

Recibido: 02 de sept. de 2020

estudios
sociológicos
de El Colegio de México

Primero en línea: 24 de febrero de 2022
2022, 40(número especial), febrero, 87-118

Aceptado: 20 de agosto de 2021

Artículo

Entre confusiones y distracciones: mestizaje y racismo anti-negro en México¹

Between Confusions and Distractions: Mestizaje and Anti-black Racism in Mexico

Mónica Gabriela Moreno Figueroa

Departamento de Sociología

Universidad de Cambridge

Cambridge, Inglaterra, Reino Unido

<https://orcid.org/0000-0001-8012-8087>

mm2051@cam.ac.uk

Resumen: Una pieza clave que mantiene al mestizaje como proyecto racial mexicano, y por ende la identidad nacional, es el racismo anti-negro. En este artículo sugiero que una característica permanente y necesaria para el mestizaje es una aversión continua a ‘lo Negro’ –la

¹ Quiero agradecer a Emiko Saldívar por ser compañera de pensamiento en el desarrollo de este artículo, pero sobre todo de mi perspectiva y experiencia anti-racista. Muchas gracias a Hettie Malcomson, Peter Wade, Gisela Carlos Fregoso, Ariadna Acevedo, Eduardo Añorve y Nadia Alvarado por su lectura, preguntas y conversaciones. Gracias a COPERA por darme el espacio para experimentar con estas ideas. Gracias a los revisores que leyeron y comentaron este artículo.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.

Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

Negritud— como idea, y un des-favorecimiento persistente de la población racializada como Negra. Desempaco cómo se relacionan el mestizaje y el racismo anti-negro y explico qué hace el racismo anti-negro y cómo se vincula con las ideas de ‘raza’, cuerpo y color de piel. Una pregunta central es: ¿cómo el racismo anti-negro mantiene estable la narrativa mestiza de no hablar de lo racial, mientras que sostiene la facilidad para notar lo racial a través del color de piel?

Palabras clave: racismo anti-negro; mestizaje; color de piel; negritud; México.

Abstract: *A crucial piece that maintains mestizaje as the Mexican racial project, and thus national identity, is anti-black racism. In this article I suggest that a permanent and necessary feature of mestizaje is a continuing aversion to ‘Blackness’ as an idea, and a persistent disadvantaging of the population racialized as Black. I unpack how mestizaje and anti-black racism are related to each other and explain what anti-black racism does and how it is linked to ideas of ‘race’, body and skin colour. A central question is: how does anti-Black racism keep stable the mestizo narrative of not talking about race, while sustaining the ease of noticing ‘race’ through skin colour?*

Keywords: *anti-black racism; mestizaje; skin colour; blackness; Mexico.*

El negro, según hemos dicho, fue conducido a la Nueva España como esclavo para que sirviera de bestia de trabajo; de él se exigía exclusivamente trabajo muscular, por lo tanto, la característica principal que anotan los comentaristas coloniales es una grande y prodigiosa fortaleza.

(Aguirre Beltrán, 1972 [1946], p. 180.)

El argumento central que presento en este artículo es que la pieza clave que mantiene al mestizaje como proyecto racial mexicano en operación, y por ende la estabilidad de la identidad nacional, es el racismo anti-negro. Es más, una característica permanente y necesaria para el proyecto del mestizaje es una aversión continua a la Negridad, ‘lo Negro’, lo ‘más oscuro’, como idea que vive en el imaginario sociocultural y la vida cotidiana de todas las personas mexicanas, y un des-favorecimiento persistente de la población racializada como Negra. Esto quiere decir que el imaginario del ser mexicano se basa en la idea de que *a)* hay que distanciarse de lo que represente lo Negro, y *b)* no hay personas mexicanas Negras (como una cuestión ontológica). Así, la aparente negación, exclusión o dilución de la población Negra del imaginario nacional es una estrategia necesaria para el mantenimiento mismo de la identidad nacional. En este momento, en los comienzos de la década de 2020, se aprecia una fuerte tendencia multicultural, que impulsa una creciente movilización de organizaciones Negras y Afro-descendientes en el país, con el reciente logro del reconocimiento constitucional del sujeto afro-mexicano en 2019 y la inclusión de la pregunta sobre auto-identificación Negra en el censo nacional 2020, la relación entre mestizaje y racismo anti-negro se está re-configurando. En tal re-configuración hay un debate,

a veces álgido y confuso, sobre qué es lo Negro y cómo debe nombrarse y comprenderse.

Por un lado, podríamos argumentar que una tendencia optimista observa en esta movilización claros indicios de reconocimiento y pasos contundentes contra el racismo anti-negro. Sin embargo, por otro lado, vemos reacciones defensivas ante el inevitable resurgimiento de los temas de la raza, el cuerpo y el color de piel, los cuales son esenciales en la discusión sobre la experiencia de un grupo social que históricamente ha estado codificado en clave física y visible: los/les/las Negras. La tensión entre apertura y rechazo, entre oportunidad multicultural y reacción blanco-mestiza nos habla de la fuerza y el avance del proyecto de mestizaje, y nos pone de frente a una de las lógicas del racismo en México: la confusión.

En el caso mexicano y su racismo anti-negro, la confusión se manifiesta en por lo menos cinco riesgos o fuerzas distractoras:

- 1) la atracción de lo cultural como signo de autenticidad identitario, que es a la vez una extensión de la ideología mestiza;
- 2) la fuerza del debate por la terminología y el derecho a auto-identificarse y auto-nombrarse;
- 3) los discursos de negación, exclusión y visibilización de la población Negra y de la cultura y/o raíces 'Negras' en el discurso nacional mexicano;
- 4) la ambivalencia frente al concepto de raza y la dificultad frente al uso y comprensión de la experiencia del cuerpo y del color de piel, y
- 5) la disociación entre lo identitario, como unidad coherente de afirmación individual y colectiva, y la desigualdad social, como fenómeno estructural racializado.

Todas estas distracciones, a las cuales me referiré a lo largo de la discusión, nos regresan a las preguntas ¿qué es y qué hace el racismo? Y en este caso, ¿qué lo puede caracterizar como anti-negro?, ¿cómo el racismo

anti-negro mantiene estable la narrativa mestiza de no hablar de lo racial, mientras que sostiene la facilidad para notar lo racial por medio del color de piel?, ¿cómo esta estrategia de resistencia anti-negra es una manera central de confrontar el racismo mismo?

Desde el periodo de expansión y conquista europea en el siglo XVI, tanto en los países colonizados como en los colonizadores, distintos proyectos raciales se fueron desarrollando y engranando con las estructuras sociales. En el caso de América Latina, la experiencia histórica de la conquista y la colonización propició una mezcla racial y cultural principalmente entre los pueblos Indígenas, las personas esclavizadas africanas y los colonizadores españoles y portugueses. Este proceso ha desencadenado y marcado la creación de sociedades mediante jerarquías de poder y la distribución y protección de privilegios bajo el proyecto racial del mestizaje.

La premisa del mestizaje es que la coherencia social es posible si se logra la homogeneización de la población a través de procesos de mezcla racial y cultural. Dicha homogeneización, que se desarrolló a la vez como posibilidad de sobrevivencia y como promesa de igualdad e inclusión, asume también un ordenamiento jerárquico en el que ciertos elementos de la mezcla tienen más valor que otros, en correspondencia a la distribución de poder, recursos y privilegios imperante. Así, en América Latina han predominado, con sus variaciones geográficas y transformaciones históricas, la lengua, el conocimiento, las relaciones socioeconómicas, las formas de gobierno, la religión y de manera enfática, la apariencia y el cuerpo de los colonizadores españoles y portugueses por conducto de mecanismos de blanqueamiento (racial y cultural) que se han normalizado como procesos socializadores. El mestizaje entonces, con sus particularidades regionales y variaciones históricas, ha sido tanto una experiencia *de facto* como una propuesta ideológica que ha asimilado a las poblaciones Indígenas y Negras, así como a otros grupos migrantes, con la promesa de un nuevo sujeto y sociedad mestiza que en su interior favorece lo más blanco y es ambivalente hacia lo más Indígena y lo más Negro (Wade, 2005, p. 240).

