

Hilando fino entre las identidades, el racismo y la xenofobia en México y Brasil

OLIVIA GALL

Los artículos que conforman la sección “Saberes y razones” de este número de *Desacatos* fueron presentados como ponencias en las mesas del Primer Coloquio Internacional INTEGRA, Red de Investigación Interdisciplinaria sobre Identidades, Racismo y Xenofobia en América Latina.¹ Este evento fundacional tuvo lugar en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en enero de 2014 y se tituló “Identidades, racismo y xenofobia en América Latina: una perspectiva interdisciplinaria acerca de un problema complejo”, un tema que ha sido invisibilizado en Latinoamérica por varias décadas, en particular, en dos sentidos. Algunas naciones latinoamericanas no se consideran racistas, ya sea por la naturaleza mestiza de su proyecto de construcción de la identidad nacional —México—, por su “democracia racial” —Brasil— o por la ideología revolucionaria de su Estado, que ha tenido como razón fundamental la construcción de la igualdad y el combate a la injusticia —Cuba—. Sin embargo, detrás de estas políticas identitarias se han escondido, se han agazapado, varias formas de racismo no manifiestas ni reconocidas, incluso tabú, no sólo en el Estado y en la sociedad sino también en la academia.

Threading Finely between Identities, Racism and Xenophobia in Mexico and Brazil

OLIVIA GALL

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias
en Ciencias y Humanidades, Universidad
Nacional Autónoma de México,
Ciudad de México, México
olivgall@unam.mx

Otros países de nuestro subcontinente, en cambio, en momentos más o menos extensos de su historia han avalado el racismo, lo han convertido en política de Estado o lo han practicado como “natural y deseable”, dado el carácter de algunos de sus regímenes políticos y de las elites socioeconómica y étnicamente determinadas que los han llevado al poder. Menciono dos ejemplos: 1) en Argentina, en 1879. Con la Conquista del Desierto, brutal campaña militar —calificada de genocidio—, la intención era exterminar varios pueblos originarios de la

¹ Esta red, financiada por la Dirección de Redes Temáticas de Investigación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, se aloja en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México, y Olivia Gall, autora de esta presentación, es la coordinadora. Véase <www.redintegra.org>.

Desacatos 51,
mayo-agosto 2016, pp. 8-17

Pampa y la Patagonia para que las poblaciones “civilizadas del país” tomaran control de esos territorios. 2) En Guatemala, durante los últimos casi 200 años. Esta nación, habitada hasta hoy por 60% de población indígena, ha sido conducida por sectores que quisieran ver desaparecer “lo indio” para dar paso a una nación blanqueada (Casaús, 1992) y han llevado esa aspiración a una política de Estado que incurrió también en genocidio (1981-1983) contra el pueblo maya ixil. La masacre de este pueblo se fundó en razones étnicas y raciales y no sólo —como ellos pretenden hasta ahora— en razones políticas.

El racismo ha sido y sigue siendo uno de los fenómenos estructurales que más ha colocado a grandes números de personas, grupos étnicos, minorías migrantes y naciones —en el sentido de pueblos o países— en situaciones de profundo sufrimiento que pueden tener como componente central la exclusión, la inferiorización, la asimilación discriminatoria y en casos extremos el exterminio. En cada sociedad en la que se presenta, el racismo se liga íntimamente a la construcción histórica no sólo de clases sociales y relaciones de poder político, sino también de identidades nacionales y socioculturales, que siempre tienen como contraparte la construcción de otredades étnicas a las que se racializa de diversas maneras.

Desde mediados del siglo xx hasta nuestros días, las ciencias naturales han hecho descubrimientos cruciales que prueban de manera fehaciente que la creencia de que existen razas humanas —grupos cuyo color de piel y fenotipo se deben a contundentes y radicales diferencias biológicas o genéticas— no está fundada en bases científicas. En una sociedad y en un tiempo histórico que ha rendido culto a la racionalidad científica, este descubrimiento debería haber echado por tierra los imaginarios, prejuicios, estereotipos, estigmas, ideologías, políticas y prácticas racistas. Sin embargo, eso no ha ocurrido. No sólo el racismo no ha desaparecido, sino que está sano, salvo y en pleno florecimiento en todo el

mundo. Se comporta, de hecho, como una “ideología carroñera” (Fredrickson, 2002) que se reproduce sin cesar, porque al alimentarse de los cadáveres de sus manifestaciones pasadas, tiene la capacidad de desarrollar una notable capacidad de renovación y adaptación a los nuevos tiempos y circunstancias.

