

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Por unos estudios críticos del mestizaje en México

For critical studies of mestizaje in Mexico

GISELA CARLOS FREGOSO

Universidad de Guadalajara, México

RESUMEN En un primer momento, durante la introducción hablo sobre un caso concreto que despertó estas discusiones y el cual consiste en cómo las personas mestizas, particularmente las mujeres mestizas heterosexuales de clase popular no se ven a sí mismas como atravesadas por lo racial, ni mucho menos cuestionan su racismo. En un segundo momento explico la metodología a la que me apego y explicito mi locus de enunciación. En el tercer apartado explico cómo lo mestizo también está racializado y la manera en que la contradicción está presente en la experiencia mestiza -vivir el racismo y ser racista-. Acto seguido, defino lo que entiendo por proyecto racial de mestizaje, así como los pilares que lo conforman y las repercusiones de que el Estado nación mexicano haya abordado el racismo desde lo cultural, para después hablar sobre el impacto de los proyectos transnacionales en el giro antirracista mexicano y la manera en que esto impactó en una retórica del color y en el discurso de raza. Como cuarto momento muestro cuáles discusiones y de qué manera se están llevando a cabo los debates sobre mestizaje, y que oportunidades se abren o se cierran, según sea el caso. Finalmente, cierro con unas breves conclusiones.

PALABRAS CLAVE Mestizaje; discurso de raza; antirracismo; personas blancas.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

ABSTRACT This paper has been organized in five chapters. First, in the introduction, I talk about a concrete case that sparked these discussions, which consists on how mixed-race people, particularly heterosexual mixed-race women of the working class, do not see themselves as racialized, let alone question their racism. Secondly, I explain the methodology to which I adhere and make my locus of enunciation explicit. In the third section, I explain how the mestizo is also racialized and how the contradiction is present in the mestizo experience living racism and being racist. Next, I define what I mean by the racial project of mestizaje, as well as the pillars that make it up and the repercussions of the Mexican nation state's cultural approach to racism. Then I discuss the impact of transnational projects on the Mexican anti-racist turn and how this impacted on a rhetoric of color and the discourse of race. As a fourth moment, I show what discussions are being carried out, how debates on mestizaje are being conducted, and what opportunities are being opened or closed down, as the case may be. Finally, I close with some brief conclusions.

KEY WORDS Mestizaje; race speech; anti-racism; white people.

Introducción

En la clase de Seminario de Proyectos de Investigación, la cual imparto en una universidad pública convencional¹, una alumna que conozco hace años, de clase popular, visiblemente de piel morena, pelo rizado y de facciones que no es fácil descifrar si son más indígenas o afro, se acercó a mi para consultarme su posible anteproyecto de tesis. Me comentó que quería abordar los distintos feminismos que se mostraban en las redes sociales más populares que las jóvenes, como ella, usaban. Entre estos feminismos, esta alumna destacaba las aportaciones de mujeres caribeñas y de mujeres negras de Estados Unidos, como Audry Lorde, bell hooks u Ochy Curiel. Además, esta alumna señalaba la importancia para mujeres jóvenes, posicionamientos críticos que preferían no nombrarse desde el feminismo sino como mujeres que luchan por ser libres y vivir en espacios no coloniales, como la activista, creadora de contenido e integrante del Colectivo GLEFAS², @MikaelahDrullard.

1. Entiendo en este texto por universidad convencional, como lo entiende Daniel Mato en sus trabajos, y que se refiere a aquellas instituciones de educación superior que no son ni interculturales, ni bilingües, ni tecnológicas, ni educación indígena ni a los colegios nacionales de México.

2. Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista: <https://glefas.com/quienes-somos/>.

Le pregunté sobre el interés o motivo por el cual quería realizar una tesis al respecto y me respondió que cada tipo de feminismo, incluso el feminismo mainstream o pink³ servía de algo a ciertas mujeres como sus primas de clase media alta para exigirles a sus maridos que contribuyeran al trabajo doméstico, o los feminismos comunitarios podía ayudar a sus compañeras indígenas de la universidad para defender sus territorios ancestrales, y que, por ello no se podía discriminar o cortar de tajo todos los feminismos bajo el argumento de que “todos son coloniales”. En lugar de ello, argumentaba la estudiante, se inclinaba por perfilar un proyecto de investigación que analizara cuál era el efecto de cada feminismo, y en qué mujeres jóvenes impactaba cada corriente. Antes de cerrar la conversación, ella comentó que entendía los posicionamientos como el de @MikaelahDrullard puesto que comprendía que Mikaelah era una “mujer racializada” en tanto que ella no sabía lo que era el racismo, ni comprendía las vivencias de mujeres indígenas ni negras/afro; es decir, que para las mujeres que han sido víctimas históricas del racismo, la estudiante lo veía coherente que estas no quisieran nombrarse desde algún tipo de feminismo puesto que este las ha invisibilizado, mientras que esta alumna, en tanto una mujer joven y mestiza, sí se identificaba con algún feminismo puesto que no había vivido racismo, según sus comentarios. Su afirmación me llamó la atención, ya que esta alumna no se veía a sí misma como una mujer de piel morena, ni había reflexionado -al menos así lo supuse ese día- la racialización que las personas experimentaba según su clase social o sus características físicas como el cabello, los labios o color de piel. De forma más reciente académicos han empezado a identificar a la población blanca y mestiza de México (Cerón-Anaya, 2019; Ceron-Anaya et al., 2023; Martínez Casas et al., 2019; Solís y Güemez, 2020; Solís et al., 2019). Estos estudios indican que hay personas que se autoidentifican como blancos o mestizos, pero que experimentan discriminación o racismo porque en su contexto local son leídos como una persona indígena o con rasgos afro.

A raíz de este suceso consideré que sería bueno reflexionar ¿por qué las personas mestizas, particularmente las personas que se identifican como mujeres, y que son de clase popular y que en su contexto pueden ser leídas como no blancas, no identifican el racismo como algo que experimenten y, por lo tanto, no consideran reflexionar al respecto? ¿Qué hace el proyecto racial de mestizaje, que ocasiona que las personas morenas mestizas, particularmente, mujeres de clase popular, no identifiquen el racismo que viven? En este sentido, y usando de pretexto esta primera conversación, deseo enfocarme en este texto en la forma en que han influido las investigaciones sobre racismo en geografías cuyo proyecto racial y político fue el mestizaje, y cómo

3. Con estos términos, mi alumna se refería a contenido como @MásAlládelRosa y al de @JessicaFernandez.

estas investigaciones generan discursos o ecuaciones como “racismo=indígenas” o “racismo=afros”; dejando de lado a las personas mestizas⁴.

Para ello, me propuse dialogar con otras mujeres, estudiantes, artistas, activistas y periodistas sobre las implicaciones que tiene el mestizaje, particularmente el proyecto racial del mestizaje en México y cómo este tiene efectos casi “perversos” en las personas, como -en palabras de Eduardo Bonilla Silva- el *colorblindness* (Bonilla-Silva, 2018), o ser ciegos a nuestro color de piel, y cómo es percibido este, junto con la clase, el género, el nivel de estudios o los cánones de belleza u otros factores en nuestro entorno social. Para ello y atendiendo a los postulados del método hermenéutico, es decir, interpretativo y dialogante (Gama, 2021; Maldonado Oñate, n.d.) nos llevó a uno de los epicentros fundamentales del proyecto racial de mestizaje y la manera en cómo este es abordado.

En este sentido, discutir el mestizaje ha sido un lugar común en México. Este interés se ha dado en diferentes disciplinas que van desde las artes (Añorve Zapata, 2011; Gruzinski, 2000; Tiverovsky Sheines, 2021; Záratae Moedano, 2018; Záratae-Moedano & Pérez-Morales, 2018), hasta las ciencias sociales (Gall, 2007; Margulis & Urresti, 1998; Moreno Figueroa & Saldívar Tanaka, 2016; Saldívar, 2014) o las llamadas ciencias duras (Reggiani, 2015; Saldaña-Tejeda y Wade, 2019), entre otros. Pero en las últimas dos décadas México ha experimentado un viraje en la manera en que se habla sobre mestizaje. Esto tiene que ver no solo con la incursión de jóvenes investigadores en la academia, que se han dedicado a pensar la realidad latinoamericana, particularmente, la manera en que México se articula con procesos continentales y globales, sino también con que estos jóvenes investigadores están pensando la realidad desde un conocimiento cuerpo a cuerpo (Nogueira Beltrao, 2019) o desde un posicionamiento contextualizado.

Es decir, anteriormente, el mestizaje fue visto “desde los ojos de occidente” (Spivak, 2010) como una experiencia binaria en donde se era indígena o se era una persona mestiza. Hoy ya no es así. Esas narrativas son cuestionadas y el análisis del mestizaje ya no sólo es visto como un proceso histórico o cultural, sino como una experiencia acuerpada que nos permite entender las contradicciones del privilegio y la opresión que dicha experiencia implica. Es decir, también el ser una persona mestiza está atravesada por diversas interseccionalidades (Davis, 2005) que, muchas veces solo fueron vistas en las mujeres negras y afro, por ejemplo. O bien, lo que aquí proponemos es descentrar la historia, para comprender las experiencias mestizas desde sus complejidades, así como descentrar la historia (Zemon Davis, 1983, 2010) para contextualizar las discusiones sobre mestizaje en América Latina, particularmente en México.

4. Con lo anterior quiero decir que en este texto me enfocaré en los estudios sobre mestizaje y no en las personas mestizas.

