

## ESTUDIOS CRÍTICOS DE LA RAZA Y LUCHAS ANTIRRACISTAS

ROCÍO GIL MARTÍNEZ DE ESCOBAR  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA, MÉXICO  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4631-8463>

*A Leith Mullings*

Never forget that justice is what love looks like  
in public.

CORNEL WEST

### INTRODUCCIÓN: LAS VIDAS NEGRAS IMPORTAN

En el verano de 2012 Trayvon Martin, un joven afroamericano de 17 años, fue asesinado por George Zimmerman en Florida, Estados Unidos. Resultado del perfilamiento racial, Zimmerman decidió que el joven, que iba desarmado y hablando por teléfono, era peligroso: era negro. Haciendo una analogía con el asesinato del joven de 14 años Emmett Till en el Mississippi “posracial” de 1955, Keeanga-Yamahtta Taylor (2016) afirma que Trayvon Martin fue linchado. La madre de Emmett Till decidió velarlo con el ataúd abierto para visibilizar la violencia con que fue mutilado y en el caso de Trayvon Martin las redes sociales se encargaron de este trabajo, en ambos casos desatando potentes movilizaciones con la demanda de justicia racial. La absolución de George Zimmerman en el caso de Martin desató la ira que en 2013 llevó a la formación del movimiento #BlackLivesMatter (BLM) cuya influencia se extendió a nivel global, sobre todo en 2020 tras el brutal asesinato de George Floyd por la policía de Minnesota.

En este trabajo me interesa retomar la consigna del movimiento BLM “las vidas negras importan” como punto de partida para discutir la urgencia de las demandas de justicia racial y el papel que juega la academia en acompañar las movilizaciones con perspectivas y conceptualizaciones críticas sobre el racismo. Mi intención es presentar un panorama general de los estudios críticos de la raza y resaltar aquellos acercamientos y herramientas que considero útiles para comprender los mecanismos del racismo contemporáneo. Además de que ésta no pretende ser una revisión exhaustiva, es preciso reconocer las limitaciones propias de mi lugar de enunciación que me llevan a

abordar sobre todo las discusiones generadas en los espacios anglosajones, latinoamericanos y caribeños y a abrazar el tema principalmente desde la antropología, los estudios culturales y los feminismos antirracistas.

Inicio con un breve recorrido por los postulados principales de la teoría crítica de la raza que se desarrolló desde los estudios jurídicos estadounidenses en la década de 1970, para posteriormente ampliar la discusión a otras temporalidades, disciplinas y geografías que han complejizado el análisis desde los estudios críticos de la raza. En el segundo apartado me enfoco en uno de los ejes de mayor preocupación de los estudios críticos de la raza, la invisibilización del racismo a través de ideas como la posracialidad y el racismo sin razas que se han sustentado sobre la premisa errónea de que, como la raza no es una realidad biológica, entonces dejar de hablar de ella implica combatir el racismo. En el tercer apartado abordo las dinámicas estructurales del racismo a través de la discusión del capitalismo racial y el racismo neoliberal que ha tomado fuerza en las últimas décadas. A través de este ángulo menciono brevemente algunos de los debates contemporáneos en los estudios críticos de la raza, como el racismo ambiental, el complejo industrial carcelario y el blanqueamiento urbano. En el cuarto apartado examino las propuestas metodológicas que derivan de los estudios críticos de la raza, sobre todo provenientes de los feminismos negros, descoloniales, comunitarios y de Abya Yala que apuestan a formas de producción de conocimiento y praxis antirracistas. A manera de cierre hago una breve reflexión sobre la propuesta fanoniana de la zona de ser y la de no-ser, argumentando que lo que está en el centro de los estudios críticos de la raza y de las movilizaciones antirracistas son luchas por el valor.

#### ESTUDIOS CRÍTICOS DE LA RAZA

El asesinato de Emmett Till y la difusión de las imágenes de su velorio se convirtieron en catalizadores del movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos que, si bien con importantes logros, para la década de 1970 se empezaba a percibir como estancado y como si muchas de las victorias estuviesen siendo retrotraídas, en gran medida por la guerra contra las drogas y la implementación de políticas neoliberales (Mullings, 2020). Es con ese sentir que surge la teoría crítica de la raza, con la propuesta de abogados, activistas y estudiosos del derecho de desarrollar nuevas estrategias para combatir los mecanismos del racismo cotidiano y soterrado que iban ganando territorio en articulación con el discurso nacional de un Estados Unidos supuestamente posracial. Con el esfuerzo de intelectuales, en su mayoría autoidentificados como de color, como Derrick Bell, Alan Freeman, Richard Delgado y Kimberlé Crenshaw se organizó la primera reunión de trabajo en 1989 y a ésta le siguieron más congregaciones y publicaciones que fueron consolidando la teoría crítica de la raza (CRT por sus siglas en inglés), que, desde la perspectiva del

derecho, ha denunciado la complicidad histórica entre la ley y la supremacía blanca en Estados Unidos (Crenshaw, Peller y Thomas, 1995; Delgado y Stefancic, 1995).

Más que definir la teoría crítica de la raza en su totalidad, podemos identificar sus principales ejes. El más importante es que desde su origen como movimiento se ha preocupado por no sólo estudiar sino intervenir en las relaciones entre raza, racismo y poder; es decir, más allá de la producción académica, el compromiso ha estado en la transformación social. Quienes lo iniciaron reconocen que este movimiento es parte de una larga tradición de resistencia y liberación, por lo que han buscado que la teoría sirva para desarticular la ilusión de que la ley es neutral y con ello actuar para que el sistema jurídico sirva para la liberación, no para la dominación. El objetivo, entonces, no se queda en entender las configuraciones del poder racial, sino en cambiarlas. En la introducción a uno de los volúmenes con los textos canónicos de la teoría crítica de la raza Kimberlé Crenshaw *et al.* (1995: xiii) afirma que la expresión concreta del deber ético por la liberación está en la investigación comprometida e incluso antagonista, de forma tal que se constituya una forma de conocimiento antitético, como lo nombró Edward Said, a través de análisis a contrapelo, subalternos y subversivos de la realidad social. Para ello, se rechaza la idea de que la academia debe ser neutral u objetiva, pues el conocimiento es político y está inscrito en el poder racial. Más adelante discutiré cómo se aterrizan algunas de estas ideas de transformación social en prácticas antirracistas.

Como segundo eje, la teoría crítica de la raza parte de que la raza es un constructo social, pues se ha demostrado que la variabilidad genética entre poblaciones clasificadas con determinada categoría racial no es mayor a la variabilidad genética al interior de dichas poblaciones. Pero que la raza no sea una realidad biológica no implica que no exista la raza como discurso (Foucault, 1998; Jhally, 1997) ni que el racismo tanto en su nivel estructural como cotidiano haya desaparecido. En primer lugar, este énfasis es importante porque posterior al movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos y a los debates en la academia para desarticular los conceptos de raza y cultura (Benedict, 1940; Boas, 1928) se pensó que al abandonar el concepto de raza se combatiría el racismo y eso llevó a discursos y prácticas de racismo daltónico (Bonilla-Silva, 2003) que no sólo encubrieron las violencias que persistían, sino que cerraron canales para la lucha antirracista. En segundo lugar, porque contrario al sentido común, el racismo produce una estructura de dominación que busca legitimarse a partir de los procesos de clasificación y jerarquización racial, en otras palabras, el racismo da lugar a la raza y no al revés (Moreno-Figueroa y Wade, 2022: 9; Stavenhagen, 1999: 8; Viveros, 2020: 22); lo que indica que la urgencia está en combatir el racismo, no en debatir sobre el uso o desuso del concepto de raza.

Un tercer eje es la propuesta de entender las relaciones raciales y el racismo más allá de las experiencias individuales, es decir, situándolas en

procesos y estructuras más amplias que incluyen dimensiones económicas, históricas, políticas y geográficas. Este enfoque cuestiona los cimientos liberales y reformistas que en vez de entender el ejercicio del poder racial como sistémico y arraigado en las instituciones y estructuras de poder lo tratan como si fuera excepcional y como si pudiese solucionarse, por ejemplo, educando a las personas racistas. La individualización del racismo inhibe las críticas radicales que luchan por una transformación profunda del sistema, que incluye la educación, pero no se limita a ella. La propuesta es atender a las experiencias individuales, colectivas y al racismo cotidiano (Essed, 1991) siempre en articulación con las dinámicas de racismo estructural (Bonilla-Silva, 1996; Stavenhagen, 1999) y más allá de la discriminación racial, que es sólo uno de los múltiples mecanismos del racismo.<sup>1</sup>

El cuarto eje es la interseccionalidad, es decir, el énfasis en que diferentes relaciones de opresión como la raza, el género, la clase, la sexualidad o la capacidad se traslapan en las estructuras y las vidas de las personas (Crenshaw, 1989), colocándolas en diferentes locaciones dentro de lo que Patricia Hill Collins (2000) ha denominado la matriz de dominación. Es aquí donde vemos una de las influencias más importantes en la teoría crítica de la raza, el feminismo radical desarrollado por mujeres de color que, como la Colectiva del Río Combahee (Taylor, 2017), históricamente han insistido en que el feminismo debe ser antipatriarcal, antirracista, anticapitalista y en sus desarrollos más recientes, antiespecista. La interseccionalidad se articula con la insistencia de que, así como no hay una voz unísona de las mujeres, tampoco lo hay de las personas racializadas como de color, por lo que es necesario atender a las historias y experiencias particulares de opresión de los diferentes grupos para poder ejercer un antirracismo que no sea esencialista. Esto sin dejar de reconocer los proyectos hegemónicos raciales y procesos coloniales que han producido a las poblaciones como minorías, sobre todo a las indígenas y afrodescendientes (De Genova, 2006; Foley, 1997; Glenn, 2015; A. Smith, 2012; Wolfe, 2016).

El quinto eje es la atención a la racialización, es decir, aquellos procesos sociales, económicos y políticos que transforman a las poblaciones en razas y crean clasificaciones y significados raciales que se encarnan tanto en la psique como en el cuerpo, y a partir de los cuales se produce un orden jerárquico social que históricamente ha colocado a la blanquitud masculina como el punto máximo de privilegio a nivel global (Fanon, 1963; Miles, 1982). El aporte de este ángulo analítico es que reconoce que, como proceso, la racialización no es estática, más bien se construye a partir de relaciones sociales ancladas en espacios y temporalidades sociopolíticas específicas que se articulan tanto con procesos globales como con proyectos y formaciones raciales específicas que operan en escalas diversas, desde lo nacional hasta lo regional

<sup>1</sup> Para una discusión sobre las diferencias y articulaciones entre discriminación y racismo véase Restrepo (2012).

y lo local (Omi y Winant, 1986). Es decir, es relacional y en la mayoría de las ocasiones responde a las necesidades del mercado laboral y la acumulación de capital (Brodkin, 1998; Domínguez, 1997; Haney, 1996).

