

“YO SOY UNO DE LOS MÁS *MORENOS* EN MI FAMILIA”

PROCESOS DE RACIALIZACIÓN AL INTERIOR DE FAMILIAS DE LA COSTA CHICA: CONTEXTOS DE APARICIÓN Y REFLEXIONES ANALÍTICAS.¹

Carlos E. Correa Angulo
CIESAS CDMX
pedropetrucci57@gmail.com

RESUMEN

El objetivo del artículo es analizar de qué manera se manifiestan los procesos de racialización en el seno de las interacciones entre miembros de las familias, para examinar cómo éstos implican una “dimensión constitutiva” de la expresión de racismos cotidianos dentro y fuera de los contextos familiares. La racialización aparece dentro de las familias en los siguientes contextos: 1) en la familia extensa, cuando ocurren uniones matrimoniales de distinta procedencia social; 2) dentro de la familia “nuclear”, cuando se abordan cuestiones ligadas a la apariencia/diferencias; y 3) en el plano de la estética y la belleza, donde se exaltan o se mitigan algunos elementos asociados con lo “negro”, lo “indio” y lo “güero” como identificaciones en el cuerpo.

PALABRAS CLAVE

Familias, racialización, racismo, Costa Chica, fromexicanos.

ABSTRACT

The objective of the article is to analyze how racialization processes manifest themselves within the interactions between family members to examine how they imply a “constitutive dimension” of the expression of everyday racisms inside and outside of family contexts. Racialization appears within families: 1) in the extended family, when marital unions of different social origin occur; 2) within the “nuclear” family, when issues related to appearance / differences are addressed and 3) in the plane of aesthetics and beauty, where some elements associated with “the black”, the “Indian” and “the güero” as identifications in the body are exalted or mitigated.

KEY WORDS

Families, Racializations, Racisms, Costa Chica, Afromexicans.

¹ Este artículo surgió de una ponencia presentada en el IV Congreso Mexicano de Antropología y Etnología: Diversidad Cultural, retos, riesgos y transformaciones, realizado del 11 al 14 de septiembre de 2016 en Querétaro, México. La misma fue el resultado de algunos hallazgos de investigación de mi tesis de maestría en Antropología Social, *Procesos de socialización familiar y relaciones raciales en el Ciruelo*, CIESAS-Pacífico Sur, Oaxaca, 2013.

INTRODUCCIÓN

Bueno... tú sabes que este es un pueblo de negros, nosotros somos negros. Pero en mi casa, mis hermanos me decían indito, indio, y yo estaba acomplejado por eso. Recuerdo que mi mamá me dejaba crecer un poco el cabello para que no se me vieran las puntas paradas, porque así lo tienen los indios. También me peinaba de lado. Mis otros hermanos tenían el cabello medio chino, hasta las pestañas, y se burlaban de mí porque yo tenía el pelo lacio como los indios y soy uno de los más morenos. Yo me parezco más a mi mamá (...) Mis otros hermanos esos sí son más morenos, como los de acá del pueblo, así, negros, porque son más como de la familia de mi papá, pero también tengo otros hermanos que son güeros, muy güeros. (Antonio, comunicación personal 2012)

¿Qué importancia tiene el color de la piel, los tipos de cabello y otras características físicas relacionadas con la apariencia al interior de las familias? ¿Qué repercusiones hay en *parecer* “negro” o “indio” en el marco de las relaciones entre miembros de las familias? En este artículo se aborda la relación entre procesos de racialización y relaciones familiares. Tiene como objetivo analizar de qué manera los procesos de racialización se manifiestan en el seno de las interacciones entre miembros de familias para examinar cómo, aunque esos procesos no siempre derivan en formas de racismo, significan una “dimensión constitutiva” que, en muchos casos, antecede a la expresión de “racismos cotidianos”³ tanto dentro como fuera de los contextos familiares. A través de la descripción y el análisis de contextos etnográficos de las relaciones familiares, en este artículo se pretende establecer algunas consideraciones analíticas necesarias para distinguir entre *racialización* y *racismo*, en contextos donde estos procesos han sido poco estudiados, como la familia. Para ello, se ofrece primero un breve recuento de la manera como se ha abordado teóricamente la racialización a partir de las aproximaciones hechas por varias disciplinas de las ciencias sociales. Seguidamente, se discutirá la noción de familia “negra” o afromexicana en la Costa Chica. Tercero, a través de ejemplos etnográficos, se mostrará en cuáles contextos de las relaciones familiares se manifiestan procesos de racialización y los sentidos que adquieren. Por último, se concluirá con unas consideraciones finales donde se resaltarán la utilidad e importancia de suscribir análisis basados en la racialización como enfoque multifocal al momento de estudiar desigualdades sociales de manera general y, más concretamente, al analizar racializaciones en contextos como las familias con el fin de ampliar la gama analítica sobre el racismo a través de procesos de racialización.

Nuestro argumento es que los procesos de racialización en contextos como la familia permiten evidenciar la existencia y la continuidad de un “pensamiento racista”, en la medida en que se asocian realidades corporales –relacionadas con cuestiones de la apariencia– con la existencia social de “razas” y su papel en la producción de las diferencias, las cuales configuran una experiencia particular de sentirse miembro del grupo familiar. Los mecanismos de racialización se enfocan en aspectos de la apariencia y la distinción social entre los miembros de la familia, por lo cual orientan formas particulares de tratamiento e interacción entre ellos. Algunas veces esos mecanismos desembocan en tratos desiguales y en intercambios socioafectivos excluyentes. En otras, se trata más bien de modos de configurar las diferencias apreciables entre los miembros del grupo familiar asociadas con valores estético-apreciativos y conductuales donde los

² Los nombres de las personas han sido cambiados por petición suya.

³ En este trabajo se retoma la definición de Philomena Essed (1991, 2010) la cual entiende racismo como una ideología, una estructura y un proceso que atribuye factores biológicos y culturales a la definición de comportamientos de grupos catalogados como “razas” o “etnias”. Implica un acceso desigual a bienes sociales y formas de marginación que se manifiestan en un conjunto de prácticas sistemáticas y rutinarias que se vuelven incuestionables y se refuerzan en la cotidianidad.

rasgos físicos se interpretan como la evidencia de un “material racial” heredado que se toma como esencial e inmutable y que marca las identidades de las personas. De este modo, los procesos de racialización en ocasiones pueden derivar en racismos, como formas de exclusiones particularmente opresivas, y otras veces implican mecanismos de clasificación e identificación en las familias. En razón de ello, las fronteras entre racialización y racismo en contextos como las familias son difusas y problemáticas.

