 de enero). La elite de Davos a la deriva frente a la «poli-crisis» del capitalismo global. *Rebelión*. Recuperado el 24 de octubre

- de 2023 de <https://rebellion.org/elite-de-davos-a-la-deriva-frente-a-policrisis-del-capitalismo-global>
- Santos, B. de S. (2023, 7 de febrero). ¿Adios a Europa? *Other News*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.other-news.info/noticias/adios-a-europa/>
- Saito, K. (2022). *La naturaleza contra el capital. El ecosocialismo de Karl Marx*. Bellaterra.
- Sotelo, A. (2023, 20 de marzo). Silicon Valley: el algoritmo de la crisis. *Rebelión*. Recuperado el 24 octubre de 2023 de <https://rebellion.org/silicon-valley-el-algoritmo-de-la-crisis/>
- Testas, Á. (2023, 10 de marzo). Apuntes militantes para reorientarse en tiempos lentos. *Viento Sur*. Recuperado el 24 octubre de 2023 de <https://vientosur.info/apuntes-militantes-para-reorientarse-en-tiempos-lentos/>
- Toscano, A. (2022, 24 de diciembre). Salir del capitalismo, pero ¿hacia dónde? Trad. Rolando Prats. *Jacobin*. Recuperado el 23 de octubre de 2023 de https://jacobinlat.com/2022/12/24/frederic-lordon-salir-del-capitalismo-pero-hacia-donde/?mc_cid=9d836f410b&mc_eid=46bf2f76ad
- Trainer, T. (2022, 10 de diciembre). Por qué deberíamos deshacernos del capitalismo. *15-15-15*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.15-15-15.org/webzine/2022/12/10/por-que-deberiamos-deshacernos-del-capitalismo/>
- Zibechi, R. y Martínez, E. (Coords.) (2020). *Repensar el sur*. Cátedra Jorge Alonso.
- Zibechi, R. (2022, 30 de diciembre). Capitalismo en modo criminal. *La Jornada*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.jornada.com.mx/2022/12/30/opinion/019a2pol>
- . (2023a, 13 de enero). Crimen organizado y extractivismo. *La Jornada*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.jornada.com.mx/2023/01/13/opinion/011a1pol>

----- (2023b, 27 de enero). Ordenar (algo) el caos sistémico. *La Jornada*. Recuperado el 24 de octubre de 2023 de <https://www.jornada.com.mx/2023/01/27/opinion/010a2pol>

Fecha de recepción: 03 de octubre de 2023

Fecha de aceptación: 11 de octubre de 2023

Punto Cunorte es la revista académica del Centro Universitario del Norte (CUNorte) de la Universidad de Guadalajara. Se trata de una publicación semestral cuyo objetivo principal es acercar a especialistas en una plataforma interdisciplinaria e intercultural que propicie el diálogo y promueva el pensamiento crítico con relación al tema tratado en cada edición.

Cada número está enfocado en un problema o debate específico de las áreas temáticas que atiende el CUNorte: administración de negocios, antropología, contaduría pública, derecho, enfermería, electrónica y computación, educación, mecánica eléctrica, salud pública, tecnologías para el aprendizaje, nutrición, psicología y turismo. Por lo tanto, la revista se dirige a investigadores, profesores, estudiantes y público general interesado en las disciplinas mencionadas. Se publican trabajos originales e inéditos. Los tipos de manuscritos aceptables se enlistan a continuación.

- Artículos científicos que reporten resultados de investigación inéditos.
- Ensayos científicos que aviven la discusión sobre los temas propuestos para su análisis. Se contemplan aquellos documentos inéditos que contribuyan al esclarecimiento de la realidad del fenómeno que se aborda.
- Estudios o diagnósticos acerca de un tema, programa o política gubernamental.
- Reseñas de libros clave o clásicos, baterías de pruebas o protocolos de medición, páginas web, aplicaciones (apps), entre otros. Se podrá consultar con la directora la pertinencia de otro tipo de materiales sujetos a reseñar.