Esto se debe a que la raza es una construcción cultural y no una realidad natural. Es, en otros términos, una creencia pertinaz, una idea arraigada, una convicción terca, ligada en lo profundo a las formas en las que hemos construido los Estados-nación, los nacionalismos, los poderes determinados étnicamente que los sostienen y las relaciones socioculturales, económicas y políticas entre naciones. Por ello, a pesar de los descubrimientos del año 2000 a la fecha en torno a la estructura del genoma humano, el acceso diferenciado y desigual a oportunidades y derechos para los integrantes de grupos considerados étnica y racialmente inferiores se sigue justificando con argumentos filosóficos, legales, políticos y culturales. Todavía nos regimos por la creencia cultural de la existencia de razas y el racismo siempre está ligado, de manera intersectorial, a una o varias formas de discriminación y de opresión: socioeconómica, de género, política, social, ambiental, etcétera.

Ha habido muchas maneras de entender el *racismo*, concepto polisémico y complejo. No hay manera de definirlo de manera simple o unilateral. La palabra “raza” se ha utilizado a lo largo de muchos lustros en muchos lugares del mundo. En cada uno se han referido a ella cosas distintas, o bien, no ha existido un equivalente, pero están presentes las ideas y prácticas que tienen todo que ver en la producción del sufrimiento excluyente e inferiorizante que esta creencia provoca (Wade, 2014). Cuando la gente habla de raza, a veces se refiere al color de la piel o al fenotipo —estatura, complexión, rasgos faciales, tipo de cabello—; a veces hace alusión a la “sangre que corre en las venas de la gente”, es decir, la forma esencial en la que cada quien se relaciona con los antepasados, la genealogía, los orígenes remotos; a

veces se interpreta como formas de hablar, costumbres, tradiciones, en una palabra, la cultura (Wade, 2014), y otras veces la raza se concibe en relación con factores medioambientales. Lo fenotípico, lo genético, lo cultural y lo medioambiental están imbricados por lo general en las visiones que avalan la idea de que la humanidad está dividida en razas.

En relación con el concepto de racismo se encuentra el de *xenofobia*, cuya etimología proviene del griego *xénos*, un sustantivo que empezó a usarse en la antigua Grecia, a partir de Homero. En términos generales significaba “extraño”. En su obra *Filoctetes*, Sófocles traza las primeras palabras —*xena*, *xenón*, “extraño en una tierra extraña”— pronunciadas por el grupo de soldados que desembarca en la isla desierta de Lemnos, en busca de Filoctetes, un guerrero griego abandonado ahí.

De acuerdo con el contexto en el que se usaba, *xénos* podía significar otras cosas. Por ejemplo, “extranjero”, es decir, “alguien que provenía de una tierra distinta y al que se podía distinguir como tal por su lenguaje o discurso, sus modales y su forma de vestir” (Lefkowitz, 2010). También se podía utilizar para afirmar que una persona no era miembro de la comunidad que lo llamaba así, que era “alguien de fuera”, y que no mediaba relación entre ésta y aquélla. Por último, podía querer decir “enemigo extraño”, por oposición a “amigo invitado”, uno de los conceptos más sagrados en las normas culturales de la hospitalidad griega.²

La ambigüedad con la que en la actualidad se interpreta o utiliza el concepto de *xenofobia* no es, pues, reciente, sino que ya estaba presente en la antigua Grecia. Sin embargo, los diccionarios más confiables la definen hoy como “miedo, rechazo, repugnancia, hostilidad e incluso odio hacia los extranjeros” (*Diccionario de la Lengua Española*); “miedo u odio hacia los extraños o los extranjeros” (*Merriam Webster Dictionary*); “hostilidad sistemática manifiesta en contra de los extranjeros” (*Dictionnaire de français Larousse*).³ Cuando en estas definiciones se

dice “extranjero”, se hace referencia a quien “vive en” o “llega de” países que no son el nuestro. No obstante, hay una definición del término más amplia que las enunciadas hasta ahora:

