



**Nepal**  
*Miguel García*



# ¿Cómo hablar de blancura, blanquitud y blanqueamiento en el contexto latinoamericano?<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n45.02>

AIDALUZ SÁNCHEZ ARISMENDI<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0003-0955-4723>

Universidad de Guadalajara, México

aidaluzsanchez@gmail.com

Cómo citar este artículo: Sánchez Arismendi, A. (2023). ¿Cómo hablar de blancura, blanquitud y blanqueamiento en el contexto latinoamericano? *Tabula Rasa*, 45, 25-46.  
<https://doi.org/10.25058/20112742.n45.02>

Recibido: 12 de mayo de 2022

Aceptado: 16 de agosto de 2022

## Resumen:

La *blancura*, la *blanquitud*, y el *blanqueamiento* son conceptos que permiten entender procesos relacionados con la conformación de *identidades o posicionalidades raciales* que expresan formas de organización social donde la idea de «raza» se activa. Para entender este argumento, presento una contextualización de la idea de «raza» y del proceso de racialización y señalo algunas dificultades para realizar análisis considerando el concepto de «raza». Posteriormente diferencio *blancura*, *blanquitud* y *blanqueamiento* como formas de entender la racialización e indico algunas pistas sobre el contexto social que ha posibilitado el surgimiento de un campo académico que indaga sobre la blanquitud con mayor preeminencia en Brasil respecto al contexto latinoamericano hispanohablante; así como el reto que supone para la *blanquedad crítica* incorporar análisis sobre las posicionalidades raciales «no marcadas». Finalmente, abordo ejemplos para el caso colombiano y mexicano en el que se evidencian las complejidades de analizar la *blanquitud* en contextos de mestizaje.

*Palabras clave:* blancura, blanquitud, blanqueamiento, raza, identidades.

## How to Talk About White, Whiteness and Whitening in Latin America?

### Abstract:

*White*, *whiteness*, and *whitening* are concepts that allow to understand processes related to the shaping of *racial identities* or *racial standings*, revealing forms of social

<sup>1</sup> Este artículo hace parte de las reflexiones en el marco de la investigación doctoral en Ciencias Sociales en la Universidad de Guadalajara.

<sup>2</sup> Doctoranda en Ciencias Sociales de la Universidad de Guadalajara.

organization where the notion of “race” is activated. To make sense of this argument, I will contextualize the notion of “race” and the process of racialization, outlining several hindrances to carry out an analysis by drawing upon the concept of “race.” Then, I will outline the differences between *white*, *whiteness* and *whitening* as ways to understand racialization and give some clues about the social setting that enabled the emergence of a scholarly field inquiring about whiteness — most prominently in Brazil as compared with the Spanish-speaking context — and the challenge for *critical whiteness* to integrate the analysis on racial “unmarked” positions. Finally, I address examples of Colombian and Mexican cases, where the challenges to analyze whiteness are evident in contexts of miscegenation-mestizaje.

*Keywords:* white, whiteness, whitening, “race”, identities.

## Como falar de brancura, branquitude e branqueamento no contexto latino-americano?

*Resumo:*

A *brancura*, a *branquitude* e o *branqueamento* são conceitos que permitem entender processos relacionados com a conformação de *identidades ou posicionalidades raciais* que expressam formas de organização social em que a ideia de “raça” se ativa. Para entender esse argumento, apresento uma contextualização da ideia de “raça” e do processo de racialização e aponto algumas dificuldades para realizar análises considerando o conceito de “raça”. Posteriormente, diferencio *brancura*, *branquitude* e *branqueamento* como formas de entender a racialização e indico algumas pistas sobre o contexto social que possibilitou o surgimento de um campo acadêmico que indaga sobre a branquitude com maior preeminência no Brasil em relação com o contexto latino-americano hispanoparlante; assim como o desafio que supõe para a *branquitude crítica* incorporar análises sobre as posicionalidades raciais “não marcadas”. Finalmente, abordo exemplos para os casos colombiano e mexicano em que se evidenciam as complexidades de analisar a *branquitude* em contextos de miscigenação.

*Palavras-chave:* brancura, branquitude, branqueamento, “raça”, identidades.