La etnografía general de la cual se presentan varios ejemplos aquí fue el resultado de un trabajo previo realizado en la Costa Chica de Oaxaca, en el marco de mi investigación de tesis de maestría en el CIESAS-Pacífico Sur, titulada *Procesos de socialización familiar y relaciones raciales en el Ciruelo*, una localidad afromexicana de la Costa Chica oaxaqueña. Durante un periodo de seis meses se trabajó con familias heteroparentales, con jefatura de hogar masculina en la mayoría de los casos. El trabajo se enfocó en etnografiar las cotidianidades de las familias para identificar de qué manera la dimensión racial,⁴ articulada con otras categorías como el género y la clase social, se manifestaba en el contexto de la socialización familiar. Aunque durante ese periodo la etnografía se enfocó en una localidad, en posteriores estancias en la costa se recorrieron otros pueblos con la finalidad de ampliar el marco de las descripciones etnográficas y reforzar las interpretaciones y el análisis del material recopilado.

El enfoque metodológico que siguió este trabajo fue principalmente cualitativo (Taylor y Bogdan 2001) y se apoyó fundamentalmente en la etnografía como enfoque interpretativo de tramas de significación aunadas a prácticas cotidianas producidas culturalmente (Geertz 1995). El pueblo en el que se trabajó cuenta con aproximadamente 600 familias. Sin embargo, esa cifra varía teniendo en cuenta el alto índice migratorio hacia las Carolinas, en Estados Unidos, y a la persistencia de prácticas socioculturales como el “queridato matrifocal”, el cual básicamente se trata de la práctica a través de la cual una mujer cría hijos procedentes de otra alianzas maritales en condición de no-esposa o “unión ilegítima”, lo cual aumenta la incidencia de hogares monoparentales con jefatura femenina (Díaz Pérez 2003). Según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía, el Ciruelo está registrado como una agencia municipal con alto grado de marginación (INEGI 2010) y hasta el momento sólo tiene un puesto de salud, no cuenta con drenaje y la mayoría de sus calles son de terracería.

En el estudio se trabajó con familias con fuertes grados de consciencia de parentesco. Las nuevas generaciones conocen a sus parientes de la generación anterior y a los miembros de la familia extensa, lo cual es muy característico de contextos rurales y campesinos en México. Las relaciones de parentesco son tan extendidas que hay una larga sucesión de primos en primer, segundo y tercer grado, de modo que sorprende lo emparentados que pueden estar las personas con cualquier familia del pueblo con la que, en apariencia, no guardarían ningún parentesco por consanguinidad, por lo cual se trata además de una localidad con un fuerte parentesco social que funciona como un mecanismo de control.

⁴ En este trabajo entendemos “raza” como una “construcción social” cuya supuesta existencia ha quedado suficientemente desmentida a partir de desarrollos contemporáneos de las ciencias sociales y de la antropología, en particular después de la primera mitad del siglo veinte, cuando la creencia en las “razas” desembocó en vergonzosas consecuencias. Sin embargo, aunque científicamente la “raza” no exista, socialmente es un mecanismo de clasificación y jerarquización de las relaciones entre grupos sociales inherente al establecimiento de la modernidad. Por lo tanto, la “raza” interviene en la producción de la alteridad y la diferenciación entre grupos. Ella misma tiene una historia de desarrollos, usos y empleos en el marco de las relaciones intergrupales, mediada por relaciones de poder que han orientado y orientan formas de intervención y tratamiento de la alteridad.

Las familias de trabajo son familias “nucleares”,⁵ en su mayoría, mismas que conforman unidades domésticas relativamente distribuidas en espacios o solares heredados por parientes. Es frecuente que la madre o padre hereden solares a los hijos varones para que conformen sus familias, de modo que con frecuencia la mujer recién casada habita cerca de la suegra o suegros, por lo menos durante los primeros años de las uniones maritales.

En la mayoría de los hogares con jefatura paterna, el hombre se dedica a trabajar en el campo, criando ganado, sembrando coco o ajonjolí, así como también en oficios – como conductor, mecánico y vendedor– para proveer a la familia. Las mujeres también producen ingresos por medio de trabajos informales, como venta de comida, ropa, queso u otros enseres. De la misma manera, la mayor parte de las mujeres está vinculada a programas de apoyo del gobierno federal, como PROSPERA,⁶ que significan una fuente de ingresos extra para los hogares; en algunos casos este subsidio representa casi la única fuente de ingresos familiares.

Dentro de las familias de trabajo, la mayoría de las mujeres eran amas de casa, sin embargo, otras combinaban esta labor con sus empleos. Algunas de ellas eran maestras o trabajaban comerciando productos, como queso, en la cabecera municipal y sus inmediaciones. Es frecuente que muchas mujeres realicen “matanza” de animales, como ganado porcino, para vender en sus casas los productos derivados. Por tanto, la cría de ganado de traspatio es una práctica bastante extendida a lo largo estas localidades definidas como “afromexicanas” en la Costa Chica. El ingreso familiar, entonces, depende de los dos progenitores, siempre y cuando el hogar cuente con la presencia de ambos.⁷ No obstante, el trabajo del hombre es especialmente valorado, aunque no sea suficiente para el mantenimiento del hogar y la mujer tenga que emplearse en algún oficio con el fin de sufragar algunas necesidades básicas. De lo anterior se desprende que son familias donde la “autoridad del varón”, ya sea como padre o hijo mayor, es incuestionable y funge para dirimir las decisiones más importantes en relación a la reproducción de la vida familiar, aunque el rol de la mujer sea ampliamente visible para el mantenimiento de la economía doméstica, los procesos de crianza y socialización y la reproducción de prácticas culturales.

La familia se ha definido tradicionalmente como “un conjunto de individuos emparentados entre sí –ya sea por la alianza, el matrimonio o la filiación, más excepcionalmente

⁵ La distinción entre familia “nuclear” y familia “extensa” aquí es meramente analítica. Ambas, sin embargo, están circunscritas tanto al parentesco matrilineal como patrilineal. Reconozco, sin embargo, que existen discusiones sobre la división tajante entre estos dos tipos de familia. También sé que en contextos como los de este estudio, hacer esta distinción es problemático para algunos casos debido a que en una misma unidad doméstica, que correspondería idealmente a una “familia nuclear”, viven miembros de la familia distintos a la madre, padre e hijos. No obstante, la composición de las familias obedece mayoritariamente a padre-madre e hijos o a madre e hijos, debido a que existen también hogares monoparentales con jefatura femenina. Tampoco desconozco las discusiones actuales que se realizan en las ciencias sociales respecto a las transformaciones en la conformación familiar, las críticas a la familia nuclear y la crisis de la familia tradicional como resultado de un sistema económico global y a las lógicas de la individualización provenientes de la modernidad y el desarrollo del sistema capitalista (Arriagada 2009; De León Pascal 2010; Palacio Valencia 2009).