[Xenofobia es] el conjunto de los discursos y de las prácticas que tienden a designar en forma injustificada al extranjero como un problema, un riesgo o una amenaza para la sociedad [que lo ve como extraño] y que quiere mantenerlo alejado, ya sea que el extranjero esté lejos y en posibilidades de inmigrar a esta sociedad, ya sea que sea un recién llegado a su seno o que ya se haya instalado en ella desde hace mucho tiempo (Valluy, 2008: 2).⁴

- 2 En el drama *Las bacantes*, Eurípides describe lo que sucede cuando un *xénos* llega a Tebas y es recibido con hostilidad. Cuando esta obra se puso en escena por primera vez, a finales del siglo v a. C., los actores que simulaban vivir en Tebas se vestían y se comportaban a la usanza de los atenienses: los hombres tenían el cabello corto, usaban túnicas cortas y cargaban una espada. Hombres y mujeres vivían en cuartos separados en sus casas y no coqueteaban en público. En la obra, el extraño viola esas normas: lleva el pelo largo y una túnica larga, como si fuera mujer, usa perfume y en lugar de espada carga un tirso, un tallo de hinojo emblemático del culto a los dioses. También prefiere pasar su tiempo con las mujeres, y por si fuera poco, interpreta la historia y el culto a algunos dioses de manera distinta a como se hace en Tebas. Penteo, el joven rey de esa ciudad, está horrorizado por el comportamiento del extranjero y no se detiene a pensar que éste podría ser aceptable en otras partes del mundo. Además, supone que sabe a qué dioses es correcto adorar y no se da cuenta de que debería respetar a todos los dioses, no sólo a los que conoce. La historia habría tenido un final feliz si Penteo se hubiera detenido a pensar por qué se sentía ofendido por el desconocido, pero debido a que se niega a aprender y escuchar, el drama termina en violencia y muerte (Lefkowitz, 2010).
- 3 Disponibles en línea: <<http://dle.rae.es/?id=c6ypeOd>>, <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/xenophobia>>, <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/x%C3%A9nophobie/82881?q=x%C3%A9nophobie#81892>>.
- 4 Desde esta perspectiva, se distingue entre “xenofobia de Estado” (Valluy, 2008), “xenofobia de las elites” (Van Dijk, 2005-2006) y “xenofobia popular” (Laurens, 2006: 9), y existen combinaciones entre estas tres formas.

En algunos contextos sociohistóricos, así como en otros el racismo, la xenofobia se convierte en un elemento central de la vida social, política y cultural.

El Primer Coloquio Internacional INTEGRA se estructuró en torno a la preocupación por tratar las diversas manifestaciones de estos dos fenómenos en relación con las identidades colectivas. Se realizaron 13 mesas de trabajo —con una perspectiva de género transversal— y dos conferencias magistrales.⁵ Las mesas o sesiones especializadas, en las que participaron alrededor de 80 ponentes, entre académicos y estudiantes de posgrado de varias latitudes geográficas y nacionales, llevaron por título, siempre en relación con el racismo o la xenofobia: 1) Investigación interdisciplinaria y complejidad; 2) Prejuicio (estereotipo, estigma); 3) Ciudadanía e identidades étnicas y nacionales racializadas; 4) Genética y bioética; 5) Pueblos indígenas; 6) Migración (dentro de América Latina y contra los latinoamericanos en Estados Unidos y Europa); 7) Mestizaje y mestizofilia; 8) Racismo y/o xenofobia contra minorías que están fuera o que llegan de fuera de las fronteras nacionales; 9) Discurso de odio (lenguaje cotidiano, medios y redes sociales); 10) Educación; 11) Afrodescendientes; 12) Instituciones y políticas públicas antirracistas en América Latina, 13) Marco legal interamericano y marcos jurídicos nacionales antirracistas. Las dos conferencias magistrales fueron “Raza, ciencia y sociedad”, impartida por Peter Wade, del Departamento de Antropología de la Universidad de Manchester, y “El poder de los mitos étnicos: del prejuicio a la identidad nacional”, por Jeffrey Lesser, del Departamento de Historia de la Emory University.