## Introducción

A propósito de las reflexiones sobre la globalización, Saskia Sassen (2013) invita a los investigadores sociales a pensar a partir de varios procedimientos «antes del método». Nos impulsa a identificar las luces que nos arrojan ciertos conceptos, incluso a veces hasta engeguernarnos, que permiten explicar determinados procesos o cuestiones, pero así mismo generan ocultamientos sobre aquello que acontece. Junto con ello, identifica la imperiosa necesidad de desestabilizar activamente los significados dados, pues las categorías y sus usos pueden adquirir una suerte de

inmovilidad o certeza que responden a una época y en ese sentido, parece que los conceptos quedaran atrapados en sus propias definiciones sin responder al mundo cambiante de lo social.

A propósito de esta invitación realizada por Sassen, me pregunto por la emergencia y reconocimiento de trabajos que se interesan por problematizar *la blanquitud, la blancura y el blanqueamiento* en el contexto latinoamericano. Sobre lo que posibilita que dichos conceptos junto con sus aproximaciones teóricas y metodológicas, tengan mayor «acogida» en las interlocuciones o vinculaciones entre activismo-academia, y la presencia de críticas de larga data, asociadas al uso del concepto «raza»<sup>3</sup>.

En las ciencias sociales es ampliamente discutido cuándo aparece el uso de la «raza» como una categoría inferiorizante y organizador del mundo social y si existe un uso descontextualizado del mismo. Parto de entender que la prevalencia de una clasificación racial que opera en la construcción de las identidades sociales, emergió desde el periodo colonial a partir de la configuración de jerarquías bajo el esquema de pensamiento eurocentrado, en la cual se gestó una clasificación social basada en una división racial del trabajo que —aún— soporta la expansión del capitalismo global (Quijano, 2014). De igual modo, en el proceso de expansión colonial desde el siglo XV, basados en ideas de la Edad Media cristiana (Castro-Gómez, 2005; Maya, 2009) se dio paso a una jerarquización a razón de la ubicación geográfica, creencias religiosas, estigmatización en relación al color de la piel y a cuerpos sexuados. Ahora bien, no hay que desconocer que la consolidación de dicha categoría como ordenador social se catapultó y se «formaliza» en la Ilustración, no solo antecedido por el énfasis señalado por Quijano en torno al trabajo y la expansión del capitalismo, sino también por ideas medievales. En ese orden, «aunque la noción de raza precedió el tráfico transatlántico de esclavos, dicho tráfico y las instituciones esclavistas asociadas en el continente americano y el Caribe ayudaron a consolidar la idea» (Wade, 2011, p.213).

En el periodo de la Ilustración (finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX) se posiciona el concepto de «raza» y su ideología racista, periodo en el cual se buscaba comprobar científicamente la existencia de diferentes «razas» evidenciando la superioridad de una sobre otras. En ese sentido las «razas» «eran concebidas como características y rasgos físicos que determinaban ciertas características culturales y morales de determinados grupos humanos y por tanto se consideraban biológicas e innatas» (Curiel, 2009, p.12). En el contexto del siglo XIX y XX, el racismo

<sup>3</sup>Haré uso de las comillas en el concepto «raza» para reiterar el carácter ilusorio de la misma, en el sentido de que solo existe una raza humana. Sin embargo, en las relaciones sociales operan procesos de racialización que aluden a procesos de diferenciación social entre grupos leídos (por personas y sociedades) como de diferentes «razas» basados en unos criterios asumidos como naturales y biológicos, que se traducen en jerarquizaciones morales, culturales, económicas, intelectuales y políticas.

como ideología se hace presente, entendida como aquella que postula no solo la existencia de diferentes «razas», sino como lo señala Achile Mbembe, del desconocimiento de humanidad de aquellas inferiorizadas.

### **Posicionalidades raciales y procesos de racialización**

En América Latina hay entrecruces entre las *identidades étnicas* y las *identidades o posicionalidades raciales*, lo que hace confuso y difícil establecer cómo están operando los criterios de diferenciación social, esto por supuesto contextualizado en cada proyecto nacional y regional. De hecho, para autoras como Bettina Ng'weno, existe una continuidad «de ideas sobre raza en el uso actual de la etnicidad» (2013, p.76). Para efectos de exposición presento una diferenciación entre estas, centrándome en las segundas (las raciales). Sobre las primeras, hay que decir que apelan principalmente a diferencias culturales de grupos nacionales, lingüísticos, religiosos o geográficos (Saldívar, 2018). Las segundas, en cambio, se soportan en un referente racial, es decir que las diferencias culturales, morales, religiosas, regionales, etc. son entendidas como consecuencia de una creencia en una determinación preexistente, asociadas a unos cuerpos y geografías, a características físicas como el tono de piel, tipo de cabello, color de los ojos, al lugar de procedencia, etc. es decir hay una biologización de las diferencias sociales.

