

PENSAR LO RACIAL EN LAS AMÉRICAS LA RADICAL SOCIOLOGÍA DE EDUARDO BONILLA-SILVA

MAURICIO SALGADO

Universidad Andrés Bello
Escuela de Ciencias Sociales
Av. República 252, Santiago, Chile
m.salgado@unab.cl

A pesar de la heterogeneidad étnica y fenotípica de la región, la investigación racial en América Latina ha sufrido un importante déficit de reflexividad. Así, aunque hay un gran cúmulo de evidencia sobre la exclusión de grupos indígenas y afrocaribeños, los análisis de los discursos y prácticas racializadas de quienes discriminan –muchas veces de forma solapada o inconsciente– son más bien escasos. Barandiarán, en su análisis sobre la investigación racial en Chile, explica este déficit por lo arraigado de ciertas creencias raciales que incluso los investigadores sociales reproducen (68). Entre ellas destaca el *multiculturalismo de la inconsecuencia* (negar las diferencias raciales y centrarse en aquellas que son menos amenazantes); el *habla blanca* (entender la raza como un problema que afecta solo a quienes tienen una, es decir, a los no-blancos); y finalmente, el *racismo de sentido común* (en que la racialización de grupos y prácticas se ha hecho tan rutinaria que devienen en heurísticas y sesgos raciales con los que actúa la mayoría). Cada uno de estos elementos,

verdaderos obstáculos epistemológicos para indagar en lo racial en la región, ha llevado a muchos investigadores a pensar el racismo como un asunto del *afuera*: algo que ocurre en otros lugares, a otros sujetos, pues aquí, entre nosotros, no hay racismo. Para superar esos obstáculos epistemológicos y pensar el racismo en nuestro aquí necesitamos rigor conceptual y método.

Ante la necesidad de observar y nombrar lo racial en las Américas, en la Escuela de Sociología de la Universidad Andrés Bello organizamos en octubre del 2019 un coloquio académico sobre el tema, que tuvo como invitado principal a Eduardo Bonilla-Silva, profesor de Sociología de la Universidad de Duke y presidente de la Asociación Americana de Sociología. Bonilla-Silva es uno de los referentes mundiales en estratificación racial. Su presentación en este coloquio, titulada “Aquí no hay racismo?: apuntes preliminares sobre lo racial en las Américas”, será reproducida a continuación. Puesto que su obra ha sido publicada principalmente en inglés, en las siguientes páginas introduciré brevemente algunos de sus principales aportes.

Por más de tres décadas, Bonilla-Silva ha elaborado una sociología radical del fenómeno racial en términos ontológicos, epistemológicos y políticos, pues tematiza la raza como un hecho social, privilegia los factores estructurales antes que individuales para explicar lo racial y, por último, no solo devela las dinámicas históricas de jerarquización y conflicto racial, sino también se posiciona él mismo y su trabajo al servicio de la emancipación racial.

Para Bonilla-Silva lo racial debe ser analizado desde una perspectiva estructural. Por ello propone la noción de *sistemas sociales racializados* (en adelante SSR), en que las esferas económica, política, social e ideológica están parcialmente estructuradas por el posicionamiento jerárquico de los actores en categorías raciales. Estas categorías son construidas por los significados culturales atribuidos a características del fenotipo de los individuos (e.g., color de la piel, rasgos faciales). Si bien las categorías raciales aluden a rasgos biológicos visibles de las personas, esos elementos son socialmente reconstruidos, lo que no quiere decir que se trate de asuntos imaginarios, pues “Luego de que el proceso de fijar un significado a una ‘persona’ es instituido, la raza deviene en una categoría real de asociación e identidad grupal” (Bonilla-Silva, “Rethinking Racism” 472). Por tanto, su propuesta,

radicalmente sociológica, consiste en comprender la raza como un *hecho social*. Para Bonilla-Silva las categorías raciales son tan reales que los actores llegan a sentir su carga como *emociones racializadas*: “Mientras los blancos creen que el sistema es justo, los subordinados racialmente experimentan la injusticia del sistema, llevando a cada grupo a desarrollar emociones que encajan con su segregación percibida” (Bonilla-Silva, “Feeling Race” 2). Así, emociones ante la presencia del otro como el amor y el odio, la atracción y el disgusto, la empatía y el miedo están cruzadas por la categorización y jerarquización racial.

En los SSR, quienes pertenecen a la categoría racial ubicada en la posición superior gozan de un acceso privilegiado a recursos valorados, gozan de mayor estima y poseen mayor libertad para trazar límites físicos y simbólicos entre ellos y los otros. Este posicionamiento jerárquico de los individuos –del que emergen prácticas y relaciones sociales específicas entre *grupos racializados* (lo que sociológicamente debemos entender por razas)– resulta en oportunidades de vida muy diferentes por la pertenencia a alguna de las categorías raciales. Estas diferencias, además, tienden a perpetuarse en el tiempo por diversos mecanismos de exclusión. Este nos permite identificar analíticamente a un sistema social racializado.

Puesto que las recompensas y recursos se distribuyen de modo diferenciado entre las categorías raciales, está en el interés de los actores el mantener estas jerarquías o impugnarlas, lo que redundaría en el conflicto racial. Esta es otra característica de la radical sociología que Bonilla-Silva ha elaborado para pensar lo racial. En su teoría, es la materialidad de la desigual distribución de recursos y recompensas la que lleva a los actores a “desarrollar intereses objetivos distintos, los que pueden ser percibidos en su lucha por transformar o mantener un orden racial particular” (Bonilla-Silva, “Rethinking Racism” 470). Precisamente, lo que Bonilla-Silva denomina impugnación racial (*racial contestation*) alude a las luchas de los grupos desventajados (y a las resistencias de los grupos aventajados) por subvertir o mantener la posición que ocupan en la jerarquía.