Todos los contenidos están disponibles de manera totalmente gratuita para todo el público en cualquier parte del mundo inmediatamente después de su publicación. Punto Cunorte se une a la iniciativa del acceso abierto en tanto que una gran parte de las investigaciones publicadas fueron financia-

das con fondos públicos.

Los usuarios pueden leer, descargar, copiar, distribuir, imprimir, buscar y enlazar los textos completos de esta revista siempre y cuando sea para un propósito legítimo y se cite la fuente.

Se permite compartir, copiar y redistribuir la obra en cualquier medio o formato, y adaptar, transformar y crear a partir la obra si y solo si se cita adecuadamente la autoría y la fuente —sin que ello sugiera que se tiene el apoyo del autor/coautor o de la universidad, o lo recibe por el uso que hace—; se utiliza el material de la obra para una finalidad no comercial, y la obra derivada se pone a la disposición de usuarios o lectores de la misma manera.

Esta revista se adhiere a las normas de la Universidad de Guadalajara y seguirá recomendaciones del Committee on Publication Ethics, especialmente de su Código de conducta. Cualquier práctica deshonesta será rechazada y tendrá las consecuencias correspondientes a la gravedad de la situación, siguiendo a estos organismos. En Punto Cunorte se utiliza el software especializado para la detección de plagio iThenticate. Los textos recibidos serán sometidos a revisión antes de enviarlos a dictamen editorial y académico, se rechazarán si el porcentaje de similitud con otro texto publicado o disponible en línea es superior a 25%. La versión completa de estas políticas se encuentra disponible en el sitio web, al que se puede acceder a través del código QR.



La revista publica trabajos de autores de cualquier institución, con cualquier grado académico y de cualquier parte del mundo siempre que los textos cumplan las condiciones técnicas y estructurales, no incurran en prácticas que falten a la ética de publicaciones y sean considerados valiosos por los especialistas. Un manuscrito que no satisfaga lo descrito a continuación no continuará con el proceso editorial y no será sometido a la evaluación por pares a menos que los autores realicen las modificaciones necesarias. No se aceptará que el trabajo se presente de manera simultánea en dos medios distintos para evaluar su publicación. En caso de que los autores incurran en estas prácticas, se considerará como una falta a la ética de publicaciones y se emprenderán las acciones correspondientes.

Condiciones técnicas

- Los artículos que sean postulados para su posible publicación en Punto Cunorte deberán remitir la siguiente documentación completa y en su versión final a través de la interfaz Open Journal Systems. No se aceptarán postulaciones que no sean enviadas por este medio.
- Entregar el contenido textual en archivos en formato electrónico para procesador de textos, sin clave de contraseña (el envío de archivos en PDF no es pertinente para el proceso editorial).
- Entregar fotografías e imágenes en archivos electrónicos en formato jpg (o compatible) con al menos 300 dpi de resolución. Si el artículo cuenta con gráficas, tablas o cuadros generados desde hojas de cálculo, es indispensable anexar estos archivos de hoja de cálculo por separado. Las imágenes de gráficas, cuadros o tablas no son pertinentes para el proceso editorial.
- Contar con los derechos de reproducción de material gráfico, imágenes, fotografía, obra artística, etcétera, ya sea por parte del propio autor (autores), o bien de terceros.

- Naturaleza de los trabajos: Las contribuciones que se reciban para su eventual publicación deben ser resultados originales e inéditos derivados de un trabajo académico de alto nivel.
- Extensión y formato: Los artículos deberán estar escritos en procesador de textos, con una extensión de entre 20 cuartillas y máximo 7 000 palabras, tamaño carta con márgenes de 2.5 centímetros, Arial de 12 puntos, interlineado doble, sin espacio entre párrafos. Las páginas deberán estar foliadas desde la primera hasta la última en el margen inferior derecho. La extensión total incluye abordaje textual, bibliografía, gráficas, figuras, imágenes y todo material adicional.
- Exclusividad: Los trabajos enviados a Punto Cunorte deberán ser inéditos y sus autores se comprometen a no someterlos simultáneamente a la consideración de otras publicaciones; por lo que es necesario adjuntar una carta de originalidad (disponible en la plataforma de la revista)
- Idiomas de publicación: Se recibirán textos en español, inglés y lenguas originarias. Si el envío original es en inglés, se deberá enviar la traducción al español. Si el envío original es en lengua originaria, se deberá enviar la traducción al español. De no enviar la traducción en tiempo y forma, el artículo podrá ser rechazado o se pospondrá su publicación.