En este texto trazaré la ruta de algunas discusiones que son relevantes para mis argumentos sobre mestizaje en las últimas dos décadas en México, así como la manera en que estos debates lograron posicionarse como una perspectiva para entender los procesos raciales (y racistas) de América Latina.

También explicaré la manera en que surgió lo que aquí llamo a partir de mis propias observaciones, el giro antirracista en México, y su relación con los fondos internacionales, así como una de sus mayores consecuencias (hablar sobre racismo anti-negro y blanquedad), para concluir que, tanto la perspectiva del mestizaje para pensar América Latina, así como el giro antirracista y las investigaciones sobre blanquedad, siguen invisibilizando -y sin cuestionar- al que ha sido considerado como el sujeto teleológico de la nación, el sujeto mestizo y por tanto, sigue sin ser aprehensible la experiencia mestiza. En ese sentido, este artículo tiene por objetivo abogar por lo que aquí deseo llamar “estudios críticos del mestizaje”, los cuales se enfoquen en la experiencia, tensión y contradicción mestiza que se esconde bajo múltiples eufemismos como simplemente “mexicano” o persona morena (Moreno Figueroa, 2012b).

La hipótesis que sostengo es que, si bien en México se habla más sobre racismo o sobre discriminación étnico-racial y blanquedad, se deja fuera de foco o de escrutinio a la población más problemática y contradictoria en las lógicas del racismo en México, a la población mestiza clase popular y clase media, quien se caracteriza tanto por ejercer su privilegio, así como ser víctimas de racismo, y que sigue sin perder la cualidad de autonombrarse simplemente como “mexicanos” (Moreno Figueroa, 2012a) lo que hace que no se vea en la necesidad de adscribirse y mucho menos, posicionarse racialmente. Esta tensión y contradicción simultánea hace que sea complejo y contradictorio analizar y combatir el racismo proveniente de personas mestizas, la cual representa la mayoría de la población en México. Es por ello que este artículo pretende abrir la discusión que cuestione ¿por qué no estamos cuestionando los efectos del proyecto racial del mestizaje en las personas mestizas, sin que eso implique traer a los mestizos al centro de las conversaciones o en roles protagónicos? ¿Cuál es el lugar que ocupa ese continuum colorista que se materializa bajo categorías como “morenita”, “morena clara” “morena oscura”, en la reproducción del racismo? ¿a qué lugares comunes/obvios o más evidentes del racismo, tanto el activismo como la academia prefieren acercarse, y dejar intacto a este sujeto(a) teleológico de la nación?

Por ello, este artículo está estructurado en cuatro grandes momentos: en un primer momento, durante la introducción hablo sobre un caso concreto que despertó estas discusiones. En un segundo momento explico la metodología a la que me apego y explicito mi locus de enunciación. En el tercer apartado explico cómo lo mestizo también está racializado y la manera en que la contradicción está presente en la experiencia mestiza -vivir el racismo y ser racista-. Acto seguido, defino lo que entiendo por proyecto racial de mestizaje, así como los pilares que lo conforman y las

repercusiones de que el Estado nación mexicano haya abordado el racismo desde lo cultural, para después hablar sobre el impacto de los proyectos transnacionales en el giro antirracista mexicano y la manera en que esto impactó en una retórica del color y en el discurso de raza. Como cuarto momento nuestro cuáles discusiones y de qué manera se están llevando a cabo los debates sobre mestizaje, y que oportunidades se abren o se cierran, según sea el caso.

Los procesos iterativos

Me baso en la Teoría Fundamentada, la cual dice que los discursos representan “datos” y que aquí nos servirán de insumo en este texto para demostrar cómo es que las discusiones sobre racismo o lo que se le conoce como “el giro antirracista” no han llevado a la palestra o a la mesa de discusión al sujeto mestizo. La teoría fundamentada o Grounded Theory se aplica en investigaciones de corte cualitativo (De Bortoli Cassiani et al., 1996; De la Espriella y Gómez Restrepo, 2020; Delgado, 2012; Glaser, 2011; Holton, 2008; Jørgensen, 2001; McGhee et al., 2007; Online, 2011; Páramo Morales, 2015; Ramalho et al., 2015; Simmons, 2011). Esta inició en las instituciones médicas como en la enfermería o en la psiquiatría, pero luego fue útil para ámbitos como el educativo o en general, toda investigación cualitativa. Como toda investigación cualitativa, es complejo tener hipótesis o ideas certeras sobre por qué suceden ciertos fenómenos sociales, sino que más bien esperamos a que los propios datos nos arrojen algunas rutas teóricas mediante el ejercicio de la “Iteración” o “proceso iterativo”, es decir, mediante la repetición de un mismo fenómeno en diferentes contextos. Esto quiere que la observación de la repetición del mismo evento en distintos contextos y tiempos nos dice que la teoría fundamentada es sistémica y se trabaja con ciclos (Delgado, 2012).

En estos ciclos, se espera que la propia teoría emerja y, a diferencia de otras perspectivas metodológicas en donde hacemos análisis con conceptos a priori, en la teoría fundamentada, los propios conceptos serán dados de lo observado o del trabajo de campo. En este sentido, con la teoría fundamentada se busca el análisis riguroso de discursos emergentes del contexto o fenómeno observado por tanto, las clasificaciones que se hacen cuando se trabaja con la teoría fundamentada no están dadas por sí solas, sino que se buscan en los discursos (Páramo Morales, 2015; Simmons, 2011).

Para ello, en la teoría fundamentada se trabaja con categorías o conceptos que emergen (Glaser, 2011), y después dichos conceptos son agrupados según sus propiedades. Esta agrupación requiere un proceso de abstracción no sólo de las categorías sino de todo el campo, de modo que sea a partir de las lógicas del propio campo que realicemos un análisis novedoso, ya que ningún trabajo de campo se parecerá a otro. Finalmente, toda teoría fundamentada básica conlleva tres ciclos, a saber, un muestreo teórico claro que arroja sus propios datos, sujetos que aporten a la teoría

mediante nuevas categorías, y como tercer eje, el proceso de análisis e interpretación que hacemos (Delgado, 2012; Glaser, 2011; Páramo Morales, 2015; Simmons, 2011). En este texto, lo que propongo es observar el proceso iterativo en las discusiones tanto nacionales como transnacionales mediante los datos que dichas discusiones han arrojado. Deseo aclarar que, para una investigación más amplia y de largo alcance el cual nos permita tener un análisis más completo, necesitaríamos además de recursos, tiempo para revisar a dónde nos lleva este giro antirracista en unos cinco o diez años⁵.

La (invisible) racialización del mestizo

Los pilares del proyecto

El proyecto de mestizaje en México como proyecto racial⁶ tiene sus orígenes en los procesos de colonización por parte de lo hoy conocemos como españoles, hacia/en tierras que hoy identificamos como Latinoamérica (Martínez et al., 2002). La primera consecuencia de esto fue el surgimiento de categorías que antes no tenían precedentes, tales como naturales, indios, mestizos, posteriormente negros, mulatos y blancos, dependiendo la región continental.

Pese a esta variopinta terminología, los indios fueron constituidos como sujetos históricos mediante una categoría aglutinadora hacia las poblaciones prehispánicas que Gutiérrez Chong la ubica a finales del siglo XIX y durante el siglo XX (Gutiérrez Chong, 2001), la cual, borraba las diferencias y tendía hacia la homogeneización. De ahí que en este artículo afirme que el proyecto racial del mestizaje tiene dos pilares fundacionales. El primer pilar del proyecto racial del mestizaje está conformado por todos aquellos imaginarios, lugares comunes, prejuicios y estereotipos que México ha creado y conservado de la población originaria. Uno de estos estereotipos está basado en la idea que sostiene que las personas y comunidades indígenas sólo se mezclaron con personas españolas, y que dicha mezcla creó una matriz o fuente que dio como origen el Mestizaje. Es decir, que una primera raíz u orígenes -supuestamente- fue la cepa española que, por el proceso de colonización, se mezcló con las comunidades indígenas. Esta idea se oficializó mediante discursos nacionalistas o a través de los

5. Considero importante señalar que escribo desde un posicionamiento como mujer mestiza, cis, bisexual, altamente escolarizada, académica y de clase media, la cual, para efectos de las y los lectores, es preciso nombrar para que se entiendan mis posicionamientos.

6. Entiendo en este artículo “lo racial” como un efecto o consecuencia que tiene efectos en la vida de las personas. Esos efectos se basan en la creación de divisiones o subalternidades basadas en las creencias de que existen personas “naturalmente inferiores”, y que existen otras “naturalmente superiores”, y que estas creencias no tienen precedentes hasta antes de la época de la colonización. Pese a que los términos como “proyecto racial” o incluso la palabra “raza” no era usada de manera común en la época colonial, efectivamente sí existían otros conceptos que “indexaba” o apuntaban a tal significado, como el de casta, linaje o calidad.

libros de la texto en México para así crear la idea de que la alteridad histórica y única es, supuestamente, la población originaria (López Caballero y Acevedo-Rodrigo, 2018).

Como segundo pilar fundamental del proyecto racial del mestizaje están las comunidades y personas negras y afro (Moreno Figueroa, 2020); respecto a este segundo eje, se ha debatido si la población negra y afro forma parte del proyecto racial de mestizaje, dado que ni siquiera los negros y afro habían sido reconocidos constitucional ni estadísticamente en México (Velázquez y Iturralde Nieto, 2012; Velázquez Gutiérrez, 2020). No fue sino hasta el año 2019 y tras un arduo trabajo por parte de organizaciones de base, actores políticos clave y parte de la academia mexicana que México añadió a su constitución a la población afroamericana como sujeta de derechos (Senado de la República, 2019).