Un eje final intenta responder a la pregunta de por qué, más allá de la larga historia de resistencia afrodescendiente e indígena, históricamente se ha visto tan poca solidaridad, crítica y acción antirracista desde los grupos que pertenecen al privilegio de la blanquitud. Las discusiones en torno a este tema han llevado al análisis de la raza desde la perspectiva de la blanquitud y a partir de ahí se ha desarrollado el argumento de que a través de medidas sociales, legales y económicas específicas las élites persuaden a la clase trabajadora blanca de aceptar el sistema racial, de forma tal que desarrollan un sentimiento de superioridad y esto da lugar a disputas raciales que eliminan la posibilidad de que se desplieguen solidaridades de clase interraciales (Allen, 2021; Bell, 1995; Buck, 2001). Es así como las élites blancas logran mantener su poder. Este argumento se ha extendido más allá de la blanquitud, pues se observan dinámicas similares entre minorías racializadas que luchan entre sí en vez de resistir la explotación capitalista en forma colectiva (Bourgeois, 1989). Como afirma David Harvey (2003), retomando las ideas de Hannah Arendt, el racismo suspende las luchas de clase; es el pegamento que permite que el capital proceda con sus dinámicas de acumulación por despojo.

Si bien la teoría crítica de la raza surgió como un movimiento dentro de los estudios legales en Estados Unidos, ésta se ha expandido disciplinariamente, de forma tal que actualmente existen acercamientos desde la jurisprudencia asiático-americana, los estudios críticos latinos (LatCrit), los movimientos LGTBTTIQ+, los estudios del Medio Oriente, los estudios nativo-americanos y los estudios étnicos, entre otros. Podemos también identificar acercamientos críticos al estudio de la raza desde regiones como América Latina, Europa occidental, el sur asiático, África del sur y Australia que si bien no trazan su genealogía al momento específico de Estados Unidos de los años setenta, sí comparten las premisas principales de la teoría crítica de la raza. Debemos además incluir a intelectuales y activistas que han sido fundamentales para pensar críticamente sobre la raza, como Frantz Fanon (2009 y 1963), W. E. B. Du Bois (1903 y 1935), Paul Gilroy (1987 y 1993), Stuart Hall (1980 y 1986) y Angela Davis (1983). Como forma de reconocer estos puntos en común sin imponer la categoría de teoría crítica de la raza, que tiene un origen específico en el marco jurídico estadounidense, de ahora en adelante me referiré a este cuerpo de literatura como estudios críticos de la raza.

Además de compartir los ejes y premisas expuestas anteriormente, podemos reconocer que, dentro de su gran diversidad, hay cierto consenso en los estudios críticos de la raza de que el racismo está asociado con la modernidad, la expansión europea, la esclavización, el colonialismo, el imperialismo y el surgimiento de los Estados-nación (Césaire, 2006; Fanon, 1963; Mbembe, 2016; Mullings, 2005; Quijano, 2000; Segato, 2007b). Esto significa que el racismo no es ni universal ni resultado de la supuesta naturaleza humana, sino

que tiene un origen histórico y social específico (Duncan, 2009), aunque de ahí deriven múltiples mecanismos de discriminación, violencia, desigualdad y despojo que se expresan en formas específicas ancladas con contextos sociales particulares. Significa también que el racismo es relacional, ya que la acumulación y ventajas de unos dependen del despojo y las desventajas de sujetos racializados tanto a nivel local como global (Marable, 1999; Rodney, 1974).

Un segundo punto de consenso es que el racismo opera a través de la hegemonía, es decir que requiere de la producción del sentido común y consentimiento de la población para poder sostenerse (Sue, 2013; Dijk, 1988 y 2007), de ahí que pensadores como Frantz Fanon (2009) se preocupen por cuestiones como la internalización del racismo. Es un ejercicio de poder no coercitivo en la mayoría de los casos, aunque no por ello deja de existir la brutal coerción como en el caso del *apartheid* sudafricano, los linchamientos en Estados Unidos o en eventos históricos menos nombrados como la “masacre del perejil” de 1937 en que el gobierno dominicano asesinó a alrededor de 20 mil personas de piel oscura, en su mayoría haitianas, como proceso de blanqueamiento nacional. Esto bajo las órdenes del dictador Rafael Leónidas Trujillo, conocido por blanquear su propia piel con maquillaje (García, 2016).

El tercer punto de consenso es que aunque el fundamento central del racismo y la racialización se ancla en la biología y naturaleza, éste opera a través de la cultura y la moral, es decir que establece un vínculo que se percibe como esencial e inalterable entre cuerpos, comportamiento y herencia biocultural basándose en características como el color de piel, tipos y estilos de cabello, rasgos faciales, características corporales (complexión, olores, vello, movimientos), ornamentación, vestimenta, idioma y formas de hablar, religiosidad, capacidad intelectual y comportamiento sexual, entre muchos otros (Correa, 2019; Fanon, 2017; Moreno-Figueroa y Wade, 2022: 9; Taguieff, 1990; Viveros, 2008 y 2016). Esto apunta a que, aunque el color de piel se ha colocado en el centro de las ideas en torno a la raza y al racismo, los procesos de racialización y las desigualdades y violencias que resultan de ellos trascienden por mucho la pigmentación.

El último punto de consenso es que el racismo siempre ha estado acompañado por múltiples formas de resistencia, es decir, hay una tradición radical que se formó desde los “barcos negreros” en el comercio transatlántico hasta las rebeliones, los cimarronajes y las múltiples resistencias culturales a la violencia racial (Burdick, 1998; Hooker, 2020; Morgan, 2004; Marable y Mullings, 2009; Mullings, 2009; Rahier, 2012; Robinson, 2000). Esto es relevante en la medida en que desvictimiza a las personas racializadas y visibiliza su agencia, de forma tal que va en contra de los argumentos racistas de la muerte social de las personas esclavizadas o la pasividad de las poblaciones originarias, por mencionar algunos. Como veremos más adelante, muchas luchas y resistencias, sobre todo negras e indígenas, contienen gramáticas antirracistas (Moreno-Figueroa y Wade, 2022), entre otras cosas porque movilizan formas de racialización desde abajo (Mullings, 2008) como estrategia política de resistencia.

Considerando tanto las premisas de la teoría crítica de la raza como los consensos más generales de los estudios críticos de la raza, me parece que la definición de racismo propuesta por Leith Mullings es la que mejor captura estos acercamientos:

El racismo es un concepto relacional. Es un conjunto de prácticas, estructuras, creencias y representaciones que transforman ciertas formas de diferencias percibidas, generalmente consideradas como indelebles e inalterables, en desigualdades. El racismo trabaja a través de la desposesión, lo que incluye la subordinación, la estigmatización, la explotación, la exclusión, varias formas de violencia física y, en algunas ocasiones, el genocidio. Éste es mantenido y perpetuado por la coerción y el consentimiento, y es racionalizado a través de paradigmas que aluden a lo biológico y a lo cultural. Adicionalmente, el racismo está —en varios grados, así como en temporalidades y espacialidades específicas— entrelazado con otras formas de desigualdad, particularmente de clase, de género, de sexualidad y de nacionalidad (Mullings, 2005: 684).<sup>2</sup>

Sin embargo, como señala la antropóloga, ésta es una abstracción que requiere de mucho trabajo en el terreno para comprender los mecanismos específicos de su funcionamiento, mutabilidad y las luchas que lo combaten en todo el globo.

Existe tanta heterogeneidad dentro de los estudios críticos de la raza que resulta imposible abordarlos todos en este ensayo, por lo que en la siguiente sección me enfocaré en algunas perspectivas pertinentes para la comprensión y transformación de problemáticas contemporáneas: el racismo sin razas, el capitalismo racial y el antirracismo.

#### RACISMO SIN RAZAS

Regresemos por un momento al Estados Unidos de los años sesenta en el contexto del asesinato de jóvenes como Emmett Till, en que la violencia racial se manifestaba visiblemente a través de la segregación y los linchamientos, lo que desató el movimiento por los derechos civiles que, entre otras cosas, llevó al fallo de desegregación en el caso *Brown v. Board of Education* (Bell, 1995) y sentó precedente para terminar con la segregación racial a nivel nacional. Conectemos esa coyuntura histórica con la elección de Barack Obama en 2008 que mandó un mensaje al mundo de que Estados Unidos finalmente entraba en una era de política posracial en que las clasificaciones raciales no intervenirían en el liderazgo y los debates públicos (Marable, 2009: 297-311). Aunque estos momentos históricos son muy diferentes, lo que tienen en común es que promovieron la idea de que se estaba llegando a una supuesta igualdad racial

<sup>2</sup> Traducción de Aurora Vergara Figueroa.

y con ello se terminaba con el racismo. Sin embargo, la política posracial a partir de los años setenta no evitó que desastres naturales como el huracán Katrina en Nueva Orleans afectara desproporcionadamente a la población negra en 2005 (Marable, 2009: 261-269; Woods, 2009), ni que George Zimmerman asesinara a Trayvon Martin en 2012. La explicación a estas supuestas contradicciones entre las desigualdades y violencias raciales realmente existentes y la narrativa de que la raza ha dejado de ser relevante porque ya no hay segregación y un hombre negro puede llegar a la presidencia, las explica Eduardo Bonilla-Silva (2003) como racismo daltónico, es decir, una ideología racial que tomó fuerza en los años sesenta y a través de la cual las personas blancas desarrollaron justificaciones que les exculpaban de cualquier responsabilidad, por ejemplo, explicando las desigualdades a partir de las dinámicas del mercado<sup>3</sup> o como limitaciones culturales de las personas afrodescendientes, indígenas, latinas y otras minorías racializadas. Este nuevo racismo, que apela en gran medida a la meritocracia, opera en formas tan sutiles que se vuelven imperceptibles ya que se recarga en argumentos de igualdad racial, sistemas e instituciones neutrales y oportunidades para quien quiera luchar para mejorar sus condiciones materiales de existencia.

El giro al racismo sin razas, es decir, al ejercicio del racismo posterior a la desacreditación de las explicaciones biológicas de las razas, no es exclusivo de Estados Unidos. Para el caso europeo Étienne Balibar (1991) ha argumentado que los nuevos mecanismos del racismo responden al periodo de descolonización que ha llevado a las poblaciones de las excolonias a migrar al continente europeo en busca de oportunidades laborales. De acuerdo con Balibar, el neoracismo ya no se centra en la herencia biológica sino en la irreductibilidad de diferencias culturales, la necesidad de fortalecer las fronteras y la incompatibilidad de formas de vida y tradiciones, es decir, un racismo o fundamentalismo cultural (Stolcke, 1995; Taguieff, 1990), o absolutismo étnico en el caso del Reino Unido (Gilroy, 1987), que vuelca el miedo, odio, desigualdad y violencia hacia poblaciones migrantes racializadas, en su mayoría provenientes de las excolonias. La particularidad de este racismo cultural es que hace que la cultura funcione como si fuera naturaleza, es decir, colocando a colectivos de personas en genealogías esencializadas, estereotipadas e inmutables.