Bonilla-Silva reserva el concepto de racismo para referirse al segmento de la estructura ideológica de los SSR que cristaliza los estereotipos y

nociones raciales. El racismo provee de racionalizaciones para la interacción e intercambio sociales entre grupos racializados. La ideología racial depende de la estructura y conflictos particulares de las razas subordinadas, pudiendo tener una elaboración compleja (como en el *apartheid*), o más bien simple (como en la esclavitud), y ser expresado de modo abierto o encubierto. En los SSR, el racismo provee de reglas cognitivas (e.g., heurísticas, estereotipos) para percibir y lidiar con el otro. Por ello el racismo es mucho más que un elemento de la superestructura social: es “el mapa organizacional que guía las acciones de actores raciales en la sociedad” (Bonilla-Silva, “Rethinking Racism” 474). Así, aunque los SSR son actualizados en las prácticas cotidianas de los actores, estas pueden adquirir nuevas formas, lo que implica que la ideología racial también cambia. De hecho, Bonilla-Silva sugiere de modo contraintuitivo que el racismo puede existir sin necesidad de sujetos racistas –lo que también da cuenta de su radical sociología–. Por ejemplo, a pesar de que la discriminación racial abierta de antaño ha casi desaparecido del espacio público (y cuando se expresa puede ser sancionada política, normativa y legalmente), las ventajas y desventajas de los grupos racializados persisten y la ideología racial continúa operando. Bonilla-Silva ha caracterizado el racismo norteamericano posterior a la década de los sesenta como *color-blind*, en el que las diferencias raciales son explicadas como el resultado de dinámicas no-raciales (Bonilla-Silva y Dietrich). En el racismo *color-blind*, no es la inferioridad moral o biológica la que explica el rezago de los afroamericanos y, en la actualidad, de los inmigrantes latinos; es su falta de preparación para labores mejor remuneradas, o el escaso interés que muestran por integrarse a la cultura de la sociedad en la que viven (Bonilla-Silva, *Racism*). En el racismo *color-blind* se apela al universalismo liberal clásico para cuestionar los discursos y prácticas que buscan atenuar la jerarquización racial existente (e.g., criticando las políticas de acción afirmativa porque ellas mismas serían racistas al diferenciar a unos individuos de otros, o porque son contrarias a mecanismos meritocráticos ciegos al fenotipo individual). Se trata de un racismo solapado, paradójicamente no racial, que al ser abstracto y descontextualizado, pueden reproducir tanto blancos como no-blancos.

La radicalidad de la observación sociológica de Bonilla-Silva también se refleja en su capacidad para abordar reflexivamente los desafíos que fenómenos contemporáneos presentan para la teoría racial y la praxis emancipadora. Muy lejos de considerar la elección presidencial de Donald Trump en Estados Unidos como un accidente histórico o el reflejo de una monumental derrota política e intelectual, Bonilla-Silva abordó este acontecimiento desde la teoría racial para reflexionar en torno a tres preguntas urgentes: ¿cómo debemos lidiar con los racistas?, ¿cómo abordar las ansiedades de la clase trabajadora blanca? y ¿qué tipo de racismo es hegemónico hoy en Estados Unidos? Bonilla-Silva escribe: “Por vocación, no soy un ‘teórico’, más bien me veo como una persona muy práctica cuyo objetivo es, años después de transformarme en un ‘intelectual’, ser parte de un esfuerzo colectivo por ‘transformar el mundo’” (Bonilla-Silva, “Toward” 1776). Para Bonilla-Silva, la teoría puede entonces devenir ella misma en una fuerza material transformadora. La radical sociología de Bonilla-Silva consiste también en entender la teoría como una herramienta de comprensión, explicación y transformación social.

En el documento inédito que publicamos a continuación, “Aquí no hay racismo?: apuntes preliminares sobre lo racial en las Américas”, Bonilla-Silva utiliza varios de estos conceptos y hallazgos para pensar y cuestionar lo racial en nuestra región.

BIBLIOGRAFÍA

- Barandiarán, Javiera. "Researching Race in Chile". *Latin American Research Review*, vol. 47, n.º 1, 2012, pp. 161-76.
- Bonilla-Silva, Eduardo. "Feeling Race: Theorizing the Racial Economy of Emotions." *American Sociological Review*, vol. 84, n.º 1, 2019, pp. 1-25.
- . *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2017.
- . "Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation". *American Sociological Review*, vol. 62, n.º 3, 1997, pp. 465-80.
- . "The Essential Social Fact of Race". *American Sociological Review*, vol. 64, n.º 6, 1999, pp. 899-906.
- . "Toward a New Political Praxis for Trumpamerica: New Directions in Critical Race Theory". *American Behavioral Scientist*, vol. 63, n.º 13, 2019, pp. 1776-88.
- Bonilla-Silva, Eduardo y David Dietrich. "The Sweet Enchantment of Color-Blind Racism in Obamerica". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 634, n.º 1, 2011, pp. 190-206.

¿AQUÍ NO HAY RACISMO?: APUNTES PRELIMINARES SOBRE LO RACIAL EN LAS AMÉRICAS

EDUARDO BONILLA-SILVA

Univerisdad de Duke
ebs@soc.duke.edu

A fines de la década de los ochenta, cuando empecé a interesarme en estudiar lo racial, intenté discutir con mi padre, un negro puertorriqueño, la importancia del racismo en Puerto Rico. Le hablé sobre la limitada representación de los negros en la academia, banca, televisión y otras esferas importantes. Le recordé el racismo en nuestra cultura popular, por ejemplo, en proverbios racistas como “El negro la caga o a la entrada o a la salida” y en canciones, chistes, y en nuestra noción de los negros como gente que cocinan y bailan bien, fuertes y jocosos, y, sobre todo, seres hipersexuales. Su respuesta me sorprendió: “Eduardo, eres un negrito acomplejado”¹. Me dijo que en Puerto Rico no había racismo como en los Estados Unidos y que lo que teníamos era alguna gente prejuiciada. Yo me enojé muchísimo y le recordé los innumerables incidentes que ambos sufrimos de prejuicio y discriminación en la isla, no solo en la esfera pública sino también en el ámbito familiar.

¹ Ver Bonilla-Silva, “Reflections about Race by a *Negrito Acomplejado*”, *Afro-Latin@ Reader: History and Culture in the United States*.

Esta discusión con mi padre ejemplifica cómo los latinoamericanos vemos lo racial. Al igual que él, consideramos el racismo como algo insignificante. Si admitimos tener problemas raciales, los limitamos a algunos individuos prejuiciados en nuestras sociedades o, en el caso de Puerto Rico o Panamá, como producto de la influencia cultural norteamericana. Por último, excepto en los cuatro estados nacionales en la región que se autodefinen como blancos (Argentina, Uruguay, Costa Rica, y Chile), nos vanagloriamos del mestizaje racial (crisol de razas) hecho que usamos para defender la idea de que el racismo no existe en nuestros países. En resumen, como ha argumentado el politólogo afroamericano Michael Hanchard, nuestro discurso racial se basa en la idea del “excepcionalismo racial” (56).