⁶ Cuando se realizó trabajo de campo existía en su lugar el programa OPORTUNIDADES.

⁷ Otra fuente de ingresos familiar proviene de las remesas enviadas por parientes en el exterior, sobre todo desde Estados Unidos. En varias familias, el varón, principalmente, se va al “norte” una temporada y envía dinero a su madre y esposa. Ello se ve reflejado en las construcciones de algunas casas, que muestran fachadas “lujosas” en comparación con la arquitectura local; esto sirve como un mecanismo de distinción social a partir del cual varias personas “honorables” del pueblo, ya sea por su apellido de abolengo o su prestigio como líderes, son desplazados por el rol creciente de los “nuevos ricos”, aquellos que han migrado a los Estados Unidos y regresan con un capital considerable que les permite abrir negocios y ocupar cargos de prestigio social en el pueblo.

por la adopción (parentesco)–, que viven bajo un mismo techo (o cohabitación)” (Bourdieu 1997:126). Sin embargo, y de acuerdo con Bourdieu quien retoma los planteamientos de la etnometodología, la familia es un ejemplo de lo que llamamos “una construcción social”. En ese sentido, la familia es una ficción discursiva inscrita en la consciencia colectiva de las personas, tomada como natural pero construida y reforzada a través del léxico y del discurso que se desprende de ella, así como por la generación de sentidos sobre la privacidad, lo sagrado y el sentimiento familiar, reafirmados por un conjunto de prácticas rituales y de ceremonias psico-afectivas (Bourdieu 1997).

Por su parte, la Costa Chica de Oaxaca es una región pluriétnica y multicultural en donde es común la interacción entre mixtecos, triquis, amuzgos, nahuas, mestizos y afroamericanos. La localidad de estudio, junto con varias localidades que pertenecen a la municipalidad de Pinotepa Nacional, ha sido objeto desde 2011 de procesos de racialización desde el exterior, como parte de políticas administrativas que paulatinamente se han visto influenciadas por la visibilidad y el protagonismo alcanzado por la movilización social de varias organizaciones en torno a los procesos de reconocimiento constitucional de los pueblos “negros” o afroamericanos de la Costa Chica (Correa 2013). En ese sentido, la localidad ejemplifica lo que algunos investigadores han descrito como “una forma de racialización de las relaciones sociales a través de la construcción de marcadores de la identidad sobre la base de exotismos y singularidades en el que se crean solidaridades políticas en busca del reconocimiento” (Hoffmann 2008:164-166).⁸

Por otro lado, en la región existen familias donde el mestizaje ha dibujado una composición heterogénea de las mismas. Sin embargo, en el marco de las relaciones entre afroamericanos, indígenas y mestizos hay expresiones de racismo cotidiano (Essed 1991, 2010) que configuran toda una gama de jerarquías sociales atravesadas por factores como la clase social, los niveles de escolaridad, el manejo del español, las referencias estéticas de belleza alrededor de la apariencia física, el color de la piel, los apellidos de abolengo y los patrimonios familiares, entre otros. Sin embargo, en contextos interiores de las familias afroamericanas existen procesos de racialización que moldean particulares formas de interacciones e intercambios simbólicos, afectivos y materiales entre sus miembros, que no siempre desembocan en racismo pero, en cambio, delinean algunos insumos para la reproducción social de éste en otros contextos.

PERSPECTIVAS ANALÍTICAS DE LA RACIALIZACIÓN EN LA FAMILIA

Entre los estudiosos del racismo existe un relativo consenso al afirmar que la familia, como institución social e histórica, juega un papel central en su reproducción (Álvarez Ortega 2010; Barr y Neville 2008; Correa 2009; Fonseca 2009; Villareal 2014). Sin embargo, la relación entre procesos de racialización y familia ha sido poco explorada. A pesar de lo común que puede resultar la referencia a formas de racismo y discriminación en los contextos familiares, al trabajar temas sobre racismo o reproducción de desigualdades, esas referencias muchas veces permanecen en el plano de lo anecdótico y pocas veces son objeto de un escrutinio analítico por parte de los investigadores. Las reiterativas

⁸ Uno de los factores que influyó para que el Ciruelo fuera una localidad crecientemente racializada desde el exterior por políticas administrativas fue la declaración del año 2011 como el año de los afrodescendientes y el inicio del decenio de los afrodescendientes estipulado por la UNESCO. Este tipo de declaraciones y conmemoraciones, en el marco de las “afro-reparaciones”, posibilitó la circulación de fondos, personas, ideas y discursos que tuvieron incidencia en la política nacional, estatal y municipal, provocando que el Ciruelo, una localidad representada como “de gente negra-costeña”, cobrara particular protagonismo. Anteriormente, la localidad fue el lugar donde alrededor de los años noventa iniciaron las primeras acciones dirigidas a la revitalización y el reconocimiento de la “tercera raíz”, impulsadas por el párroco Glyn Jemmott Nelson, reconocido activista y defensor del reconocimiento de las poblaciones de origen africano en la Costa Chica.

alusiones al “primo güero”, “la hermana morena”, “la tía negra”, “el novio güerito”, etc., son casi el “pan de cada día” en varias conversaciones cotidianas entre mexicanos y mexicanas al referirse a algún miembro de la familia o a una persona con la que guardan alguna relación. Esas referencias hacen parte del material “latente” consabido de los mecanismos de racialización que aún son empleados para clasificar e identificar a las personas y relacionarlas con ciertas *fórmulas esencializadas* de sus identidades sociales.⁹ También significan, para casos mucho más lamentables, experiencias de racismo y exclusiones que marcan las subjetividades y el autoestima de muchas personas que tienen que lidiar con esas etiquetas de identificación racializadas.

Los análisis sobre procesos de racialización se han centrado mayormente en temas como la inmigración, las relaciones laborales, la pobreza, el espacio, los territorios, los discursos políticos, el crimen, las diferencias religiosas y los patrones de asentamiento o vivienda, entre otros (Murji y Solomos 2005:1), pero poco se ha indagado sobre la manera como se manifiestan esos procesos en los ámbitos familiares. Según Alejandro campos “la racialización se define como la producción social de los grupos humanos en términos raciales” (Campos 2012:3). Es decir, la racialización es un proceso de producción particular de la otredad que centra su foco en elementos definidos bajo la creencia en la existencia de la “raza”, lo cual implica un “formateo” o “normalización” de las identidades grupales tomadas como esenciales a partir de la focalización de un conjunto de “rasgos específicos” (Hoffmann 2008:165).