Frente a las migraciones contemporáneas de sur a sur, como las personas haitianas que migraron a la República Dominicana después del terremoto de 2010 o las caravanas migrantes de personas centroamericanas, caribeñas y africanas que cruzan por México, podemos pensar también en expresiones de racismo xenófobo que apela a fundamentalismos culturales sin necesariamente articular discursos de raza (Castro, 2019), como en el renombrado

<sup>3</sup> Esto no sugiere que el mercado no tiene que ver con el racismo, por lo contrario, más adelante discutiré el acercamiento desde el capitalismo racial que coloca al racismo en el centro de las dinámicas de acumulación de capital.

caso de la mujer hondureña bautizada en redes sociales mexicanas como #LadyFrijoles (Pérez y Aguilar, 2021).

Desde la perspectiva de los centros de colonialismo e imperialismo, como Europa occidental y Estados Unidos, el racismo sin razas ha sido identificado como un mecanismo nuevo, sin embargo, desde América Latina, donde no han existido leyes segregacionistas y la lógica racial escapa por mucho a la dicotomía blanco/negro, la discusión se ha centrado en la relación entre raza y nación y la formación de las naciones a partir de los proyectos de mestizaje y democracia racial que promovieron el racismo sin razas (Appelbaum, Macpherson y Roseblatt, 2003; Briones, 1998; De la Cadena, 2007; Gotkowitz, 2011; Moreno-Figueroa y Wade 2022; Segato, 2007b; Wade, 2010).

A principios del siglo XX varios intelectuales latinoamericanos en Brasil, México y Perú, como Gilberto Freyre, Manuel Gamio, José Vasconcelos y Uriel García tomaron posturas antiimperialistas que rechazaban la supuesta inferioridad de las poblaciones de América Latina. Para ellos, la mezcla racial representaba la superioridad latinoamericana pues conjugaba las mejores características de lo europeo y lo indígena en el caso de las naciones definidas como mestizas. Para el caso brasileño, Gilberto Freyre celebró la mezcla racial entre esclavistas blancos y mujeres negras esclavizadas o libres sin cuestionar la violencia de género inscrita en estos procesos. Tanto el mestizaje como la democracia racial se concibieron como proyectos de naciones inclusivas e igualitarias en términos raciales, por ello exaltaron el mestizaje y en algunos casos llegaron al punto de promover la eugenesia para alcanzar esa supuesta igualdad a través de la mezcla biológica (Basave, 1992; López-Beltrán, Wade, Restrepo y Ventura, 2017; Stern, 2000). A la vez, desde los diversos indigenismos de países como México, Guatemala, Perú y Ecuador, se exaltó también el pasado indígena como base de la formación de las naciones mestizas (Fábregas, 2021). Sin embargo, desde los estudios críticos de la raza se han examinado tanto el mestizaje como la democracia racial y se ha argumentado que, pese a las intenciones de igualdad, estos proyectos de nación han promovido nuevos mecanismos de racismo que han quedado encubiertos bajo el discurso de la igualdad racial o incluso de un “paraíso racial”, como en el caso de Brasil (Nascimento, 2018; Twine, 1997).

En una reciente contribución, la antropóloga Alicia Castellanos, pionera en la discusión del racismo hacia poblaciones indígenas en México,<sup>4</sup> relata que en los años noventa, cuando el racismo en México era negado e incluso constituía un tabú, se vio obligada a retirar el término del título de un artículo ya que “en la academia no constituía un tema de investigación” (Castellanos, 2019: 574), en gran medida porque las desigualdades sociales se explicaban únicamente por relaciones de clase. Desde los estudios críticos de la raza se ha argumentado que esta negación del racismo y la “salida” hacia las explicaciones exclusivamente de clase es resultado del mestizaje

<sup>4</sup> Junto con Juan Comas (1956), Rodolfo Stavenhagen (1994), María Dolores París Pombo (1999) y Olivia Gall (2001), entre otros.

que, como proyecto racial de nación en México y otros países de América Latina, promovió la idea de igualdad racial cuando en la práctica funcionaba como un proceso de blanqueamiento que a través de la asimilación despojaba a las poblaciones originarias y afrodescendientes del derecho a la diferencia, es decir, de su idioma, religiosidad, sentipensares y relación con el territorio (Iturriaga, 2020; Moreno-Figueroa, 2010; Moreno-Figueroa y Saldívar, 2016; Viveros, 2016); en palabras de Tomás Pérez Vejo, “el genocidio blando del mestizaje” (2015: 98).

Bajo la lógica de inclusividad, la nación mexicana se constituyó a partir de la ciudadanía universal, aunque en la práctica se desarrollaron ciudadanías de segunda y tercera clase y se eliminaron estadísticas que pudiesen dar cuenta de diferencias y desigualdades raciales. No es fortuito que en la actualidad las movilizaciones de poblaciones afrodescendientes en casi toda América Latina demanden reconocimiento estadístico y jurídico, pues la supuesta igualdad racial llevó a su invisibilización y borramiento de la historia oficial (Hooker, 2009; Iturralde, 2017; Lao-Montes, 2009; Velázquez y Iturralde, 2016; Ziga, 2018).

Como respuesta a las movilizaciones sociales indígenas y afrodescendientes alrededor de América Latina que han puesto en evidencia el racismo en América Latina desde los años ochenta, los Estados han empezado a dar concesiones y a transformar sus constituciones para declararse como multiculturales y atender a políticas de reconocimiento de las poblaciones indígenas y afrodescendientes.<sup>5</sup> Sin embargo, el multiculturalismo de Estado ha llevado a debates sobre los límites del reconocimiento cuando no se articula con políticas de redistribución (Fraser, 2000). Desde los estudios críticos de la raza, Charles Hale (2005) propone que estamos frente a una expresión del multiculturalismo que es neoliberal porque el reconocimiento a la diferencia sirve a los intereses de acumulación de capital, entre otras cosas, a través de la apropiación cultural (Aguilar, 2018), y reformula los mecanismos del racismo sin combatirlo. Desde el ángulo indígena, por ejemplo, el multiculturalismo ofrece la posibilidad de la diferencia siempre y cuando ésta sea contenida y se limite a expresiones culturales. Estos son los “indios permitidos” de acuerdo con Silvia Rivera Cusicanqui (Hale, 2004), mientras que los no permitidos son quienes luchan tanto por representación como por redistribución (Rivera, 2015), como es el caso de quienes combaten el Tren Maya en México (Gasparello y Núñez, 2021; LASA, 2019). Algo parecido sucede con las poblaciones afrodescendientes, es decir, en la actualidad las políticas de reconocimiento definen quiénes son los negros “auténticos”, como en el caso de las quilombolas en Brasil (Farfán-Santos, 2016) y los “negros permitidos” (Gil, 2019: 220-238), de forma tal que se criminalizan aquellas luchas en contra de procesos de acumulación de capi-

<sup>5</sup> Guatemala (1985), Nicaragua (1987), Brasil (1988), Colombia (1991), México (1992 y 2001), Paraguay (1992), Perú (1993), Argentina (1994), Bolivia (1995), Ecuador (1998) y Venezuela (1999), por mencionar las de mayor impacto a finales del siglo xx.

tal como el despojo y extractivismo. El multiculturalismo, afirma Charles Hale (2002: 491), es el mestizaje del nuevo milenio. En el caso brasileño se ha encontrado un punto intermedio entre la redistribución y el reconocimiento a través de las políticas de acción afirmativa en el terreno de la educación, pero no sin escapar a tensiones, como ha discutido Joana Célia dos Passos (2015).

En los debates sobre el racismo sin razas se ha insistido en que el racismo no se recarga únicamente en rasgos fenotípicos, sin embargo, en los últimos años han tomado potencia las discusiones sobre la pigmentocracia y el colorismo desde donde se argumenta que la distribución de privilegios atraviesa la tonalidad de la piel (Glenn, 2009b; Telles, 2014), de forma tal que aún dentro de poblaciones racializadas como negras o indígenas, por ejemplo, hay personas con piel más clara que otras y son éstas quienes tienen mayores posibilidades de “pasar”.<sup>6</sup> Los acercamientos desde el colorismo y la pigmentocracia han permitido complejizar las discusiones del racismo de dos formas importantes. Por un lado, el énfasis en las tonalidades de piel permite visibilizar la gran heterogeneidad dentro de las poblaciones clasificadas como de color y las tensiones y desigualdades que ello genera. Por otro lado, el colorismo y la pigmentocracia descentran el debate de la dicotomía dominante blanco/negro y permiten pensar en procesos raciales en regiones del globo donde el racismo ha sido negado y tiene genealogías distintas a las hegemónicas, como en el sur y este de Asia, o naciones específicas como Filipinas y la República Dominicana. En el caso latinoamericano, el colorismo permite identificar los mecanismos del racismo hacia personas no racializadas como indígenas o afrodescendientes, es decir, mestizas y morenas. Históricamente, estos procesos se han entendido únicamente como clasismo y apenas se visibilizan en su articulación con el racismo. Además de proveer de herramientas críticas para comprender los mecanismos del racismo que operan a través de las “economías del color” (Harris, 2009), los acercamientos al colorismo y la pigmentocracia han abierto el espacio para expandir los debates del discurso y la representación (Hall, 2010; Dijk, 1988 y 2007) hacia campos como la industria de la publicidad, el entretenimiento, la belleza y la mercantilización del blanqueamiento (Glenn, 2009a; Thomas, 2009; Tipa, 2020a y 2020b).

Una expresión más del racismo sin razas se encuentra en espacios tan inesperados como la tecnología y la ciencia. Los estudios críticos de la raza examinan las formas en que las dinámicas digitales y genómicas, usualmente entendidas como neutrales, están atravesadas por procesos de racialización y racismo (Daniels, 2015). Desde el ángulo científico, por ejemplo, Charis Thompson (2009) discute cómo el comercio y la donación de gametos devela la persistencia de ideas y prácticas de racismo biológico, mientras que Carlos López Beltrán (2017) y sus colegas hacen un recuento de la genómica en América Latina. Frente a la creciente posibilidad de llevar a cabo análisis de ADN para rastrear los orígenes de las personas, nos enfrentamos también al

<sup>6</sup> El concepto *passing* en inglés se refiere a la posibilidad que tienen determinadas personas no blancas de hacerse pasar como blancas por el tono de su piel.

retorno de ideas biologicistas del racismo y a dinámicas de exclusión sustentadas en información científica (Tyler, 2021), como ha sucedido en Estados Unidos en términos de las cuotas de sangre indígena y la expulsión de personas que reclaman afroindianidad, como en el caso de los Black Seminoles de Oklahoma (Johnston, 2003).