En ese orden, para que existan esas posicionalidades o identidades raciales, operan procesos de racialización, donde la idea de «raza» se hace presente. Así pues, la racialización es entendida como «el proceso social mediante el cual los cuerpos, los grupos sociales, las culturas y etnicidades se les produce como si pertenecieran a diferentes categorías fijas de sujetos, cargadas de una naturaleza ontológica que las condiciona y estabiliza» (Campos, 2012, p.186).

Partiendo de esta perspectiva, señalo la idea de *posicionalidad racial* —como un lugar de enunciación, de un estar en relación a— para advertir, lo que indica Campos, sobre el carácter creado y contextual de las relaciones entre grupos a partir de la activación de la «raza» o como ya señalé, los procesos de racialización, los cuales son relacionales y responden a prácticas históricas.

La manera en cómo operan esos procesos de racialización —es decir la puesta en práctica en el relacionamiento social de ideas de «raza»— aunque tienen como principio un esquema jerarquizante que marca corporalidades, grupos sociales, territorios, modos de hacer y de ser, que buscan fijar diferencias e igualmente desigualdades; se reactualiza de acuerdo a unos procesos y contextos. Así, considerando la premisa de Rita Segato (2007) sobre la «raza» como signo, la efectividad de significación, responde a procesos históricos concretos y a lugares de enunciación discursiva específica. En ese orden, los procesos de racialización no operan de igual forma para las personas o colectividades aun adscribiéndose a un mismo grupo social.

Estas *posicionalidades raciales* hacen que las personas y colectividades sean leídas por ellos mismos como por otros, a partir de lugares de enunciación dominantes o de subordinación que se encuentran en constante tensión y reelaboración; y pueden ser utilizadas, a modo esquemático en tres registros, que me servirán para problematizar las aproximaciones a *la blanquitud*: 1) como un elemento de reivindicación de la diferencia racial para señalar los procesos de racialización en desventaja y con ello buscar la justicia social (ej. el movimiento de la negritud o en general movimientos que dignifican su identidad como negros, como indios, etc.). Así como lo explica Cardoso (2010, p.623), remitiéndose a Antonio Sergio Alfredo Guimaraes, hay una activación de la «raza» desde una perspectiva *racialista antirracista*, es decir no racista. Dentro de esta perspectiva, hay un uso estratégico de esa marcación racial resultado de todo un proceso colonial, y una lectura reivindicativa de la misma. 2) Como un referente para identificar un privilegio social el cual requiere ser cuestionado y transformado. Así por ejemplo, reconocer que esa marcación social «neutra» respecto a identidades étnico-raciales como indígena u afrodescendiente da ciertas ventajas para desenvolverse socialmente y en ese orden, tanto movimientos sociales y estudios sociales han buscado señalar la existencia de la blanquitud y 3) una posicionalidad que puede ser asumida como una identidad que promueva perpetuar jerarquías de dominación estructurales como el racismo, a partir de una creencia de un lugar *naturalmente privilegiado* frente a otros. Es decir, donde hay una activación de tipo racista, que es asociado con ideas de supremacía blanca.

A partir de este esquema, surgen preguntas sobre las posicionalidades raciales en contextos como América Latina donde la idea de mestizaje ha sido parte de los relatos nacionales. En la academia latinoamericana de habla hispana, se ha priorizado las reflexiones sobre las identidades étnicas sobre las raciales. El uso de la categoría «mestizo» en la vida cotidiana resulta ambivalente y altamente porosa. En su uso se puede identificar ambigüedades sobre sus referencias a una identidad «no marcada» que busca exaltar un sustrato cultural, pero su origen y uso en el contexto de los relatos de conformación de una identidad nacional, suponen —aunque de un modo implícito— un referente racial que remite al blanqueamiento (Fregoso, 2016; Saldívar, 2012; Viveros Vigoya, 2015; Wade, 2000). De igual modo, así como han existido extensos estudios sobre la comprensión de las etnicidades, vinculados principalmente con grupos indígenas y afrodescendientes, y para este último, abordajes desde las identidades raciales que reflexionan sobre esos procesos de reivindicación *racialista antirracista*; no ha sucedido lo mismo para aquellas que son asumidas como mayoritarias y que no se configuran como «la otredad». En ese orden, parece ser parte de las sombras en las aproximaciones en las ciencias sociales latinoamericanas, indagar en torno a lo que se entiende por blanco, blanco-mestizo, en este contexto y los procesos y efectos concretos que dichas construcciones generan.