A pesar de la extensión y la popularidad del término “racialización” en el ámbito de los estudios étnico-raciales, éste no ha sido suficientemente aclarado y se emplea con poca rigurosidad (Campos 2012; Murji y Solomos 2005). De modo que el término se ha convertido en una etiqueta o lugar común que emplean muchos investigadores en las ciencias sociales para abordar el fenómeno de las desigualdades sociales sin tener a veces mucha claridad sobre a qué se refiere y cómo opera concretamente en la estructuración de procesos de clasificación, tipificación y marcación de identidades de ciertos grupos sociales y los problemas que estos enfrentan. Sin embargo, el incremento del uso del término, según Goldberg (2005) tiene que ver con el “giro cultural” en las ciencias sociales.

La racialización como enfoque analítico es de carácter multimodal. En razón de ello, ha sido tomada como “a problematic process, a concept, a theory, a framework and a paradigm” (Small, citado por Murji y Solomos 2005:3). Según Alejandro Campos (2012) dos han sido las formas de definir el término “racialización”. La primera como: “una suerte de desproporción entre ‘grupos sociales’ para acceder a bienes, recursos, servicios sociales (...) se puede resumir en frases como: ‘racialización de la pobreza’, ‘racialización del crimen’ o ‘racialización de la injusticia’ para designar a grupos sociales vulnerabilizados” (Campos 2012:2).

Esta perspectiva es empleada en la política pública y en las demandas de movimientos sociales en su denuncia de la desigualdad y la inequidad (Campos 2012:2). Según el autor, esta aproximación toma por sentado la existencia de las razas y su causalidad en el ordenamiento social a partir de una jerarquía entre ellas.

La segunda aproximación define racialización como “el proceso social mediante el cual los cuerpos, los grupos sociales, las culturas y etnicidades son producidas como si pertenecieran a diferentes categorías fijas de sujetos, cargadas de una naturaleza ontológica que las condiciona y estabiliza” (Campos 2012:3).

⁹ Entiendo por “formulas esencializadas” aquellas maneras naturalizadas y tomadas como esencias identitarias empleadas para definir, clasificar o designar a las personas afrodescendientes. La mayoría de ellas hacen énfasis en la cuestión del color de la piel como si este fuera una “evidencia” de la existencia real de las “razas”. Esas fórmulas esencializadas son expresadas a través del discurso como unidad de comunicación fundamental del habla, las conversaciones y las interacciones verbales aunque no se reducen a ellas.

En esta definición, según Campos (2012), las “razas” son una construcción histórica que se produce como resultado de procesos de identificación, distinción y diferenciación entre los grupos humanos. (Campos 2012:3). Las dos perspectivas se pueden resumir así: según la primera, la racialización es un *estado social* de desventaja en la que se encuentran unos grupos definidos bajo criterios raciales frente a otros que no lo están. En cambio, de acuerdo a la segunda concepción, la racialización es un *proceso* por medio del cual se producen grupos sociales “racializados”.

Por su parte, Omi y Winant (1994) abordan la racialización como un *proceso histórico* e ideológico en el marco de una formación racial. Así, racialización es para ellos “la extensión de significados raciales a una relación entre grupos los cuales previamente no habían sido clasificados bajo criterios de ese tipo. De modo que la racialización es un proceso ideológico e histórico simultáneamente” (Omi y Winant 1994:7). Los autores señalan, a su vez, que la ideología racial es construida con base en conceptos pre-existentes –en los discursos– que emergen de la lucha entre varios grupos sociales, articulados a reclamos y disputas políticas. (Omi y Winant 1994:3).

De acuerdo con Omi y Winant (1994), quienes parten de una perspectiva procesualista e historicista, la racialización es, entonces, un proceso ideológico que tiene lugar en medio de la disputa entre dos grupos sociales por el acceso a espacios de poder y a bienes sociales. Según esta perspectiva, la racialización puede ser utilizada como un modo de movilización política y social con carácter reivindicatorio dentro de un proyecto político.

Por otra parte, para Viveros Vigoya (2009) y Hellebrandová (2014), la racialización es un mecanismo de naturalización de la diferencia centrado en el cuerpo, alrededor del cual se asocia una realidad “corporal” a una condición “social” de desigualdad atravesada por elementos simbólicos designados culturalmente. Es decir, para ambas autoras, que parten de una perspectiva post-estructuralista foucaultiana, la racialización es el mecanismo de “inscripción de simbolizaciones culturales” a la realidad material de los cuerpos, basado en las diferencias observables entre ellos. En este proceso participa el Estado, a través de dispositivos de control de los cuerpos biológicos y sociales. De la misma manera, la racialización aquí es el resultado de sistemas políticos y modelos económicos que asignan lugares e identidades marginalizadas a los cuerpos y a los sujetos, así como también a sus territorios.

Por último, para Murji y Solomos (2005) la racialización es “el proceso a través del cual las ideas sobre la ‘raza’ son construidas y consideradas como significativas para actuar sobre los otros a partir de ellas” (Murji y Solomos 2005:2). Este enfoque resalta la relacionalidad entre las interacciones entre los grupos sociales, cuyo resultado es una relación racializada que orienta las acciones o intervenciones sobre la vida de otros grupos sociales.

LA FAMILIA DE LA COSTA CHICA ¿FAMILIA NEGRA, COSTEÑA O MEXICANA?

Antes de mostrar cuales son los contextos en los que se manifiestan procesos de racialización en las relaciones familiares es necesario discutir la noción de familia “negra” o “afromexicana”. En la actualidad, el robustecimiento de procesos organizativos alrededor del reconocimiento de la población de origen africano en México perfila discusiones de carácter no sólo político, sino también académico, sobre qué caracteriza a estas poblaciones y cuáles son sus particularidades. El tema de las familias es parte del corazón mismo de estas discusiones. En efecto, la afromexicana es una población que ha sido objeto de sistemáticos procesos de invisibilización y olvido por parte del Estado y de la sociedad civil en general. En México, el indígena ha encarnado tradicionalmente la categoría del “otro”, tanto que el mestizaje se ha pensado en una lógica “birracial” entre

“indígenas” y “blancos-españoles”, dejando de lado a la población de origen africano (Hoffmann 2006). A pesar de que durante el periodo colonial la población de origen africano jugó roles importantes en la consolidación de la sociedad que posteriormente dio origen a la formación de la sociedad nacional (Velázquez e Iturralde 2012), entre el republicanismo y el periodo posrevolucionario, los afrodescendientes fueron paulatinamente desconocidos por el Estado, a través de extendidos proyectos de mestizaje nacional donde aquellos fueron subsumidos en la supuesta imagen mestiza de la nación, dejando de ser objeto de escrutinio y de atención por parte del estado e incluso de las investigaciones académicas (Aguirre Beltrán 1958).