Desde el ángulo de las tecnologías las personas de piel oscura denuncian que instrumentos tan cotidianos como los dispensadores automáticos de gel antibacterial no reconocen sus manos porque son creados por personas blancas que no consideran tonalidades de piel para no ser clasificadas como racistas. Pero más allá de los utensilios, las preocupaciones en torno a la tecnoseguridad giran alrededor de la forma en que la recolección de información biométrica refuerza los procesos de vigilancia, perfilamiento racial y criminalización de poblaciones de color (Skinner, 2020), lo cual nos dirige hacia la discusión de las dinámicas más estructurales del racismo que examinaré en la siguiente sección.

#### CAPITALISMO RACIAL, RACISMO NEOLIBERAL

Regresemos por un momento al año 2005, cuando el huracán Katrina destruyó miles de casas y negocios y desplazó a más de un millón de residentes en Nueva Orleans y el área del golfo (Marable, 2009: 263), y preguntémosnos qué tiene que ver un desastre natural con el racismo. De acuerdo con Neil Smith, no existe tal cosa como un desastre natural ya que en cada fase y aspecto del desastre, es decir, en las causas, vulnerabilidad, preparación, resultados, respuesta y reconstrucción, existe un cálculo social sobre el impacto y la diferencia entre aquellas personas y seres que viven y mueren (N. Smith, 2006). Las y los teóricos del racismo ambiental y la producción de zonas de sacrificio argumentan que ese cálculo social está atravesado no sólo por relaciones de clase sino por relaciones raciales y de género (Auyero y Swistun, 2009; Checker, 2005). Esta afirmación nos lleva a dos procesos articulados que develan las dimensiones estructurales del racismo: el capitalismo racial y la necropolítica.

Desde los estudios críticos de la raza se han reconocido los orígenes coloniales del racismo, lo cual implica que el racismo no sólo surge con la modernidad sino con el capitalismo global, por lo que, como suele decir la geógrafa marxista Ruth Wilson Gilmore (2007), no hay capitalismo no racial.

Cuando Cedric J. Robinson (2000) acuñó el concepto de capitalismo racial en su debate sobre la tradición radical negra en 1983, partió de la crítica a Karl Marx por no considerar los movimientos radicales fuera de Europa, con lo que no sólo cuestionó la aplicación universal del concepto de clase sino que criticó la falta de atención del marxismo al carácter racial del capitalismo. Para Robinson, el capitalismo y el racismo no fueron rupturas del viejo orden feudal, sino que surgieron de éste para dar lugar a un orden moderno dependiente de la esclavización, violencia, imperialismo y genocidio.

Contrario a los argumentos de múltiples intelectuales que vinculan el origen del racismo con la esclavización de personas negras, para Robinson los procesos de racialización ya permeaban la sociedad feudal, pues los primeros grupos proletarizados europeos como los irlandeses, judíos, roma, gitanos o eslavos eran sujetos raciales que vivían el despojo a través de la acumulación originaria, el colonialismo y la esclavización al interior de Europa. De esto deriva su argumento de que el proceso civilizatorio y capitalista europeo en realidad no se trataba de homogeneizar sino de diferenciar para formar la otredad racial, de forma tal que se estableciera un valor diferenciado de las personas racializadas con el fin de facilitar la explotación y la acumulación de capital (Kelley, 2017). En otras palabras, el capitalismo requiere de los procesos de alterización para poder funcionar y reproducirse.

En el capitalismo salvaje que vivimos en la actualidad es importante poner atención a los nuevos mecanismos del racismo que están íntimamente vinculados con dinámicas neoliberales, como la acumulación por despojo (Harvey, 2003), pero también con la lógica cultural que facilita la negación del racismo y esconde las violencias estructurales atribuyendo la desigualdad a culturas individuales o a la meritocracia. El capitalismo racial descrito por Cedric J. Robinson es hoy racismo neoliberal, de acuerdo con Leith Mullings (2020).

La propuesta analítica sobre la asignación de valor diferenciado de las personas nos regresa a la consigna del movimiento #BlackLivesMatter, “las vidas negras importan”, que más que denunciar la brutalidad policial, señala los procesos históricos que han construido a las personas negras como desechables y reivindica su valor desde posturas anticapitalistas a partir de la lucha por rehumanizar a aquellas personas que han sido deshumanizadas (Fanon, 1963 y 2009). Desde el ángulo indígena, movimientos como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Congreso Nacional Indígena (CNI) en México denuncian la “hidra capitalista” y combaten las violencias coloniales y racistas que les han marginalizado históricamente, a la vez que se organizan y representan en sus propios términos (Participación de la Comisión Sexta del EZLN, 2017).

El capitalismo racial, nos dice el filósofo camerunés Achille Mbembe (2003), se recarga en la necropolítica, ese ejercicio de poder que descansa sobre la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir a partir de políticas raciales. Podemos pensar la necropolítica como la expresión más extrema del capitalismo racial, que no sólo produce procesos de alterización para designar a la mano de obra explotable o al ejército industrial de reserva, sino que regula la muerte de sujetos racializados, ya sea en forma directa a través de la fuerza del Estado y/o el crimen organizado, como en el caso de la brutalidad policial o el asesinato de luchadoras y luchadores ambientales indígenas y afrodescendientes (LASA, 2019), o en forma indirecta desde el Estado y el sector privado por medio de la violencia y muerte lenta (Moreno-Parra, 2019; Nixon, 2011) a través del abandono, la contaminación, el despojo y los desplazamientos forzados, entre otros. El huracán Katrina (Marable, 2009: 261-269; Woods, 2009), así

como María en Puerto Rico (Bonilla y LeBrón, 2019), la contaminación de agua en Flint Michigan (Pulido, 2016), el agroextractivismo en la industria porcícola de Yucatán (López-Fabila, 2020), y las violencias ambientales en territorios mapuche (Millaleo, 2019), no sólo afectan desproporcionadamente a poblaciones racializadas, sino que las construyen como desechables al grado de producir geografías y experiencias de sufrimiento y muerte que, por operar en forma indirecta, invisibiliza sus dimensiones raciales.

Pero llevemos la necropolítica y el capitalismo racial más allá del racismo ambiental. En sus giros más contemporáneos los estudios críticos del racismo han puesto atención a dos dimensiones sociales que vale la pena mencionar. Por un lado, el complejo industrial carcelario (Alexander, 2010; Davis, 2003; Gilmore, 2007; Segato, 2007a; Sudbury, 2004) y los procesos de perfilamiento racial y criminalización (Behnke, 2017; Hernández, 2013; Mora, 2017; Romero, 2007) y por el otro lado, la gentrificación y el blanqueamiento urbano.

Desde la perspectiva del complejo industrial carcelario que han desarrollado sobre todo las feministas negras en Estados Unidos, regresamos a los postulados iniciales de la teoría crítica de la raza, que denunciaba la complicidad de la ley con la supremacía blanca, sólo que en este giro más radical se señala que esta complicidad sirve a los procesos de acumulación de capital, es decir, que es parte del capitalismo racial.

De acuerdo con feministas como Angela Davis (2000), la privación de la libertad se ha convertido en uno de los recursos dominantes para velar los problemas sociales que producen marginalización y pobreza, es decir que en vez de promover soluciones para terminar con la violencia estructural que lleva a poblaciones de color a situaciones de desesperación, se agrupa y clasifica a estas poblaciones como criminales. A través del encarcelamiento, problemas como la situación de personas sin hogar, el desempleo, las adicciones, la salud mental, la migración y el analfabetismo desaparecen del debate público y se individualizan de forma tal que las personas aparecen como culpables y no como población construida como desechable. Estos procesos operan a través del perfilamiento racial (Behnke, 2017), que desde la estereotipación promueve detenciones y violencia arbitraria a personas negras, indígenas, morenas, migrantes o musulmanas, dependiendo de la formación racial en la que nos enfocamos. Por ejemplo, en su trabajo sobre homonacionalismo, la teórica *queer* Jasbir K. Puar (2007: 166-202) discute la forma en que los turbantes de la población sikh han servido para racializar y criminalizar a personas como musulmanas y terroristas, mientras que la antropóloga Nazia Kazi (2019) desentraña los mecanismos de la islamofobia, entre otras cosas, a través de las políticas visuales del racismo. Desde el ángulo latinoamericano, la antropóloga Aída Hernández (2013) ha trabajado en los últimos años en el análisis, diálogo y recolección de testimonios de mujeres privadas de su libertad en México, la mayoría de ellas no blancas e indígenas, mientras que Rita Segato (2007a) reflexiona sobre el color de la cárcel en América Latina.

Pero la criminalización no se queda solamente en el perfilamiento racial. Pensemos, por ejemplo, en las mujeres privadas de su libertad por tomar decisiones sobre sus cuerpos, criminalizadas por ser víctimas de violencias estructurales y de género y expuestas a condiciones de riesgo en el proceso de la interrupción del embarazo. Estas mujeres no son solamente marginalizadas, sino racializadas como no blancas (Cisne, Vaz y Cavalcante, 2018).

Además de los procesos de despojo, violencia y necropolítica, la dimensión del capitalismo racial a través del complejo industrial carcelario se expresa en términos de infraestructura. Los centros de reclusión, así como los centros de detención de personas migrantes, requieren de servicios, mano de obra y mercancías para la construcción, alimentación, vigilancia o comunicación, cuyo consumo beneficia a empresas privadas. Hay que señalar también que la acumulación de capital se desprende del trabajo al interior de las prisiones, ya que empresas como McDonald's, Microsoft, Victoria's Secret y diversos Call Centers han recurrido a mano de obra de personas privadas de su libertad bajo la lógica de tercerización del trabajo (Cao, 2018).

Si nos movemos a las discusiones sobre urbanismo y ponemos atención a los procesos de gentrificación, entonces debemos entrar en el terreno de la blanquitud y el blanqueamiento. La gentrificación se refiere a los procesos de apropiación de barrios y comunidades por medio de mecanismos legales que legitiman dinámicas de acumulación por despojo (N. Smith, 1996). Cuando la socióloga Ruth Glass (1964) acuñó el concepto en los años sesenta describía la llegada de las clases medias a barrios empobrecidos en Londres y al consecuente desplazamiento de las clases trabajadoras hacia los márgenes de la ciudad porque la renta y adquisición de bienes de primera necesidad se volvía incosteable. Desde los estudios críticos de la raza se ha discutido que estas violencias urbanas no sólo afectan a las personas que pertenecen a la clase trabajadora, sino que en muchas geografías intervienen procesos raciales y de blanqueamiento.