Quienes participamos en la sección “Saberes y razones” de este número de *Desacatos* estamos comprometidos con entender mejor y combatir con más eficacia y contundencia el racismo. Lo consideramos una prioridad, tanto para el mundo académico como para el universo de la sociedad civil y de las organizaciones gubernamentales e internacionales

dedicadas a la erradicación de la discriminación y la defensa de los derechos humanos. Ello requiere mirar el racismo como un fenómeno complejo, provocado, habitado y alimentado por causas y lógicas diversas, que, por lo mismo, debe ser observado, estudiado, analizado y combatido desde marcos disciplinarios, sociales, culturales, políticos, legales e institucionales diversos. En este tenor, las cuatro ponencias que se transformaron en artículos para este número de *Desacatos* son fruto del esfuerzo de colegas provenientes de varias disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades: investigación educativa e interculturalidad; antropología; historia, y sociología e historia cultural.⁶ El tema que estudian es original e innovador, sobre todo en el contexto de la academia mexicana. De los cuatro artículos, tres se concentran en México y uno en Brasil. La reflexión que cada uno desarrolla puede ser útil para pensar en diversos países latinoamericanos, sobre todo en aquellos que han negado la existencia, en su seno, del racismo y la xenofobia.

Gisela Carlos Fregoso ahonda en el tema de “lo mestizo” frente a “lo indígena” como lo ven y lo viven los estudiantes inscritos en programas de educación superior de las áreas de economía y gestión ambiental de la Universidad de Guadalajara, asentada en Jalisco, una entidad federativa del centro-occidente de México que tiene una añeja tradición de conservadurismo. La metodología de su investigación giró en torno al establecimiento de grupos de discusión, cada uno de seis estudiantes

5 El Coloquio fue auspiciado por el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, el Instituto de Ciencias y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, la Subsecretaría de Educación Superior del gobierno federal mexicano y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

6 Hubiéramos querido sumar a algún colega proveniente de filosofía de la ciencia, biología, genética o bioantropología, pero no lo logramos en esta ocasión.

de licenciatura. Cada grupo trabajó con *collages*, fotografías y descripciones que cada integrante hizo de sí mismo. La intención de la investigadora fue explorar la importancia de la apariencia —lo visible— de los cuerpos de los estudiantes mestizos en el espacio universitario, para tratar de demostrar que “no sólo el fenotipo sino también lo visible y las formas de los cuerpos [los *body scripts*] son determinantes en la organización social del mundo visible”. Para el mestizo, dependerá de dónde esté situado para adscribirse o no a ciertos grados de blanquedad. En el espacio universitario que se presenta como antirracista, arguye Carlos Fregoso, al momento de definir lo mestizo en función de lo indígena, el mestizaje de los estudiantes aparece como un lugar de privilegio racial, como “lo ‘normal’ o sinónimo de sujeto verdadero de la historia (Gleizer y Araujo, 2014), asociado a ciertas características físicas y morales, y también definido en relación con una jerarquía de poder determinada por lo visible de los cuerpos”, que se vincula con un lugar en la escala social en la que impera la blanquedad. Carlos Fregoso —quien aclara que algunos estudiantes no se definen como mestizos porque no se sienten suficientemente blancos— entiende este último concepto, en términos de Bolívar Echeverría (2007: 16), como “un espíritu que indica un estado ético y civilizatorio”, como el de ciudadanía, y que puede o no tener relación con ciertas características étnicas y raciales. Ella observa que los estudiantes definen qué es para ellos lo mestizo y cuáles son las diferencias entre mestizo e indígena. Para el (la) mestizo(a), estas diferencias, concluye, dependen de dónde está él o ella situado(a) en cuanto a su menor o mayor autoadscripción a la blanquedad. Si bien Carlos Fregoso trata un tema muy trabajado en los estudios sobre racismo en México —lo mestizo frente a lo indígena—, tanto su marco teórico como su metodología permiten mirarlo desde un ángulo novedoso: hasta qué punto resulta indispensable estudiar la construcción psico-social de lo corpóreamente visible como un espacio

privilegiado de significación y resignificación de las construcciones culturales nacionales, a la vez identitarias y racistas.

Rebecca Lemos Igreja se cuestiona hasta qué punto, en Brasil, han cobrado fuerza, dinamismo y contundencia las políticas públicas, leyes, instituciones y acciones institucionales implementadas como resultado de la presión que el movimiento social —en especial el movimiento negro— ha ejercido durante más de 30 años. Todas estas acciones coinciden en tratar de “eliminar las desigualdades históricas entre negros y blancos, así como garantizar la igualdad de trato y el combate a la discriminación y el racismo”.