De igual modo, un cierto distanciamiento temporal desde la implementación de políticas multiculturales fomentadas por entes supranacionales y diferentes Estados a principios de la década de los noventa, en las cuales hay una preponderancia de políticas de la identidad (de la diferencia) frente a políticas en contra del racismo o antirracistas; ha permitido identificar que pese a sus logros y ganancias, ha resultado insuficiente problematizar las inequidades en términos de diferencias étnicas (Hale, 2018; Hooker, 2005; Saldívar, 2018; Viveros Vigoya, 2020; Wade, 2010). Así mismo, desde perspectivas como los feminismos negros, decoloniales y propuestas de y postcoloniales, se ha señalado el peso histórico de las categorías de clasificación social basados en referentes raciales que no pueden ser negadas y requieren ser entendidas en las particularidades del contexto (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007; Curiel, 2009; Espinosa, 2017; Lugones, 2008; Quijano, 1992).

Lo anterior implica reconocer que *la idea de «raza»* sigue operando en el ordenamiento de las relaciones sociales, que siguen presentes procesos de racialización que fomentan jerarquizaciones y con ello la existencia del racismo. Generalmente al utilizar la expresión «personas o grupos racializados» se hace referencia a aquellos grupos, colectividades o personas que se les ubica de acuerdo a un contexto —que opera dentro de estructuras sociales— en una posicionalidad de desventaja y otredad. Sin embargo, en torno a la necesidad de pensarse esas categorías no nombradas (Moreno Figueroa, 2012b), hay también procesos de racialización que ubican a ciertas colectividades, grupos y personas en una posición de ventaja contextual, pues el lugar de privilegio absoluto o de «blanquitud o blanquedad» es más una promesa que un absoluto, en tanto las personas deben efectuar procesos de blanqueamiento continuo para tratar de cumplir con los preceptos de la blanquitud (Moreno Figueroa, 2012a; Viveros Vigoya, 2015).

Ahora, retomando la idea de la existencia del racismo en América Latina y con ello formas de racialización, no ha sido sencillo que su discusión en el campo académico y en la sociedad en general sea tomada en cuenta. No en vano Viveros señala que las luchas contra el racismo son percibidas como una «agenda política distractora, anglocéntrica y divisoria de las luchas de clase y de género» (Viveros Vigoya, 2020, p.25) en el que la experiencia del racismo debe ser demostrada, es vista como una exageración y distorsión, y en el que incluso las víctimas del racismo son «señaladas como racistas por enfatizar “demasiado” los temas raciales. A menudo se socava y deslegitima la posición moral y psicológica de quienes denuncian el racismo, acusándoles de acomplejados, resentidos, hipersensibles, paranoicos, vengativos, violentos e inestables» (Viveros, 2020, p.24).

De igual modo, la reticencia de entender las formas en que opera el ordenamiento social basado en la idea de «raza» como lo señala Viveros:



encubre el hecho de que el racismo atraviesa toda la organización social y que por lo tanto las personas que se reconocen como mestizas (o blancas) también están afectadas por este ordenamiento racial y que su privilegio se sostiene sobre la opresión de los grupos racializados. En el caso de las personas mestizas, la situación e implicación con el racismo son aún más confusas y ambivalentes, dada la complejidad de la clasificación y lectura de su raza. *Así, en función de esta categorización, las personas mestizas pueden encontrarse en circunstancias en las cuales pueden ser leídas como víctimas o, por el contrario, perpetradoras de actos racistas.* (Viveros Vigoya, 2020, p. 25, énfasis agregado)

En ese orden, considerando lo expuesto hasta el momento —una delimitación de lo que se entiende aquí por «raza», procesos de racialización y posicionalidades raciales— presento algunas conceptualizaciones en torno a las categorías de *blancura*, *blanquitud* y *blanqueamiento* como formas de entender los procesos relacionados con la conformación de *posicionalidades raciales* que expresan formas de organización social que alimentan un racismo estructural y prácticas racistas haciendo referencia a Brasil, México y Colombia. Señalo algunas pistas sobre el contexto social que ha posibilitado el surgimiento de un campo académico con mayor preeminencia en Brasil, con respecto al contexto latinoamericano hispanohablante, algunas reticencias frente a la incorporación de análisis y retos para la *blanquitud crítica* y finalmente algunos análisis para el caso colombiano y mexicano. Lo anterior permitirá identificar, de algún modo aún exploratorio, algunas luchas que se presentan en el campo académico en el que la pugna por el poder simbólico, no se desliga de los contextos sociales y políticos en los que surgen (Bourdieu, 2003).