Sin embargo, las sociedades latinoamericanas han albergado una multitud de pueblos con el propósito de visibilizar y mostrar prioridades diferentes. Cientos de naciones han sido condensadas en la categoría 'Indígena'. Las numerosas personas esclavizadas provenientes de distintas

naciones africanas más los que han llegado en movimientos migratorios recientes son igualmente conjuntados bajo los términos Negro/a/e, Afro-descendiente o Afro-(nacionalidad x). Las personas asiáticas (chinas, japoneses, filipinas, coreanas, etc.), además de los pueblos judío, árabe, roma/gitano, entre otros, se van integrando en diferentes momentos, asimilando y diferenciando, apareciendo y desapareciendo en los discursos y escenarios nacionales. Las personas a las que llamamos españoles y portugueses como unidades coherentes, tienen igualmente una variedad de orígenes y cargan sus propias historias de colonización y mezcla. Y así podríamos continuar nombrando la complejidad y movilidad humana que conforman las sociedades latinoamericanas, a las que deben añadirse las movilizaciones y desplazamientos internos.

Aun así, la ecuación entre pobladores originarios (Indígenas) y conquistadores (españoles y portugueses) ha sido la más efectiva en los procesos de formación nacional para dar coherencia y estabilidad a las naciones emergentes durante el siglo XIX. Para el caso mexicano, esta ecuación Indígena-española da pie al desarrollo de una ideología oficial del mestizaje que propuso, con diferentes niveles de éxito, homogeneizar, consolidar y conducir el país a una cierta noción de modernidad y progreso. Es la población Indígena, la cual se ensalza simultáneamente como pasado orgulloso y como 'problema', la que se puede asimilar a la cultura y a la población española para crear el sujeto mestizo mexicano ideal. En este esquema me interesa entonces preguntar dónde y cómo queda la población Negra. ¿Cómo es posible que simplemente desaparezca? En respuesta a esta pregunta, mi argumento aquí es que la población Negra y la idea de la Negritud son una parte fundacional de la ecuación Indígena-española, su incógnita permanente. En otras palabras, es el pegamento que mantiene la unidad identitaria nacional.

En este artículo utilizaré el término Negritud con el interés de conformar gradualmente un espacio crítico para el análisis del racismo anti-negro y de la experiencia de racialización de la población de herencia africana, la cual ha sido categorizada como Negra. Esta postura sigue la argumentación de Restrepo (2013) quien apunta que, para el caso colombiano, usa Negritud en referencia a "los discursos y prácticas de lo negro". Negritud es distinto del movimiento de la negritud impulsado por Césaire a mediados del siglo XX como un espacio celebratorio de reivindicación literaria y cultural además de unificación panafricanista desde el Caribe.

Negritud es un concepto análogo al de indianidad [...] Ambos indican los discursos y prácticas de lo negro o de lo indio; sin confundir estos discursos y prácticas con la gente concreta que se identifica (o no) y/o que es adscrita como indígenas (o indios) o como negros (o afro, afrodescendientes, afrocolombianos, etc.) (Restrepo, 2013, p. 26).

También prefiero el uso del término Negra(o/e), cuya pertinencia es debatida como una de las fuerzas distractoras del racismo anti-negro arriba señaladas, porque prioriza una posición política común, a diferencia de afrodescendiente, que señala la inclusión de todas las comunidades migrantes de herencia africana, o afro-mexicano(a/e), que es el término oficial incorporado a la Constitución mexicana en 2019 (Mora Bayo, & Moreno Figueroa, 2021). Negra(o) reconoce a la población que ha sido marcada por la devastadora y deshumanizadora experiencia de la esclavitud, ya sea por ascendencia o por asociación. Usar este término es una decisión crítica y política para enfatizar un distanciamiento de la estrategia de etnización de la población Negra, es decir, el énfasis en lo identitario y lo cultural como su experiencia y rasgos característicos más importantes –el cual señalé como otra de las fuerzas distractoras del racismo anti-negro. También lo uso con la intención de lidiar con las estructuras de desigualdad racializada que organizan la vida social mexicana y que nos unen globalmente con la diáspora africana. Así, no estoy interesada en cuestionar o celebrar la relevancia de la auto-identificación, el reconocimiento cultural o la historia y tradiciones de esta población que ha sido explotada por su cuerpo, como bien nos recuerda Aguirre Beltrán en la cita arriba, o Martínez Montiel para quien “vendido a los amos que los explotaron, su identidad fue aún más fuertemente reprimida, ya que lo único que contaba era su condición física” (1977, p. 446). La preocupación central de este artículo reside entonces en el racismo anti-negro como proceso que ha producido las condiciones de deshumanización y desventaja de la población Negra mientras posiciona con ventaja a las poblaciones no-negras. El ser nombrada Negra, y ser tratada como tal, sólo tiene sentido en un espacio social donde otras poblaciones se viven como Indígenas, mestizas y blancas (entre otras), se llamen así o no, y ocupan posiciones superiores en la jerarquía racial en oposición y distanciamiento de lo Negro.

A continuación, desempacaré las maneras en que se relacionan el mestizaje y el racismo anti-negro, explicaré qué es y qué hace el racismo anti-negro y cómo se vincula con las ideas de 'raza', cuerpo y color de piel. Concluiré reflexionando brevemente sobre la atención al color de piel en el discurso público.

El mestizaje y su proyecto racial

El mestizaje en México como proyecto racial, está conformado por una variedad de elementos, los cuales a grandes rasgos podrían resumirse como:

- a) un proceso histórico de mezcla racial y cultural (Gruzinski, 1991);
- b) una historia de sobrevivencia y convivencia de distintos grupos sociales durante el periodo colonial donde las así llamadas castas crecieron exponencialmente (Velázquez Gutiérrez, 2018);
- c) una reconfiguración ideológica durante el periodo de formación nacional del siglo XIX que se alinea ante el imperialismo estadounidense y ante el racismo científico europeo que abogaba por la pureza racial y contra la mezcla (Lomnitz, 2001);
- d) el ensalzamiento de la figura masculina como el arquetipo del ciudadano y la continua exclusión de las mujeres (Molina Enríquez, 1979);
- e) el desarrollo e implementación de una ideología oficial desde un gobierno revolucionario en el siglo XX (Gamio, 1916; Saldívar, 2014; Vasconcelos, 1948 (1925); Valdovinos, 2011).

A este panorama le podríamos agregar:

- f) la reconfiguración contemporánea del mestizaje que se detona con las críticas a su sustentabilidad en la última parte del siglo XX (Bonfil Batalla, 1994), particularmente el alzamiento del EZLN en 1994 (Mora, 2017; Saldívar, 2018), y los retos que le

han presentado las tendencias multiculturales de 1990-2000 (Hale, 2002; Wade, 2011).

Lo interesante de comprender el mestizaje como este conjunto de elementos, aunque estén aquí listados cronológicamente, es que, aunque todos se han transformado y adaptado, ninguno de ellos ha logrado eliminar del todo al anterior, sino que más bien, se mantienen con diferentes grados de presencia en el imaginario colectivo, los discursos públicos y la experiencia cotidiana. Aún más, podemos agregar dos elementos claves a esta definición atiborrada:

- g)* el mestizaje es también una experiencia cotidiana que estructura las relaciones sociales y distribuye el poder y los privilegios en la sociedad contemporánea (Moreno Figueroa, 2010a, b, 2011), y
- h)* el mestizaje ha requerido elaborar un minucioso racismo anti-negro que permita que la lógica de blanqueamiento que supone tenga sentido (Moreno Figueroa, & Saldívar, 2016).

Así, el mestizaje como proyecto racial es un proceso que se ha desarrollado históricamente, una ideología política que se basa en discursos de inclusión a, y exclusión de, la nación, y que se re-edita a sí misma promovándose como una promesa de igualdad social, cultural y racial muy seductora (Moreno Figueroa, 2010a). Desde ahí construye al sujeto mestizo como el sujeto nacional por excelencia. El mestizaje es tan constitutivo del tejido social que también se le puede definir como la lógica que moldea la experiencia racializada de la cotidianidad, es decir, que moldea las relaciones íntimas, la vida pública y las estructuras sociales, políticas y económicas, y así la totalidad de la experiencia del racismo en México (Moreno Figueroa, 2010a).