Hoy nadaré en contra de la corriente y hablaré sobre lo racial en las Américas –conversación que Zurbano justificadamente tilda de incómoda e imprudente–. El hilo que unifica mi charla es la idea de que lo racial es central en nuestra matriz social. Para adelantar un punto cardinal, es imposible colonizar, practicar el genocidio contra los indígenas, tener la esclavitud por siglos, desarrollar estados nacionales basados en nociones eurocéntricas, y promover la eugenesia –por mencionar algunos elementos de nuestra historia– sin que lo racial se registre en nuestro tejido sociopolítico.

Como hay mucha tela que cortar, esbozaré mis argumentos en forma de tesis y les alerto que mis planteamientos son provisionales ya que aún estoy trabajando el tema de lo racial en las Américas.

I. EL RACISMO EN AMÉRICA LATINA ES ESTRUCTURAL

En mi artículo, “Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation”, propuse que la definición clásica del racismo es deficiente ya que asume que su base es el prejuicio racial de ciertos individuos en la sociedad (465). Esta definición tiende a producir análisis que psicologizan e individualizan el problema, por lo que muchos de los estudios raciales se limitan a encuestas de opinión (actitudes de individuos) que dividen a la población clínicamente entre racistas y no racistas. Esta visión del racismo es típica en nuestros países.

Por ejemplo, la antropóloga Alicia Castellanos Guerrero en su importante trabajo, “Racismo, multietnicidad y democracia en América Latina”, define el racismo de la siguiente manera:

Cuando se afirma que el racismo en América Latina atraviesa la sociedad y sus instituciones, se quiere decir que se trata de una ideología que se manifiesta en distintos ámbitos de las relaciones sociales y comprende la diversidad de agrupamientos étnicos que conforman nuestras sociedades nacionales. Esto no significa que todos seamos racistas; tampoco que el racismo sea total [...] Sus expresiones en diversas instituciones y entre distintos agrupamientos pueden ser sutiles, veladas o abiertas, según sean el espacio, el tiempo y los actores que intervienen en su reproducción y difusión, y sin ignorar que, a fin de cuentas, son las clases dominantes las que tienen el poder de imponer las clasificaciones que legitiman relaciones de explotación y de subordinación política. (12)

La autora incorpora aquí muchas de las limitaciones que critiqué en mi artículo. Conceptualiza al racismo como mera ideología que solo afecta a algunos sujetos; asume que el racismo no es total o general en nuestras sociedades, esto es, lo concibe como elemento parcial y secundario; y presume que las clases dominantes son las que imponen lo racial *desde arriba*.

Mi aporte teórico central fue esbozar la idea de los sistemas sociales racializados (SSR, *racialized social systems*). Sugerí que en las sociedades racializadas, procesos que comenzaron en la modernidad con el imperialismo europeo, la esfera económica, política, ideológica y social son parcialmente estructuradas por la distribución de actores en categorías raciales. Esto implica que lo racial manifiesta la organización de la sociedad cimentada en la repartición de recursos en beneficio de los estratos raciales dominantes. Lo racial, por tanto, no es un resabio ideológico del pasado sino expresión de la estratificación racial existente. Esta base material del racismo es la razón por la cual hay lucha, a veces abierta y colectiva, pero siempre inmanente, en el frente racial.

2. NUESTROS REGÍMENES RACIALIZADOS SON VARIADOS PERO EXHIBEN CARACTERÍSTICAS ESTRUCTURALES EN COMÚN

Si los SSR existen en nuestras sociedades es por que engendran prácticas, mecanismos y conductas que reproducen lo racial. Nadie duda de que durante el período de genocidio indígena, la encomienda, o durante la esclavitud, la política pública y privada en América Latina denotaba y reproducía la supremacía blanca. La cuestión para nosotros es la siguiente: después de que terminamos las prácticas raciales más claras y abiertamente violentas en nuestra historia colonial, ¿desapareció lo racial en nuestros países?

En los Estados Unidos, después de que se abolió la esclavitud, el sistema de segregación racial Jim Crow estructuró lo racial por 100 años. Las luchas por los derechos civiles, tanto la resistencia pacífica (Martin Luther King), la lucha frontal de los Panteras Negras y los Brown Berets como la militancia impulsada por líderes como Malcolm X, produjeron cambios significativos en el ámbito racial. Sin embargo, las nuevas leyes que garantizan los derechos civiles de las minorías raciales y los importantes cambios normativos en las relaciones raciales, no han reducido la distancia económica, política, y social entre los blancos y las minorías raciales.

Examiné esta situación paradójica en mi libro *White Supremacy And Racism In The Post-Civil Rights Era*. La eliminación casi total de las prácticas de segregación racial típicas del período Jim Crow no significó el fin de lo racial (94). Lo racial se rearticuló a fines de los años setenta con nuevas prácticas que mantuvieron la supremacía blanca. Este nuevo racismo se caracteriza por su sutileza, por no ser abiertamente racial y por evitar el uso de términos y discursos raciales del pasado (95). Por ejemplo, en vez de depender del terrorismo racial para mantener la segregación en los vecindarios, hoy los agentes de bienes raíces utilizan la técnica de *steering*² para mantener los vecindarios racialmente segregados. Además los bancos continúan la famosa práctica del *red lining* (discriminación basada en el

² Nota del editor: canalización ilegal del mercado inmobiliario.

lugar de residencia) limitándole las oportunidades de préstamos a clientes minoritarios u ofreciéndoles préstamos inferiores.