Prácticamente desde el comienzo de su artículo, Lemos Igreja resalta que las acciones afirmativas, en especial aquellas que han introducido sistemas de cuotas raciales en el terreno de la educación, y más recientemente, en los concursos para los servidores públicos, han predominado en la arena política brasileña. Las define como acciones cuyo objetivo es:

Garantizar el acceso de grupos discriminados a diversos sectores de la vida económica, política, institucional, cultural y social. En este contexto, se perciben como las políticas más adecuadas para el combate al racismo institucional, que sería el principal responsable de la falta de acceso de las poblaciones históricamente discriminadas a los bienes sociales.

Sin embargo, su trabajo pretende demostrar que: 1) si bien dichas políticas han sido fundamentales, el debate público se ha concentrado tanto en ellas que no ha permitido al Estado ni a la sociedad desarrollar “otras políticas antirracistas, que también pueden favorecer el combate y el enfrentamiento de la discriminación y del racismo”; 2) es necesario reflexionar por qué han tenido tan poco impacto en el sector privado y la sociedad civil; 3) “es necesario seguir promoviendo una reflexión sobre esas



OCTAVIO HOYOS ▶ Asentamiento irregular al norte de la Ciudad de México, visto desde un puente. 2 de octubre de 2014.

medidas y las demás acciones institucionales y legislativas respecto al combate de la discriminación racial y el racismo, considerando que no basta con hacer frente a las consecuencias, sino que es preciso seguir actuando también en su génesis y reproducción”, y 4) no hay que perder de vista que el movimiento negro ha ido mucho más allá de la lucha por las cuotas raciales —por ejemplo, el combate al racismo en el contexto escolar— al incidir cada vez más en una forma diferente de pensar en la identidad nacional, la ciudadanía y la inclusión del negro y de las demás poblaciones culturalmente diversas.

Este detallado y conocedor recorrido por las políticas públicas, leyes, instituciones y acciones institucionales recientes arriba mencionadas, habla de los cambios que la Constitución de 1988 introdujo

para: 1) dejar atrás la convicción falsa de que Brasil es “una democracia racial”, un mito ya denunciado por el movimiento negro; 2) pasar al reconocimiento del carácter pluricultural y multiétnico del país, y 3) establecer la sanción penal de la práctica del racismo —una reivindicación central del movimiento negro—, considerado desde entonces un delito sin derecho a fianza e imprescriptible, algo que en México no hemos logrado implantar, salvo por la legislación antidiscriminatoria de la Ciudad de México.

Examina también hasta qué punto el debate sobre la discriminación y el racismo en Brasil, así como en otros países de Latinoamérica, ha estado atrapado en la discusión que considera la desigualdad de clase social como el fundamento de las actitudes discriminatorias. Esta postura sigue siendo

hegemónica —destaca— y hoy ha sido superada por la investigación mundial y la teoría de ella derivada, en dos sentidos: 1) la desigualdad socioeconómica puede influir tanto en el desarrollo del racismo como éste en la reproducción de la primera, y 2) hay fenómenos racistas que corren por otras vías, no necesariamente de desigualdad de clase; existen otros factores que, históricamente determinados, se tornan cruciales en el establecimiento de relaciones de poder étnicamente discriminatorias y racistas.

Otro tema importante es el de que, en Brasil, “el tratamiento de la discriminación por la vía represiva, mediante la legislación penal, incide en la consecuencia de la discriminación, pero no en sus causas, como prejuicios, estereotipos, intolerancia y racismo (Jaccoud, 2009: 31)”. Este problema ya ha sido tratado en un debate más amplio sobre las políticas públicas de enfrentamiento al racismo y la discriminación desarrollado en el ámbito internacional.

Veremundo Carrillo Reveles problematiza un tema importante de la historia mexicana en los albores de la década de 1930: la confrontación entre diversas concepciones sobre lo deseable o lo indeseable que resulta la pertenencia o la no pertenencia de personas llegadas de fuera del país —los *xénos*— a “la comunidad nacional”. Al hacerlo, cuestiona uno de los mitos de nuestra historia contemporánea al que varios historiadores han confrontado recientemente con la realidad: que México siempre ha sido un país muy abierto y acogedor para múltiples grupos de inmigrantes. No hay duda de que lo fue durante el siglo XIX, tampoco de que fue, de manera notable, un país de asilo hasta hace un par de décadas. Sin embargo, hoy ha quedado demostrado —Carrillo Reveles cita autores pertinentes— que, por lo menos a partir de 1933, nuestro país ha practicado una “política de puertas cerradas” a la inmigración. Esta política estuvo en gran parte basada en que, tras la crisis económica de 1929 y el nacionalismo que ésta reforzó, muchas nacionalidades, pueblos, religiones y personas de determinados colores de piel —en

particular el color negro— eran considerados “no asimilables a nuestro mestizaje indoeuropeo”.