La fuerza, éxito y efectividad del mestizaje en México ha sido tal que aun en este momento de apertura multicultural, reacciona y resiste el posicionamiento emergente de la población Negra (Hooker, 2005). Podemos observar que, ante la gran diversidad de personas y experiencias en la vida social, los mitos que pululan en el imaginario de la sociedad mexicana son contradictorios. Por un lado, está la muy establecida creencia de que lo Indígena y lo español (como unidades coherentes) son las piedras angulares de la historia y formación nacional negando o excluyendo lo

Negro (y a otros pueblos). Por otro lado, se tiene la idea de que lo Indígena, lo español y lo africano, igualmente como unidades, está en la base de la formación nacional, y que por lo tanto hay que rescatar la 'tercera raíz' africana, la cual ha sido negada y necesita ser visibilizada. Muchos autores han enfatizado esta idea: que el problema de las poblaciones de origen africano es que éstas han sido excluidas y/o negadas del proyecto nacional mestizo y que la narrativa nacional sólo incluye a los Indígenas y a los españoles (por ejemplo, Lewis, 2009; Martínez Montiel, 1994; N'Djoli, 2009; Sue, 2013; Vaughn, 2005; Velázquez Gutiérrez, & Correa, 2005; Vinson, & Vaughn, 2004).

Tales narrativas de negación y exclusión de lo negro, junto con el rescate de la tercera raíz, se mueven al lado de la idea de que la población de descendencia africana se ha mezclado de tal manera que ya se ha 'diluido' con la población Indígena y española. Por ejemplo, Aguirre Beltrán escribió lo siguiente:

Es del consenso general que los esclavos que contribuyeron a darle color a la carga genética de México quedaron integrados en el mestizaje de modo tan completo que resulta difícil, para el lego, distinguir los rasgos negroides en el conjunto de la población actual. Lo anterior implica aceptar que la integración negra es un hecho consumado en el tiempo histórico (1972 [1946], pp. 277-78).

Aguirre Beltrán también escribió que "el mestizaje ha borrado las diferencias originales" (1972 [1946], p. 278) de los Negros, "la mala raza [...] [la cual] no encontró graves obstáculos para integrarse en la sociedad nacional" (1969). Esto, sin embargo, lo afirma al mismo tiempo que reconoce que en México, aunque el mestizaje ha borrado diferencias originales, "hay unos pocos núcleos negros, aislados en regiones de refugio, que aún pueden ser distinguidos debido a la visibilidad de sus características raciales" (1972 [1946], p. 278). Para Martínez Montiel, "los negros perdieron casi toda su cultura original, conservando sólo algunas características físicas, que se diluyeron en gran medida por su mezcla". (Martínez Montiel, 1977, p. 448). Varios autores han coincidido en que efectivamente la mezcla racial durante el periodo colonial se generalizó, sucedió muy rápido y que las ideas de pureza son irrelevantes ante poblaciones que no son, por ejemplo, totalmente Negras, ni totalmente

Indígenas (Añorve, 2011). Y no sólo eso, Martínez Montiel argumentó que “la asimilación de los negros se debe, entre otras razones, a su papel obligatorio de mezclarse con otros para crear el sistema de castas colonial” (Martínez Montiel, 1977, p. 448). Es más, Vinson y Vaughn sugieren que son precisamente las personas Negras, en su afán de sobrevivir, asimilarse y pasar, quienes movilizan el mestizaje mismo.

Para el siglo XVIII, el mestizaje mexicano se dio, en gran medida, gracias a los afromexicanos, que congregaron a las poblaciones blancas e indígenas más rígidas y endogámicas. En la medida en que los afromexicanos se mestizaron, creció su número. Para 1810, en vísperas de la guerra de independencia, había más de 620 000 pardos, mulatos y morenos en la Nueva España, que representaban más o menos 10% de la población” (Vinson, & Vaughn, 2004, p. 15).

Este ímpetu de mezcla adquiere más sentido si consideramos cómo el proceso de esclavitud de personas africanas y sus descendientes desde el siglo XVI promovió el estereotipo de la inferioridad Negra. Las enseñanzas de Aristóteles, según el análisis de Vinson y Vaughn, ya hablaban de la esclavitud como destino natural de ciertas personas y reinterpretaban la naturaleza en “términos del color de la piel y lo negro funcionó como un indicador físico de la adecuación natural de los africanos para la esclavitud” (2004, p. 25). A esto se agregaron discursos religiosos cristianos que legitimaron la esclavitud como una forma de evangelización de la población pagana africana, más el mito bíblico de los Negros como descendientes maldecidos de Ham, hijo de Noé. Así, “el fenotipo negro se percibió cada vez más como la expresión física del pecado de Ham y, por lo tanto, como un estigma de la supuesta e inherente naturaleza pecaminosa de todos los africanos” (Vinson, & Vaughn, 2004, p. 25).

En vista de esas lógicas históricas, procesuales y complejas del mestizaje y el deseo de las personas esclavizadas por sobrevivir alejándose del estereotipo y experiencia bajo la asignación como persona Negra, no es de extrañar que la seducción de movernos hacia la blanquedad y alejarnos de lo Negro sea una intención colectiva profunda que cruza el imaginario social, que marca la lógica del mestizaje y que alienta el

fuego de la mezcla racial hacia lo más blanco. Así, puedo sugerir que independientemente de lo observable en el cuerpo de las personas –es decir, si se ven o no ‘Negras’ o ‘Afro-descendientes’, si tienen o no el cabello rizado, si tienen o no la nariz más o menos ancha, o la piel más o menos oscura, o si tienen o no una herencia cultural denominada Negra–, lo que parece ser una característica permanente y necesaria para el proyecto racial del mestizaje es una aversión continua, fomentada en toda la población, a la idea de lo Negro, la Negridad, y un desfavorecimiento persistente de la población racializada como Negra. Es esta aversión continua y des-favorecimiento persiste al que podemos llamar ‘racismo anti-negro’.

El racismo anti-negro es alimentado por la incoherencia de los discursos que ‘jalan’ en diferentes direcciones simultáneamente: hacia el rescate de lo Negro como tercera raíz que requiere ser redimida, hacia el reconocimiento de lo Negro que ya está diluido y forma parte del entramado racial y cultural mestizo, y hacia la visibilización de lo Negro y l@s Negr@s que han sido negados pero que están ahí en “zonas de refugio” con una cultura, historia y tradiciones que requieren ser reconocidas. Estas posibilidades configuran el entramado sobre el que las discusiones de la movilización social Negra e Indígena están tomando nuevas direcciones. Existe una tensión entre la noción de que lo Negro está presente de forma diluida en los cuerpos y cultura nacional, dándole ‘color’ y ‘sabor’ a la población mestiza, y el que haya núcleos de población Negra. Esta tensión evidencia los límites del ideal mestizo homogeneizador que no logró eliminar el cuerpo Negro del cuerpo nacional. La movilización Negra e Indígena parece estar dispuesta a tomar la palabra de la propuesta multicultural de inclusión y reconocimiento. Sin embargo, una de las lógicas del racismo mestizo, es desviar la conversación del racismo hacia las políticas de identidad, distrayendo de la discusión sobre la desigualdad. Para adentrarnos a la especificidad del racismo anti-negro a la mexicana, continuemos definiendo los términos de racismo, raza y racialización.

Racismo, raza y racialización

Por racismo me refiero a las relaciones de poder y privilegio que distribuyen recursos con el pretexto de que las diferencias humanas existen –es decir, que las ‘razas’ existen–, y así establecer la legitimidad de unos para subordinar a otros. La lógica de quién subordina a quién, está basada en un proceso histórico que emerge a partir de la expansión y colonización europea en el siglo XVI, y que pervive en el imaginario contemporáneo, donde las personas fueron codificadas en términos de color –blanca, negra, roja/café, amarilla– y geografía –europea, africana, india, asiática–; aunque tiene raíces anteriores en procesos de re-cristianización en Europa (Wade, 2015). Estos elementos de diferencia, color y geografía son fundamentales para la noción de ‘raza’ misma. El racismo se expresa como una serie de procesos estructurales y sistemáticos, así como de prácticas diversas de exclusión e injusticia que se activan en respuesta a los valores que se le dan a los rasgos faciales y a las características del cuerpo. Dichos rasgos y características físicas son históricamente específicos y por lo tanto relativos y arbitrarios, es decir, que han adquirido relevancia y atención históricamente; éstas usualmente se refieren al color de piel, las facciones y el tipo de cabello, pero también pueden incluir estilos de peinado, olores y movimientos corporales, accesorios, lenguas y vestimenta.