En América Latina tenemos un gran problema empírico. A pesar de que tenemos amplia documentación de que los indios, negros y los individuos de piel más oscura o de rasgos aindiados no tienen el mismo estatus social, económico, y político que los blancos o *cuasi*-blancos, no tenemos estudios sistemáticos que documenten las prácticas que mantienen la desigualdad racial. Esta situación refleja en parte cómo la ideología racial dominante en nuestros países silencia y limita el espacio para hablar, pensar y estudiar lo racial. Por eso es que, entre muchas otras cosas, no damos cursos sobre lo racial en nuestras universidades³. A pesar de los pesares, ya hay suficientes piezas del rompecabezas para comenzar a elucidar lo racial hoy. En el ámbito económico, los estudios de muchos economistas y sociólogos indican claramente las diferencias económicas significativas entre blancos y no-blancos que no son atribuibles a diferencias en capital humano. Lo que no tenemos es muchos estudios, como el de Galarza y Yamada en Perú, que demuestren –usando la técnica del “audit” (enviar currículos ficticios a empresarios donde solo se cambia algo para indicar la raza de la persona)– el impacto de la raza y el género en el mercado laboral. Galarza y Yamada reportaron lo siguiente:

Encontramos que aquellos candidatos que son físicamente atractivos, poseen un apellido asociado a los grupos blancos del país, y son hombres, reciben un 82%, 54% y 34% más de llamados a entrevistas de trabajo, comparados con sus contrapartes de similar cualificación, imponiendo así una triple penalización de oportunidades laborales sobre candidatos menos atractivos, indígenas y mujeres. (29)

³ En Puerto Rico, donde estudié mi grado de bachiller en sociología y economía, no se daban clases sobre lo racial. Cuando regresé en 2006 a dar una charla, el curso de lo racial se enfocaba en la problemática norteamericana. En los últimos años, han añadido personal con interés en lo racial, pero no incluyen lo racial como una de las áreas de estudio.

Muchos observadores de lo racial han indicado que se usan estrategias solapadas de exclusión como exigir “buena presencia” para cierto tipo de trabajos (banca, secretarías ejecutivas, etcétera). Esta práctica continúa como enfatiza Alejandro de la Fuente en un artículo recién publicado en el *New York Times* sobre Cuba:

Las prácticas laborales privadas, sin embargo, son abiertamente racistas (y sexistas), como lo ilustra el anuncio a través del cual obtuvo su empleo [*Junior*, portero del hotel, contable y exprofesor de La Universidad de la Habana]: “Se busca personal calificado con experiencia: dependientes (mujeres, trigueñas o rubias, de buena figura y con idiomas) y seguridad y protección (hombres fuertes de color)”. (Pero hay más y hay que investigar mucho sobre la especificidad de nuestra prácticas).

Nuestras cárceles, como han apuntado Rita Segato y João Costa Vargas, entre otros, están repletas de indios, mestizos, mulatos, y negros. El color de la cárcel es producto de la hipervigilancia que sufren los barrios negros e indios y del prejuicio rampante en nuestro sistema de justicia criminal (Segato 149; Costa Vargas 449). Por ejemplo, el reporte de la Unión Americana de Libertades Civiles (ACLU), “Island of Impunity: Puerto Rico’s Outlaw Police Force”, indicó que la Policía de Puerto Rico discrimina sistemáticamente a pobres, negros y dominicanos:

La vigilancia policial discriminatoria puede tomar variadas formas, incluyendo la confianza en perfilamientos sesgados de personas, en las que un oficial de policía decide a quién detener, revisar o arrestar basado en atributos personales como la raza, la etnicidad, o la nacionalidad de origen. Puede incluir también episodios en que una agencia estatal aborda ciertas comunidades utilizando tácticas de prevención del delito y cumplimiento de la ley sobre la base de estereotipos o decisiones sesgadas. (54)

En el ámbito educativo, tenemos evidencia de cómo las escuelas reproducen la supremacía blanca y discriminan a negros e indios. En Chile,

el importante estudio de los profesores Salgado y Castillo demuestra que hay segregación en el sistema escolar producto de un sistema de prestigio basado en rasgos raciales (354). Sus conclusiones coinciden con las del estudio de la profesora María Pía Poblete quien reveló la inmensa discriminación que sufren los mapuches en las escuelas de la comuna de Panguipulli (55). Más recientemente, las sociólogas Andrea Riedemann y Carolina Stefoni, en su investigación “Sobre el racismo, su negación y las consecuencias para una educación antirracista en la enseñanza secundaria chilena”, documentaron la hostilidad y el prejuicio, particularmente contra los inmigrantes (191). Una de las estudiantes blancas entrevistadas en la investigación expresó claramente el racismo en su familia: “A mi mamá le da asco que vengan haitianos al país, porque dice: ‘antes Chile era un país de blancos, ahora es de negros y blancos. Me da asco’” (Riedemann y Stefoni 199). Por cierto, como sabemos todos, la discriminación en las escuelas privadas en las Américas es aún mayor que en las públicas, ya que estas, como señalan Martínez Novo y de la Torre, fundamentalmente “sirven a estudiantes blancos y mestizos de piel clara” (6).

En el área de la vivienda, los estudios documentan con claridad la existencia de la discriminación racial. Por ejemplo, en Chile, Contreras Gatica, Ala-Louko y Labbé entrevistaron a personas en vecindarios populares y encontraron grandes prejuicios. Los entrevistados, muchos de ellos inmigrantes, detallaron cosas como las siguientes:

Casi no pudimos arrendar porque era muy difícil, nos tocó dejar garantía de 4 meses, nos tocó pagar como 800.000 (US\$ 5525). Además, aquí en Chile ser colombiana es como estar enfermo, te discriminan mucho y cuesta entrar a una pieza. Te cambian el precio cuando quieran (mujer colombiana, área central de Iquique). (62)

Yo he tocado las puertas y “hola vengo por el aviso”, “no, no arriendo a peruanos, porque son borrachos, porque son esto, porque son cochinos” media vuelta. En otro lado “ah no, no se arrienda a extranjero, menos a peruanos” (inmigrante peruana, área central de Santiago). (68-9)

Añado que en Puerto Rico, México, Venezuela y muchos otros países de la región, la policía, los agentes de seguridad privada y las urbanizaciones cerradas funcionan para mantener a los negros e indios a distancia.