Este difícil tema se estudia en un campo de nuestra vida social poco socorrido en la academia: el mundo de los deportes, en concreto, el del fútbol profesional. Carrillo Reveles explica que una serie de investigaciones “contemplan el balompié como ‘una arena pública en la que las identidades urbanas, regionales y nacionales son expresadas vívidamente’ (King, 2000: 420). En tanto fenómeno social [...], los alcances del fútbol son de relevancia”.

Este trabajo, muy bien documentado, se concentra en analizar el debate de 1943 a 1945 entre dos de los principales diarios deportivos mexicanos, *Esto* y *La Prensa*, y de manera más circunstancial, en otros rotativos nacionales. Este debate versó sobre la promulgación, en 1943, de un decreto presidencial —vigente hasta 2005— que restringía la participación de jugadores extranjeros y naturalizados en los equipos nacionales de balompié, las consecuencias en la conformación de los equipos mexicanos de primera división de la época y el grado de observancia del decreto por parte de los directivos de los clubes de fútbol.

El artículo —aclara Carrillo Reveles— no pretende ser un análisis de la opinión pública, es decir, no pretende estudiar “la recepción por parte de los lectores”. Sin embargo, “*Esto* y *La Prensa* tenían una característica común: apelaban a un tipo de lector ‘popular’ y eminentemente urbano”. En un futuro, quizá se estudie el discurso de este particular y amplio público receptor. Mientras tanto, el autor observa lo siguiente:

Desde una concepción cívica, la naturalización es el reconocimiento de la incorporación a una comunidad nacional de un extranjero, que deja de serlo al cumplir los requerimientos del marco legal. Sin embargo, ésta choca con una concepción étnica de la nación, que toma en cuenta otras condicionantes, entre ellas un vínculo mítico y

subjetivo con la tierra en que se nace (Smith, 1997: 19-22, 106-111). También considera al naturalizado como un sujeto en permanente sospecha: si “traicionó” su tierra de origen, puede ser que haga lo mismo con la de adopción.

Éste, además, debe tener derechos restringidos respecto a los nacionales por nacimiento, en tanto su presencia puede lastimar a la comunidad nacional.

La hipótesis central de este artículo, en mi opinión, queda ampliamente demostrada: dado que “el otro” —en este caso, el extranjero— es muy visible en los tan concurridos estadios que albergan los juegos de balompié, este territorio resulta privilegiado para ver y analizar la particular xenofobia mexicana. Ésta consiste en creer que la participación de los extranjeros implica:

La posibilidad, para muchos peligrosa, de que ese *otro* supere al “nacional” y se convierta en el referente con el cual busquen identificarse los aficionados. El énfasis en limitar el número de jugadores no nacionales se percibe como una forma de salvaguardar la *mexicanidad* en un espacio en vías de convertirse en fenómeno de multitudes. Estamos frente a lo que se ha definido como xenofobia defensiva.

Como lo ha explicado Tomás Pérez Vejo: “No se trata, como cabría esperar, de un nacionalismo etnicista, de defender la pureza de una raza mestizo-indígena mexicana superior” (2009: 81), que, a partir de la Independencia, ha sido presentada ante los mexicanos como superior —la raza cósmica, dijo Vasconcelos—, justamente bajo el argumento de que su “no pureza” en lugar de debilitarla, la fortalece, gracias a la riqueza que lo híbrido, lo mezclado, lo mestizo le confiere. De lo que se trata, en realidad, es de defender una raza que, a pesar de la tan exitosa ideología mestizófila de unidad nacional, cuando se mide frente a los extranjeros,

resulta estar —como lo ha explicado Gisela Carlos Fregoso— más lejos que cerca de la *blanquedad* que la extranjería representa para ella. Y es que los extranjeros no sólo representan el ideal no logrado de blanqueamiento agazapado tras la ideología mestizante sino que, además e inevitablemente, la memoria colectiva mexicana recuerda cuántas veces los *xéños* se han aprovechado de su debilidad.