El ejemplo más transparente de blanqueamiento lo encontramos en barrios como Harlem en Nueva York, en que los nuevos habitantes son personas blancas que han ido transformando esta zona a través de los años, entre otras cosas desdibujando la potencia histórica de resistencia negra que ha definido al barrio desde los años sesenta (Mullings, 2003). Pero la blanquitud y el blanqueamiento trascienden por mucho al color de piel. Bolívar Echeverría (2018) nos da claridad al respecto con la distinción que hace entre blancura y blanquitud. Para Echeverría, la blancura se refiere al color de la piel y la apariencia física que se valora de acuerdo con estándares de belleza y emblemas de superioridad europeos. La blanquitud es más compleja porque escapa a los rasgos biológicos. Se trata de estatus y comportamientos que se articulan con el *ethos* del capitalismo, es decir, que movilizan la individualización de la identidad, la racionalidad y la maximización como búsquedas personales de ascenso social a través de la meritocracia y el prestigio. El blanqueamiento, entonces, es aquel proceso de movilidad social que acerca a las personas a la supremacía blanca, independientemente de su color de piel. Por ello, personas públicas como Barack Obama en

ocasiones son clasificadas como blancas, pues pese a las fronteras del racismo estructural que limitan las posibilidades de movilidad a grupos racializados, hay individuos que, al adoptar el *ethos* capitalista, logran blanquearse y acceder a espacios de poder.

Así como podemos hablar de espacios y geografías racializadas, la gentrificación y los procesos de “limpieza” y renovación urbana están atravesados por dinámicas de blanqueamiento, que no sólo desplazan a poblaciones racializadas, sino que modifican el paisaje de los barrios con la privatización de espacios y el establecimiento de negocios y elementos que se ajustan cada vez más al *ethos* capitalista (Grimaldo-Rodríguez y Robledo, 2020; Leal, 2019). Así lo describe Kate Swanson (2010) cuando analiza los procesos de desplazamiento y criminalización de los “indios sucios” insertos en la economía informal en los espacios urbanos de Ecuador con el objetivo de “limpiar” y “embellecer” las ciudades.

Los procesos de criminalización, encarcelamiento, renovación urbana, gentrificación, contaminación y destrucción ambiental tienen dimensiones raciales que no son percibidas a primera vista y que en general no se leen como mecanismos del racismo, entre otras cosas porque en el sentido común el racismo se entiende únicamente como prejuicios individuales y actos directos de discriminación y violencia. Sin embargo, el lente del capitalismo racial nos permite visibilizar las dimensiones estructurales del racismo, atender a las dinámicas que van acumulando desventajas para las poblaciones racializadas y ubicar su articulación con los procesos de acumulación de capital.

Desde una lectura simplista sobre las ideas del capitalismo racial se podría debatir que en espacios no capitalistas también ha habido racismo. Sin embargo, el argumento no es que no exista racismo sin capitalismo, más bien la propuesta es que el racismo, es decir, la producción de desigualdad a través del despojo racializado, es un elemento central del capitalismo (Mullings, 2020: 250) y que el origen del capitalismo como sistema hegemónico global, es racial.

#### HACIA UNA AGENDA ANTIRRACISTA

En 2021, tras el asesinato de George Floyd en Minnesota y las masivas movilizaciones demandando justicia racial en varias regiones del mundo, por lo menos nueve estados<sup>7</sup> legislaron en contra de la enseñanza de la teoría crítica de la raza en Estados Unidos bajo la lógica de que hablar sobre racismo es racista. Aunque pareciera que los movimientos como el #BlackLivesMatter han visibilizado el racismo en Estados Unidos y otras partes del mundo, todavía nos encontramos frente a la lucha por dismantelar los racismos sin

<sup>7</sup> Idaho, Oklahoma, Tennessee, Texas, Iowa, New Hampshire, South Carolina, Arizona y North Dakota.

razas que individualizan y vuelven patológico el racismo, de forma tal que velan las violencias y desigualdades. Para entenderlo y combatirlo el racismo debe ser nombrado, ese es el primer frente de lucha de los estudios críticos de la raza.

No hay manuales para llevar a cabo metodologías y prácticas antirracistas. Lo que tenemos son debates y pistas que nos han dejado los estudios críticos de la raza para comprender y complejizar la raza y el racismo. El primer paso, dice Ibram X. Kendi (2019), es reconocer nuestra conciencia enfrentada y por lo tanto nuestro propio racismo. El antirracismo es un proceso para el que se trabaja constantemente para desnaturalizar aquello que hemos naturalizado: una de las expresiones más peligrosas del racismo es dar por sentado que no lo somos.

A mi parecer, el antirracismo en las ciencias sociales debe empezar por la casa, es decir, nombrando y reconociendo no solamente los legados coloniales de nuestras disciplinas, sino examinando críticamente el ejercicio del racismo en la academia actual e interviniendo desde nuestro análisis y pedagogía. Para ello, es necesario actuar en contra del racismo epistémico que sigue permeando a las ciencias sociales. Bajo la lógica del racismo epistémico, la producción de teoría y conocimiento válidos son aquellos provenientes de la modernidad occidental y transmitidos en forma escrita, mientras que las epistemologías y ontologías no occidentales si acaso se toman como datos curiosos de estudios antropológicos, folclorizaciones o son clasificados como “alternativos”, reforzando así los procesos de alterización y hegemonía del conocimiento (Grosfoguel, 2011). Discusiones como los de la socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (1997), quien plantea que la estratificación de género en la sociedad yoruba surgió de un constructo occidental que privilegió los determinismos biológicos, nos permiten descentrar la producción del conocimiento y dismantelar el asumido universalismo de las categorías.

Los esfuerzos en nuestra cotidianidad pueden iniciar desde actos tan simples como seguir políticas de citas y revisar nuestros programas de estudio para descentrar el conocimiento de la producción masculina blanca. Eso implica no solamente incluir voces desde cuerpos racializados, feminizados y disidentes, sino reconocer que se teoriza también desde la oralidad y desde ámbitos no institucionales. A nivel estructural, la academia requiere de una revisión profunda de su propia blanquitud (en términos de Bolívar Echeverría) y tal vez como paso intermedio considerar cuotas y políticas de acción afirmativa para que las voces no blancas ganen campo en la producción de conocimiento institucionalizado y el cuerpo estudiantil racializado pueda ver su propia realidad reflejada en la producción de conocimiento y en el diálogo dentro de las aulas.

Desde los estudios críticos de la raza y más concretamente desde los feminismos antirracistas, es decir negros, descoloniales, comunitarios y de Abya Yala, se ha insistido en que la ruptura con el racismo epistémico requiere, entre otras cosas, del distanciamiento de la búsqueda de la objetividad y

la neutralidad. Es necesario el reconocimiento del lugar de enunciación de las y los investigadores para “entender los contextos específicos en los que se manifiestan los privilegios y las desventajas y su carácter relacional” (Viveros, 2020: 30) dentro y fuera de la academia. Esto implica el constante escrutinio de la forma en que ejes de desigualdad y opresión como clase, raza, género, sexualidad, o capacidad están en juego en nuestras interacciones y producción de conocimiento. Demanda también colocar la experiencia vivida al centro del debate, porque es desde las experiencias de opresión que se constituye el primer nivel de conocimiento a partir del que se teoriza y busca transformar la realidad social (Curiel, 2007; Espinosa, 2014; Gargallo, 2012; hooks, Brah, Sandoval *et al.*, 2004; Lorde, 1984; Lugones, 2010; Mohanty, 2003; Moraga y Anzaldúa, 1981) y nos invita a reflexionar críticamente sobre el papel que juegan los afectos en la realidad social y la investigación (Berg y Ramos-Zayas, 2015).

Una agenda antirracista necesita poner atención no sólo a las violencias vividas a través del racismo, sino a las múltiples resistencias que develan la agencia de las personas racializadas y se aleja de narrativas victimizantes que les desempoderan. Desde este ángulo es preciso no solamente visibilizar los movimientos y acciones directamente antirracistas, sino incorporar lo que el equipo de Mónica Moreno Figueroa y Peter Wade (2022) ha denominado gramáticas alternativas del antirracismo, es decir, una matriz organizacional que se refiere a elementos que cuando se verbalizan no parecen aludir al racismo o antirracismo en forma directa, pero que luchan en contra de procesos estructurales que tienen dimensiones raciales, como el despojo, el extractivismo, la contaminación, la gentrificación, etc. En el caso de la necropolítica, por ejemplo, intelectuales como Amarela Varela Huerta (2020) han hecho un llamado a poner atención no sólo a las prácticas de muerte de las y los migrantes que viajan en caravana desde Centroamérica y el Caribe, sino a las prácticas de vida que les hacen seguir adelante y dignificar sus vidas. Un argumento parecido se ha hecho desde los feminismos negros con la atención a la resiliencia que permite a las mujeres negras tejer redes de apoyo mutuo para sobrevivir las múltiples violencias y opresiones que experimentan (Mullings, 1997). El punto está en visibilizar los cimarronajes y prácticas de libertad que, pese a las múltiples violencias, han desarrollado las poblaciones racializadas (Roberts, 2015). Esto con el objetivo de trabajar de cara a la sanación, lo que nos regresa a la idea compartida por Cornel West (s.f.) y bell hooks<sup>8</sup> (2013) de que la justicia es una práctica de amor colectivo y propio.

Es necesario complejizar tanto las experiencias de las personas racializadas como las de aquellas que se privilegian de la supremacía blanca y el mestizaje en el caso latinoamericano. Es decir, hay que alejarse de las homogeneizaciones

<sup>8</sup> El nombre de la autora era Gloria Jean Watkins, pero eligió el seudónimo bell hooks (escrito en minúsculas) para honrar a su bisabuela materna, Bell Blair Hooks. La autora escribía su seudónimo con minúsculas para colocar el énfasis en lo que decía y no en quién era.

y entender los procesos de racialización desde su especificidad, pero sin perder de vista las dinámicas estructurales y globales con las que se articulan. Por ejemplo, considerando las relaciones entre grupos racializados, el racismo entre estas poblaciones y la internalización del racismo, todo ello en vínculo con los proyectos raciales más amplios que les colocan en situaciones de marginalidad dentro de la matriz de opresión. Pero hay que entender también cómo opera el poder y ahí queda mucho camino para los estudios críticos de la raza, pues todavía son pocos los trabajos que analizan la blanquitud, el mestizaje y las formas en que se construyen los privilegios raciales. Desde el ángulo estadounidense, Linda Alcoff (2015) reflexiona sobre los significados y el futuro de la blanquitud. Es necesario desarrollar trabajos similares para otras regiones del globo. En el caso mexicano, por ejemplo, queda mucho trabajo por hacer para comprender las formas en que se ha invisibilizado la violencia y desigualdad hacia personas racializadas como mestizas, como hace Mónica Moreno (2010). Estas complejizaciones sirven a la agenda antirracista en la medida en que desindividualizan el racismo y escapan a la dicotomía de víctimas y perpetradores, de forma tal que nos permite ver el funcionamiento y los mecanismos a través de los que opera realmente el racismo.

Finalmente, la antropóloga afrocolombiana Mara Viveros (2020) afirma que es necesario asumir la responsabilidad que viene con los privilegios, entre ellos el académico, y eso significa, entre otras cosas, que las ciencias sociales no pueden ser antirracistas si no transmiten su conocimiento al público y no llevan la teoría a la práctica (Mullings, 2005: 685). De nada sirve el antirracismo discursivo si no existe diálogo con las poblaciones racializadas, si éstas no tienen voz y si no se reconoce su propia producción de conocimiento.