Por su parte, al hablar de poblaciones afrodescendientes en Latinoamérica, uno de los temas alrededor del cual existen discrepancias es la familia. El abordaje del tema de la “familia negra” en la literatura antropológica muestra la convergencia de varias interpretaciones que ponen de manifiesto “nociones polémicas y lugares comunes” sobre la “familia negra” (Hoffmann 1998). En efecto, en palabras de Hoffmann “la familia está en el corazón de las representaciones que acerca de las poblaciones negras se hacen los ‘no-negros’, en términos de ‘particularidad’, ‘alteridad’ y ‘diferencia cultural’” (Hoffmann 1998:3). La pregunta que orienta estas discusiones es si en la composición actual de las familias con ascendencia africana existen formas de organización, conformación particular de parentescos y expresiones culturales que entrañen diferencias respecto al modelo de familia tradicional europea, mesoamericana o mexicana (Correa 2013).¹⁰ En el fondo, la discusión se centra en si se pueden rastrear “rasgos” entre las familias conformadas por afrodescendientes sobre aspectos como la cosmovisión, estructuras de organización y parentescos de origen africano o si, por el contrario, no se puede hablar de “africanidad” en estas familias debido a que los mestizajes múltiples en América entrañaron intercambios continuos que moldearon una forma “diferente y nueva” de constituir unidades familiares, resultado de la interacción entre afrodescendientes con los otros grupos étnico-raciales y de las transformaciones modernas de las familias ligadas con las formas que adquiere el sistema capitalista global.¹¹

La discusión sobre la “familia negra” se conoce en antropología como el “el debate Frazer-Herskovitz”. Fernós (1991) resume las coordenadas del mismo, estableciendo que para el primero, quien realizó estudios con familias afroamericanas al sur de Estados Unidos alrededor de la década de los años 30 del siglo pasado, las formas de organización y estructuras de las instituciones familiares afrodescendientes no pueden considerarse como una réplica, ni total ni parcial, de las estructuras de parentesco provenientes de África. Dadas las condiciones sociales y jurídicas de la esclavitud, la organización familiar que el “negro” presentaba en América se debió principalmente a esa experiencia de sometimiento, que establecía prohibiciones y negaba consentimientos para el casamiento y las uniones entre “negros” de manera libre. De modo que la organización familiar del afrodescendiente en América obedece más a condiciones sociales y económicas resultado de la experiencia de la esclavización que a reminiscencias africanas y, mucho menos, a particularidades étnico-raciales. En esta perspectiva, Hoffmann (1998) y Gutiérrez de Pineda (1975) llegan a conclusiones similares, refiriendo que para interpretar las formas que han adquirido las familias afrodescendientes en América, hay que tomar

¹⁰ La familia es también un modelo de análisis en las ciencias sociales, en particular, en la antropología. De manera que la “familia mexicana”, “europea”, “mestiza”, “mesoamericana”, etc., son realmente modelos analíticos que, por lo general, establecen homogeneizaciones. Este trabajo no desconoce esos aspectos y emplea el uso de estos modelos de manera más bien cautelosa y sólo con fines analíticos.

¹¹ Wallerstein (2006) sostiene que la familia ha sido objeto de intervención del Estado y de los órdenes de globalización económica que sacan provecho de la diferencia étnico-racial para su inclusión en el mercado a través de su fuerza de trabajo y de la capacidad productiva potencial de cada uno de sus miembros.

en cuenta tanto factores económicos como históricos que dan lugar a su conformación actual, en vez de patentar “modelos esenciales”. En ese tenor, tanto el espacio regional donde se conformaron esas familias como las relaciones de parentescos –piénsese en la reiterativa matrifocalidad atribuida a los afros, por ejemplo–, están íntimamente ligados a factores de índole social e históricos, en vez de legados ancestrales africanos.

Por su parte, según la perspectiva de Herskovits (citado por Fernós 1991), rasgos comunes hallados entre las familias del Caribe –como las pautas en las relaciones de parentesco por línea materna, frecuencia en el tipo de vínculo o unión consensual en vez de matrimonio, manifestación de poligamia sucesiva o simultánea, centralidad de la mujer y sus hijos como unidad familiar básica, posición ausente o relegada del hombre y manifestación de aquello que se conoce en la antropología como matrifocalidad, etc.– son evidencias de que la organización social de la “familia negra” responde a una reinterpretación de las estructuras y la organización familiar de África. Se insistía en que la presencia de sucesión de relaciones poligámicas en las familias negras, es decir, las varias uniones libres, tenía su origen en la poligamia antes practicada en África. (Herskovits citado por Fernós 1991).

Nuestra postura sobre la pertinencia de hablar sobre “familia negra” en México, y en particular en la región de la Costa Chica, es que no se puede patentar una etiqueta a la institución familiar. Hablar de familia “negra”, familia “indígena”, familia “china”, etc., es dejar de lado que la institución familiar misma es de por sí una construcción social elaborada históricamente y reforzada por la intervención de los estados-nación. De modo que, etiquetar a las familias responde más bien a una tendencia nominalista basada en dispositivos de reconocimiento de la diferencia que deriva, sin embargo, en formas de encasillamiento identitario y, a la vez, niega la diversidad y heterogeneidad al interior de las mismas familias y sus miembros. Proponer la existencia de una “familia negra” en México resulta poco conveniente, entre otras razones porque el reconocimiento de esa población en el país atraviesa por un proceso complejo de racialización de la diferencia cultural aunado con mecanismos de etnización. En el marco de ese proceso no se toma en cuenta lo problemático que resulta adjudicar etnicidades a una población que constantemente lucha contra formas de racismo y, por ende, en ocasiones, prefiere mejor alejarse de miramientos diferencialistas para buscar un reconocimiento de una ciudadanía sin clasificaciones de la que aún no goza plenamente.

Sin embargo, hay expresiones locales de la cultura que cobran sentido particular para las personas y para las familias de la región. La intención de este trabajo no es negarlas, es más bien abrir la lectura sobre esas expresiones y/o especificidades culturales que no deben ser leídas, por fuerza, en términos esenciales como correlatos de una “africanidad que perdura” o interpretadas como herencias “raciales” en las familias. Aunque existen particularidades locales de la identidad de los y las afrodescendientes en la Costa Chica, éstas han sido construidas a partir de una memoria histórica que tiene que ver con las formas de inserción de estas poblaciones a la región, los procesos de distribución del territorio, la configuración social, local y estatal del espacio y los intercambios simbólicos, económicos, sociales, materiales y culturales de las poblaciones afrodescendientes con los otros grupos de la región. Si hemos de llamar a esas particularidades identitarias específicas “negras”, deberíamos tener cuidado de no estar “invisibilizando” y negando otras aspiraciones identitarias que tienen que ver más con *contextos de identificación* (Hoffmann 2008:168-170) que con pretensiones de recreación étnico-cultural. Para dichos “contextos de identificación”, siguiendo la expresión de la autora, muchas veces las poblaciones afrodescendientes de la costa se identifican con topónimos y etnónimos como los de “costeños”, “morenos”, o de tal o cual pueblo, etc., que corresponden más a sus realidades regionales, en el marco de las cuales la territorialidad y el espacio cons-

tituyen marcadores de identificación muchísimo más cercanos a las personas y frente a los cuales no expresan el extrañamiento que aún generan rótulos etnicistas como “afromestizos” o “afromexicanos”, que no son sólo etiquetas etnicistas recientes, sino también categorías político-administrativas que ahora se emplean para referirse a estas poblaciones en México.