Esta falta de reconocimiento por parte del Estado mexicano suscitó el debate si la población negra y afro había sido borrada o no, o si la población indígena era un grupo étnico, y la población negra y afro era un grupo racial. En cualquiera de los casos, el argumento conducía a que, debido a la invisibilización, la población negra y afro no había sido parte del proyecto racial de mestizaje mexicano. Estas polémicas se dispararon cuando se trajo a la discusión el caso colombiano y se mostraron evidencias de cómo la población afrocolombiana había pasado por un proceso de etnización de su negritud (Restrepo, 2013). En este sentido y casi diez años más tarde, la socióloga Moreno Figueroa retomó el trabajo de Restrepo para referirse que, efectivamente lo negro y lo afro era parte fundamental del proyecto racial del mestizaje (Moreno Figueroa, 2020) y un botón de muestra eran los discursos y prácticas que se tenían en México en torno a lo negro, y que Restrepo lo nombró como “negritud”. Para este último, él explica que:

En los últimos años he preferido negritud a otros términos para referirse a los discursos y prácticas de lo negro. Lo he preferido a negritud porque este último se encuentra marcado históricamente por el movimiento liderado por Cesaire de mediados del pasado siglo (...) Negritud es un concepto análogo al de indianidad, aunque este último ha sido más utilizado en los análisis académicos que el primero. 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 (indios) o como negros (o afro, afrodescendientes, afrocolombianos, etc.) (Restrepo, 2013, p. 26).

Es decir, una cosa es la gente negra y afro, y otra muy distinta los discursos entorno a ellos. De ahí que las discusiones entorno a la invisibilización fue una parte fundamental de la “negritud” en México, sin que ello no signifique que lo negro y lo afro no esté presente en el proyecto racial del mestizaje. La presencia de la negritud en este proyecto racial se manifiesta mediante ideas como “lo prieto”, “lo costeño” o “lo moreno”, categorías en las que quedaron atrapadas las identidades de origen afro de México (Mitjans Alayón, 2020). Estas discusiones, así como las evidentes muestras de racismo contra personas por su color de piel⁷ o por no encajar en el ideal blanco-mestizo nacional mexicano, fueron cruciales para evidenciar el segundo pilar del proyecto racial del mestizaje en México.

Como tercer eje fundamental en el gran engranaje del proyecto racial del mestizaje está la blanquedad. En este texto, entendemos la blanquedad como un sistema que también es histórico y estructural y que ha conformado uno de los polos del proyecto racial del mestizaje en el sentido de que es el faro, la ruta o el horizonte hacia donde el proyecto racial de mestizaje propone que caminemos. Dicho horizonte puede estar marcado por aquellos pequeños privilegios que nos da el ser “más blancos” que alguien más, con “mejores condiciones económicas” que otros, o con algún estatus o categoría identitaria que no nos coloque en uno de los dos pilares anteriores del proyecto racial de mestizaje que mencioné antes. Por ejemplo, Wade señala en uno de sus trabajos que una forma de diferenciación entre los caribeños del Atlántico colombiano y del Pacífico colombiano, era que los primeros se identificaban como “costeños caribeños” queriendo decir esto que son de piel más clara, mientras que los segundos eran categorizados simplemente como “negros”(Wade, 2020, p. 42). Es decir, la distinción entre estas dos poblaciones es, si se es parte del pilar de lo negro, o si están las poblaciones encaminadas hacia el pilar de la blanquedad. Para una mejor comprensión del término, traigo la ideas de la antropóloga Viveros Vigoya cuando nos dice que “la blanquedad es un sistema” mediante el cual se rigen todas nuestras instituciones (Viveros Vigoya, 2015). Y las instituciones se conforman por los sujetos que las frecuentan y que las moldean, es decir, por la proximidad de los cuerpos que las habitan (Ahmed, 2007). Este término (blanquedad) ha sido entendido en geografías como la colombiana o la brasileña como “Blanquidad” o “Branquitude”, pero en ambos casos se refiere al privilegio racial que pervive en las instituciones, pero que dicho privilegio no sólo está definido por color de piel, como menciona Ahmed, sino

7. Tal es el caso de Ángel Amílcar Colón Quevedo, hombre garífuna al que el Instituto Nacional de Migración le violó sus derechos humanos. Esta violación a sus derechos humanos consistió en que el Instituto Nacional de Migración (INM) de México detuvo a varios migrantes centroamericanos. Una vez detenidos los servidores públicos del INM comenzaron a hacer burla del color de piel de Ángel Amílcar Colón Quevedo por su tono de piel oscuro. Puede consultarse el caso aquí: <https://centroprodh.org.mx/casos-3/angel-amilcar-colon-quevedo/>.

que puede ser de clase, estatus o capital cultural. Para Bolívar Echeverría, la blanquedad es el sistema que hace caso al privilegio, pero que dicho privilegio no necesariamente está conformado por el color de piel. Para Echeverría, cuando se habla de cuerpos blancos, este se refiere a ellos como “blancura” (Echeverría, 2007); mientras que, cuando una persona encarna privilegios que no tienen que ver el color de piel, sino con elementos identitarios que encarnan el espíritu capitalista, a ello Echeverría le llama “blanquitud” (Echeverría, 2007). Por tanto, la blanquedad funciona como aquello que une a la blancura junto con la blanquitud y funciona a nivel estructural en las instituciones que nos rigen.

Además, en este texto entendemos que las razas no existen, sino que solo son una idea o una construcción social (Wade, 2017). Pese a que la “raza” no es algo tangible, la consecuencia de esa idea es el racismo, y tiene repercusiones concretas en poblaciones enteras. Además, reconocemos que la diversidad humana es compleja y esta no puede ser englobada o sintetizada en una sola categoría como la de “raza”. Pese a ello, también queremos exponer que la resistencia a usar “raza” como categoría analítica deviene como una consecuencia de lo que algunos estudiosos del tema han dado en llamar “ideología post-racial” (Da Costa, 2016), o bien, en afirmar/suponer que la omisión del concepto de “raza” implica que las opresiones raciales desaparecerán, cuando no es así.

Otra categoría importante que debemos de tener en cuenta es la de racialización. Esta se ha usado para referirse al significado que le atribuimos a personas, lugares, acentos o formas de hablar, color de piel o clases sociales, ligadas a ideas raciales (Banton, 2002; Wade, 2010, 2017, 2020). Esto quiere decir que se entiende que las ideas raciales, o la creencia de que las razas existen, permeó y alcanzó todas las esferas de nuestras vidas. Pero también hay que reconocer que, en los últimos años, al menos en México, el concepto de racialización se ha usado para referirse a personas, geografías, clases sociales, acentos y un sin número de factores que han padecido la desigualdad histórica. Es decir, que racialización o “personas racializadas” se ha convertido en un sinónimo de víctimas históricas de las desigualdades (Böttcher et al., 2011; Ochoa Muñoz, 2014). Esta acepción deja de lado o en una suerte de exterior a las personas blancas, a las personas mestizas, a las clases altas y populares, y a todo aquello que pertenece a una cultura hegemónica, haciendo creer que incluso las personas blancas como las élites, o las clases altas, las lenguas hegemónicas como el inglés, el francés o el alemán, no pasan por un proceso de racialización, lo cual es problemático.

Por ejemplo, como se ya se ha apuntado, la persona mestiza es una mezcla tanto cultural como racial, una combinación flexible e interseccional de identificaciones sociales, o bien, producto de muchas mezclas como indígenas, africanos y descendientes de colonizadores europeos. Y al mismo tiempo, las personas mestizas son el ideal de la identidad nacional o la promesa de la “mejora de la raza” y de la nación

encarnada (Moreno Figueroa, 2011; Wade, 2000). Y lo más importante, incluso en las personas mestizas emerge “lo racial”, entendiendo que lo mestizo:

Es una categoría racial que sale del mito ideológico de la formación de la nación mexicana, en donde ser mexicano es equivalente a ser mestizo, o aquellos que representan la mexicanidad y, por lo tanto, aquellos que están más cerca del sujeto ideal de la nación mestiza mexicana. Si bien el término mestiza ha sido visto como “neutral”, es decir, mexicanos igual a mestizos, también es un concepto cargado altamente de posibilidades de inclusión, pero también de exclusión de la idea de nación (Moreno Figueroa, 2011, p. 122).

Entonces, las personas mestizas puedan o no tener rasgos indígenas o afros, o reconocerse o tomar ventaja de sus privilegios sociales, según la lectura interseccional que se haga de sus cuerpos, de su color de piel o rasgos, de su clase social o de su género. Por lo tanto, una persona mestiza está siempre colocada en la contradicción: al mismo tiempo en que vive el racismo, se beneficia de él. Y aquí cabe la pregunta ¿Cómo es que una persona mestiza se beneficiaría del racismo, si líneas antes dije que una persona mestiza podría sufrir discriminación o racismo? Parece esto contradictorio, pero no lo es. Esto se explica si tomamos en cuenta que el mestizo tiene la carga de encarnar un proyecto racial -superar lo indígena- y al mismo tiempo, su piel puede ser oscura, o según su clase social, o su capital social y cultural, lo pueden colocar en una posición de desventaja, que lo convierte en un ser racializado(a).