El racismo, entonces, es también un discurso que usa la ‘raza’ como una noción basada en el nexo naturaleza-cultura, que ve los comportamientos y la herencia biocultural como inherentemente conectados a los cuerpos. Esas conexiones consideran las características físicas de las personas como asociadas a ciertos comportamientos, personalidades y posibilidades; por ejemplo, lo Negro con la esclavitud y la inferioridad. Estas conexiones se hallan en la base de la idea de ‘raza’, la cual es, así, un producto del racismo y no viceversa, como usualmente se cree. Es decir, el racismo produce la idea de ‘raza’ para su legitimación y por lo tanto el racismo no requiere la idea de ‘raza’ para funcionar y reproducirse, sólo requiere que la lógica de asignación de valor a grupos humanos (junto con sus productos y espacios) funcione en ese nexo biocultural que ofrezca una apariencia innata de permanencia y herencia biológica. En general, somos testigos de una u otra forma de racismo, cuando las falsas ideas de ‘raza’ se usan, directamente o por medio de la activación

del proceso de racialización, para asignarle valor a las personas y desde ahí determinar su acceso o no a una buena vida. Desde esta perspectiva es posible discutir la necesidad de usar el término ‘raza’ como categoría analítica. Si el racismo existe, alguna forma de ‘activación’, comprensión o resabio del término ‘raza’ está en operación, aunque se tenga claro que el racismo como sistema de explotación y desigualdad no necesita la idea explícita de ‘raza’ para seguir funcionando.

La racialización es este proceso que mantiene ‘viva’ la idea de ‘raza’, resulta muy útil para salir del dilema de usar o no el término ‘raza’ y también para quitar la atención de las definiciones (¿qué es la ‘raza’?, ¿qué es el racismo?) y enfocarnos en las consecuencias y formas de reproducción de dichas ideas (¿qué hace la idea de ‘raza’ en la sociedad?, ¿qué hace el racismo, para qué y a quién sirve?). Al seguir los procesos de racialización podemos observar cómo las lógicas del racismo –la asignación biocultural de valor a grupos humanos (sus cuerpos, atributos, productos, espacios, culturas) que da la apariencia innata de permanencia (por ejemplo: “los Negros son flojos porque son Negros”)– se mantienen mientras se ocultan y transforman cotidianamente. Racializar es así la manera en la que la falsa idea de raza se activa y perpetúa legitimando al racismo como proceso opresor para la distribución de recursos y privilegios.

Estas definiciones de racismo, ‘raza’ y racialización nos permiten explorar el mestizaje como un proyecto racial y racista que usa los principios y lógicas arriba mencionados en la especificidad mexicana. Así, podemos volver al argumento central de este artículo: comprender cómo el racismo anti-negro refleja la perversidad del mestizaje, el cual ha promovido la mezcla racial como solución al racismo y a la diferencia, mientras que mantiene una aversión continua a la Negridad y un desfavorecimiento persiste a las personas racializadas como Negras. Este argumento requiere que comprendamos dos elementos paralelos más: la ‘naturaleza’ y los presupuestos o garantías del mestizaje.

Por un lado, la flexibilidad inclusiva del mestizaje que presenta la posibilidad continua de asimilación a la nación permite que todas las personas nacidas en el país se llamen a sí mismas mexicanas. Esta ‘naturaleza’ del mestizaje da la ilusión, la creencia común de que ‘el racismo no existe porque todos somos mezclados’. Haber ligado el sujeto nacional mexicano con el sujeto mestizo ha borrado del discurso público la correlación entre lo racial y la construcción de lo nacional, pero también

pareciera haber solidificado la promesa de que la adecuada mezcla racial, y la valoración de la mexicanidad, son el camino por seguir.

Por el otro lado, el racismo requiere de ciertas garantías para funcionar, ciertos presupuestos. En el caso del mestizaje como un proyecto racial que se sostiene a partir de la estructuración racializada y racista de la sociedad, sus garantías se basan en asumir que la mezcla racial elimina el énfasis o importancia en ideas de ‘raza’ y en el cuerpo, al mismo tiempo que mantiene lo Negro como el punto de referencia límite para la regulación de la mezcla misma. Es decir, el mestizaje requiere un cierto arbitraje que asegure que el límite de lo Negro sea muy evidente para todos, y así se protege esa frontera para no cruzarla, pues garantiza que la tendencia de la mezcla continúe su camino de blanqueamiento (Carlos Fregoso, 2016). Ese árbitro es el racismo anti-negro.

El racismo anti-negro

Para la comprensión de cómo funciona el racismo en México y la complejidad que le da el proyecto de mestizaje, un paso importante es considerar la pluralidad de este sistema de opresión. Es decir, no sólo necesitamos pensar en los racismos de forma plural, sino también ir delineando sus retos y características y roles particulares en el ordenamiento social. Así, podemos pensar en los racismos anti-Indígena, anti-negro, anti-asiático, anti-árabe, anti-roma, el anti-semitismo y la islamofobia, entre otros. Sin embargo, lo que yo argumento aquí es que el racismo anti-negro es fundacional de la modernidad, de la organización colonial y de la construcción nacional mexicana y, de esa manera, articula también a los otros racismos. Y digo esto sin sugerir, de ninguna manera, que un racismo es más importante que otro o que, por ejemplo, las personas asignadas como Negras sufren más o menos que aquellas que se identifican como Indígenas. Mi propósito aquí es poder desempacar y abrir espacio para comprender el rol que el racismo anti-negro específicamente tiene en la ordenación del racismo que usa el color de piel, las facciones y el tipo de cabello para distraer a todas las personas de la distribución de recursos, privilegios y oportunidades hacia la distinción identitaria ¿Qué consecuencias ha tenido que durante el periodo colonial, “en cualquier relación de gobernante o historiador de la época, las opiniones respecto a

la psicología de los negros coincidieran siempre en cuanto a considerarlos como los seres más *rastreros, pérfidos e inmorales de la humanidad*. (Aguirre Beltrán, 1972 [1946], p. 186)?

Esta línea de pensamiento surge de mi investigación en México, donde ha sido notable el rol que el color de piel y su relación y distancia con lo ‘Negro’ tienen en la movilización del mestizaje como un proyecto racista de blanqueamiento (Moreno Figueroa, 2012; Moreno Figueroa, 2021; Moreno Figueroa, & Saldívar, 2016). También coincide con la crítica de varios autores estadounidenses (Weddington, 2019; Day, 2015), y la invitación que hacen a las ciencias sociales de incorporar los aportes del pensamiento afro-pesimista (Fanon, 1991 [1967]; Hartman, 1997; Weheliye, 2014, entre otros), el cual insiste en que hay una diferencia entre la anti-negridad y otras formas de racismo. “La anti-negridad es la noción de que la construcción de los negros como no humanos estructura el estatus de todos los otros grupos raciales” (Ray *et al.*, 2017, p. 149; Maldonado Torres, 2007). El afro-pesimismo es interesante para el caso mexicano porque se sale del binario blanco-negro que caracteriza la mayoría de los estudios sobre ‘raza’ y racismo en los Estados Unidos para dar espacio a pensar el “*antagonismo* entre negros y no negros” (Ray *et al.*, 2017, p. 149), es decir, que posiciona lo anti-negro, y no la supremacía blanca, como lo que permita comprender las condiciones sociales de las personas categorizadas como Negras en todo el mundo (Sexton, 2016).

El afro-pesimismo nos empuja a conceptualizar la anti-negridad como una fuerza distinta de la supremacía de los blancos. La mayoría de las formulaciones de los sistemas de dominación basados en la raza tratan la subordinación de determinados grupos racializados como ramas del árbol de la supremacía blanca. El colonialismo de los colonos, la islamofobia, la xenofobia y el nativismo tienen su propia lógica, pero tienen sus raíces en la supremacía blanca. El afro-pesimismo sugiere que lo anti-negro es un árbol propio que se cruza con la supremacía blanca, pero que siempre opera según su propia lógica de deshumanización de los negros. Otros grupos raciales logran su subjetividad y ciudadanía mediante la “omisión” de los negros, *porque la humanidad se mide a través de la distancia de la negridad* (Sexton, 2016). Los estudiosos

de la raza y la etnia tendrían que conceptualizar este antagonismo entre los negros y todos los demás grupos raciales (Ray *et al.*, 2017, p. 149 –cursivas de la autora).