LOS MECANISMOS DE RACIALIZACIÓN EN ALGUNAS “FAMILIAS AFRO-MEXICANAS”: CONTEXTOS DE APARICIÓN

La racialización implica, en cierto modo, una expresión de desigualdad y una relación de poder entre grupos o personas. Es decir, es un proceso que hace posible la manifestación del racismo aunque no siempre deriva en él. Sin embargo, en los contextos de las familias a los que haré alusión, los procesos de racialización están más relacionados a formas de “concebir la diferencia y la apariencia física y actitudinal” de las personas como correlatos de sus identificaciones.¹² En algunos casos, esos mecanismos de racialización desembocarán en racismo, mientras que en otros sólo indicarán la permanencia de un *pensamiento racial* para alterar la diferencia. Por lo demás, muchas de las veces en que se manifiesta la racialización se imbrica con factores de índole social, como la procedencia familiar, la clase social, el apellido, el género, los niveles de escolaridad y la apariencia. Por tanto, al analizar racializaciones es necesario partir de un enfoque interseccional (Crenshaw 1991) que permita ubicar cómo múltiples factores de índole social participan en las experiencias opresivas y de subordinación de ciertos grupos humanos.

Las racializaciones aparecen en los contextos de la familia: 1) cuando se trata de referir eventos conflictivos que tienen lugar en la familia extensa y en casos de conformación de uniones matrimoniales de distinta procedencia social; 2) dentro de la familia “nuclear”, en menor medida, cuando se abordan cuestiones ligadas a la apariencia/diferencias; y 3) en el plano de la estética y la belleza, donde se exaltan o se mitigan algunos elementos asociados con lo “negro” y lo “indio” y lo “güero” como identificaciones en el cuerpo.

Los matrimonios de distinta procedencia social: “la familia del esposo”

Yo nunca les caía bien a ellos [la familia del esposo] porque decían que yo venía de una **familia de negros pobres** y que yo era gorda. Pero yo le digo a él [su esposo], ¿qué riqueza es la que tienen ellos? *Changado'*, tu mamá era matancera, la mía también. Tu mamá vendía pollo, la mía, queso. Tu mamá tenía ganado, la mía también. Entonces ¿qué *changado'* es lo que pasa? Carlos, manito, por eso mi mamá nunca quiso que yo me casara con él, y recuerdo que cuando se enteró que él era mi novio, me dio una madriza que no se me olvida, así que yo le dije: “yo me tengo que ir contigo porque mi mamá no va a aceptar que tú me pidas...” Sus tías, las tías de él, no gustan de mí ni de mis hijas, aceptan a algunas porque que son las **más claritas, las más güeritas**, pero a mi hija mayor y a la menor **no las quieren**, como ellas son **más morenitas**. A mi sobrina, que también es morena, la quieren, porque mi suegra se las metió por los ojos, si no ni la voltearan a ver. **Esas mujeres son discriminadoras**, Carlos, ellas nos ven en la calle y no nos saludan (María, Comunicación personal 2012).

El ejemplo hace referencia a una relación interfamiliar conflictiva que tiene lugar entre una mujer y la familia de su esposo. Son evidentes los marcadores de clase social y procedencia, sin embargo, éstos se articulan con elementos de la apariencia física que focalizan el color de la piel y la complexión física, con sus representaciones negativas,

¹² Aunque la racialización como proceso no se reduce sólo a estos aspectos, para el contexto del trabajo de campo con las familias afromexicanas, la apariencia física y actitudinal son los aspectos en los que se afianza ese proceso.

para generar una serie de exclusiones y discriminaciones que son interpretadas como “no caerle bien a algún miembro de la familia”. De manera particular, se hace énfasis en la relación de rechazo de la suegra hacia la nuera y, posteriormente, de sus concuñas hacia sus sobrinas “morenas”. El hecho de que “no las quieran”, “que las vean en la calle y no las saluden”, etc., da cuenta de una relación de rechazo y de no aceptación en la membresía familiar permeada por racializaciones alrededor de la “negrura”, en la que se entrelazan íntimamente aspectos de la apariencia que son relevantes para los intercambios afectivos con otros aspectos relacionados con la procedencia social. Este rechazo conflictivo es atribuible a aspectos como el color de la piel asociado con un sistema axiológico de valoraciones que equiparan “negrura” con “pobreza”, es decir, con una procedencia familiar asociada a lo marginal. En estos casos, la delgada línea entre racialización y racismo entraña procesos de no aceptación plena en el grupo familiar receptor y una relación de antipatía injustificada que puede desembocar en exclusiones a pequeña escala de actividades y espacios rutinarios propios de las relaciones interfamiliares, tales como las fiestas, los encuentros casuales y los funerales, entre otros. Estas exclusiones perfilan una manera de experimentar la membresía familiar de manera incómoda, lo que genera resentimientos y auto exclusiones.

Relaciones intra familiares: racializaciones entre las apariencias y las diferencias.

(...) Mario continuó: **En mi familia mi papá es el discriminador.** Mi abuelo era un hombre alto, güero, ojos azules, era como español. Así que todos en la familia querían tener hijos que fueran como él. En la casa nosotros somos ocho. Varios de mis hermanos son güeros, pero no como mi abuelo, pero yo soy uno de los más morenos. Recuerdo que mi papá, cuando yo era pequeño, iba caminando y **nunca me tomaba de la mano**, en cambio, a mis otros hermanos sí los tomaba de la mano. Tengo un hermano que es el más moreno de la familia, es como mulato, tiene el pelo bien chino y es negro. Sufrió mucho con mi papá. Él era estudioso, serio, bien portado, no bebía pero tenía un problema: **no era blanco, y por eso tenía broncas con mi papá.**

—¿Y por qué crees que los problemas que tenía con tu papá eran por eso?, pregunté yo.

—Mira, Carlos, mi hermano es estudioso, el mejor de nosotros, tranquilo, serio, no anda en problemas. Pero mi papá siempre lo molestaba, ¿por qué otra cosa iba a ser? Lo que pasa es que mi papá no tuvo ningún hijo que se pareciera a mi abuelo, esa es su frustración, él quería un hijo güero y mi hermano es el más negro de todos. (Mario, Comunicación personal 2012).