El Estado y la cultura

Como ya han abordado otros trabajos (Castellanos Guerrero, n.d., 2001, 2003; Gall, 2001, 2007; Moreno Figueroa & Saldívar Tanaka, 2016; Zárata Moedano, 2017), en México existía una reticencia a hablar sobre racismo durante el siglo XX, incluso se decía que en México no existía el racismo sino el clasismo. Parte de esta reticencia Saldívar Tanaca la relaciona con las consecuencias del proyecto racial de mestizaje. Dicho proyecto sostuvo durante muchos años mediante sus ideólogos como Moisés Sáenz o Manuel Gamio, políticas públicas y sus diversas instituciones que, en lugar de racismo, lo que existía era un problema de discriminación cultural, por lo tanto, lo que había que hacer era revalorizar la cultura y las tradiciones y fortalecer los procesos lingüísticos de comunidades “étnicas”. Es decir, que los ideólogos y las instituciones del proyecto racial del mestizaje abogaban por ahondar y profundizar en la cultura y dejar de lado todas las discusiones centradas en la “raza” o lo racial (Hale, 2018; Saldívar, 2014).

Los procesos de aculturación iniciados por las misiones culturales a principios del siglo XX en México orillaron a muchas poblaciones indígenas a adaptarse a la cultura mestiza, monolingüe y hegemónica, pero eso no significó que las personas de origen indígena, ni mucho menos los hablantes de una lengua originaria no experimentaran exclusión u opresión racial (Castellanos Guerrero, n.d.; Jiménez Naranjo, 2011). Pero también es cierto que, como lo señala la historiadora Laura Giraudo, la época indigenista iniciada en 1940 en el estado de Michoacán, México, fue crucial para la creación y consolidación de un espacio de transformación y mejora, de la consolidación de un campo de estudios entorno a los estudios de los pueblos indígenas y de un espacio de análisis para las políticas públicas de corte indigenista (Giraudo et al., 2011). Incluso, atendiendo a la literatura sobre “desindianización” y para el caso argentino, Bartolomé señalaba que toda liberación de los indígenas, si no era por sí mismos y bajo sus propios términos, no era liberación (Bartolomé, 1985); incluso, hay quienes equiparan el Indigenismo como una de muchas etapas del Humanismo (Amaya y Larrañaga, 2012).

Otro elemento que se suma a la complejidad del papel del Estado es que las personas que participaron en él en diferentes momentos históricos tenían opiniones diversas, y lo que ahorita nos puede parecer anticuado y sin relevancia, en ese entonces era innovador e incluso temerario. Por ejemplo, la participación del antropólogo y discípulo de Frantz Boas, Manuel Gamio. El trabajo de Gamio llamó la atención de Álvaro Obregón dado que Gamio consideraba que integrar al indígena a la cultura y a la lengua nacional (el español) haría que los indígenas dejaran de ser considerados enemigos del país y del progreso (Reynoso Jaime, 2013). También hay que señalar que el concepto de “mestizo” ha cambiado con México con el paso de los años. Este primero fue usado para designar a bebés producto de hombres españoles y mujeres indígenas y que, por su origen bastardo, eran abandonados a su suerte en las calles (Escalante Gonzalbo et al., 2010; Gonzalbo Aispuro, 2008). Por ejemplo, también “ser mestizo” o “mestizaje” fue un concepto bajo un mando racial y meramente biológico que, según Zermeño Padilla, se puede observar en el trabajo de Juan Comas (Zermeño Padilla, 2018). Este mismo historiador argumenta que del adjetivo para referirse a unas personas, pasó al entonces neologismo “mestizaje” cuyo representante principal fue José Vasconcelos (Zermeño Padilla, 2018, p. 83).

Pese a ello, las comunidades indígenas comenzaron su migración rural-urbana durante las décadas de los sesentas y setentas, dejando su traje, su lengua, e incluso habían modificado muchos de sus hábitos, la exclusión seguía. Así lo evidenció el Levantamiento Zapatista en el año de 1994 en Chiapas, al sur de México. Este alzamiento armado puso en la esfera de lo público no la “discriminación étnica” ni mucho menos el “clasismo”, sino el racismo rampante que las instituciones en México ejercían hacia los pueblos originarios mediante expresiones como “guerra genocida

contra nuestros pueblos desde hace muchos años”, porque sí, el racismo implicada el genocidio de pueblos completos (Zapatista, 1996).

Después de dos años en que el Estado mexicano mantuvo una ofensiva constante hacia las diversas comunidades indígenas zapatistas, y gracias a la intervención de intelectuales, políticos y artistas, el Estado mexicano se sentó a dialogar en San Andrés Larráinzar, resultando de ello la firma de ambas partes (representantes del Estado mexicano, y pueblos indígenas) en los “Acuerdos de San Andrés”. Lejos de respetar dichos acuerdos, en el 2001 el Estado mexicano adoptó diversas políticas Interculturales que se reflejaban en el engrosamiento del Estado como la creación del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe (CGEIB) y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Si bien estas instituciones fueron parte fundamental en fomentar una educación culturalmente pertinente para algunas comunidades indígenas, así como el INALI sentó las bases para la profesionalización de intérpretes indígenas en el sistema de justicia y de salud, es cierto que también potenció discusiones entorno a la cultura, dejando de lado conversaciones difíciles como el rol que juega el color de piel en la generación y reproducción de desigualdades, o el disciplinamiento de los cuerpos mediante prácticas de blanqueamiento.

Fondos internacionales, giro antirracista y los efectos del mestizaje

Las discusiones entorno a la cultura fueron alentadas tanto por instituciones del Estado como las que arriba menciono, pero también por una élite intelectual y académica que se negaba a abordar el rol que jugaban las formaciones raciales en naciones mestizas (Omi y Winant, 2015; Saldívar et al., 2023). Esto trajo como consecuencia que los insumos o alicientes para abordar las complejas dimensiones del racismo proviniera de fondos internacionales y de la academia internacional como Brasil o chicana en Estados Unidos. Tal es el caso de proyectos como *Project of Ethnicity, Race in Latin America* (PERLA), investigación planeada durante el auge del multiculturalismo latinoamericano en los años 2008 y 2009, y conducida por Edward Telles durante el 2010 (Telles, 2014). La particularidad de esta investigación transnacional conducida en México, Perú, Colombia y Brasil es que se usó la famosa paleta o pantone de once tonalidades creada por el antropólogo colombiano, Fernando Urrea. Esta paleta de colores medía diferentes factores, pero de manera general, se usó para analizar el rol que juega el color de piel en las desigualdades estructurales de estas sociedades latinoamericanas.

Entre sus hallazgos me interesa destacar que puso la mirada en la población mestiza de clase popular. Para las autoras llamadas Regina Martínez Casas y Émiko Saldívar de este apartado, el sujeto mestizo no era el resultado de la mezcla entre españoles e indígenas, sino aquellas personas que se nombraban simplemente como “mexicanas”.

Entre este mestizo de clase popular, por ejemplo, en muchos casos había pasado por un procesos de desindianización, o bien, las mujeres mestizas se auto percibían con tonos de piel más claros a los que su entrevistadora las percibía (Martínez Casas et al., 2014). Esta investigación fue un parteaguas, dado que abrió el debate sobre el rol que tiene la escolarización formal en los procesos de blanqueamiento, así como lo relativo de las lógicas coloristas en países como México. Además, dado que el proyecto tenía financiamiento de la Fundación Ford el libro fue publicado en inglés en el año 2014. Sin embargo, pese a que México estaba entre las geografías en donde este proyecto se había llevado a cabo, los resultados no pudieron ser publicados en español sino hasta casi siete años después, debido a las resistencias de una élite intelectual y académica que se oponía a hablar del rol que juega el color de piel en las dinámicas racistas (Martínez Casas et al., 2019).

Después del arranque del proyecto PERLA, la investigación "*Black Social Movements in Latin America. From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism*" documentó desde una perspectiva crítica, compleja y transnacional cómo es que se había pasado de modelos de Estado monoculturales que decían que los estados nación tenían sólo una cultura, la mestiza, a la visibilización de las personas y movimientos afro en seis geografías latinoamericanas. A esto se le conoció como el giro multicultural y daba cuenta, entre otros hallazgos, las aristas con las que se encontraban las personas y organizaciones de base afro al ingresar a instituciones nacionales o supranacionales con una lógica mestizo (Rahier, 2012). Mediante sus trece capítulos, este trabajo predijo lo que, quizá, ahorita ya nos es más claro: que el proyecto racial de mestizaje se reformula, y con ello, también el racismo, lo que hace que este giro multicultural no tenga garantías (Cárdenas, 2012).

Posteriormente surgió la investigación conocida como *Black and Indigenous Resistances in the Americas* (Hooker, 2020), la cual estaba vinculada a una red conformada tanto por académicos como por activistas pertenecientes a organizaciones de base indígenas y afro de seis países del continente latinoamericano. A lo largo de estas seis grandes investigaciones, los más de veinte autores y autoras reflexionaron las maneras en que el racismo había trasmutado a novedosas y cruentas formas de opresión después de un umbral de multiculturalidad o de un relativo avance de derechos de poblaciones indígenas y afro (Hale y Mullings, 2020), y las maneras en que se robustecía día con día una nueva extrema derecha. Entre las numerosas aportaciones de esta investigación transnacional se encuentra el rol de los megaproyectos y de la militarización en los procesos de reactivación de un racismo más recalcitrante en América Latina. Sin embargo, el rol del sujeto mestizo en la reproducción y circulación del racismo quedó invisibilizado.