Por último, el artículo de mi autoría está dedicado a una revisión histórica y un análisis de la actualidad del antisemitismo mexicano, el cual hasta ahora ha sido fundamentalmente discursivo y no de Estado ni proclive a la violencia racista contra los judíos. La parte histórica del texto recorre las principales manifestaciones de este fenómeno entre 1890 y 1960, cuando lo representaban y enarbolaban, en esencia, las derechas. El antisemitismo practicado por estas corrientes conservadoras combinaba los antiguos imaginarios judeófobos deicidas, que identificaban a los judíos con Satanás, con el imaginario antisemita de la modernidad, fundado en dos prejuicios pertinaces: 1) los judíos son seres apátridas y traidores por excelencia, sólo leales a sus propios intereses “supranacionales”, “cosmopolitas”, y 2) dirigidos por “los sabios de Sión”, una supuesta camarilla internacional, son los autores de los dos grandes males de la modernidad: la “conspiración internacional de las altas finanzas” y “la conspiración comunista”.

La segunda parte del artículo rescata y analiza las más paradigmáticas manifestaciones que el antisemitismo discursivo mexicano ha tenido desde principios del siglo XXI, sobre todo en algunos diarios de la prensa nacional impresa y en línea, y en la red social Twitter. El estudio de estas fuentes arroja que quienes hoy enarbolan este particular discurso racista son en su mayoría parte de una singular corriente “de izquierda”, de tendencia conspiracionista, que no constituye “el *main stream*” de la izquierda nacional, pero cuyas posturas antisemitas casi nunca son cuestionadas o condenadas por este *main stream*.

La hipótesis que defiende acerca de por qué algunas izquierdas avalan aseveraciones que coinciden con las tesis derechistas del antisemitismo moderno es doble. Por un lado, se adscriben a una definición de sionismo cuya total veracidad no se cuestiona en ningún sentido: “la justificación ideológica [desde finales del siglo XIX y sin matices] de la agresión imperialista del Estado de Israel contra los palestinos [...] (Salmerón, 2015)”. Desde su nacimiento a finales del siglo XIX hasta hoy, lo ven como “un todo sin corrientes, debates ni conflictos internos; como sinónimo del peor, más descarnado y más asesino colonialismo imperialista existente en nuestro planeta”. Por el otro, las personas que las conforman no están necesariamente menos imbuidas de prejuicios antisemitas que los demás, aunque no estén conscientes de ello. Por esta razón, el antisemitismo moderno ha sido adoptado por movimientos de carácter antiglobal, que contribuyen a colocar a *todos* los judíos en un lugar “fabricado con ese material que los generaliza como sólo y esencialmente poderosos y victimarios imperialistas”.

En este artículo se apoya la crítica y la condena de carácter político, ético y humanitario a la profundización del colonialismo militarizado israelí contra los territorios palestinos ocupados, la creciente derechización del Estado israelí y de quienes lo apoyan dentro y fuera de esa nación, el franco *apartheid* antipalestino que estos sectores promueven, practican y defienden y la agresión contra la izquierda y el centro israelíes. También se sostiene que lo correcto sería que este señalamiento y condena no albergaran antisemitismo alguno y se documenta cómo muchas veces ocurre lo contrario, manifiesto en un discurso escondido que disfraza, en su caso, prácticas antisemitas tras el discurso y las prácticas antisionistas.

Se propone que el antisemitismo puede agazaparse de esta forma tras el antisionismo porque esta izquierda antisemita mexicana se ampara tras

la visión mayoritaria de las izquierdas, en el sentido de que el sionismo es, como se decía líneas arriba, el mal absoluto de nuestros tiempos. Por lo menos en el seno de las izquierdas mexicanas, quien cuestiona esta visión única y totalizadora es por lo general acusado de ser políticamente incorrecto, reaccionario y cómplice del imperialismo y del sufrimiento del pueblo palestino.⁷ El debate serio, informado y responsable en torno al tema rara vez tiene lugar y casi no se permite en estos sectores. Así, de la mano de esta visión del sionismo y de la condena al disenso dentro de ella, se procede de manera parecida a la que, desde la antigua judeofobia y el antisemitismo moderno, ha construido al pueblo judío como un solo bloque uniforme y ahistórico que crea y encabeza el mal absoluto. **D**