Definir a una persona o evento como “discriminador” es posible debido a la reflexión hecha por algún miembro del grupo familiar en torno a procesos de racialización de la apariencia que son reiterativos —en específico del color de la piel y de los ojos—, pero también a partir de comportamientos e intercambios afectivos atribuibles a las diferencias apreciables entre hermanos. En este ejemplo, el joven que habla tiene la posibilidad de entrecruzar historias familiares de procedencia y apariencia, como las que se remonta a la figura del “abuelo español”, alrededor de lo cual traza una explicación que permite entender las tensiones de su padre con su hermano.

Uno de los elementos que permite analizar los procesos de racialización son las constantes y reiterativas experiencias de intercambios psico-afectivos entre los miembros de la familia. Éstos se vuelven rutinarios y se naturalizan en el marco de las interacciones. El hecho de que el padre “no tomara de la mano” al chico que habla o que “siempre molestara” a su hermano mayor, es una interpretación cuyo sentido se atribuye al entrecruce entre la apariencia física y ciertos tipos de comportamientos esperados que no tienen lugar, debido a las “barreras” que el color de la piel, entre otros aspectos, erige entre padres e hijos. Las racializaciones, en este caso, remiten a una concepción de la apariencia

asociada a una idea de “raza”, en el marco de la cual en la apariencia del “cuerpo” hay jerarquías de aquello que es considerado como superior. La racialización de lo “blanco” o lo “güero”, en el marco de las relaciones al interior de la familia, supone muchas veces la construcción de favoritismos entre los miembros de un grupo familiar. Estos favoritismos sólo son “reconocidos” a partir de expresiones afectivas o la ausencia de las mismas –la reiteración de una actitud incisiva o de extrema exigencia a uno o varios de los miembros del grupo familiar, etc.–, que son relacionadas con aspectos diversos; lo importante aquí es que en el conjunto, el color de la piel y las diferencias físicas no están aisladas de la construcción de esos favoritismos intrafamiliares.

La estética y las nociones de bellezas entre los miembros de la familia

Dentro de las relaciones familiares, la apariencia también está relacionada con la belleza y aquello que se considera estéticamente “mejor”. En este campo, las referencias a ciertos rasgos físicos, los cuales no necesariamente remiten al fenotipo, emergen como determinantes características que revelan una escala valorativa basada en la apariencia sobre la idea de lo bello y lo no-bello.

–Mi hermana, cuando estaba más pequeña, tenía las pestañas bellas, muy bonitas porque las tenía chinas.

–Sí –respondió la hermana–, es cierto, ahora no sé porque se me han puesto lacias pero mis pestañas eran chinas, chinas.

–Yo siempre le he dicho a ella, tú eres hermosa, Lucía –prosiguió la hermana mayor, quien hablaba primero–, no tienes por qué acomplejarte, **tú eres morenita pero eres hermosa:** tú cabello chino, tus pestañas, ¿cierto, Carlos?, mi hermana Lucía es bonita. Yo antes tenía también el cabello chino, pero ahora se me ha puesto feo. En cambio, mírale el cabello a ella, es un cabello chino hermoso.

–Verdad –respondió Lucía–, lo que pasa es que yo me sentía como inferior porque en la casa somos tres morenito y el resto son güeritos, entonces, uno siempre se sentía como por abajo –respondió Lucía mientras miraba fijamente a su hermana. (Juliana y Lucía, Comunicación Personal 2012).

En ese plano de las relaciones estéticas y lo considerado como bello existe una jerarquía estético-racializada implícita, que ubica a los elementos relacionados con lo “blanco” como superiores. “Yo le digo: tú eres morenita pero eres hermosa” refleja la naturalización de aspectos de la belleza relacionada con la supremacía de aquello que se ha construido como “la blancura” o “lo güero”. Sin embargo, también es cierto que en la mayoría de los pueblos de la Costa Chica, las expresiones de belleza resaltan y valoran más aquellos aspectos asociados con lo afro que con lo “indígena”. En la coexistencia tensa entre lo que se considera afro y lo indígena, las preferencias estéticas se inclinan más hacia lo afro. En comparación con esto último, lo afro (moreno) es considerado exótico o simplemente “bonito” o “diferente”. Sin embargo, es alrededor de la blancura que se codifican y condensan los valores de superioridad y preferencia. En ese sentido, lo que se considera afro e indígena ocupa posiciones estéticas marginales. Existe, al interior de las familias, toda una serie de elaboraciones de escalas sobre lo “bello” y lo “no bello”, que se extiende a aspectos tanto somáticos como de apariencia social. Estas escalas valorativas, que responden a los contextos culturales en los que se insertan las familias, guardan una relación directa con procesos de estimación de la imagen propia y constituyen aspectos cruciales para la formación de la subjetividad e individualidad. La racialización aquí opera como un valor de clasificación determinante en la concepción de lo bello o lo no bello al interior de la familia, lo cual desembocaría en el estatus entre los hermanos y en intercambios afectivos desiguales.

Yo en Corralero tengo familiares que son negros, muy negros. No son como nosotros [morenos]. Los inditos son morenos pero diferentes, uno los ve morenos, pero son **morenos diferentes**, uno sabe que son inditos. Uno también es moreno, pero uno es **más bonito**, como nos dicen acá. Pero fíjate, yo siempre me pregunté por qué mi prima Mariana tenía tanto pegue. ¡Uf, Carlos! Si tú hubieras visto cuando ella iba al CEBETA. La gente no creía que ella era de acá del pueblo. Después me di cuenta que es porque ella es güera. Los morenos somos bonitos, pero los chavos las prefieren güeras. (Gloria, Comunicación personal 2012)

CONSIDERACIONES FINALES

Dentro de las relaciones inter e intrafamiliares, la permanencia de un pensamiento racializado que asocia las apariencias físicas –tomadas en su conjunto como las “evidencias de las razas”– es recurrente cuando se trata de nombrar y tratar las diferencias apreciables en las corporalidades. En varios casos, los mecanismos de racialización derivan en eventos de racismo, cuando dan paso a una relación de exclusión y de desigualdades. Lo interesante de varios de estos ejemplos es que muchos de los entrevistados interpretaban ese tratamiento injusto como un reflejo de la discriminación y el racismo en un plano de relaciones familiares y de parentescos sociales, donde las apariencias personales son interpretadas en términos raciales. Este equiparamiento refleja la manera en que existen jerarquías raciales construidas socialmente, implícitas en la valoración de la apariencia y en la expresión de afectividades dentro de las familias. Si bien es cierto que en estos contextos las marginalizaciones y las relaciones de exclusión no son tan marcadas, pues se trata de relaciones permeadas por la afectividad y la cercanía del parentesco, según los entrevistados se trata de relaciones ambiguas que son evaluadas como injustas o incómodas.