Años después surgió el proyecto “*Latin American Antiracism in a Post-Racial Age*” (Moreno Figueroa y Wade, 2022), el cual se concentró en revisar las estrategias que se estaban generando para eliminar el racismo en cuatro países de América Latina, a través de la revisión de tres ejes, a saber: los movimientos sociales, las organizaciones de base y las instituciones de los Estados nación. En este proyecto se encontró que llevar a cabo acciones antirracistas implicaba reflexionar sobre el tipo de racismo que se quería eliminar, o casi siempre quienes reflexionaba al respecto eran las víctimas históricas del racismo; es decir, las instancias y personas mestizas no desplegaban acciones antirracistas de manera explícita bajo la creencia de que el racismo era algo que les concernía a otras personas. Pese a ello, también se encontró que una forma en que las personas mestizas problematizaran el mestizaje como un proyecto político y racial, era intentando encontrar sus raíces indígenas o afro, algo que Rivera Cusicanqui lo denomina como “lo abigarrado” o “lo chixi” (Rivera Cusicanqui, 2018).

Con más de una década de discusiones explícitas sobre el racismo se generaron otras vertientes poco exploradas en países con formaciones raciales muy mestizas. Tal es el caso de las investigaciones sobre blanquedad (Montero-Díaz, 2019; Moreno Figueroa, 2010; Pacheco Reyes, 2021), sobre élites (Ramos Zayas, 2020), y sobre los procesos de blanqueamiento (Martínez Casas et al., 2019; Moreno Figueroa & Saldívar Tanaka, 2016; Solís y Güemez, 2020) tanto en personas indígenas, afro o mestizas. Pese a estas nuevas y complejas aristas sobre el racismo y el privilegio, el sujeto mestizo supuestamente “sin raza”, que ha representado a los estados nación como el sujeto teleológico, aquel que no decidió buscar su ancestralidad indígena o afro, el que puede experimentar racismo por su color de piel, pero al mismo tiempo lo reproduce sin cesar contra las víctimas históricas del racismo, siguió intacto. Esto no invisibiliza que ser mestizo en el norte del país no es lo mismo que ser mestizo en el sur, o la manera en que una persona mestiza es leída en otros países.

Retórica del color y discurso de raza en el mestizaje

En su trabajo de 2017, Wade explica lo que hacen los proyectos de mestizaje a la población negra o afro de distintas geografías latinoamericanas. Este hace un recorrido sobre cómo es que se ha entendido lo racial en las personas afro y negras, y cómo el cambio de etnónimos o la terminología escurridiza ha variado según los procesos de racialización de personas negras y afro. También explica que el uso de esta multiplicidad de términos para referirse a lo racial o al color de piel, hacía pensar que la reproducción del racismo no era sistemática (Wade, 2017). Sin embargo, pese a las intenciones de diferenciar las experiencias mediante el uso de diferentes terminologías, por ejemplo, Wade menciona las diferencias entre moreno, mulato o pardo, también este explica que muy a pesar de nombrarse diferente, la experiencia social es la misma (Wade, 2017, p. 26). Es decir, una manera de evitar los procesos de racializa-

ción, era usar eufemismos como “morenos” o “prietos”. Sin embargo y por su cuenta, como bien nos lo señala el intelectual afrocubane, estas palabras -moreno, morenito, prieto- hacían referencia a identidades que quedaron encapsuladas en la experiencia afro que se refería a color de piel (Mitjans Alayón, 2020).

Más adelante en su texto, Wade menciona el trabajo de Christina Sue para explicar que lo que ella analizó en el sur de México durante sus investigaciones en el estado de Veracruz durante el año 2013, fue que existían palabras para nombrar la “retórica del color”, o para hacer referencia al “discurso de raza” (Sue, 2013; Wade, 2017). Lo anterior quiere decir que una consecuencia de las lógicas del mestizaje en México (Moreno Figueroa, 2010) era que había palabras o frases para hacer alusión al color de piel de las personas -que redundaba en privilegios o en experiencias de opresión- y otras palabras o términos para referirse a la experiencia racial. Por ejemplo, la experiencia por color de piel podía estar contenida en términos como “güero”⁸, mientras que la experiencia racial podía estar en categorías como “indio/indígena”, “mestizo” o “negro”. Y aquí Wade subraya algo que es pertinente traer a colación, lo cual es que, Sue encuentra en su trabajo realizado en 2013 y que Wade retoma, que las personas se sienten más incómodas con los discursos de raza o nombrar la experiencia racial.

Y lo anterior puede sonar contradictorio porque la retórica del color de piel, finalmente también es hacer alusión a la experiencia racial, si partimos de la idea que planteamos al inicio de este texto, y que es, que el proyecto racial de mestizaje se sostiene en tres pilares, de modo que la retórica del color de piel se mueve o navega entre estos tres pilares. Además, la experiencia racial puede estar contenida en palabras como “persona negra” que puede resultar incómoda la gente en decirla, pero también en “personas blancas”.

Dicho de otra forma, y para retomar lo que señalé con anterioridad sobre la racialización: la experiencia racial, es decir, la experiencia de racialización ha sido influida por las discusiones que ha planteado el Estado nación mexicano sobre la cultura, pero también le han dado forma las discusiones transnacionales. Como consecuencia, la racialización (y, por ende, la experiencia racial) sea entendida como personas víctimas históricas de la desigualdad racial, y no como un proceso histórico y estructural que atraviesa muchas dimensiones de nuestra vida, incluidos los posicionamientos políticos. De ahí se entiende que esta alumna no se ve a sí misma ni como una persona racializada, ni como una persona que tiene relación con la experiencia racial, y mucho

8. El término tiene varias acepciones en México, pero en la mayoría de los casos podemos identificar dos grandes paraguas conceptuales: 1) por una parte hace referencia a cuando una persona quiere halagar o conseguir algo dice “dime, güero”, o ¿qué va a llevar, güerita? Y 2) también es un concepto relacional el cual hace alusión a ser “más blanco que alguien más”, por ejemplo “es el güero de la familia” para decir: es el más blanco de la familia.

menos como una persona racista. Y las experiencias como las que se observa en esta alumna (pudo haber sido cualquier otra persona), son las que tanto las discusiones del Estado nación mexicano, el giro antirracista y los proyectos transnacionales han dejado de lado.

Cuando sí se reflexiona el mestizaje ¿qué pasa y quiénes lo hacen?

Entre estas discusiones sostenidas durante los últimos años con otras mujeres, fue común encontrar evidencias de cómo las personas blancas mostraban una tendencia hacia la identificación racial como “persona mestiza” por diversas razones. Entre los motivos discutíamos que las personas blancas, particularmente las mujeres blancas heterosexuales temían ser tildadas como que “nunca habían sufrido” o que vivían con continuos privilegios, así que el autoidentificarse como mestizas les daba la oportunidad de evidenciar que, por una parte, también eran víctimas de otras opresiones como el patriarcado, pero al mismo tiempo manifestaban la tensión que implicaba tener el privilegio de su color de piel y ser mujer. Además, si tomamos en cuenta la interseccionalidad, estas mujeres blancas se nombraban mestizas por el elementos de clase, es decir, por ser de clase popular, o afiliarse o provenir de familias de izquierda (lo que sea que eso signifique), lo que quiere decir, que las personas blancas de color de piel, por múltiples elementos o entrecruces que provenían de sus experiencias -crecer como mexicanas en Estados Unidos, quizá saber de algún origen indígena- que se identificaran como personas mestizas.

Otra razón por la cual las personas blancas se identifican como mestizas reside a que posicionan al mestizaje como proyecto racial e ideológico, muy por debajo de proyectos raciales segregacionistas. Es decir, como han señalado varias académicas en espacios públicos⁹, al viajar a otras geografías, particularmente a aquellas de norte global, estas académicas perdían sus privilegios ya sea por su acento, por su lugar de nacimiento o por su corporalidad, de modo que su bagaje o capital cultural y social no les valía de mucho. Esto, según apuntan dichas académicas, se debe a las consecuencias de los distintos mestizajes sucedidos en América Latina y que no fueron bien visto en contextos como Estados Unidos, Inglaterra o Alemania, en donde predominó un racismo de corte segregacionista y cientificista.

9. El caso de la antropóloga Rita Segato es bien conocido y su participación en el foro CLACSO México 2022, en donde afirmó ser negra, ya que, pese a ser leída como mujer blanca en Brasil o Argentina, al llegar a Europa “todos somos Fanon” según sus palabras. También es bien conocido el caso de la académica mexicana, Karina Ochoa, quien, al ser increpada sobre su adscripción racial en la Universidad Pedagógica Nacional, en Guadalajara, Jalisco, ella señaló que en algunos lugares podía ser leída como blanca-mestiza por el privilegio de ser académica; pero que, al mismo tiempo, cuando ella viajaba a Estados Unidos, ya no era considerada con privilegios, así que prefería decía que era simplemente una mujer que lucha.

Parece que otra razón por la cual mujeres blancas suelen identificarse como mestizas, pese a ser leídas como blancas, se debe a que en sus contextos de origen no se cuestionó “la raza” ni lo racial, ni había momentos para abordarlo, como apunta Garzón Martínez en una de sus conferencias:

Yo, soy una mujer colombiana, que migró hace mucho tiempo a México; y en Colombia, como lo relato en varios de mis textos, pues crecí como una mujer mestiza ¿no? en un contexto en Bogotá, en donde la pregunta por la raza, pues no tenía realmente ningún sentido, y tampoco tenía un espacio para que esa pregunta fuera formulada (Garzón Martínez, 2024, p. s/p).

Lo anterior nos dice que, el hecho de que no emerja lo racial en la vida o el contexto de una persona -ya sea en personas blancas o mestizas- los efectos del proyecto racial de mestizaje es, asumir esta persona o cualquier otra, la identidad racial mestiza. Sin embargo, como cité líneas arriba a Moreno Figueroa, esta nos dice acertadamente que pese a que lo mestizo aparezca que no tiene nada qué ver con “la raza” ni con el racismo, el/la mestiza constantemente están vigilando nomenclaturas que hacen referencia al color o a los discursos de raza, como lo mencionan Sue y Wade.