En el ámbito sociocultural y de relaciones interpersonales hay mucho más trabajo, por tanto, solo menciono la contribución de Cristina Oehmichen. Después de que la Constitución fue modificada en respuesta al alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), Oehmichen comenta lo siguiente sobre el trato de los indios en Ciudad de México:

En muchos casos ha habido taxistas, empleados de restaurantes, oficinas bancarias a quienes les han negado el servicio. A los centros comerciales no acostumbran ingresar, pues tienen la experiencia de haber sido obligados por los agentes de seguridad a salir, quienes los amenazan con llamar a la patrulla por el supuesto delito de ingresar a una propiedad privada para pedir limosna. En el transporte colectivo han recibido insultos. Son innumerables los relatos que se refieren a la manera agresiva en que han sido tratados por la gente de la ciudad. Entre los insultos están: “indio cochino”, “hijo de la india María” o “pinche oaxaco”. Esta situación ha obligado a las madres a cambiar su atuendo para pasar “inadvertidas” y evitar así que sus hijos reciban burlas. Los niños les piden a sus madres no vestirse “de inditas” para no ser objeto de agresiones. (175-6)

Al final de mi charla, podemos hablar sobre el trabajo empírico que debemos realizar para armar por completo el rompecabezas racial de las Américas.

3. LA IDEOLOGÍA RACIAL DOMINANTE EN LAS AMÉRICAS ARTICULA EL RACISMO SOLAPADO CON ELEMENTOS RACIALES ABIERTOS Y VULGARES

La perspectiva que fija lo racial en los racistas entiende el racismo como fenómeno transhistórico y, por consiguiente, asume que la ideología racial de ayer es la misma que la de hoy. Conciben las ideas raciales vulgares y

claramente hostiles como emblemáticas de los racistas. En mi libro, *Racism Without Racists...*, sugerí que la ideología racial dominante en los Estados Unidos cambió sustancialmente en el período post derechos civiles (27). El racismo *color-blind* utiliza ideas del liberalismo clásico de manera abstracta y descontextualizada (28). A diferencia del pasado, hoy las críticas de los blancos contra las minorías raciales se disfrazan con el lenguaje del capital. Los blancos dicen cosas como “Los que no avanzan en la sociedad es porque no trabajan duro”, “Yo creo en la igualdad de oportunidades, por eso es que me opongo al programa de acción afirmativa ya que el mismo es ‘discriminación en reverso’” o “La gente debe vivir en el vecindario que quiera y el gobierno no debe intervenir en cuestiones personales”. Un ejemplo del nuevo lenguaje racial es el relato de Jim, un vendedor de computadoras de 30 años de edad, en el que explica su oposición al programa de acción afirmativa:

Creo que es injusto de cabeza a pies, sobre todas las personas y para el proceso completo. A menudo, tu sabes, la discriminación en sí misma es una mala palabra, ¿verdad? Pero tú discriminas a diario. Quieres comprar una cerveza en la tienda y hay seis tipos de cerveza, puedes comprar desde *Natural Light* a *Sam Adams*, ¿cierto? Y te fijas en el precio, y miras el tipo de cerveza, y... *es una elección*. Y de el montón de cosas que tienes enfrente de ti, ¿cuál eliges? Ahora, ¿debiera el gobierno apoyar la elección de *Sam Adams* y hacerla más barata que *Natural Light* pues es elaborada por alguien en Boston? No tiene mucho sentido, ¿verdad? ¿Por qué querríamos eso o que *Sam Adams* sea ocho veces más costosa pues queremos que la gente compre *Natural Light*? (Bonilla-Silva 33)

Jim asume que las decisiones sobre empleo son igual que las decisiones de mercado (compre la cerveza que usted más le guste). Pero su visión tipo *laissez faire* ignora convenientemente que la discriminación en el mercado laboral afecta entre el 30 y el 50% de negros y latinos. También asume que las decisiones sobre quién contratar se basan en criterios objetivos (Bonilla-Silva 33). Sin embargo, los estudios de discriminación en el mercado laboral estiman que cerca del 80% de los puestos se obtienen por conexiones

(*networks*), que son intensamente racializadas. Por tanto, Jim defiende el orden racial de la sociedad sin tener que recurrir a argumentos o al lenguaje que lo expongan a la posibilidad de ser tildado de racista (Bonilla-Silva 33).

Este nuevo tipo de ideología debe ser muy familiar, ya que nosotros inventamos el racismo solapado: creamos la noción de la democracia racial y la idea del mestizaje racial como un parapeto en contra de la acusación de que nuestras sociedades son racistas. Concuerdo con la doctora París Pombo quien ha caracterizado nuestra ideología racial en América Latina de la siguiente manera:

En América Latina existen niveles muy distintos de sistematicidad de la ideología racista. En la mayoría de los países, el racismo no constituye un cuerpo doctrinario coherente ni cerrado. La ideología racista se expresa más bien como conjuntos relativamente contradictorios y cambiantes de estereotipos y mitos. En ciertas regiones se difunden opiniones y prejuicios sobre las predisposiciones culturales de los pueblos indígenas o de las poblaciones negras. En otras regiones, la fuerte tradición autoritaria del poder político, aunada a la pervivencia de oligarquías blancas fuertemente excluyentes, han provocado un racismo sistémico que atraviesa la sociedad y las instituciones. En coyunturas críticas, esta ideología ha llegado a transformarse en un racismo total, asumido por el Estado como doctrina oficial. Este fue el caso del Estado guatemalteco a inicios de los años ochenta, cuando el gobierno de Ríos Montt, representante de una alianza militar-oligárquica, cometió un verdadero etnocidio al tiempo que la ideología racista se manifestaba en todas las instituciones políticas. (294)

En general, nuestra articulación racial ideológica nos permite ser tan sutiles como los norteamericanos con su *color-blind racism* y, a la vez, ser intensamente raciales. Podemos decir que aquí no hay racismo y, al mismo tiempo, referirnos a los negros e indios despectivamente. Líderes con una larga y clara historia racista como el presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, pueden decir cosas como “El racismo es algo raro en Brasil. Estoy harto de la manía de dividir a blancos y negros, gays y heterosexuales” (Alfonso 44). Bolsonaro se encuentra en una disputa muy seria en estos momentos,

ya que en enero del 2020 escribió en su página de *Facebook* lo siguiente: “Los indios indudablemente están cambiando... Ellos cada vez más están convirtiéndose en seres humanos como nosotros” (Phillips).