Una aproximación multimodal de la racialización permite aproximarnos al estudio de las relaciones intrafamiliares, para ver cómo operan en ellas apreciaciones de la apariencia y del cuerpo ancladas en un pensamiento racializado en el marco de la valoración de las diferencias observables entre miembros de una misma familia o familias de otros. Aunque las racializaciones en este plano –el plano de las relaciones familiares– no representan en todos los casos una experiencia de racismo, sí permiten entender cómo la focalización de aspectos como el color de la piel, las pestañas, el tipo de cabello, la estatura, el color de los ojos, etc., son considerados en función a ideas sobre la supuesta existencia de las “razas” y las jerarquías socio-estéticas y conductuales entre ellas.

Finalizamos con una cita tomada de Moreno Figueroa (2016) que señala la utilidad de emplear la racialización en los análisis del racismo y las desigualdades:

La racialización puede ser útil para explicar las maneras en las que el racismo sigue operando sin que haya aparente claridad respecto del uso y comprensión de las nociones de “raza”. Enfocarnos en la racialización de personas, espacios, discursos, identidades y prácticas culturales, nos permite poner atención al proceso de esencialización que atribuye características inherentes, despreciables o admirables que terminan retribuyendo o castigando la lógica del racismo (Moreno Figueroa 2016:105).

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1958 *Cujjla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. Fondo de Cultura Económico, México.

Álvarez Ortega, Doris

2010 *La legitimación en los mensajes racializados referidos por algunas familias afrodescendientes en Cartagena*. Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia, Universidad de Cartagena, Cartagena.

Arriagada, Irma A.

2009 La diversidad y desigualdad en las familias latinoamericanas. *Revista Latinoamericana de estudios de familia* 1:9-21.

Barr, Simone y Helen Neville

2008 Examination of the link between parental racial socialization messages and racial ideology among black college students. *Journal of Black Psychology* 34:131-148.

Bourdieu, Pierre

1997 *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Traducido por Thomas Kauf. Editorial Anagrama, Barcelona.

Campos, Alejandro

2012 Racialización, racialismo y racismo; un discernimiento necesario. *Universidad de La Habana* 273:184-199.

Correa, Carlos

2013 *Procesos de socialización familiar y relaciones raciales en el Ciruelo*. Tesis de maestría. CIESAS-Pacífico Sur, Oaxaca.

2009 Rasgos lingüísticos de mensajes racializados al interior de la familia negra cartagenera. En *Aproximaciones teóricas y metodológicas a los estudios del racismo*, Documento de trabajo No. 6., editado por Clara Inés Fonseca, pp. 55-66. Proyecto AFRODESC-EURESCL, Colombia.

Crenshaw, Kimberlé W.

1991 Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review* 43(6):1241-1299.

De León Pascal, Lourdes.

2010 *Hacia espacios de interculturalidad: dos décadas de estudios interdisciplinarios sobre socialización, aprendizaje y lenguaje infantil*. *Socialización, Lenguajes y Culturas Infantiles: estudios interdisciplinarios*. CIESAS, Publicaciones de la Casa Chata, México.

Díaz Pérez, María C.

2003 *Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afroestizos de la costa chica*. CONACULTA, México.

Essed, Philomena

2010 Hacia una conceptualización del racismo como proceso. En *Estudiar el racismo, textos y herramientas*, Documento de Trabajo No. 8, editado por Odile Hoffmann y Oscar Quintero, pp. 128-156. Proyecto AFRODESC-EURESCL, México.

1991 *Understanding every day racism; an interdisciplinary theory*. SAGE publications.

Fernós, María Dolores

1991 La matrifocalidad, el matrimonio y la familia en el Caribe. *Revista de Ciencias Sociales* 30(1-2):333-349.

Fonseca, Clara Inés

2009 *Aproximaciones teóricas y metodológicas a los estudios del racismo*. Documento de Trabajo No. 6. Proyecto AFRODESC-EURESCL, Colombia.

Geertz, Clifford.

1995 *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.

Goldberg, David Theo

2005 Racial Americanization. En *Racialization: Studies in theory and practice*, editado por Karim Murji y John Solomos, pp. 87-102. Oxford University Press, New York.

Gutiérrez de Pineda, Virginia

1975 *Familia y Cultura en Colombia*. Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá.

Hellebrandová, Klára

2014 Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá. *Revista de Estudios Sociales* 49:87- 100.

Hoffmann, Odile

2008 Entre etnización y racialización: los avatares de la identificación entre los afrodescendientes en México. En *Racismo e Identidades. Sudáfrica y Afrodescendientes en las Américas*, editado por Alicia Castellanos, pp. 163-175. División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Iztapalapa, México.

2006 Negros y Afrodescendientes en México; nuevas y viejas lecturas de un mundo olvidado. *Revista Mexicana de sociología* 68(1):115-117.

1998 *Familia y vereda en el río Mejicano (Tumaco); revisión de algunas nociones*. CIDSE, Universidad del Valle, Colombia.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)

2010 Censo de Población y vivienda 2010. Disponible en <http://www.inegi.org.mx/>, accesado el 09 de mayo, 2013.

Moreno Figueroa, Mónica.

2016 El archivo del racismo en México. *Desacatos* 51:92-107.

Murji, Karim y John Solomos

2005 Introduction. En *Racialization: Studies in theory and practice*, editado por Karim Murji y John Solomos, pp. 1-29. Oxford University Press, New York.

Omi, Michael y Howard Winant

1994 *Racial formation in the United States from 1960 to the 1990*. Routledge, New York-London.

Palacio Valencia, María Cristina

2009 Los cambios y transformaciones en las familias. Una paradoja entre lo sólido y lo líquido. *Revista Latinoamericana de estudios de familia* 1:9-21.

Taylor, S. J. y R. Bogdan

2001 *Introducción a los Métodos cualitativos de Investigación; La búsqueda de significados*. Paidós, Barcelona.

Viveros Vigoya, Mara

2009 La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de estudios de familia* 1:63-81.

Velázquez, María Elisa y Gabriela Iturralde Nieto

2012 *Afrodescendientes en México; una historia de silencio y discriminación*. Conapred, Conaculta, México.

Villarreal, Cristell

2014 Racismo y Hogar en Cartagena. Un acercamiento a las experiencias de nuestros informantes. En *Espacios de la discriminación racial en Cartagena*, editado por Clara Inés Fonseca, pp. 36-65, Universidad de Cartagena, Colombia.

Wallerstein, Immanuel

2006 *Análisis de Sistemas-Mundo*. Editorial Siglo XIX, México.