7 La definición llana de sionismo es la defensa del derecho de los judíos a tener un Estado-nación propio, seguida de la defensa, una vez que éste se creó, de la legitimidad de su existencia. Una parte de los judíos y de los no judíos que se adscriben a esta definición: 1) está consciente de que cuando surgió el Estado-nación, su nacionalismo se construyó —como casi todos los nacionalismos, no sólo los de las potencias imperialistas— sobre bases étnicamente determinadas excluyentes de la otredad; 2) ha estado y sigue estando conformada por personas enemigas de la agresión colonialista de Israel a los palestinos, de las crecientes prácticas de *apartheid* del Estado y de muchos colonos israelíes radicales en Cisjordania y en la frontera con Gaza; 3) nunca quiso y no quiere que Israel exista sobre sus actuales bases y principios, por lo que ha luchado para retornar a las fronteras previas a la Guerra de los Seis Días (1967), para asegurar la existencia de un Estado palestino independiente y para que se “restablezcan las bases identitarias y jurídico-políticas del Estado israelí, para que no estén regidas por la dimensión étnica o étnico-religiosa. Esto con el propósito de que en ese territorio la judeidad sea únicamente una realidad cultural [...] protegida por las mismas leyes que protegen los derechos de los otros [ciudadanos de esta nación]” (Butler, 2003), y se asegure así la transformación de Israel en una democracia legítima y pluricultural.

Bibliografía

- Butler, Judith, 2003, "No, It's not Anti-Semitic", en *London Review of Books*, vol. 25, núm. 16, pp. 19-21.
- Casaús Arzú, Marta, 1992, *Guatemala, linaje y racismo*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Guatemala.
- Dijk, Teun van, 2005-2006, "Le racisme dans le discours des élites", en *Multitudes*, núm. 23, pp. 41-52. Disponible en línea: <<http://www.multitudes.net/Le-racisme-dans-le-discours-des/>>.
- Echeverría, Bolívar, 2007, "Imágenes de la blanquitud", en Diego Lizarazo Arias (coord.), *Sociedades icónicas: historia, ideología y cultura de la imagen*, Siglo XXI Editores, México, pp. 15-32.
- Fredrickson, George M., 2002, *Racism, a Short History*, Princeton University Press, Nueva Jersey.
- Gleizer, Daniela y Alejandro Araujo, 2014, "Historiografía del mestizaje mexicano: problemas y perspectivas", ponencia presentada en el Coloquio Internacional "Identidades, racismo y xenofobia en América Latina: una perspectiva interdisciplinaria acerca de un problema complejo", 29 de enero, México.
- Jaccoud, Luciana, 2009, *A construção de uma política de promoção da igualdade racial: uma análise dos últimos 20 anos*, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, Brasília.
- King, Anthony, 2000, "Football Fandom and Post-National Identity in the New Europe", en *The British Journal of Sociology*, vol. 51, núm. 3, pp. 419-422.
- Laurens, Sylvain, 2006, "Le racisme, attribut du populaire?", en *Plein Droit*, núm. 69, pp. 9-12.
- Lefkowitz, Mary, 2010, "A Stranger Comes to Thebes". Disponible en línea: <http://ancientgreekmodernlives.org/wp-content/uploads/2011/03/lefkowitz_essay_02-21.pdf>.
- Pérez Vejo, Tomás, 2009, "La extranjería en la construcción nacional mexicana", en Pablo Yankelevich, *Nación y extranjería: la exclusión racial en las políticas migratorias de Argentina, Brasil, Cuba y México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 147-186.
- Salmerón Sanginés, Pedro, 2015, "La cuestión palestina", en *La Jornada*, 27 de enero.
- Smith, Anthony, 1997, *Identidad nacional*, Trama, Madrid.
- Valluy, Jérôme (ed.), 2008, *Cultures & Conflits*, núm. 69: *Xénophobie du gouvernement, nationalisme d'État*.
- . 2009, *Rejet des exilés. Le grand retournement du droit de l'asile*, Éditions Du Croquant, Bellecombe-en-Bauges.
- Wade, Peter, 2014, "Raza, ciencia y sociedad", en *Interdisciplina*, vol. II, núm. 4, pp. 35-62.