Esta esquizofrenia racial es evidente en entrevistas con estudiantes universitarias en Ecuador realizadas por Roitman y Oviedo: “No creo que haya racismo en Ecuador... Aunque debemos considerar que es una tendencia humana natural el tratar de tener un grupo propio. Pero racismo, racismo en Ecuador, ¿yo no lo he visto! (Ana, Quito 2005)” (2775). Al mismo tiempo, muchos estudiantes dijeron cosas abiertamente racistas contra los indios:

Si yo... juego fútbol con algún *guangucho*, incluso si ambos estamos usando la misma ropa, uno aún puede notar la diferencia. En el fondo las características físicas son fundamentales, independiente del estatus socioeconómico. (Julián, Quito 2003). (2777)

Una de las entrevistadas confesó que su pareja discrimina contra los indios en los clubes nocturnos: “Sí, Rodrigo lo hace. Él se para en la puerta y revisa quién entra. Si luces ‘longo’ simplemente ‘solo clientes registrados’, o ‘el local está lleno’ (Maritza, Quito 2005)” (2778).

Nuestra esquizofrenia racial se ve claramente en cómo manejamos lo racial en casos como el de Memín en México, *blackface*⁴ o *indianface* en programas televisivos, festivales donde la gente usa *blackface* y el uso de imágenes racistas en productos comerciales. Cuando grupos o personas se quejan de estas claras expresiones de racismo, la reacción típica es, como la del escritor Mexicano Daniel Sada comentando sobre la controversia acerca de Memín: “*Memín Pinguín* es una caricatura, no afecta en nada, no puede tomarse como un tema racista” (González).

⁴ Nota del editor: el término *blackface* hace referencia al maquillaje teatral empleado para representar a una persona negra.

4. EL MESTIZAJE COMO IDEOLOGÍA Y PRÁCTICA QUE REPRODUCE LA SUPREMACÍA BLANCA

Ya indiqué la importancia del mestizaje como elemento esencial de la ideología racial en nuestras sociedades. Pero el mestizaje, como subraya Peter Wade, es también una práctica social (849). Durante el período colonial, los colonos españoles, en su mayoría hombres con pocos recursos, que viajaron solos, fueron los que cruzaron el borde racial. Aunque muchas de estas uniones interraciales fueron producto de actos de violencia (violaciones, etcétera), es importante entender que los indios y los negros tuvieron y tienen agencia racial, que no fue siempre, como sugiere Rachel O'Toole, en contra del sistema (1103). La agencia racial de los negros ha sido estudiada por historiadores que demuestran cómo muchos negros libres utilizaron varias estrategias, incluyendo la mezcla racial, para distanciarse de los esclavos. Mavis Campbell, en su ensayo sobre Cuba, demuestra cómo los negros libres utilizaron el servicio militar, a pesar de la discriminación imperante, para acumular recursos (265). Federica Morelli, en su artículo "Race, Wars, and Citizenship...", apunta que dada la importancia demográfica de los negros e indios en las Américas, los mulatos y mestizos adquirieron una posición social intermedia (145). Los individuos en esta posición defendieron su estatus, e intentaron mejorarlo, a través de estrategias como la compra de certificados de pureza racial (certificado de gracias al sacar), adquiriendo dispensas de la Corona por servicios en la milicia (peticiones de fuero militar), y utilizando la noción de *calidad*.

El mestizaje mantiene una importante ambigüedad. Provee posibilidades y espacio para la movilidad y lucha por la igualdad social para negros e indios, pero, al mismo tiempo, esconde a plena vista la realidad, como sugiere Klára Hellebrandová, de que "jerarquiza a los grupos 'raciales' que componen la nación, privilegiando e idealizando el blanco" y "opera como una forma compleja de blanquitud" (88). Como señalan Maura Brighenti y Verónica Gago, el discurso del mestizaje "es el encargado de integrar solo para excluir, aceptar para consolidar formas de segregación" (53).

5. RACISMO SIN RAZAS: LOS EFECTOS DEL COLORISMO Y DE LA LÓGICA Y PRÁCTICA DE MOVILIDAD RACIAL INDIVIDUAL

¿Es posible tener un sistema social racializado sin tener grupos raciales claramente definidos y con conciencia? Usando la idea de Marx, los estratos raciales (las razas) en las Américas existen aunque no funcionan consistentemente como razas para sí. El colorismo debilita la posibilidad de que los estratos raciales subyugados se unan y produzcan, como en los Estados Unidos, acciones colectivas. El colorismo no solo estratifica a los grupos raciales internamente, también fomenta acciones problemáticas de movilidad social por parte de los individuos *de color* con el objetivo *de mejorar la raza* —casarse con personas con fenotipo más Europeo, por ejemplo—. Sin embargo, ni el colorismo y ni la agencia racial individual eliminan lo racial. Aunque dificultan la adquisición de conciencia racial grupal y la acción colectiva, estallidos raciales ocurren ocasionalmente, y más comúnmente, confrontaciones a nivel individual. Esto último lo explican muy bien Brighenti y Gago en su artículo:

El racismo en Brasil no se expresa como “un antagonismo de contingentes”, la lucha “de un pueblo contra otro”, o la “agresión entre grupos beligerantes, como en Estados Unidos”. Asume más bien la forma “de agresión interpersonal virulenta, de persona a persona”. Y esto porque es producto de una inseguridad ontológica y de una gran “proximidad, intimidad e incluso identidad con el otro negro”. (47)

La variedad de nuestros cuerpos racializados e identidades, como bien sugiere Moreno Figueroa, obliga a entender nuestro racismo en la vida cotidiana como uno de intensidad distribuida (*distributed intensity*), donde primero negamos su existencia, luego lo vivimos en la cotidianidad sin entender su gravedad y, por último, solo lo entendemos como racismo en los momentos de gran intensidad donde se vuelve obvio, como cuando nos excluyen de sitios, nos insultan o, en el caso de los blancos, cuando la hija trae a la casa una pareja negra o cuando ven a un negro caminando en el vecindario y se asustan (390).