#### REFLEXIONES FINALES: VIDAS QUE IMPORTAN

En este trabajo he hecho un recorrido por los estudios críticos de la raza con el objetivo de resaltar sus contribuciones principales desde diversas geografías y temporalidades, las cuales se pueden sintetizar en la preocupación por la transformación social a través de las luchas antirracistas, la comprensión de la raza como constructo social, la persistencia del racismo pese a los discursos daltónicos, el vínculo entre las experiencias individuales y las estructuras sociales, la interseccionalidad, la relacionalidad y mutabilidad de la racialización, la heterogeneidad al interior de los grupos racializados como blancos y no blancos, los orígenes coloniales del racismo, la reproducción del racismo a través del consenso y la hegemonía, las dimensiones culturales del racismo y la persistencia de una gran heterogeneidad de formas de resistencia y prácticas antirracistas. He propuesto que para pensar en los mecanismos contemporáneos del racismo es preciso pensar en las formas soterradas en que se expresa en la actualidad, concretamente bajo diversos formatos de racismo

sin razas, que niega la existencia de razas biológicas, pero a la vez esconde las prácticas de despojo, desigualdad y violencia que se desprenden del racismo. Es aún más difícil identificar las dimensiones estructurales del racismo, por lo que he discutido distintos ámbitos de lo que hoy se entiende como capitalismo racial y racismo neoliberal, proponiendo que el capitalismo requiere de procesos de alterización, de forma tal que las dinámicas de acumulación por despojo y necropolítica son racializadas. Finalmente, he recuperado algunas pistas de los estudios críticos de la raza para pensar en metodologías antirracistas que incluyen el reconocimiento de los lugares de enunciación, el combate al racismo epistémico y la transmisión del conocimiento a públicos fuera de la academia.

A manera de cierre quisiera retomar las ideas de Frantz Fanon (2009) respecto a lo que define como la zona del ser y la del no-ser. En la primera, los sujetos son racializados como superiores, por lo que no viven opresión sino privilegio racial y quedan ubicados arriba de la frontera divisoria entre lo humano y lo no humano. En la segunda, los sujetos son racializados como inferiores, no humanos (recordemos el famoso debate entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda entre 1550 y 1551) y experimentan opresión racial, no privilegio. Ninguna de las zonas es homogénea o libre de conflicto y la línea divisoria se demarca en relación con contextos sociales específicos como procesos de racialización y alterización, pero en todo momento lo que la frontera define es que quienes están en la zona de ser tienen valor y quienes están en la zona de no-ser carecen de valor y son explotables y desechables en múltiples formas.

No es este el espacio para desarrollar la idea a profundidad, pero vale la pena mencionar que, entendido desde la antropología del valor propuesta por David Graeber (2001 y 2013), quien a su vez retoma las ideas de Terence Turner (2008), la producción en el sentido marxista no sólo se refiere a los bienes materiales sino a las relaciones sociales y por extensión a los seres humanos, algo que las feministas nos han recordado desde el ángulo de la reproducción social (Federici, 2004). Bajo la lógica de producción humana, el sistema de intercambio de valor no sirve únicamente para facilitar la explotación y esconder que el valor deriva del trabajo, sino que opera en un nivel más insidioso al hacernos creer que sólo ciertas formas de trabajo producen valor (Graeber, 2013: 224). Desde la antropología se han discutido tanto el valor en el sentido de la mercantilización del trabajo, como los valores en el sentido de las ideas sobre lo que es importante en la vida. El argumento de Graeber es que en última instancia el valor y los valores están articulados relacionamente, ya que aquello que no se considera como productor de valor, como el trabajo doméstico, se justifica en el ámbito de los valores familiares, de amor y de cuidado; lo mismo sucede con el arte, la religión, la política o la justicia social. En la lógica capitalista el dinero, como equivalente universal, es lo que permite que exista la división: aquello que tiene una equivalencia monetaria se considera valor, mientras lo que define a los valores es la falta de equivalencia, es decir, su singularidad. Ya

que el valor es social, en la práctica el valor se articula con los valores, de forma tal que el trabajo reconocido se acompaña con honor, estatus y diversos capitales, por lo que a nivel social hay luchas por el valor. De acuerdo con Terence Turner, la política se trata no solamente de la acumulación de valor sino de la definición de lo que es el valor y cómo distintos valores dominan o se relacionan entre sí (Graeber, 2013: 228). De ahí que Graeber proponga que el valor es lo que da vida al mundo.

Si podemos llegar a una conclusión sobre los estudios críticos de la raza es que no estamos únicamente frente a políticas de identidad que buscan reconocimiento. Desde distintos ángulos las luchas antirracistas apuntan a un problema de valor en el sentido articulado que nos propone Graeber, es decir que se trata de luchas por la justicia racial, pero también, desde el lente del capitalismo racial y las gramáticas alternativas del antirracismo, se trata de luchas por el reconocimiento del valor y el rechazo a los procesos raciales que producen a personas como desechables y explotables: qué conocimientos se legitiman, cómo entran las poblaciones en las jerarquías raciales y sociopolíticas, qué se considera “nosotros” y qué se construye como alteridad, qué vidas importan y cuáles son desechables, quiénes se consideran actores políticos, qué movimientos sociales y resistencias son legítimas, qué representaciones son válidas, etc. Bajo esta lógica, no es fortuito que la consigna del movimiento #BlackLivesMatter sea “las vidas negras importan”, pues estamos frente a luchas por la valoración y dignificación de la vida, de la humanidad y de la diferencia, pero también por la reapropiación del valor y los medios de producción, ya que, como insistió Stuart Hall (1980) en sus trabajos, la raza es la modalidad a través de la cual se vive la clase.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Yásnaya E. (2018), “El Estado mexicano como apropiador cultural”, *Revista de la Universidad de México*, núm. 7, pp. 130-133.
- Alcoff, Linda M. (2015), *The Future of Whiteness*, Polity Press, Cambridge.
- Alexander, Michelle (2010), *The New Jim Crow. Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*, The New Press, Nueva York.
- Allen, Theodore W. (2021), *The Invention of the White Race*, Verso, Londres.
- Appelbaum, Nancy P., Anne S. Macpherson y Karin A. Roseblatt (eds.) (2003), *Race and nation in modern Latin America*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Auyero, Javier y Débora A. Swistun (2009), *Flammable: Environmental Suffering in an Argentine Shantytown*, Oxford University Press, Oxford.
- Balibar, Étienne (1991), “Is There a ‘Neo-Racism?’”, en É. Balibar e I. M. Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Verso, Londres, pp. 17-27.
- Basave, Agustín (1992), *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Behnke, Alison M. (2017), *Racial Profiling*, Twenty-First Century Books, Minneapolis.

- Bell, Derrick A. (1995), "Brown v. Board of Education and the Interest Convergence Dilemma", en K. Crenshaw, N. Gotanda, G. Peller y K. Thomas (eds.), *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*, The New Press, Nueva York, pp. 20-29.
- Benedict, Ruth (1940), *Race: Science and Politics*, Modern Age Books, Nueva York.
- Berg, Ulla D. y Ana Y. Ramos-Zayas (2015), "Racializing Affect. A Theoretical Proposition", *Current Anthropology*, vol. 56, núm. 5, pp. 654-677.
- Boas, Franz (1928), *Anthropology and Modern Life*, W. W. Norton and Company, Nueva York.
- Bonilla-Silva, Eduardo (1996), "Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation", *American Sociological Review*, vol. 62, núm. 3, pp. 465-480.
- (2003), *Racism without racists: color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham.
- Bonilla, Yarimar y Marisol LeBrón (eds.) (2019), *Aftershocks of Disaster: Puerto Rico Before and After the Storm*, Haymarket Books, Chicago.
- Bourgeois, Philippe I. (1989), *Ethnicity at Work. Divided Labor on a Central American Banana Plantation*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Briones, Claudia (1998), *La alteridad del "cuarto mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Brodkin, Karen (1998), *How Jews Became White Folks and What That Says About Race in America*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- Buck, Pem D. (2001), *Worked to the Bone: Race, Class, Power, and Privilege in Kentucky*, Monthly Review Press, Nueva York.
- Burdick, John (1998), *Blessed Anástacia: Women, Race and Popular Christianity in Brazil*, Routledge, Nueva York.
- Cao, Lan (2018), "Made in America: Race, Trade, and Prison Labor", SSRN, disponible en <https://ssrn.com/abstract=3136654>.
- Castellanos, Alicia (2019), "Apuntes de experiencias de investigación sobre el racismo hacia los pueblos indígenas", *Estudiar el racismo: afrodescendientes en México*, INAH, Ciudad de México, pp. 573-609.
- Castro, Yerko (2019), "Las caravanas de migrantes. Racismo y ley en los éxodos masivos de población", *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, vol. XIV, núm. 27, pp. 8-48.
- Césaire, Aimé (2006), *Discurso sobre el colonialismo*, Akal, Madrid.
- Checker, Melissa (2005), *Polluted Promises. Environmental Racism and the Search for Justice in a Southern Town*, New York University Press, Nueva York.
- Cisne, Mirla, Viviane Vaz y Giulia M. J. Cavalcante (2018), "Aborto inseguro: um retrato patriarcal e racializado da pobreza das mulheres", *R. Katál., Florianópolis*, vol. 21, núm. 3, pp. 452-470.
- Comas, Juan (1956), "Los mitos raciales", *Revista de la Universidad de México*, vol. 10, núm. 6, pp. 1-2 y 8-10.
- Correa, Carlos (2019), "La sexualización y la exotización: mecanismos cotidianos de la expresión del racismo entre los afromexicanos", en M. E. Velázquez (ed.), *Estudiar el racismo: afrodescendientes en México*, INAH, Ciudad de México, pp. 425-480.