Algo muy importante que nos ayuda a entender el trabajo de los afro-pesimistas, es la necesidad de separar la noción de Negridad de la gente identificada como Negra. Es decir, la Negridad no es una característica de las personas o grupos racializados como Negros o como afrodescendientes (Moten, 2013), sino que más bien, es una “posicionalidad política que existe fuera de, pero también es esencial a, la construcción de la humanidad” (Weddington, 2019, p. 282) Así, la tarea consiste en enfocarnos en “la posición estructural de la categoría de la negridad” (Sexton, 2010, p. 48) y explorar qué lugar ocupa en el contexto mexicano y su proyecto racial, y desde ahí entender la experiencia del racismo para todos los grupos sociales. ¿Qué es lo que se produce cuando estas dos fuerzas se encuentran: la movilización Negra y su reclamo de reconocimiento y representación frente al trabajo que hace el racismo anti-negro y la Negridad en la construcción del tejido social mexicano?

De forma similar a lo que Wade (2005) observa para el caso colombiano, donde su investigación confronta el lamento común de que la población Negra está invisibilizada, vemos que en México hay un reclamo parecido que no ha cuestionado lo suficiente la fusión de la idea de Negridad con la presencia de la población Negra. Es claro que hay diferencias entre Colombia y México, no sólo en términos de la cantidad de población Negra que hay en cada país, 10.6% de la población total en Colombia en el 2005² y 2% en México en 2020,³ sino que también en Colombia existen elementos que resuenan con la ideología racial del mestizaje; por ejemplo, los etnoteritorios⁴ y la lengua criolla palenquera,⁵ los cuales no existen en México, además de los contextos históricos específicos que han matizado el mestizaje de maneras diferentes en cada país. Sin embargo, es posible argumentar que hablar de la cantidad de personas que se identifiquen como Negras es algo distinto de comprender que la humanidad

² DANE (2006). Colombia, una nación multicultural: su diversidad étnica.

https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf

³ <https://www.eleconomista.com.mx/arteseideas/Inegi-cuenta-por-primera-vez-a-la-poblacion-afromexicana-y-son-2.5-millones-de-personas-20210125-0094.html>

⁴ <https://etnoteritorios.org/DerechoPropioLegislacion.shtml>

⁵ https://es.wikipedia.org/wiki/Criollo_palenquero

de los mexicanos (y colombianos) “se mide a través de la distancia de la negridad” (Sexton, 2016). En ambos contextos opera la misma lógica del mestizaje que requiere una continua referencia a sus componentes originales:

Lo mestizo no es simplemente lo opuesto a la negridad y la indigenidad; más bien la negridad y la indigenidad son reconstruidas activamente por lo mestizo. Esto puede ser pensado en términos de la persistencia de una simbología de los orígenes que existe junto a un símbolo de mezcla. En lugar de desaparecer en una fusión homogénea, perdiendo su identidad, los elementos originales de la mezcla conservan su presencia en la imaginación del panorama cultural y racial (Wade, 2005, p. 245).

Desde la década de 1990, en la que el multiculturalismo ha dado paso al debate por las identidades políticas en México, los grupos organizados que apoyan los derechos de las poblaciones Negras han exigido reconocimiento (Hoffmann, 2008; Lara, 2010, 2018). La recepción de este reclamo, las maneras en las que se ha moldeado el debate en términos étnicos y se ha movilizad lo cultural exclusivamente en detrimento de lo racial y el racismo, y las respuestas que ha generado, son una muestra de la resistencia nacional-mestiza a cambiar las reglas del juego. Es precisamente el surgimiento de organizaciones y activistas Negros lo que reivindica y hace visibles ahora los rasgos físicos y culturales reconocidos como ‘Negros’ o ‘afros’; y aquellas personas que se ‘ven’ más Negras o afros que otras, son las que están poniendo en jaque la idea misma de nación mexicana. Esto se demuestra por la dificultad colectiva de lidiar con los cuerpos más o menos negros, más o menos afros, y sus experiencias de racismo. Para seguir explorando qué es y qué hace el racismo anti-negro, tenemos entonces que detenernos en la relación entre cuerpo, raza y color de piel.

‘Raza’, cuerpo y color de piel

La idea de la raza es sólo eso: una idea.
Wade, 1997, pp. 13-14

Aunque hay todavía quienes debaten la existencia de las ‘razas’ empujados por un crecimiento de la extrema derecha política (Saini, 2019), y niegan los estudios sobre la genética y el racismo que prueban su definitiva inexistencia (Kent, & Wade, 2015, p. 819), muchos estamos de acuerdo en que la categoría de ‘raza’ es una construcción social elaborada “sobre la variación fenotípica; esto es, disparidades de la apariencia física” (Wade, 1993). Esta variación fenotípica, etiquetada como distinción racial, tiene por un lado una continuidad generacional en aspectos como la altura, el color del cabello, el tamaño del cuerpo; sin embargo, por otro lado, corresponde “a los enfrentamientos geográficos de los europeos en sus historias coloniales” (Wade, 2000, p. 22). El conjunto de diferencias físicas leídas como raciales e indicadores de ‘razas’, signos físico-visibles vitales de la diferencia, son características arbitrariamente posicionadas como relevantes en la descripción y separación de los grupos humanos y a las que se les da una valoración específica que estructura a dichos grupos jerárquicamente: color de piel, facciones, tipo de cabello en relación con inteligencia, personalidad, nivel civilizatorio, capacidad, moralidad, etcétera.

Sin embargo, afirmar que la ‘raza’ sea una construcción social y que lo que realmente existe es la ‘idea’ de la ‘raza’, no significa que no tenga repercusiones sociales importantes. Es indudable que hay quienes actúan “como *si* las razas sí existieran y, como resultado, las razas existen como categorías sociales de gran tenacidad y poder” (Wade, 1997, p. 14). Esta existencia social de la idea de la raza, que se mantiene a través de procesos de racialización, recae en una tensa dinámica social: la observación y lectura constante e inevitable de nuestros cuerpos. Craig, al analizar los nexos entre la belleza, el racismo y el cuerpo, nos recuerda que

cualquier cuerpo [...] existe en una congestionada encrucijada de fuerzas. Los cuerpos nos proporcionan un medio primordial de expresión, y sin embargo nuestros cuerpos son leídos en formas

que contienen con nuestras intenciones. Es a través de nuestros cuerpos que procedemos con respecto a los otros, y no obstante nuestros cuerpos son el sitio en que se encarna el control social (2006, p. 160).

Así, no son sólo los cuerpos metáforas o medios de la cultura (Bordo, 1997) sino también un campo de batalla donde se enfrentan diversos regímenes de diferencia (Ahmed, 1998) que organizarán y reproducirán interpretaciones sociales del ‘color de piel’, las facciones y tipo de cabello, la ‘raza’, la clase social, la diferencia sexo-genérica, la edad, la performatividad o habitus corporal, etc., como indicadores dispares y en ocasiones mutuamente excluyentes. Todos estos regímenes de diferencia coinciden en el cuerpo, inscribiendo en el mismo sus propias jerarquías, reglas y exigencias.

En el contexto mexicano y la región latinoamericana más amplia, ya hemos constatado cómo el color de piel tiene una inestabilidad muy particular, y es muy difícil ubicarlo de manera fija ya que no corresponde al uso más genérico que ocurre en otros contextos como ‘blanco’, ‘negro’ o ‘de color’ (Moreno Figueroa, 2012). En México, términos como *morena*, *prieta*, *blanca* y *güera* son todos adjetivos que hacen referencia a tipos particulares de color de piel, los cuales incluyen referencias implícitas a facciones, tipos de cabello, que a su vez están marcadas por la corporalidad, el género, la edad y la clase social. Es decir que cuando hablamos de color de piel, establecemos no sólo una medida arbitraria de la melanina de la piel, sino un conjunto de relaciones elaboradas que negocian un posicionamiento en las jerarquía raciales y sociales más amplias. *Prieta*, *blanca* y *güera* son adjetivos más o menos oscuros o más o menos claros dependiendo de la “relacionalidad” visual y la tácita interpretación cultural compartida que implican. Así, el color de piel puede ser definido en relación con el color de piel de otra persona, es decir, se reposiciona según quien esté de manera próxima físicamente o en el imaginario, y radica en un proceso de asignación compartido. Si el color de la piel y las palabras relativas al color son relacionales, y más concretamente, visualmente relacionales, entonces tienen que ser renegociados mediante “valoraciones comparativas y contextos variables” (Lancaster, 2003, p. 103). Discusiones sobre la precisión y asignación del color de piel hacen patente que tan inestables son las percepciones sobre el color de piel de

las personas, ya que más que el color que alguien ‘tenga’, lo relevante es, como lo he analizado en otro texto, el color de piel que se “percibe” que alguien “tiene”. Así, el color o tono de piel lo (re)asignamos continuamente por medio de interacciones y experiencias situadas (Moreno Figueroa, 2012, p. 173).