Es importante recalcar que las élites blancas y mestizas en las Américas, cuya etnogénesis se remonta al período colonial, han exhibido más conciencia racial que las masas indígenas, negras y mestizas a través de la historia. Desde sus inicios como grupo racial, los blancos tuvieron miedo a la organización social y política de las masas populares. Este miedo histórico basado inicialmente en la demografía colonial (pocos blancos, muchos indios y negros) se hizo realidad potencial con la revolución Haitiana (Trouillot 83). Y ese miedo se refleja hoy en la reacción hacia migrantes negros, indios, y mestizos en Costa Rica, Chile, Argentina, Uruguay, la República Dominicana y Puerto Rico y en la hipervigilancia y el alto grado de encarcelación de negros e indios en nuestros países. Esa conciencia racial de los blancos, combinada con la realidad de que las élites en las Américas son blancas (los “blanquitos”)⁵, cuasi-blancas o mulatos claros (Haití), explica por qué viven vidas segregadas de las masas en sus países. Van a clubes privados (mucho de ellos, espacios étnicos como Casa España en Puerto Rico o el Caparra Country Club), envían a sus hijos a escuelas privadas como el colegio San José o San Ignacio, viven en urbanizaciones cerradas, se recrean en clubes náuticos y, más importante, se casan entre sí.

Debo aclarar que la dominación racial no está determinada por las prácticas y perspectivas de las élites blancas. Su dominio es estructural –y es estructurado– por la pujanza racial que existe en el resto de la sociedad. Y esa pujanza es muy ambigua, creando, como sugiere Donna Bonner en su trabajo sobre Belice, una “zona de contestación social”. Esa lucha entre individuos, y ocasionalmente entre colectividades (comunidades indígenas u organizaciones de afrodescendientes), está basada en construcciones de estética y moral que valorizan lo europeo y denigran lo indio y negro. Por ejemplo, cuando los centroamericanos migran hacia Estados Unidos, muchos se quedan en México donde son evaluados de acuerdo a su fenotipo. Esto lo demuestra claramente una abogada de inmigrantes guatemaltecos en

⁵ En Puerto Rico las masas populares se refieren a los ricos como los blanquitos, lo que sugiere, como indica Stuart Hall, que la “raza es la modalidad en que la clase es vivida, el medio en que las relaciones de clase son experimentadas” (Hall y otros 394).

Chiapas, citada en “Racismo cultural y representaciones de inmigrantes centroamericanas en Chiapas”:

Ustedes no valen nada. Entiéndanlo, ustedes son indígenas, son de familias campesinas. ¿O me equivoco? Yo ya sé su situación; como ustedes hay miles. La diferencia es que ustedes no tiene esperanza. Al menos fueran hondureñas o salvadoreñas; ellas aquí si tienen éxito, pero ustedes son distintas [...] ustedes están feítas, pues. No sirven ni para “eso”, ya se los dije. Deben volver. No sé cómo se atreven a venir (Lorenza, entrevista, 2007). (146)

Hay muchas otras cuestiones que examinar, entre ellas, el rol de la familia en lo racial, la creación de Estados nacionales racializados, y la etnogénesis de estamentos racializados. Nuestra estratificación racial es compleja pero real. Muchos de los factores que discutí crearon nuestro sistema plural de estratificación racial. En general, hay tres estamentos o espacios raciales: blancos (y quiero sugerir que hay blancos regulares y élites blancas), el gran sector intermedio mestizo, mulato, *brown*, o trigueño y, al fondo del barril, negros e indios. Además hay que apuntar que en varios países de la región –Trinidad, Guyana, Belice o Jamaica– la situación racial es aún más compleja, ya que también hay grupos étnicos altamente racializados. Por ejemplo, los árabes en las Américas han funcionado como blancos (presidente Carlos Menem de la Argentina o el expresidente Said Musa de Belice) o los indios de India, que se han insertado de varias maneras en nuestras sociedades. La complejidad de nuestra estratificación racial es mayor cuando consideramos el impacto de la práctica del colorismo y la limitada grupalidad que exhiben los estamentos raciales, particularmente, los subyugados. Nuestro racismo ha creado lo que Ronaldo Sales Jr. califica como una “integración subordinada”, que presume “relaciones raciales cordiales” basadas en “reciprocidades asimétricas” (230). Pero que nadie se llame a engaño, pues esta cordialidad resguarda el orden racial existente, impide la discusión de lo racial, y citando de nuevo a Sales, “desarticula las fuerzas emancipatorias mediante la creación de redes de interdependencia y de integración subordinada de grupos marginados, desmovilizando y deslegitimando las luchas y conflictos raciales” (231).

El sol no se puede tapar con un dedo ni lo racial con el racismo cordial, Por esto es que ocasionalmente tenemos estallidos en nuestros supuestos paraísos raciales. Nuestra larga historia racial incluye el genocidio de indios brutalmente orquestado por los argentinos en la Guerra del Desierto y por los chilenos en la guerra de pacificación de la Araucanía, la supuesta Guerra de las Razas en Cuba, “el corte” en la República Dominicana en 1937 donde se estima que más de 30 mil haitianos fueron masacrados, y las masacres en Guatemala en las décadas de los setenta y ochenta donde alrededor de 200 mil indios mayas perecieron o desaparecieron, entre otros casos.

Afortunadamente, nuestra historia también incluye momentos de resistencia colectiva como los movimientos negros en Brasil, Colombia, Venezuela, y esfuerzos más modestos en otros países de la región, y la resistencia indígena a lo largo de la historia contra el colonialismo, el colonialismo interno y el racismo. Pero quizás es más importante reconocer que la mayor parte de la resistencia racial en nuestros países se expresa oblicuamente. Como propone Jaime Amparo Alves,

puede ser que la temida figura del criminal urbano negro nos brinde la oportunidad de pensar la resistencia no en términos de un agente político claro y de izquierda, sino que en términos de la política (ya sea normativa o incluso como una contrapolítica). Tal como poderosamente lo plantea Saidiya Hartman, las ‘resistencias dispersas’ de los negros no son apolíticas. Más bien, ellas son el punto de ‘clausura de lo político’ al interior del constreñido contexto de la sociedad civil blanca’. (76)

Donde hay dominación, como dicen las feministas, hay resistencia y esa resistencia, a veces clara, precisa, y consciente, pero mayormente incoherente y oblicua, ilustra la existencia de regímenes racializados. En la lucha es que la conciencia crece y se agranda el espacio discursivo y político para adelantar la justicia racial. Por tanto, como muy bien ha apuntado mi colega Roberto Zurbano, “Solo [sé] que hay que dar la batalla, a veces desgastante e inútil, otras veces satisfactoria, pero siempre necesaria” (30).