Condiciones estructurales

- ID Autores: Es indispensable que todos y cada uno de los autores proporcionen su número de identificador normalizado ORCID.
- Institución de adscripción: Es indispensable señalar la institución de adscripción y país de todos y cada uno de los autores, indicando exclusivamente la institución de primer nivel, sin recurrir al uso de siglas o acrónimos. Se sugiere recurrir al uso de

la herramienta wayta de Scielo para evitar el uso incorrecto de nombres de instituciones. Si el autor o autores no se encuentran adscritos a una institución, deberán señalar que son investigadores independientes y acompañar el país de origen.

- Anonimato en la identidad de los autores: Los artículos no deberán incluir en el cuerpo del artículo, ni en las notas a pie de página o propiedades del documento ninguna información que revele su identidad, esto con el fin de asegurar una evaluación anónima por parte de los pares académicos que realizarán el dictamen. Si es preciso, dicha información podrá agregarse una vez que se acredite el proceso de revisión por pares.
- Estructura de los artículos: Los artículos incluirán una introducción que refleje con claridad los antecedentes del trabajo, el método o estrategia de análisis a la que se recurre, desarrollo, resultados, conclusiones y bibliografía.
- Título: Máximo 15 palabras y deberá estar en español e inglés, y si es su caso, en una lengua originaria, y deberá expresar de manera clara, concisa y descriptiva el contenido del artículo.
- Resumen/Abstract: Deberá integrarse un resumen en español e inglés, y si es su caso, en una lengua originaria, de máximo 600 caracteres incluidos los espacios, donde se describa el tema, propósito y resultados principales del trabajo.
- Palabras Clave/Keywords: Se deberá incluir una lista de 3 a 5 palabras clave en español e inglés, y si es su caso, en una lengua originaria, que permitan identificar el ámbito temático que aborda el artículo. Se recomienda utilizar el tesoro Unesco para manejar un lenguaje controlado en palabras clave.
- Las colaboraciones se acompañarán de una hoja aparte con una breve referencia de los (las) autores(as) que contenga: nombres completos, institución de pertenencia o declaración de investigación independiente, áreas de investigación, teléfono, y correo electrónico. Deberá incluir el nombre de la institución que financia la investigación de la cual se desprende el artículo. Asimismo, se eliminará del texto

toda referencia o dato que pueda sugerir la autoría del mismo

- Las notas a pie de página deberán tener una numeración consecutiva y se utilizarán para hacer comentarios y aclaraciones, mientras que la lista de referencias bibliográficas se agrupará al final del artículo en orden alfabético según las normas de estilo de APA (Séptima Edición).
- Anonimato/Carta de confidencialidad: Todo trabajo que conlleve, implique o involucre la participación de personas, en su calidad de informantes, sujetos de estudio o participantes en la investigación o en cualquier parte del trabajo de campo, deberá contar con la aprobación propia e individual de cada persona para el uso y publicación de la información cedida; en el caso de que se tratara de menores de edad es necesario contar con el permiso de los padres o tutores para la publicación de los resultados y, en todo momento y para todos los casos, la aprobación deberá constar en una carta de consentimiento informado debidamente autografiada. Punto Cunorte podrá solicitarlas, en todo momento, como requisito para poder someter un artículo a la revista. Asimismo, se deberá respetar el anonimato de estas personas en los trabajos a menos que conste el consentimiento explícito, por escrito y firmado por parte de ellas, en donde se especifique manifestamente que se permite el uso de sus nombres reales.

La versión completa de estos lineamientos se encuentra disponible en el sitio web, al que se puede acceder a través del código QR.