Esta comprensión de lo racial, la lectura de los cuerpos y la inestabilidad del color de piel nos ayudan a comprender la necesidad del racismo anti-negro para el proyecto mestizo y la sociedad mexicana. Las experiencias, comprensiones y debates sobre el color de piel son parte fundamental de cómo se ha movilizadado el racismo y de cómo el concepto de raza se ‘reactiva’ continuamente en el imaginario social, sea de manera explícita o no. Además, la preocupación por el color de piel es definitivamente una constante y sabemos que lo ha sido, tal vez con otros matices, desde el proceso colonial para adquirir todavía mucha más relevancia al interior de la lógica de blanqueamiento del proyecto del mestizaje.

Continuaré con un recuento breve de algunas de las maneras en las que se ha discutido públicamente el color de piel en México para demostrar por qué hablar del funcionamiento de lo Negro como árbitro tiene sentido.

El color de piel en el discurso público

La generación y disponibilidad de datos sobre la relevancia del color de piel en México (Villarreal, 2010), surge de un contexto de políticas públicas marcadas por tendencias multiculturalistas y las consecuencias en la concientización política del país generada por la irrupción en 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Significativamente, la Marcha por el Color de la Tierra, en 2001,⁶ momento clave en la lucha zapatista, liderada por representantes del EZLN y del Congreso Nacional Indígena, proclamaba que: “La nuestra es la marcha de la dignidad

⁶La marcha fue una movilización de 37 días a lo largo de 6 mil kilómetros y cruzó 12 estados, hasta llegar a la Ciudad de México el 11 de marzo de 2001. Tenía como objetivo abrir una serie de diálogos sobre el reconocimiento de los derechos Indígenas, el capitalismo, las reformas neoliberales, el derecho a la autonomía, entre otros.

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>

indígena. La marcha de quienes somos el color de la tierra”.⁷ Así como los zapatistas abrieron la posibilidad de la discusión contemporánea del racismo en México (Gall, 2004), también pusieron el tema del color de piel al frente, aunque fuera de manera ambigua. Otro momento significativo ocurrió en 2010 cuando la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México, ENADIS, demostró que 54.8% de los entrevistados creen que “existe la percepción de que a las personas se les insulta [mucho y algo], por su color de piel”. Un año más tarde, en 2011, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, CONAPRED, publicó un documento⁸ donde afirma que las personas Indígenas y Negras “están expuestas al maltrato, marginación y rechazo por su apariencia física, en relación con su color de piel u origen étnico”. El documento explica que hay a quienes se les obstaculiza el ejercicio de sus derechos “por su color de piel o por tener (o no tener) ciertas características físicas”. El texto establece la existencia de prejuicios y falta de respeto a los derechos de las personas por su color de piel y por “una visión injustificada de superioridad de unas razas sobre otras”.

Estos ejercicios que toman el color de piel continuamente en relación con la apariencia física más amplia, que incluye facciones y tipos de cabello son, de alguna manera, simplificados en otros estudios que intentan medir el color de piel con la intención de vincularlo a la desigualdad. En 2012 se publicaron los resultados de una intervención académica muy importante del Proyecto sobre Etnicidad y Raza en América Latina (PERLA,⁹ por sus siglas en inglés) (Telles, & Flores, 2012; Telles, 2014). PERLA es la primera investigación comparativa entre Brasil, Colombia, Perú y México que explora por medio de una encuesta la relación entre la clasificación etno-racial y la desigualdad. Con una paleta de colores (por parte del entrevistador) para distinguir entre la auto-identificación y la percepción externa, PERLA se enfoca en el color de la piel como uno de los constructos intelectuales más estables de las categorizaciones raciales (Telles, 2014, p. 11), además de ser una dimensión central, aunque invisibilizada y no reconocida, de la desigualdad social. Para el caso de México, PERLA pudo revelar que, por una parte, efectivamente hay una tendencia que favorece a las personas

⁷ <https://jornada.com.mx/2001/02/25/004n1pol.html>

⁸ https://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/Dossier%20DISC-RACIAL.pdf

⁹ <https://perla.princeton.edu/about/>, <https://perla.soc.ucsb.edu>

con la piel más clara. Por ejemplo, las personas cuyo color de piel es más claro tienden a tener dos o tres años más de educación (Telles, 2014, p. 75). Por otra parte, reveló que en México hay un porcentaje amplio de no coincidencia entre la auto-identificación y la percepción externa (en este caso del entrevistador de la encuesta), es decir, que hay márgenes de diferencia entre cómo la gente se imagina a sí misma y cómo es percibida por otros. Esto tiene sentido en relación con la premisa de la ideología mestiza: la valoración de lo más blanco y la tendencia al blanqueamiento (Flores, & Telles, 2012; Vasconcelos, 1948 [1925]), lo cual a su vez reafirma el alejamiento de lo negro.

Siguiendo el ejemplo de PERLA, asociaciones civiles, académicos y funcionarios públicos han decidido utilizar e inspirarse en la paleta de colores interesados por las posibilidades de la medición del color de piel. Primero fue la Encuesta de Movilidad Social 2015 (EMOVI, 2015)¹⁰ y en el 2016 se llevó a cabo el Módulo de Movilidad Social Intergeneracional 2016 (MMSI),¹¹ cuyos resultados generaron un debate público importante que intensificó la atención al color de piel.¹² Los resultados relacionan el color de piel con el nivel de escolaridad y con la ocupación, y muestran cómo entre más claro es el color de piel auto-adscrito, se registran más años de escolaridad y trabajos mejor remunerados.

Al MMSI le ha seguido un florecimiento de proyectos académicos y de organizaciones sociales que están profundizando el análisis de la desigualdad en México. Por ejemplo, el portal El Color de México,¹³ parte de un proyecto más amplio sobre Discriminación Étnico-Racial en México,¹⁴ la Encuesta PRODER 2019, la cual utilizó medios ópticos

¹⁰ <https://movilidadsocial.colmex.mx/index.php/encuesta>

¹¹ <https://www.inegi.org.mx/programas/mmsi/2016/>

¹² <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/nacion/sociedad/2017/06/16/presenta-inegi-estudio-que-relaciona-color-de-piel-con>

<https://www.animalpolitico.com/2017/06/piel-clara-estudios-trabajo-inegi/>

<https://www.sdpnoticias.com/nacional/relacion-exhibe-color-inegi-piel.html>

https://verne.elpais.com/verne/2017/06/20/mexico/1497987502_423566.html

<https://aristeginoticias.com/1806/mexico/el-polemico-estudio-del-inegi-que-hizo-estallar-las-redes/>

<https://economia.nexos.com.mx/?p=397>

<https://www.letraslibres.com/mexico/politica/que-si-importa-el-color-piel-en-mexico>

¹³ <https://colordepiel.colmex.mx>

¹⁴ https://discriminacion.colmex.mx/?page_id=3141

para recabar información sobre el tono de piel en adultos, mediante colorímetros digitales aplicados en el dorso de la mano y la muñeca,¹⁵ y el estudio que presentó para OXFAM a finales del 2019, usando los resultados del MMSI.¹⁶ Este estudio empuja los datos presentados por el MMSI para dar cuenta de manera más precisa y crítica sobre las tres dimensiones de las características étnico-raciales, la identificación lingüística, la autoadscripción étnico-racial y el tono de piel, marcan las vidas y posibilidades de las personas que viven en México.¹⁷

Por primera vez, la sociedad mexicana en general ha tenido acceso a un debate explícito sobre la variación del color de piel y sus implicaciones. Estos ‘datos duros’ develaron el fracaso de la promesa pública democrática de la meritocracia y el cruel optimismo (Berlant, 2011) de la movilidad social, parte central del proyecto nacional mestizo. Efectivamente, aunque el proyecto de mestizaje ha sido cuestionado en muchas ocasiones, la estadística oficial había confirmado que en general, en México, a las personas con color de piel más claro les va mejor en la vida que a las personas con color de piel más oscuro. Esto refuerza mi argumento que el racismo anti-negro, es decir, el distanciamiento de lo Negro como medida de humanidad, marca y posibilita el mero acceso a una vida digna en México. Así, la narrativa de injusticia e inequidad que revelaron los resultados de esos estudios puede ser comprendida tanto como un afrontamiento a los valores nacionales y revolucionarios de justicia, libertad e igualdad que hemos creído son el sustento nacional o como la revelación de que efectivamente el racismo anti-negro ha sido el árbitro que intenta asegurar el blanqueamiento como eje organizador de la identidad nacional.