BIBLIOGRAFÍA

- ACLU. *Island of Impunity: Puerto Rico's Outlaw Police Force*. American Civil Liberties Union, junio de 2012, www.aclu.org.
- Alfonso, Daniel Angyalossy. "Bolsonaro's Take on the 'Absence of Racism' in Brazil". *Race & Class*, vol. 61, n.º 3, 2020, pp. 33-49.
- Alves, Jaime Amparo. "'Blood in Reasoning': State Violence, Contested Territories and Black Criminal Agency in Urban Brazil". *Journal of Latin American Studies*, vol. 48, n.º 1, 2016, pp. 61-87.
- Bonilla-Silva, Eduardo. *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014.
- . "Reflections about Race by a *Negrinho* *acomplejado*". *The Afro-Latin@ Reader*. Editado por Miriam Jiménez Román y Juan Flores. Durham: Duke University Press, 2010, pp. 445-52.
- . "Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation". *American Sociological Review*, vol. 62, n.º 3, 1997, pp. 465-480.
- . *White Supremacy and Racism in the Post-Civil Rights Era*. Boulder: Lynne Rienner, 2001.
- Brighenti, Maura y María Verónica Gago. "La hipótesis del mestizaje en América Latina: del multiculturalismo neoliberal a las formas contenciosas de la diferencia". *Revista Mora*, n.º 23, 2017, pp. 45-64.
- Campbell, Mavis C. "Morenos and Pardos (Blacks and Mulattos) and the Defence of Cuba: 1511 to the First War of Independence (1868-1878)". *Journal of Caribbean History*, vol. 40, n.º 2, 2006, pp. 253-93.
- Castellanos Guerrero, Alicia. "Racismo, multiétnicidad y democracia en América Latina". *Visiones de fin de siglo*. Editado por Dora Cajías y otros. Lima: Institut Français D'Études Andines, 2001, pp. 617-28.
- Contreras Gatica, Yasna, Veera Ala-Louko y Grisel Labbé. "Acceso exclusionario y racista a la vivienda formal e informal en las áreas centrales de Santiago e Iquique". *Polis*, vol. 14, n.º 42, 2015, pp. 1-18.
- Costa Vargas, João H. "Hyperconsciousness of Race and Its Negation: The Dialectic of White Supremacy in Brazil". *Identities*, vol. 11, n.º 4, 2004, pp. 443-70.

- Cruz Salazar, Tania. "Racismo cultural y representaciones de inmigrantes centroamericanas en Chiapas". *Migraciones Internacionales*, vol. 6, n.º 2, 2011, pp. 133-57.
- De la Fuente, Alejandro. "Opinion: How Did Seeking 'Strong Men of Color' Ever Become Acceptable in Cuba?". *New York Times*, 28 de mayo de 2019, www.nytimes.com.
- Galarza, Francisco B. y Gustavo Yamada. "Labor Market Discrimination in Lima, Peru: Evidence from a Field Experiment". *World Development*, vol. 58, 2014, pp. 83-94.
- González, Reynaldo. "Memín Pinguín provoca un incidente diplomático". *La Jiribilla*, www.lajiribilla.co.cu.
- Hall, Stuart y otros. *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order*. Londres: Macmillan International Higher Education, 2013.
- Hanchard, Michael G. *Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil 1945-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- Hellebrandová, Klára. "Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá". *Revista de Estudios Sociales*, vol. 49, n.º 35, 2014, pp. 87-100.
- Martínez Novo, Carmen y Carlos de la Torre. "Racial Discrimination and Citizenship in Ecuador's Educational System". *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, vol. 5, n.º 1, 2010, pp. 1-26.
- Morelli, Federica. "Race, Wars, and Citizenship: Free People of Color in the Spanish American Independence". *Journal of the History of Ideas*, vol. 79, n.º 1, 2018, pp. 143-56.
- Moreno Figueroa, Mónica G. "Distributed Intensities: Whiteness, Mestizaje and the Logics of Mexican Racism". *Ethnicities*, vol. 10, n.º 3, 2010, pp. 387-401.
- Oehmichen, Cristina. "Violencia interétnica y racismo en la ciudad de México". *Anales de Antropología*, vol. 40, n.º 1, 2006, pp. 167-91.
- O'Toole, Rachel Sarah. "As Historical Subjects: The African Diaspora in Colonial Latin American History: The African Diaspora in Colonial Latin American History". *History Compass*, vol. 11, n.º 12, 2013, pp. 1094-110.
- París Pombo, María Dolores. "Estudios sobre el racismo en América Latina". *Política y Cultura*, n.º 17, 2002, pp. 289-310.

- Phillips, Tom. "Jair Bolsonaro's Racist Comment Sparks Outrage from Indigenous Groups". *The Guardian*, 24 de enero de 2020, www.theguardian.com.
- Poblete, María Pía. "Discriminación étnica en relatos de la experiencia escolar mapuche en Panguipulli (Chile)". *Estudios Pedagógicos*, n.º 29, 2003, pp. 55-64.
- Riedemann, Andrea y Carolina Stefoni. "Sobre el racismo, su negación, y las consecuencias para una educación anti-racista en la enseñanza secundaria chilena". *Polis*, n.º 42, 2015.
- Roitman, Karem y Alexis Oviedo. "Mestizo Racism in Ecuador". *Ethnic and Racial Studies*, vol. 40, n.º 15, 2017, pp. 2768-86.
- Sales Jr., Ronaldo. "Democracia racial: o não-dito racista". *Tempo Social*, vol. 18, n.º 2, 2006, pp. 229-58.
- Salgado, Mauricio y Javier Castillo. "Differential Status Evaluations and Racial Bias in the Chilean Segregated School System". *Sociological Forum*, vol. 33, n.º 2, 2018, pp. 354-77.
- Segato, Rita Laura. "El color de la cárcel en América Latina". *Revista Nueva Sociedad*, n.º 208, 2007, pp. 142-61.
- Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.
- Wade, Peter. "Racial Identity and Nationalism: A Theoretical View from Latin America". *Ethnic and Racial Studies*, vol. 24, n.º 5, 2001, pp. 845-65.
- Zurbano, Roberto. "Soy un negro más: Zurbano par ui-mème". *Afro-Hispanic Review*, vol. 33, n.º 1, 2014, pp. 129-52.