### ***Blancura, blanquitud y blanqueamiento***

Es importante distinguir *blancura*, *blanquitud* y *blanqueamiento*. Para tal fin, no puede pasarse por alto los procesos de traducción y de adecuación de las categorías de acuerdo a los autores y contextos. Por ello trataré de identificar la manera en que son enunciadas y traducidas por algunos académicos reconocidos en este campo en los tres países referidos. *La blancura (branquidade)* se remite al color de la piel. Sin embargo, su lectura se amplía al considerar la lectura generalmente positiva que tiene el ser de tez clara o blanco (Cardoso, 2010; Echeverría, 2013; Sovik, 2004), y en el que, en contextos de mestizaje, esa lectura social respecto a otros como «blanco» (ser de tez clara o más clara que x), permite posibilidades o ventajas de jugar a su favor con ese capital simbólico otorgado socialmente a *la blancura* (Moreno Figueroa, 2010b; Viveros Vigoya, 2015).

*La blanquitud (whiteness/branquitude)*, por su parte, hace referencia a una posición, a un lugar estructural en el que el «sujeto blanco», en el que no necesariamente es una condición necesaria el ser de tez blanca como sucede en contextos de

mestizaje, ve a otros y así mismo en una posición de poder no nombrada, vivenciada en una geografía social de «raza» como un lugar cómodo y desde el que puede atribuir a los otros lo que no se atribuye a sí mismo —*un posicionamiento racial*—. Esta perspectiva se fundamenta en la propuesta de la socióloga británico-estadounidense Ruth Frankenburg, quien a su vez ha sido releída por vertientes de la psicología social en Brasil, por parte de Edith Piza, y ha servido de referente para estudios posteriores como los desarrollados por Liv Sovik (2004) y Lorenço Cardoso (2010) en Brasil.

De igual modo, ha sido referente para el caso mexicano los estudios de Mónica Moreno Figueroa quien traduce *whiteness* como *blanquedad* y «se refiere a la posición, discursos y estrategias del privilegio de sociedades, grupos y personas considerados como blancos. Muchas de las veces dichas personas tienen un cuerpo “blanco”, pero no necesariamente» (Moreno Figueroa, 2012b, p.17). Como lo señala Moreno Figueroa «en México y en la mayoría de América Latina, las relaciones raciales y étnicas se caracterizan por el posicionamiento relativo de una diversidad de cuerpos e identidades racializadas que problematiza la tan estudiada dicotomía blanco/negro» (Moreno Figueroa, 2010a, p.388).

Igualmente, el concepto de *whiteness* ha sido retomado por Mara Viveros Vigoya, quien lo traduce como *blanquitud* (*no blanquedad*) y aunque comparte que no es solo una cuestión de *blancura* como lo señala Moreno Figueroa, parte de ese sentido y que sea entendido como raza. Así define *blanquitud* como «un concepto ideológico relacionado con el estatus de privilegio asociado al grupo blanco, como raza» (Viveros Vigoya, 2015, p.497) el cual se encuentra estrechamente relacionado con la «valoración desproporcionada de lo que es blanco, no sólo en términos de apariencia física, sino también en comportamientos sociales y culturales, es un fenómeno global, pero tiene expresiones distintivas en diferentes contextos sociales y geopolíticos» (Viveros Vigoya, 2015, p.497).<sup>4</sup>

Como se puede notar en estas conceptualizaciones, aunque se tiene en cuenta que la blancura, puede ser uno de los referentes para ubicarse y ser ubicado como «blanco» o «blanco- mestizo» entendiendo por ello una lectura de distanciamiento de lo negro y lo indígena para el logro de un referente de blanquitud, no es condición suficiente para ello. Inciden también los estándares, los lineamientos incorporados en el desenvolvimiento social para identificar la forma en que opera la blanquitud/blanquedad. La cuestión es identificar tanto su carácter estructural, sus contradicciones y prácticas.

<sup>4</sup> El texto original dice: “I use ‘whiteness’ to express an ideologized concept relating to the status of privilege associated with the white group, as a race. ‘Whiteness’ as a disproportionate valuation of what is white, not just in terms of physical appearance, but also in social and cultural behaviors, is a global phenomenon, but it has distinctive expressions in different social and geopolitical contexts”.