- Crenshaw, Kimberle (1989), "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Anti-Discrimination Doctrine, Feminist Theory, and Anti-Racist Politics", *University of Chicago Legal Forum*, núm. 1, pp. 139-167.
- , Neil Gotanda, Gary Peller y Kendall Thomas (eds.) (1995), *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*, The New Press, Nueva York.
- Curiel, Ochy (2007), "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista", *Nómadas*, núm. 26, pp. 92-101.
- Daniels, Jessie (2015), "'My Brain Database Doesn't See Skin Color': Color-Blind Racism in the Technology Industry and in Theorizing the Web", *American Behavioral Scientist*, vol. 59, núm. 11, pp. 1377-1393.
- Davis, Angela Y. (1983), *Women, Race, & Class*, Vintage Books, Nueva York.
- (2000), "Masked Racism: Reflections on the Prison Industrial Complex", *Indigenous Law Bulletin*, vol. 4, núm. 27, pp. 4-7.
- (2003), *Are Prisons Obsolete?*, Seven Stories Press, Nueva York.
- De Genova, Nicholas (2006), *Racial Transformations: Latinos and Asians Remaking the United States*, Duke University Press, Durham.
- De la Cadena, Marisol (ed.) (2007), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, Envión Editores, Bogotá.
- Delgado, Richard y Jean Stefancic (eds.) (1995), *Critical Race Theory: The Cutting Edge*, Temple University Press, Philadelphia.
- Dijk, Teun A. van (1988), "El discurso y la reproducción del racismo", en *Lenguaje en contexto*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, pp. 131-180.
- (ed.) (2007), *Racismo y discurso en América Latina*, Gedisa, Barcelona.
- Domínguez, Virginia R. (1997), *White by Definition: Social Classification in Creole Louisiana*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- Du Bois, William E. B. (1903), *The Souls of Black Folk*, Bantam Classic, Nueva York.
- (1935), *Black Reconstruction in America 1860-1880*, Brace and Company, Nueva York.
- Duncan, Quince (2009), "Afrodescendientes, Raza y racismo real doctrinario en el mundo", *Imaginaire racial et projections identitaires*, Presses universitaires de Perpignan, Perpignan, pp. 47-68.
- Echeverría, Bolívar (2018), *Racismo y blanquitud*, Zineditorial, Ciudad de México.
- Espinosa, Yuderks (2014), "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica", *El Cotidiano*, núm. 184, pp. 7-12.
- Essed, Philomena (1991), *Understanding everyday Racism: An Interdisciplinary Theory*, SAGE Publications, Newbury Park.
- Fábregas, Andrés A. (2021), *Historia mínima del indigenismo en América Latina*, El Colegio de México, Ciudad de México.
- Fanon, Frantz (1963), *Los condenados de la tierra*, Fondo de Cultura Económica, México.
- (2009), *Piel negra, máscaras blancas*, Akal, Madrid.
- (2017), "Racismo y cultura", en F. Valdés García (ed.), *Leer a Fanon, medio siglo después*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 87-98.
- Farfán-Santos, Elizabeth (2016), *Black Bodies, Black Rights: The Politics of Quilombolismo in Contemporary Brazil*, University of Texas Press, Austin.

- Federici, Silvia (2004), *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation*, Autonomedia, Nueva York.
- Foley, Neil (1997), *The white scourge: Mexicans, Blacks, and poor whites in Texas cotton culture*, University of California Press, Berkeley.
- Foucault, Michel (1998), *Genealogía del racismo*, Altamira, La Plata.
- Fraser, Nancy (2000), "Rethinking Recognition", *New Left Review*, vol. 3, pp. 107-120.
- Gall, Olivia (2001), "Estado federal y grupos de poder regionales frente al indigenismo, el mestizaje y el discurso multiculturalista: pasado y presente del racismo en México", *Debate Feminista*, vol. 24, pp. 88-115.
- García, Lorgia (2016), *The Borders of Dominicanidad. Race, Nation, and Archives of Contradiction*, Duke University Press, Durham.
- Gargallo, Francesca (2012), *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Desde Abajo, Medellín.
- Gasparello, Giovanna y Violeta R. Núñez (eds.) (2021), *Pueblos y territorios frente al tren maya. Escenarios sociales, económicos y culturales*, Centro Interdisciplinar para la Investigación de la Recreación, A.C., Oaxaca.
- Gil, Rocío (2019), *Becoming Legible: The Racial Making of the Negro Mascogo/Black Seminole People in the Coahuila-Texas Borderland*, Tesis de doctorado, The Graduate School and University Center, The City University of New York, Nueva York.
- Gilmore, Ruth W. (2007), *Golden Gulag. Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*, University of California Press, Berkeley.
- Gilroy, Paul (1987), *There ain't no black in the Union Jack: the cultural politics of race and nation*, Hutchinson, Londres.
- (1993), *The Black Atlantic: Modernity and Double-Consciousness*, Verso, Londres.
- Glass, Ruth (1964), *London: Aspects of Change*, Centre for Urban Studies and MacGibbon and Kee, Londres.
- Glenn, Evelyn N. (2009a), "Consuming Lightness: Segmented Markets and Global Capital in the Skin-Whitening Trade", en E. N. Glenn (ed.), *Shades of Difference. Why Skin Color Matters*, Stanford University Press, Stanford, pp. 166-187.
- (ed.) (2009b), *Shades of Difference. Why Skin Color Matters*, Stanford University Press, Stanford.
- (2015), "Settler Colonialism as Structure: A Framework for Comparative Studies of U.S. Race and Gender Formation", *Sociology of Race and Ethnicity*, vol. 1, núm. 1, pp. 52-72.
- Gotkowitz, Laura (ed.) (2011), *Histories of race and racism: the Andes and Mesoamerica from colonial times to the present*, Duke University Press, Durham.
- Graeber, David (2001), *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of Our Own Dreams*, Palgrave, Nueva York.
- (2013), "It is value that brings universes into being", *Journal of Ethnographic Theory*, vol. 3, núm. 2, pp. 219-243.
- Grimaldo-Rodríguez, Christian O. y Héctor Robledo (2020), "Políticas del blanqueamiento: escenografías del despojo urbano en Guadalajara", en S. Anaya (ed.), *La*

- irrupción de las políticas públicas en la vida cotidiana*, Universidad de Guadalajara, México, pp. 143-162.
- Grosfoguel, Ramón (2011), "Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales", *Tabula Rasa*, núm. 14, pp. 341-355.
- Hale, Charles R. (2002), "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala", *Journal of Latin American Studies*, vol. 34, núm. 3, pp. 485-524.
- \_\_\_\_\_ (2004), "Rethinking Indigenous Politics in the Era of the 'Indio Permitido'", *NACLA Report on the Americas*, vol. 38, núm. 2, pp. 16-21.
- \_\_\_\_\_ (2005), "Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America", *POLAR*, vol. 28, núm. 1, pp. 10-19.
- Hall, Stuart (1980), *Race, articulation and societies structured in dominance*, UNESCO, París.
- \_\_\_\_\_ (1986), "Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity", *Journal of Communication Inquiry*, vol. 10, núm. 2, pp. 5-27.
- \_\_\_\_\_ (2010), "El espectáculo del 'Otro'", en E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Enviñón Editores, Popayán Colombia, pp. 459-487.
- Haney, Ian (1996), *White by law: the legal construction of race*, New York University Press, Nueva York.
- Harris, Angela P. (2009), "Introduction. Economies of Color", en E. N. Glenn (ed.), *Shades of Difference. Why Skin Color Matters*, Stanford University Press, Stanford, pp. 1-5.
- Harvey, David (2003), *The new imperialism*, Oxford University Press, Oxford.
- Hernández, Rosalva A. (2013), "¿Del Estado multicultural al Estado penal? Mujeres indígenas presas y criminalización de la pobreza en México", en M. T. Sierra, R. A. Hernández y R. Sieder (eds.), *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*, FLACSO México/CIESAS, México, pp. 299-338.
- Hill, Patricia (2000), *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Routledge, Nueva York.
- Hooker, Juliet (2009), "Afro-descendant Struggles for Collective Rights in Latin America", en L. Mullings (ed.), *New Social Movements in the African Diaspora: Challenging Global Apartheid*, Palgrave Macmillan, Nueva York, pp. 139-153.
- \_\_\_\_\_ (ed.) (2020), *Black and Indigenous Resistance in the Americas. From Multiculturalism to Racist Backlash*, Lexington Books, Lanham.
- hooks, bell (2013), *Writing Beyond Race*, Routledge, Londres.
- \_\_\_\_\_, Avtar Brah, Chela Sandoval, Gloria Anzaldúa et al. (eds.) (2004), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid.
- Iturralde, Gabriela (2017), "Obstáculos al reconocimiento constitucional de los pueblos y comunidades afromexicanas: ¿objeciones del racismo?", *Antropologías del Sur*, vol. 4, núm. 8, pp. 127-147.
- Iturriaga, Eugenia (2020), "Desencriptar el racismo mexicano: mestizaje y blanquitud", *Desacatos*, núm. 64, pp. 148-163.

- Jhally, Sut (1997), *Race, the Floating Signifier. A Lecture with Stuart Hall*, Media Education Foundation, Northampton.
- Johnston, Josephine (2003), "Resisting a Genetic Identity: The Black Seminoles and Genetic Tests of Ancestry", *The Journal of Law, Medicine & Ethics*, núm. 31, pp. 262-271.
- Kazi, Nazia (2019), *Islamophobia, race, and global politics*, Rowman & Littlefield, Lanham.
- Kelley, Robin D. G. (2017), "What Did Cedric Robinson Mean by Racial Capitalism?", *Boston Review. Race, Capitalism, Justice*, disponible en <https://bostonreview.net/articles/robin-d-g-kelley-introduction-race-capitalism-justice/>.
- Kendi, Ibram X. (2019), *How to Be an Antiracist*, One World, Nueva York.
- Lao-Montes, Agustín (2009), "Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina", *Universitas Humanística*, núm. 68, pp. 207-245.
- Latin American Studies Association (LASA) (2019), "Violencias contra líderes y lideresas defensoras del territorio y el ambiente en América Latina" [*Dossier*], *LASA Forum*, vol. 50, núm. 4.
- Leal, Alejandra (2019), "Neoliberalismo, desigualdad y renovación urbana en la Ciudad de México", en M. C. Bayón (ed.), *Las grietas del neoliberalismo. Dimensiones de la desigualdad contemporánea en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México, pp. 383-411.
- López-Beltrán, Carlos, Peter Wade, Eduardo Restrepo y Ricardo Ventura (eds.) (2017), *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México.
- López-Fabila, Atsiry (2020), "Agroextractivismo y racismo ambiental: La industria porcícola en el estado de Yucatán", *Geopauta*, vol. 4, núm. 4, pp. 93-112.
- Lorde, Audre (1984), *Sister Outsider*, Crossing Press, Berkeley.
- Lugones, María (2010), "Toward a Decolonial Feminism", *Hypatia*, vol. 25, núm. 4, pp. 742-759.
- Marable, Manning (1999), *How Capitalism Underdeveloped Black America: Problems in Race, Political Economy, and Society*, South End Press, Cambridge.
- \_\_\_\_\_ (2009), *Beyond Black and White: Rethinking Race in American Politics and Society*, Verso, Londres.
- \_\_\_\_\_ y Leith Mullings (eds.) (2009), *Let nobody turn us around: voices of resistance, reform, and renewal: an African American anthology*, 2a. ed., Rowman & Littlefield, Lanham.
- Mbembe, Achille (2003), "Necropolitics", *Public Culture*, vol. 15, núm. 1, pp. 11-40.
- \_\_\_\_\_ (2016), *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Futuro Anterior Ediciones, Buenos Aires.
- Miles, Robert (1982), *Racism and Migrant Labour*, Routledge & Kegan Paul, Londres.
- Millaleo, Salvador (2019), "Colonialismo, racismo ambiental y pueblo mapuche", *Revista Anales*, núm. 16, pp. 269-282.
- Mohanty, Chandra T. (2003), *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Duke University Press, Durham.