Cuestionando el mestizaje, parte 1: traicionar la blanquitud o la ancestralidad como opción

A partir del año 2020 y a raíz del asesinato de George Floyd, se desataron múltiples movilizaciones contra el racismo en diferentes partes del mundo, generando también una movilización en las agendas periodísticas, del activismo y la academia. Entre las repercusiones de esto están el naciente interés de personas blancas y mestizas por opresiones como el racismo y su preocupación sobre cómo combatirlo o sumarse a alguna lucha antirracista.

Por estas fechas cobró relevancia el trabajo de Silvia Rivera Cusicanqui, intelectual boliviana y autonombrada como socióloga y mujer chola. Esta es conocida por desligarse de las lógicas académicas y ejercer su intelectualidad desde espacios más disidentes y anticoloniales. En este sentido, una de las propuestas que, si bien no es nueva, cobró fuerza a raíz de la potencialidad discursiva de su texto. En “Un mundo ch’ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis” (Rivera Cusicanqui, 2018). Rivera explica que, a partir de los noventa -con el giro multicultural- emergieron historias indígenas y afro que no habían sido digeridas del todo, y que estas historias estaban conviviendo con la historia lineal y colonial del presente. Esta yuxtaposición, contradicción y mezcla de tiempos, culturas y espacios, Rivera Cusicanqui le llamó “una epistemología ch’ixi” (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 17). Una de las consecuencias de este trabajo es que diversas colectivas o activistas decidieran poner de nuevo en la mesa de discusión cómo podría ser cuestionado el mestizaje, y si la categoría de

“mestizo” no escondía procesos de borramiento epistémico (Mora, 2022) o procesos de desindianización. Esto llevó a que se generaran diversos espacios “para recuperar la ancestralidad” o “la indigenidad”. Si bien la intención era desnaturalizar los dispositivos de la blanquitud (Mora, 2022) se dejó de lado cómo las personas mestizas se convirtieron en el sujeto verdadero de la nación, y cómo eso les arrebató el asiento a las personas de pueblos originarios y afro. Esto quiere decir, como señala la historiadora Daniela Gleizer (Gleizer & Araujo, 2014) y el historiador Pablo Yankelevich (Yankelevich, 2015), que ser mestizo en México, es equivalente a arrojarse con el manto del nacionalismo mexicano; en este sentido, ser mestizo implica ser mexicano; sin embargo, la ecuación no funciona al revés. Ser mexicano no necesariamente significa que eres mestizo. Prueba de ello es que las personas afro nacidas en México reclaman su nacionalidad y reconocimiento como mexicanos, así como los aportes que han hecho a la historia de la nación.

Es decir, cuando las personas mestizas -que en realidad, de acuerdo a las autoras, son blancas- deciden retomar su ancestralidad indígena o afro, las activistas e intelectuales blanca y *preta*¹⁰ respectivamente, Geisa Mattos e Izabel Accioly lo nombran como “tornarse negra” o convertirse en negra -o indígena- (Mattos & Accioly, 2021). Pero como expliqué antes, en palabras de la socióloga Moreno Figueroa, el sujeto mestizo es producto de mezclas tanto indígenas, como afro, o blancas, incluso asiáticas, que puede ser cualquier y ninguna identidad étnico-racial y simplemente nombrarse “persona mexicana”.

Esto ha provocado que, como sujeto teleológico de la nación, también, bajo el pretexto de recuperar su pasado, ocupe los lugares indígenas o los lugares afro a conveniencia. Una muestra clara se puede ver en los puestos de acciones afirmativas tanto en el ámbito legislativo como en el de justicia. Entonces una primera opción sería desnaturalizar los dispositivos que seducen a las personas mestizas para caminar hacia el blanqueamiento. Y una segunda opción para abordar su mestizaje cuando se quiere recuperar la ancestralidad, es no ocupar los espacios indígenas y afro que, por ser el resultado de la combinación de muchas mezclas, las personas mestizas pueden “recuperar sus ancestralidades” o recorrer hacia atrás el mestizaje, es decir, buscar en los abuelos, bisabuelos o tatarabuelos si había algún rastro indio o afro.

10. Categoría racial usada en los censos de Brasil y la cual se refiere a que una persona es negra o que reconoce su ascendencia negra.

Cuestionando el mestizaje, parte 2: lo que importa es el proyecto político

Existen también personas mestizas que, bajo el argumento de que provenimos de clases populares y que ahora alcanzamos una movilidad social, invisibilizamos que hemos tenido roles protagónicos tanto en las instituciones educativas, en foros, en la coordinación de proyectos de justicia o de salud -para ello basta ver los gabinetes de la llamada Cuarta Transformación-, en donde se omiten que factores como: 1) el color de piel, 2) el ser hablantes nativos y fluidos en la lengua nacional y en otras lenguas hegemónicas, 3) el no reconocer la ancestralidad pero sí reivindicar el nacionalismo o ciertos regionalismos, o 4) el instrumentalizar las experiencias indígenas y afro para volvernos portavoces de dichas experiencias, hacen que las personas mestizas siempre seamos sospechosas -y con justa razón- ante los pueblos originarios y las personas y comunidades afro.

Uno de los argumentos de este tipo de personas mestizas, es que, si bien sí reconocen el proceso colonial del mestizaje, y la forma en que el nombrarse mestizo/mestiza tiene una fuerte carga colonizadora, también es cierto que este grupo prefieren decir que “lo importante es el proyecto político”, o bien “lo importante es tejer alianzas”. Si bien esto es de suma importancia, también deja de lado los entrecruces o privilegios que otorgan elementos como el color de piel, el habitus o la lengua.

Esta forma de cuestionar el mestizaje pretende trascender las clasificaciones raciales para tejer alianzas políticas o al menos, un proyecto político en común ante la creciente desigualdad en Latinoamérica, o ante la crisis de desaparición de personas (Ávila et al., 2020), ante la Nueva Extrema Derecha (Rovira Kaltwasser, 2024) y ante la expulsión masiva de personas de sus territorios. Sin embargo, hay que enfatizar que estas alianzas no quieren decir que las categorías raciales desaparecen, ni muchos menos, que las experiencias raciales sean iguales entre todas y todos aquellos con los que se teje alianzas. Poner un proyecto político por encima de las opresiones de quienes suscriben dicho proyecto, es un falso cuestionamiento del mestizaje como proceso y categoría colonial. O, dicho de otro modo, superponer un proyecto -político o social- por sobre encima o a costa de las opresiones que experimentamos de forma sistemática e histórica, tampoco es discutir el mestizaje.

Conclusiones

El cuestionamiento sobre cómo opera el mestizaje y la cualidad colonial de este, son imparables, sin embargo, todavía nos falta, pese a los esfuerzos hechos tanto desde el activismo, el arte, o la academia, poner el ojo en las personas que no han tenido la necesidad de nombrarse y que siguen identificándose bajo el mote de “simplemente mexicanos”. Esto es bastante problemático, como lo señalo a lo largo del texto, por diversas razones, de las cuales quiero concluir con dos: primero, el nombrarse como mexicanos o, incluso no nombrarse, es asumir que el sujeto mestizo, en este caso, las

mujeres mestizas, no pasan por un proceso de racialización, lo cual es falso, o que en su experiencia no emerge lo racial, lo cual tampoco es del todo cierto. Esto hace que la persona mestiza no se vea a sí misma con alguna relación con las experiencias raciales que ocurren en México, y por lo tanto no puede abordar esta contradicción que implica, vivir el racismo, pero también ejercer un racismo rampante.

Como segundo aporte de este texto deseo destacar el hecho de que discusiones y proyectos transnacionales han contribuido al giro antirracista en México y en toda América Latina, pero al mismo tiempo han invisibilizado la característica principal de este continente, la cual es que, el racismo sucede en contexto de mestizaje, es decir, es relativo, contextual y relacional. Además, este artículo pretender poner sobre la mesa de discusión cómo es que podemos las personas mestizas cuestionar lo colonial del mestizaje y poder revertir estas narrativas o experiencias ontológicas, pero al mismo tiempo, sin ocupar protagonismos ni espacios de personas indígenas y afro en el continente.

Finalmente, deseo cerrar enfatizando que, quienes están cuestionando el mestizaje como proyecto racial -no como proyecto cultural, musical o artístico- son las personas blancas que, ante el miedo de ser cuestionadas de sus privilegios, o ante la sospecha que su nacionalismo sea cuestionado, estas prefieren enunciarse como mestizas, y por tanto, como aliadas solidarias de muchas luchas, sin que su experiencia racial sea equiparable al de mujeres históricamente víctimas de racismo.

Referencias

- Ahmed, S. (2007). A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory*, 8(2), 149–168.
- Amaya y Larrañaga, P. (2012). Indigenismo y Humanismo En México (Indigenism and Humanism in Mexico). In P. Auyón de Haro (Ed.), *Teoría del Humanismo* (pp. 1–38). <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2064305>.
- Añorve Zapata, E. (2011). *Los hijos del machomula. Textos periodísticos y fotografías en torno a Cuajinicuilapa de Santa María, producidos entre 1998 y 2006* (E. Zapata Añorve (ed.); 1a ed.). Edición del autor. <https://es.calameo.com/read/004139819e76edf315afd>.
- Ávila, J., Campos, F., Franco, D., y Souza, D. (2020). Guadalajara: Zona de exterminio y desaparición. *ZonaDocs. Periodismo En Resistencia*. <https://www.zonadocs.mx/2020/10/19/guadalajara-zona-de-exterminio-y-desaparicion/>.
- Banton, M. (2002). *Racial theories* (2d edition). Cambridge University Press.
- Bartolomé, M. A. (1985). La desindianización de la Argentina. *Boletín de Antropología Americana*, 11, 39–50.
- Bonilla-Silva, E. (2018). *Racism without racists. Color-blind racism and the persistence of racial inequality in America* (5th editio). Rowmand & Littlefield.