La reacción pública ante estos estudios parece indicar que fue bastante fácil para muchos mexicanos, sobre todo aquellos que no se identifican como Indígenas o Negros, comprender la injusticia que representa que el color de piel, y su distancia y cercanía con lo Negro, marque las oportunidades de las personas. Es posible así argumentar que la discusión sobre

¹⁵ <https://discriminacion.colmex.mx/wp-content/uploads/2020/07/info1.pdf>

¹⁶ <https://discriminacion.colmex.mx/wp-content/uploads/2019/08/08-ResumenEjecutivo-Por-mi-raza.pdf>

¹⁷ <https://www.animalpolitico.com/la-gran-brecha/por-mi-raza-hablara-la-desigualdad/>

<https://desinformemonos.org/por-mi-raza-hablara-la-desigualdad-despojo-y-discriminacion-imperan-en-mexico/>

el color de la piel y el peso decisivo de lo ‘más oscuro’ (lo más ‘negro’) frente a ‘lo güero’ (lo más ‘blanco’) entre los mexicanos puede ser acogida, hacer sentido y encender el debate, porque precisamente evidencia la manera en que lo racial ha estado marcando significativamente las oportunidades para acceder a una buena vida. La gente con el color de la piel oscura o más oscura sabe esto desde hace mucho tiempo.

Conclusión

Organizaciones y colectivos sociales han podido usar estos datos para explicar la inequidad de la que son víctimas, así como abrir una discusión sobre el racismo con más asideros. Por tanto, la discusión del tema del racismo está en la arena pública ya no sólo como algo individualizado (“sólo me pasa a mí”), moral (“el racismo es malo”) o de falta de educación y comportamiento (“es que es ignorante, si supiera se portaría mejor”), sino como un proceso histórico y estructural íntimamente relacionado con la distribución de poder, recursos y privilegios y que por lo tanto atañe a la justicia social. Esto se ha mantenido en la atención pública: numerosos videos, artículos en periódicos, debates académicos y atención en general en las redes sociales han estado atando cabos y reacomodando las piezas del rompecabezas del racismo mexicano.

Es posible argumentar que la razón por la que el racismo como tema se esté debatiendo en la arena pública, es precisamente la atención al color de piel. El debate demuestra la ambivalencia que hay entre la familiaridad de hablar del color de piel y la perplejidad de comprender sus consecuencias. Lo que las diversas intervenciones y estudios de estos últimos 20 años señalan, no es que de repente el color de piel se volvió importante, sino que la relevancia del color de la piel ha estado regulando la vida social por tanto tiempo que ahora sólo observamos los resultados acumulativos de una historia social, económica y política. Lo único nuevo es que ahora están dadas las condiciones para ponerle atención. Hoy, como sociedad mexicana, en los foros de debate público nacional, podemos hablar del color de piel, aunque sea torpemente, pero de manera explícita.

Sin embargo, notar el color de piel y usarlo como un criterio para el accionar político resulta complejo en un contexto de mestizaje debido a

la dificultad de delimitar su confiabilidad empírica en relación con la auto-identificación. Como mencioné arriba, el color de piel no es sólo un parámetro de diferenciación racializado socialmente construido, sino que es relativo y contextual. El color de piel es parte de un conjunto de características leídas por otros de formas complejas, en las que se integran parámetros y valoraciones que incluyen las facciones, el tipo de cabello, el tamaño del cuerpo, la clase social, el género, la edad, entre otras. Sabemos que, en otros contextos donde el proyecto racial segregacionista apela a la pureza racial y usa la regla de 'la gota de sangre' (*one drop rule*) (Khanna, 2010), a las personas, en general, les queda muy claro quién es Negro y quién es blanco, y no causa el mismo nivel de controversia que estas dos categorías se enlisten al lado de categorías geográficas como asiático, latino, hispano, etc., y que además se hagan lecturas contextuales y de posicionamiento social. Pero en México no.

Ante la fuerza nacionalista avasalladora del mestizaje, se requiere un racismo anti-negro como árbitro para regular la atención de la población hacia el blanqueamiento. El racismo anti-negro como árbitro es un distractor para comprender las formas en las que opera el racismo mismo. Su intención es confundirnos acerca del valor de lo cultural para definir tanto la pertenencia nacional como la convivencia social, de la relevancia ficticia y opresiva del cuerpo y sus características, y de la sobrevaloración de lo identitario en detrimento de la comprensión de la desigualdad. El racismo anti-negro nos mantiene alineados con la narrativa mestiza de no reparar en lo racial mientras no dejemos de notar lo racial. El que haya cada vez más académicas Indígenas y Negras tocando las puertas de las instituciones, colándose por las ventanas y resquicios, está ya generando discursos alternativos que redefinen las formas de resistencia y lucha contra el racismo y la opresión de formas interseccionales inesperadas. No se podrá cerrar ya más esta conversación, ni para las personas racializadas en desventaja, ni para la población nacional (incluidos las y los mestizos y blanco-mestizos). Distraerse no es opción.

Referencias

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1969). Oposición de raza y cultura en el pensamiento antropológico mexicano. *Revista Mexicana de Sociología*, 31(1), 51-71.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1972 [1946]). *La población negra de México. Estudio etnohistórico*. Segunda edición. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ahmed, Sara (1998). Animated Borders: Skin, Colour and Tanning. En Shildrick, Margrit, & Price, Janet (eds.), *Vital Signs: Feminist Recon-figurations of the Bio/logical Body* (pp. 45-65). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Añorve, Eduardo (2011). *Los hijos del Machomula*. Chilpancingo, Guerrero: Edición del autor.
- Berlant, Lauren Gail (2011). *Cruel Optimism*. Durham N.C.: Duke University Press.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1994). *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo.
- Bordo, Susan (1997). The Body and the Reproduction of Femininity. En Conboy, Katy; Medina, Nadia, & Stanbury, Sarah (eds.), *Writing on the Body: Female Embodiment and Feminist Theory* (pp. 90-110). New York: Columbia University Press.
- Carlos Fregoso, Gisela (2016). Racismo y marcadores de diferencia entre estudiantes no indígenas e indígenas en México. *Desacatos. Revista de Antropología Social*, 51, 18-31.
- Craig, Maxine Leeds (2006). Race, Beauty, and the Tangled Knot of a Guilty Pleasure. *Feminist Theory*, 7(2), 159-177.
- Day, Iyko (2015). Being or Nothingness: Indigeneity, Antiblackness, and Settler Colonial Critique. *Critical Ethnic Studies*, 1(2), 102-121.
- Fanon, Franz (1991 [1967]). *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press.
- Flores, René, & Telles, Edward (2012). Social Stratification in Mexico: Disentangling Color, Ethnicity, and Class. *American Sociological Review*, 77(3), 486-494.
- Gall, Olivia (2004). Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México. *Revista Mexicana de Sociología*, 66(2), 221-259.
- Gamio, Manuel (1916). *Forjando patria*. México: Porrúa Hermanos.