- Mora, Mariana (2017), "Ayotzinapa and the Criminalization of Racialized Poverty in La Montaña, Guerrero, Mexico", *POLAR*, vol. 40, núm. 1, pp. 67-85.
- Moraga, Cherríe y Gloria E. Anzaldúa (eds.) (1981), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Persephone Press, Watertown.
- Moreno-Figueroa, Mónica G. (2010), "Distributed Intensities: Whiteness, Mestizaje and the Logics of Mexican Racism", *Ethnicities*, vol. 10, núm. 3, pp. 387-401.
- y Emiko Saldívar (2016), "We Are Not Racists, We Are Mexicans': Privilege, Nationalism and Post-Race Ideology in Mexico", *Critical Sociology*, vol. 42, núms. 4-5, pp. 515-533.
- y Peter Wade (eds.) (2022), *Against Racism. Organizing for Social Change in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
- Moreno-Parra, María (2019), "Racismo ambiental: muerte lenta y despojo de territorio ancestral afroecuatoriano en Esmeraldas", *Íconos*, núm. 64, pp. 89-109.
- Morgan, Jennifer L. (2004), *Laboring Women: Reproduction and Gender in New World Slavery*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Mullings, Leith (1997), *On Our Own Terms: Race, Class, and Gender in the Lives of African-American Women*, Routledge, Nueva York.
- (2003), "After Drugs and the 'War on Drugs': Reclaiming the Power to Make History in Harlem, New York", en J. Schneider e I. Susser (eds.), *Wounded Cities. Destruction and Reconstruction in a Globalized World*, Routledge, Londres, pp. 173-199.
- (2005), "Interrogating Racism: Toward an Antiracist Anthropology", *Annual Review of Anthropology*, vol. 34, núm. 1, pp. 667-693.
- (2008), "Race and Globalization: Racialization from Below", en M. Marable y V. Agard-Jones (eds.), *Transnational Blackness: Navigating the Global Color Line*, Palgrave Macmillan, Nueva York, pp. 11-18.
- (ed.) (2009), *New Social Movements in the African Diaspora: Challenging Global Apartheid*, Palgrave Macmillan, Nueva York.
- (2020), "Neoliberal Racism and the Movement for Black Lives in the United States", en J. Hooker (ed.), *Black and Indigenous Resistance in the Americas. From Multiculturalism to Racist Backlash*, Lexington Books, Lanham, pp. 249-293.
- Nascimento, Abdias do (2018), "The Myth of Racial Democracy", en J. N. Green, V. Langland y L. Moritz (eds.), *The Brazil Reader: History, Culture, Politics*, 2a ed., Duke University Press, Durham, pp. 445-448.
- Nixon, Rob (2011), *Slow violence and the environmentalism of the poor*, Harvard University Press, Cambridge.
- Omi, Michael y Howard Winant (1986), *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*, Routledge, Nueva York.
- Oyéwùmí, Oyèrónké (1997), *The Invention of Women. Making African Sense of Western Gender Discourses*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- París, María D. (1999), "Racismo y nacionalismo: la construcción de identidades excluyentes", *Política y Cultura*, núm. 12, pp. 53-76.
- Participación de la Comisión Sexta del EZLN (2017), *El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista 1*, Ediciones Mexicanas, Chiapas.

- Passos, Joana C. dos (2015), "Relações raciais, cultura acadêmica e tensionamentos após ações afirmativas", *Educação em Revista*, vol. 31, núm. 2, pp. 155-182.
- Pérez, Marisol y Mirza Aguilar (2021), "#LadyFrijoles: señalamiento, discriminación y estigma de migrantes centroamericanos a través de redes sociales en México", *Andamios*, vol. 18, núm. 45.
- Pérez, Tomás (2015), "Extranjeros interiores y exteriores: la raza en la construcción nacional mexicana", en P. Yankelevich (ed.), *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México*, El Colegio de México, México, pp. 89-124.
- Puar, Jasbir K. (2007), *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*, Duke University Press, Durham.
- Pulido, Laura (2016), "Flint, Environmental Racism, and Racial Capitalism", *Capitalism Nature Socialism*, vol. 27, núm. 3, pp. 1-16.
- Quijano, Aníbal (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en E. Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, pp. 201-246.
- Rahier, Jean M. (ed.) (2012), *Black Social Movements in Latin America: From Monocultural Mestizaje to Multiculturalism*, Palgrave Macmillan, Nueva York.
- Restrepo, Eduardo (2012), "Racismo y discriminación", *Intervenciones en teoría cultural*, Universidad del Cauca, Popayán, 175-190:
- Rivera, Silvia (2015), "Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy", *Telar*, núm. 15, pp. 49-70.
- Roberts, Neil (2015), *Freedom as marronage*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Robinson, Cedric J. (2000), *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Rodney, Walter (1974), *How Europe Underdeveloped Africa*, Howard University Press, Washington.
- Romero, Mary (2007), "Racismo y mestizaje a través de la lente del *racial profiling* en Estados Unidos", en O. Gall (ed.), *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, UNAM, México, pp. 123-139.
- Segato, Rita L. (2007a), "El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción", *Nueva Sociedad*, núm. 208, pp. 142-161.
- \_\_\_\_\_ (2007b), *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Skinner, David (2020), "Race, Racism and Identification in the Era of Technosecurity", *Science as Culture*, vol. 29, núm. 1, pp. 77-99.
- Smith, Andrea (2012), "Indigeneity, Settler Colonialism, White Supremacy", en D. Martinez HoSang, O. LaBennett y L. Pulido (eds.), *Racial Formation in the Twenty-First Century*, University of California Press, Berkeley, pp. 66-90.
- Smith, Neil (1996), *The New Urban Frontier: Gentrification and the Revanchist City*, Routledge, Londres.

- Smith, Neil (2006), "There's No Such Thing as a Natural Disaster", *Items. Insights from the Social Sciences*, disponible en <https://items.ssrc.org/understanding-katrina/theres-no-such-thing-as-a-natural-disaster/>
- Stavenhagen, Rodolfo (1994), "Racismo y xenofobia en tiempos de la globalización", *Estudios Sociológicos*, vol. 12, núm. 34, pp. 9-16.
- (1999), "Structural racism and trends in the global economy", *International Council on Human Rights Policy*, núm. 25, pp. 1-17.
- Stern, Alexandra (2000), "Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario: hacia una historia de la ciencia y el Estado, 1920-1960", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXI, núm. 81, pp. 59-91.
- Stolcke, Verena (1995), "Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe", *Current Anthropology*, vol. 36, núm. 1, pp. 1-24.
- Sudbury, Julia (ed.) (2004), *Global Lockdown: Race, Gender, and the Prison-Industrial Complex*, Routledge, Nueva York.
- Sue, Christina A. (2013), *Land of the cosmic race: race mixture, racism, and blackness in Mexico*, Oxford University Press, Oxford.
- Swanson, Kate (2010), *Begging as a Path to Progress: Indigenous Women and Children and the Struggle for Ecuador's Urban Spaces*, University of Georgia Press, Athens.
- Taguieff, Pierre-André (1990), "The New Cultural Racism in France", *Telos*, núm. 83, pp. 109-122.
- Taylor, Keeanga-Yamahтта (2016), *From #BlackLivesMatter to Black liberation*, Haymarket Books, Chicago.
- (ed.) (2017), *How We Get Free. Black Feminism and the Combahee River Collective*, Haymarket Books, Chicago.
- Telles, Edward E. (ed.) (2014), *Pigmentocracies. Ethnicity, Race and Color in Latin America*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Thomas, Lynn M. (2009), "Skin Lighteners in South Africa: Transnational Entanglements and Technologies of the Self", en E. N. Glenn (ed.), *Shades of Difference. Why Skin Color Matters*, Stanford University Press, Stanford, pp. 188-210.
- Thompson, Charis (2009), "Skin Tone and the Persistence of Biological Race in Egg Donation for Assisted Reproduction", en E. N. Glenn (ed.), *Shades of Difference. Why Skin Color Matters*, Stanford University Press, Stanford, pp. 131-147.
- Tipa, Juris (2020a), "Estudios sobre la discriminación y el racismo en los contenidos de los medios de comunicación en México", *Revista Iberoamericana de Comunicación*, núm. 38, pp. 149-182.
- (2020b), "'Latino internacional, no güeros, no morenos'. Racismo colorista en la publicidad en México", *Boletín de Antropología*, vol. 35, núm. 59, pp. 130-153.
- Turner, Terence (2008), "Marxian value theory. An anthropological perspective", *Anthropological Theory*, vol. 8, núm. 1, pp. 43-56.
- Twine, France W. (1997), *Racism in a Racial Democracy: The Maintenance of White Supremacy in Brazil*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- Tyler, Katharine (2021), "Genetic ancestry testing, whiteness and the limits of anti-racism", *New Genetics and Society*, vol. 40, núm. 2, pp. 216-235.

- Varela-Huerta, Amarela (2020), "Apuntes para un feminismo antirracista después de las caravanas de migrantes", en V. Gago, M. Malo y L. Cavallero (eds.), *La Internacional Feminista. Luchas en los territorios y contra el neoliberalismo*, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 67-81.
- Velázquez, María E. y Gabriela Iturralde (2016), "Afromexicanos: Reflexiones sobre las dinámicas del reconocimiento", *Anales de Antropología*, vol. 50, núm. 2, pp. 232-246.
- Viveros, Mara (2008), "La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual", en G. Careaga (ed.), *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la sociedad*, disponible en [https://www.ilef.com.mx/memorias\\_sexualidad\\_lilia\\_monroy.pdf](https://www.ilef.com.mx/memorias_sexualidad_lilia_monroy.pdf)
- \_\_\_\_\_ (2016), "Blanqueamiento social, nación y moralidad en América Latina", en S. Messeder, M. García Castro y L. Moutinho (eds.), *Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero*, EDUFBA, Brasil, pp. 17-39.
- \_\_\_\_\_ (2020), "Los colores del antirracismo (en América Latina)", *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, núm. 36, pp. 19-34.
- Wade, Peter (2010), *Race and ethnicity in Latin America*, 2a. ed., Anthropology, Culture and Society, Pluto Press, Londres.
- West, Cornel (s.f.), Dr. Cornel West, disponible en <http://www.cornelwest.com/index.html>
- Wolfe, Patrick (2016), *Traces of history: elementary structures of race*, Verso, Londres.
- Woods, Clyde (ed.) (2009), "In the Wake of Hurricane Katrina: New Paradigms and Social Visions", *American Quarterly*, vol. 61, núm. 3.
- Ziga, José F. (2018), "Historizar la región: movimiento social y reconocimiento de comunidades negras en Oaxaca", en J. J. Serna e I. Ugalde (eds.), *Afrodendientes en México y nuestra América. Reconocimiento jurídico, racismo, historia y cultura*, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 17-26.