- Böttcher, N., Hausberger, B., & Hering Torres, M. (2011). *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico* (1a ed.). El Colegio de México.
- Cárdenas, R. (2012). Multicultural Politics for Afro-Colombians. An Articulation “Without Guarantees.” In J. Muteba Rahier (Ed.), *Black Social Movements in Latin America. From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism* (pp. 113–133). Palgrave Macmillan.
- Castellanos Guerrero, A. (n.d.). Asimilación y diferenciación de los indios en México. *Estudios Sociológicos*, 12(34), 101–119. <http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/am/56789/24027/1/12-034-1994-0101.pdf>.
- Castellanos Guerrero, A. (2001). Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México. *Papeles de Población*, 7(28), 165–179. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252001000200007.
- Castellanos Guerrero, A. (2003). *Racismo en México*. Plaza y Valdés. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Cerón-Anaya, H. (2019). *Privilege at Play. Class, Race, Gender, and Golf in Mexico*. Oxford University Press.
- Ceron-Anaya, H., de Santana Pinho, P., & Ramos-Zayas, A. (2023). A conceptual roadmap for the study of whiteness in Latin America. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 18(2), 177–199. <https://doi.org/10.1080/17442222.2022.2121110>.
- Da Costa, A. E. (2016). Confounding Anti-racism: Mixture, Racial Democracy, and Post-racial Politics in Brazil. *Critical Sociology* 2, 42(4–5), 495–513.
- Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase* (2a edición). Akal.
- De Bortoli Cassiani, S., Larcher Caliri, M., y Rotter Pelá, N. T. (1996). A teoria fundamentada nos dados como abordagem da pesquisa interpretativa. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, 4(3), 75–88.
- De la Espriella, R., Gómez Restrepo, C. (2020). Teoría fundamentada. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 49(2), 127–133.
- Delgado, C. (2012). *La teoría fundamentada. Decisión entre perspectivas*. AuthorHouse.
- Echeverría, B. (2007). Imágenes de la “Blanquitud.” In P. Lizarazo Arias, Diego; Echeverría, Bolívar; Lazo (Ed.), *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen* (Segunda ed, pp. 15–32). Editorial Siglo XXI.
- Escalante Gonzalbo, P., Gonzalbo Aispuro, P., Tank de Estrada, D., Staples, A., Loyo, E., Greaves, C., y Vázquez, J. Z. (2010). *La educación en México* (D. Tank de Estrada (ed.)). Colegio de México.

- Gall, O. (2001). Estado federal y grupos de poder regionales frente al indigenismo, el mestizaje y el discurso multiculturalismo: pasado y presente del racismo en México. *Debate Feminista*, 12(24), 88–115. http://www.debatefeminista.pueg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/024_07.pdf.
- Gall, O. (2007). Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas. En O. Gall (ed.). *Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias* (pp. 63–90). UNAM.
- Gama, L. E. (2021). El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer. *Escritos*, 29(62), 17–32.
- Garzón Martínez, M. T. (2024). *Blanquitud. O Sobre Cómo Investigar un Color sin Color*. Seminario Internacional de Investigación | VOCES DESCOLONIZADORAS: Acercamiento a Los Feminismos Desde América Latina.
- Giraudó, L., Martín Sánchez, J., Adams, A., Gonzalez Alvarado, O., Dawson, A., Lewis, S. (2011). *La ambivalente historia del indigenismo: campo interamericano y trayectorias nacionales, 1940-1970*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Glaser, B. (2011). Generating Formal Theory. In A. Martin, Vivian; Gynnild (Ed.), *Grounded Theory. The Philosophy, Method, and Work of Barney Glaser* (pp. 257–276). Brown Walker Press.
- Gleizer, D., & Araujo, A. (2014). *Historiografía del mestizaje mexicano: problemas y perspectivas*. Evento Fundacional de La Red Integra: Identidades, Racismo y Xenofobia En América Latina: Una Perspectiva Interdisciplinaria Acerca de Un Problema Complejo.
- Gonzalbo Aispuro, P. (2008). *Historia de la educación en la época colonial*. El Colegio de México.
- Gruzinski, S. (2000). *El pensamiento mestizo* (1st ed.). Paidós Ibérica.
- Gutiérrez Chong, N. (2001). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas. Los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Instituto de Investigaciones Sociales. Editorial Plaza y Valdés.
- Hale, C., y Mullings, L. (2020). A time to Recalibrate. Analyzing and Re sisting the Americas-Wide Project of Racial Retrenchment. In J. Hooker (Ed.), *Black and Indigenous Resistance in the Americas* (1st ed., pp. 21–65). Lexington Books.
- Hale, C. R. (2018). When I hear the word culture. *Cultural Studies*, 32(3), 497–509. <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420089>.
- Holton, J. A. (2008). Grounded Theory as a General Research Methodology. *Grounded Theory Review. An International Journal*, 7(2).
- Hooker, J. (2020). *Black and Indigenous Resistances in the Americas. From Multiculturalism to Racist Backlash* (1st ed.). Lexington Books.

- Jiménez Naranjo, Y. (2011). Exclusión, asimilación, integración, pluralismo cultural y “modernización” en el sistema educativo mexicano: un acercamiento histórico a las escuelas de educación pública para indígenas. *CPU-e Revista de Investigación Educativa*, 12. <https://cpue.uv.mx/index.php/cpue/article/view/46/75>.
- Jørgensen, U. (2001). Grounded Theory: Methodology and Theory Construction. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (pp. 6396–6399). Elsevier Science Ltd.
- López Caballero, P., Acevedo-Rodrigo, A. (2018). Introduction: Why Beyond alterity? In A. López Caballero, Paula; Acevedo-Rodrigo (Ed.), *Beyond Alterity. Destabilizing the Indigenous Other in Mexico* (pp. 3-30). University of Arizona Press.
- Maldonado Oñate, R. (n.d.). El método hermenéutico en la investigación cualitativa. Máster En *Trabajo Social y Políticas Sociales*, s/v, 1–9. https://www.researchgate.net/profile/Ricardo-Maldonado/publication/301796372_EL_METODO_HERMENEUTICO_EN_LA_INVESTIGACION_CUALITATIVA/links/5728b10508aef7c7e2c0bf5a/EL-METODO-HERMENEUTICO-EN-LA-INVESTIGACION-CUALITATIVA.pdf.
- Margulis, M., & Urresti, M. (1998). La Segregación Negada. Cultura y discriminación social La “Racialización” de las Relaciones de Clase. In *La segregación negada* (pp. 37–62). Editorial Biblios.
- Martínez, J., Gallardo, V. y Martínez, N. (2002). Construyendo identidades desde el poder: los indios en los discursos republicanos del siglo XIX. In G. Boccara (Ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas* (pp. 27–46). Abya Yala.
- Martínez Casas, R., Saldívar, É., Flores, R. Sue, C. (2019). Las múltiples caras del mestizaje. Etnicidad y raza en México. In R. Telles, Edward; Martínez Casas (Ed.), *Pigmentocracias. Color, raza y etnicidad en América Latina* (pp. 56–107). Fondo de Cultura Económica.
- Martínez Casas, R., Saldívar, É., Flores, R., & Sue, C. (2014). The Different Faces of Mestizaje: Ethnicity and Race in Mexico. In *Pigmentocracies. Ethnicity, Race, and Color in Latin America* (1st Editio, pp. 36–80). The University of North Carolina Press.
- Mattos, G., & Accioly, I. (2021). ‘Tornar-se negra, tornar-se branca’ e os riscos do ‘antirracismo de fachada’ no Brasil contemporâneo. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 00(00), 1–12. <https://doi.org/10.1080/17442222.2021.2015950>.
- McGhee, G., Marland, G. Atkinson, J. (2007). Grounded theory research: literature reviewing and reflexivity. *Leading Global Nursing Research*, 60(3), 334–342.
- Mitjans Alayón, A. (2020). De puentes afrotransfeministas afrodiaspóricas frente a los procesos. *Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales VII* (12), 61–84.