- Gruzinski, Serge (1991). *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hale, Charles R. (2002). Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, 34(3), 485-524.
- Hartman, Saidiya V. (1997). *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. New York y Oxford: Oxford University Press.
- Hoffmann, Odile (2008). Entre etnización y racialización: los avatares de la identificación entre los afrodescendientes en México. En Castellanos Guerrero, Alicia (ed.), *Racismo e identidades. Sudáfrica y afrodescendientes en las Américas* (pp. 163-175).
- Hooker, Juliet (2005). Indigenous Inclusion/Black Exclusion: Race, Ethnicity and Multicultural Citizenship in Latin America. *Journal of Latin American Studies*, 37, 283-310.
- Kent, Michael, & Wade, Peter (2015). Genetics against Race: Science, Politics and Affirmative Action in Brazil. *Social Studies of Science*, 45(6), 816-838.
- Khanna, Nikki (2010). "If You're Half Black, You're Just Black": Reflected Appraisals and the Persistence of the One-Drop Rule. *The Sociological Quarterly*, 51(1), 96-121.
- Lancaster, Roger N. (2003). Skin Color, Race, and Racism in Nicaragua. En Stone, John, & Rutledge, Dennis (eds.), *Race and Ethnicity. Comparative and Theoretical Approaches* (pp. 99-113). Oxford: Blackwell Publishing.
- Lara Millán, Gloria (2010). Una corriente etnopolítica en la Costa Chica, México (1980-2000). *Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central* (pp. 307-334).
- Lara Millán, Gloria (2018). Afromexicanos: el caminar hacia el reconocimiento étnico. *Trans-afrohispanismos*, 73-95.
- Lewis, Laura A. (2009). "Afro" Mexico in Black, White and Indian: An Anthropologist Reflects on Fieldwork. En Vinson, Ben & Restall, Matthew (eds.), *Black Mexico: Race and Society from Colonial to Modern Times* (pp. 183-208). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Lomnitz, Claudio (2001). *Deep Mexico, Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Maldonado Torres, Nelson (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 27-167). Recuperado de <http://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf>
- Martínez Montiel, Luz María (1977). Integration Patterns and the Assimilation Process of Negro Slaves in Mexico. En Rubin, Vera, & Tuden, Arthur (eds.), *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*. New York: Annals of the New York Academy of Sciences.
- Martínez Montiel, Luz María (1994). *Presencia africana en México*. México: Dirección General de Culturas Populares.
- Molina Enríquez, Andrés (1979). *Los grandes problemas nacionales, 1909 y otros textos 1911-1919*. México: Era.
- Mora Bayo, Mariana, & Moreno Figueroa, Mónica G. (2021). Horizons of Anti-Racist Organizing in Mexico. *NACLA Report on the Americas (RNAC)*.
- Mora Bayo, Mariana (2017). *Kuxlejal Politics: Indigenous Autonomy, Race, and Decolonizing Research in Zapatista Communities*. Austin: University of Texas Press.
- Moreno Figueroa, Mónica G. (2021). Picking Your Battles: Beauty, Complacency and the Other Life of Racism. En Leeds Craig, Maxine (ed.), *The Routledge Companion to Beauty Politics* (pp. 49-59). Routledge.
- Moreno Figueroa, Mónica G., & Saldívar, Emiko (2016). "We Are Not Racists, We Are Mexicans": Privilege, Nationalism and Post-Race Ideology in Mexico. *Critical Sociology*, 42(4-5), 515-533.
- Moreno Figueroa, Mónica G. (2010a). Distributed Intensities: Whiteness, Mestizaje and the Logics of Mexican Racism. *Ethnicities*, 10(3), 387-401.
- Moreno Figueroa, Mónica G. (2010b). Mestizaje, cotidianeidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México. En Cunin, Elizabeth (ed.), *Mestizaje, diferencia y nación*. México: INAH/UNAM/CEMCA/IRD.
- Moreno Figueroa, Mónica G. (2011). Naming ourselves: Recognising Racism and Mestizaje in Mexico. En McLaughlin, Janice et al. (ed.), *Contesting Recognition: Culture, Identity and Citizenship* (pp. 122-143). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Moreno Figueroa, Mónica G. (2012). "Linda morenita": Skin colour, Beauty and the Politics of Mestizaje in Mexico. En Horrocks, Chris (ed.), *Cultures of Colour: Visual, Material, Textual* (pp. 167-180). Oxford y New York: Berghahn Books.
- Moten, Fred (2013). Blackness and Nothingness (Mysticism in the Flesh). *South Atlantic Quarterly*, 112(4), 737-780.
- N'Djoli, Jean-Philibert Mobwa Mobwa (2009). The Need to Recognize Afro-Mexicans as an Ethnic Group. En Vinson, Ben, & Restall, Matthew (eds.), *Black Mexico: Race and Society from Colonial to Modern Times* (pp. 224-31). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Ray, Victor Erik; Randolph, Antonia; Underhill, Megan, & Luke, David (2017). Critical Race Theory, Afro-Pessimism, and Racial Progress Narratives. *Sociology of Race and Ethnicity*, 3(2), 147-158.
- Restrepo, Eduardo (2013). *Etnización de la negritud: la invención de las 'comunidades negras' como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Saini, Angela (2019). *Superior: The Return of Race Science*. Beacon Press.
- Saldívar, Emiko (2014). "It's Not Race, It's Culture": Untangling Racial Politics in Mexico. *Latin American & Caribbean Ethnic Studies*, 9(1), 89-108.
- Saldívar, Emiko (2018). Uses and Abuses of Culture: Mestizaje in the Era of Multiculturalism. *Cultural Studies*, 32(3), 438-459.
- Sexton, Jared. (2016). Afropessimism: The Unclear Word. *Rhizomes, Cultural Studies in Emerging Knowledge*, 29.
- Sue, Christina A. (2013). *Land of the Cosmic Race: Race Mixture, Racism, and Blackness in Mexico*. New York, NY: Oxford University Press.
- Telles, Edward E. (ed.) (2014). *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*.
- Valdovinos, Roberto (2011). La crítica al indigenismo de Manuel Gamio. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 42, 233-241.
- Vasconcelos, José (1948 (1925)). *La raza cósmica*. Colección Austral. México: Editorial Planeta.
- Vaughn, Bobby (2005). Afro-Mexico: Blacks, Indígenas, Politics, and the Greater Diaspora. En Dzidzienyo, Anani, & Oboler, Suzanne (eds.), *Neither Enemies Nor Friends: Latinos, Blacks, Afro-Latinos* (pp. 117-136). New York, NY: Palgrave Macmillan.

- Velázquez Gutiérrez, María Elisa (2018). Calidades, castas y razas en el México virreinal: el uso de categorías y clasificaciones de las poblaciones de origen africano. *Estudios Ibero-Americanos*, 44(3), 435-446.
- Velázquez Gutiérrez, María Elisa, & Correa, Ethel (eds.) (2005). *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. México: INAH.
- Villarreal, Andrés (2010). Stratification by Skin Color in Contemporary Mexico. *American Sociological Review*, 75(5), 652-678.
- Vinson, Ben, & Vaughn, Bobby (2004). *Afroméxico: el pulso de la población negra en México, una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Wade, Peter (2015). *Race: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wade, Peter (2011). Multiculturalismo y racismo. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2), 15-35.
- Wade, Peter (2005). Rethinking Mestizaje: Ideology and Lived Experience. *Journal of Latin American Studies*, 37, 239-257.
- Wade, Peter (2000). *Raza y etnicidad en América Latina*. Quito: Abya Yala.
- Wade, Peter (1997). *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.
- Wade, Peter (1993). "Race", nature and culture. *Man*, 28(1), 17-34.
- Weddington, George (2019). Political Ontology and Race Research: A Response to "Critical Race Theory, Afro-pessimism, and Racial Progress Narratives". *Sociology of Race and Ethnicity*, 5(2), 278-288.
- Weheliye, Alexander G. (2014). *Habeas viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Duke University Press.

Acerca de la autora

Mónica Gabriela Moreno Figueroa es una mujer Negra-mestiza, profesora titular de sociología en la Universidad de Cambridge. Doctora en sociología por Goldsmiths College, Universidad de Londres. Su investigación se centra en la experiencia vivida interseccional de la "raza" y el racismo en México y América Latina; el anti-racismo y el activismo académico; la teoría feminista y las interconexiones entre la belleza, las

emociones y el racismo. En 2022 saldrá un libro editado con Peter Wade, *Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America* (Pittsburgh University Press) como resultado de su más reciente proyecto: *Latin American Anti-racism in a Post-Racial Age*, LAPORA. Dos de sus obras más recientes son:

1. Moreno Figueroa, Mónica G. (2021). Picking Your Battles: Beauty, Complacency, and the other Life of Racism. En Craig Maxine (ed.), *Beauty Politics*. Routledge.
2. Moreno Figueroa, Mónica G. (2021). (En coautoría con Mariana Mora). Horizons of Anti-Racist Organizing in Mexico. En *NACLA Report on the Americas*.