- Montero-Díaz, F. (2019). White cholos? Discourses around race, whiteness and Lima's fusion music. In I. Wade, Peter; Scorer, James; Aguiló (Ed.), *Cultures of Anti-Racism in Latin America and the Caribbean* (1st ed., pp. 167–190). University of London. School of Advanced Study. Institute of Latin American Studies.
- Mora, M. (2022). Agendas feministas anti-racistas y descoloniales, la búsqueda del locus de enunciación del ser mestiza. *Estudios Sociológicos*, XL(40), 193–227.
- Moreno Figueroa, M. G., y Wade, P. (2022). *Against Racism: Organizing for Social Change in Latin America* (P. Moreno Figueroa, Mónica G.; Wade (ed.)). Pittsburgh University Press.
- Moreno Figueroa, M. G. (2020). ¿De qué sirve el asco? Racismo antinegro en México. *Revista de La Universidad de México*, Septiembre (Dossier Racismo), 62–67.
- Moreno Figueroa, M. G. (2010). Distributed intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican racism. *Ethnicities*, 10(3), 387–401. <https://doi.org/10.1177/1468796810372305>.
- Moreno Figueroa, M. G. (2011). Naming ourselves: Recognizing Racism and Mestizaje in Mexico. In McLaughlin, J., Philmore, P. and Richardson, D. (eds), *Contesting Recognition* (pp. 122-143), Basingstoke.
- Moreno Figueroa, M. G. (2012a). “Linda morenita”: El color de la piel, la belleza y la política del mestizaje en México. *Entretextos*, 1–22.
- Moreno Figueroa, M. G. (2012b). “Yo nunca he tenido la necesidad de nombrarme”: reconociendo el racismo y el mestizaje en México. In *Racismo y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina* (pp. 15–48). Juan Pablos Editor. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Moreno Figueroa, M. G., & Saldívar Tanaka, E. (2016). ‘We Are Not Racists, We Are Mexicans’: Privilege, Nationalism and Post-Race Ideology in Mexico. *Critical Sociology*, 42(4–5), 515–533. <https://doi.org/10.1177/0896920515591296>.
- Nogueira Beltrao, B. (2019). *Ciencias médicas cuerpo a cuerpo. Las parteras de Presidio de los Reyes, Nayarit, México*. Universidad de Guadalajara.
- Ochoa Muñoz, K. (2014). El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización. *El Cotidiano*, 184(marzo-abril), 13–22.
- Omi, M., y Winant, H. (2015). *Racial Formation in the United States* (Third edit). Routledge.
- Online, C. G. T. I. (2011). Scott, Helen. In A. Martin, Vivian; Gynnild (Ed.), *Grounded Theory. The Philosophy, Method, and Work of Barney Glaser* (pp. 87–102). Brown Walker Press.

- Pacheco Reyes, N. A. (2021). *La blanquedad católica del occidente de México. El trasfondo de la empatía y el voluntariado* (T. para obtener el grado de L. en Antropología (ed.)). Universidad de Guadalajara.
- Páramo Morales, D. (2015). La teoría fundamentada (Grounded Theory), metodología cualitativa de investigación científica. *Pensamiento y Gestión*, 39, 1–7.
- Rahier, J. M. (2012). *Black Social Movements in Latin America* (J. M. Rahier (ed.)). Palgrave Macmillan.
- Ramalho, R., Adams, P., Huggard, P., y Hoare, K. (2015). Literature Review and Constructivist Grounded Theory Methodology. *Qualitative Social Research*, 16(3), s/p. <https://doi.org/https://doi.org/10.17169/fqs-16.3.2313>.
- Ramos Zayas, A. (2020). *Parenting Empires. Class, Whiteness, and the Moral Economy of Privilege in Latin America*. Duke University Press.
- Reggiani, A. (2015). Eugenesia, panamericanismo e inmigración en los años de entreguerras. In P. Yankelevich (Ed.), *Inmigración y racismo: contribuciones a la historia de los extranjeros en México* (pp. 59–88). El Colegio de México.
- República, S. de la. (2019). *Iniciativas con proyecto de decreto que adiciona un apartado C al artículo 2o a las Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para reconocer a las personas afrodescendientes como integrantes de la composición pluricultural de la nación. Dictamen de Las Comisiones Unidas de Puntos Constitucionales*. https://infosen.senado.gob.mx/sgsp/gaceta/64/1/2019-04-30-1/assets/documentos/Puntos_Art_2_Const.pdf.
- Restrepo, E. (2013). *Etnización de la negritud: la invención de las “comunidades negras” como grupo étnico en Colombia*. Universidad del Cauca. Pontificia Universidad Javeriana.
- Reynoso Jaime, I. (2013). Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México. *Andamios, Revista de Investigación Social*, 10(22), 333–355. <https://doi.org/10.29092/uacm.v10i22.279>.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Rovira Kaltwasser, C. (2024). El ascenso de la ultraderecha en América Latina: inoperado, rápido y duradero. *LASA FORUM*, 54(4), 9–15.
- Saldaña-Tejeda, A., y Wade, P. (2019). Eugenics, epigenetics, and obesity predisposition among Mexican mestizos. *Medical Anthropology*, 38(8), 664–679.

- Saldívar, É., Guimaraes, A., Viveros Vigoya, M., García, F. (2023). La formación de las naciones mestizas. In P. Moreno-Figueroa, Mónica; Wade (Ed.), *Contra el racismo. Movilización para el cambio social en América Latina* (pp. 1–28). Ediciones UniAndes. Editorial Universidad Nacional de Colombia. Programa Universitario de Estudios de la Diversidad. Ediciones Abya-Yala.
- Saldívar, E. (2014). “It’s Not Race, It’s Culture”: Untangling Racial Politics in Mexico. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 9(1), 89–108. <https://doi.org/10.1080/17442222.2013.874644>.
- Simmons, O. (2011). Why classic Grounded Theory. In A. Martin, Vivian; Gynnild (Ed.), *Grounded Theory. The Philosophy, Method, and Work of Barney Glaser* (pp. 15–30). Brown Walker Press.
- Solís, P., y Güemez, B. (2020). *Características étnico-raciales y desigualdad de oportunidades económicas en México* (No. 3; 5). <https://discriminacion.colmex.mx/wp-content/uploads/2020/02/Caracteristicas-er-y-desigualdad.pdf>.
- Solís, P., Krozer, A., Arroyo Batista, C., y Güemez Graniel, B. (2019). *Documento de trabajo 1: «Discriminación étnico-racial en México: una taxonomía de las prácticas»* (No. 1; 1/5). <https://discriminacion.colmex.mx/wp-content/uploads/2019/08/dt1.pdf>.
- Spivak, G. (2010). Historia. In *Crítica de la razón postcolonial* (pp. 201–301). Akal.
- Sue, C. (2013). *Land of the Cosmic Race race mixture, racism, and blackness in mexico*. Oxford University Press.
- Telles, E. (2014). *Pigmentocracies. Ethnicity, Race, and Color in Latin America* (1st Editio). University of North Carolina Press.
- Tiverovsky Sheines, S. (2021). Subjetividades racistas en las novelas mexicanas del siglo XIX. In D. F. Velasco Cruz, Saúl; Gómez Gallegos, Ma. de los Ángeles; Morales Esquivel (Ed.), *Educaciones y racismos. Reflexiones y casos* (pp. 15-31). Universidad de Guadalajara; Centro Universitario del Norte; Universidad Pedagógica Nacional.
- Velázquez, M., e Iturralde Nieto, G. (2012). *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Velázquez Gutiérrez, M. E. (2020). Racismo y afrodescendientes en México: cinco reflexiones para la “deconstrucción” de las nociones de raza y mestizaje. *Boletín de Antropología*, 35(59), 17–34. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.v35n59a03>.
- Viveros Vigoya, M. (2015). Social Mobility, Whiteness, and Whitening in Colombia. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 20(3), 496–512.
- Wade, P. (2010). The presence and absence of race. *Patterns of Prejudice*, 44(1), 43–60.

- Wade, P. (2017). Estudios afrodescendientes en Latinoamérica: racismo y mestizaje. *Tabula Rasa*, 27, 23–44.
- Wade, P. (2020). Espacio, región y racialización en Colombia. *Revista de Geografía Norte Grande* 76, 49, 31–49.
- Yankelevich, P. (2015). Judeofobia y revolución en México. In P. Yankelevich (Ed.), *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México* (pp. 195–234). El Colegio de México.
- Zapatista, E. (1996). *El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena*. Punto y seguido. Archivo Histórico.
- Záratea Moedano, R. (2018). Alfabetización mediática decolonial para la formación de miradas antirracistas en la universidad. *Revista RaXimhai. Dossier Niñez y Juventudes Frente Al Racismo*, 14(2), 201–219.
- Zárate-Moedano, R., & Pérez-Morales, L. J. (2018). La creación fotográfica: espacio para visibilizar el aprecio por la blancura. *Index, Revista de Arte Contemporáneo*, 06, 30–36. <https://doi.org/10.26807/cav.v0i06.166>.
- Zárate Moedano, R. (2017). Somos Mexicanos, no Somos Negros: Educar para Visibilizar el Racismo “Anti-Negro” Visible. *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva*, 11(1), 57–72. www.rinace.net/rlei/.
- Zemon Davis, N. (1983). *The return of Martin Guerre*. Harvard University Press.
- Zemon Davis, N. (2010). *Descentrando la Historia*. Holberg Conference. <https://www.youtube.com/watch?v=IgacRhulA2E>.
- Zermeño Padilla, G. (2018). Del Mestizo Al Mestizaje. *Historias Conceptuales*, 12(24), 261–296. <https://doi.org/10.2307/j.ctv8j6jq.13>.

Sobre la autora

GISELA CARLOS FREGOSO es doctora en Investigación Educativa por la Universidad Veracruzana, México. Es Maestra en Promoción y Desarrollo Cultural por la Universidad Autónoma de Coahuila y Licenciada en Letras Hispánicas por la Universidad de Guadalajara, ambas en México. Trabajó en el proyecto “Latin American Anti-Racism in a Post-racial Age” en la Universidad de Cambridge. Fue sub-directora del Centro de Investigación en Estudios Latinoamericanos, albergado en la Universidad de Guadalajara. Dirigió el proyecto “Hacer una puerta donde no la hay: sesiones sobre Blanquedad en México y las Américas”. Ahora coordina el proyecto “Desaparición de mujeres jóvenes en Jalisco, México, desde una perspectiva racial”. Ha publicado diversos artículos, capítulos y es autoras de “¿Qué hace el proyecto racial de mestizaje? Cuatro ensayos sobre conocimiento y racismo” (Universidad de Guadalajara). Correo Electrónico: Gisela.carlos@academicos.udg.mx.  <https://orcid.org/0000-0001-8597-1882>

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADOR EDITORIAL

Víctor Navarrete Acuña

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Mabel Zapata

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Trabajo sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0)