En cuanto al *blanqueamiento*, éste se remite a las promesas de progreso, civilización y belleza (Viveros Vigoya, 2015) en el que lograrlo no está conectado necesariamente a un cuerpo «blanco» sino a una posicionalidad de privilegio (a la *blanquitud*). En contextos de mestizaje, ocupar el lugar de «no ser nombrado» resulta primordial. En ese orden, la blanquitud es un lugar de privilegio que busca ser alcanzado a través del blanqueamiento, no se asegura o se posee solo por ser blanco (de tez clara), sin desconocer, como ya se ha señalado, que el referente de blancura juegue un papel como parte del intercambio simbólico que genere asociaciones a una posición de privilegio respecto a otras.

### **Estudios sobre blanquitud y reticencias**

Presenté en el apartado anterior unos puntos de partida de los conceptos de interés. Ahora considero relevante abordar algunos referentes sobre el surgimiento de estudios sobre *blanquedad* con mayor énfasis para el contexto latinoamericano y algunas tensiones con relación a estos.

Según el sociólogo y activista brasileño Lorenço Cardoso (2010) uno de los precursores de los estudios sobre la teorización de la identidad racial blanca en el siglo XX es W. E. B. Du Bois, en el trabajo publicado en 1935 *Black Reconstruction in the United States*. Si bien Cardoso reconoce la centralidad de la academia estadounidense en los estudios pioneros sobre la identidad racial blanca, existen otros pensadores que también se identifican como iniciadores. Así por ejemplo Carreira (2018) señala los aportes de Frantz Fanon quien defendió la idea de liberar a los blancos de su blanquitud y a los negros de su negritud, para que se pueda gozar en plenitud de la condición humana. Así mismo, el activista sudafricano Stephen Bantu Biko, asesinado en 1977, aportó en el análisis del papel de los blancos en el régimen del *apartheid* en Sudáfrica el cual comenzó a finales de la década de los años cuarenta del siglo XX. De igual modo, se identifican los aportes de Albert Memmi escritor franco-tunecino en su obra de 1957 «Retrato del colonizado precedido por el retrato del colonizador» en el que problematiza el lugar del opresor en las relaciones coloniales, en donde en una situación de desigualdad racial, se ubica al blanco como opresor, e igualmente analiza el papel de aquel caracterizado como oprimido (Cardoso, 2010).

Para el caso latinoamericano, aunque no de habla hispana, Brasil se constituye en un referente importante en los estudios de blanquitud, en tanto «fue la primera y más grande sociedad esclavista del Nuevo Mundo, y donde más tiempo perduró la esclavitud» (Fischer, Grinberg, & Mattos, 2018, p.162) y ello —junto con gran cantidad de procesos legales y de luchas políticas por el reconocimiento de los africanos esclavizados— ha repercutido en la presencia y participación de los descendientes africanos y personas negras en la lucha por el logro del reconocimiento social y político, en la configuración de los relatos nacionales y la manera en que

se ha entendido y criticado la idea de una «democracia racial» que a diferencia de otros países latinoamericanos, la presencia de las poblaciones negras, en el contexto de la consolidación de un relato nacional, no eran tan consideradas (Alberto y Hoffnung-Garskof, 2018).

Sin el ánimo de presentar la historia de la construcción de la nación en el Brasil y los movimientos negros en el país, es importante destacar que en el periodo de la dictadura militar desde 1964, se buscó ampliar la idea de una «democracia racial» para cerrar cualquier discusión en torno a la desigualdad social y cubrir el autoritarismo. Esto, además, se da en paralelo a la efervescencia de movimientos negros en Brasil que se alimentaron no solo de los movimientos del *black power* estadounidense, sino también de los vínculos con las discusiones de activistas y académicos puertorriqueños migrantes en Estados Unidos quienes evaluaron de manera crítica las relaciones raciales en América Latina en el siglo XX (Alberto & Hoffnung-Garskof, 2018).

Sin embargo, como lo señalan Alberto & Hoffnung-Garskof (2018) la idea de democracia racial no tuvo tanta incidencia en la producción académica sobre temas raciales en la América hispana, en el que «los investigadores tienden a analizar las ideas de inclusión racial a través de diversos vocablos locales como “mestizaje”, o nación homogénea y “sin razas”» (p.319) lo que confronta o resulta chocante con la afirmación explícita de la existencia de «razas» en una *democracia racial*.

Este breve y rápido antecedente resulta relevante en tanto permite tener un referente de las razones por las cuales en Brasil sí se han desarrollado mayores investigaciones centradas no solo en un elemento de reconocimientos culturales sino de justicia social a partir de la existencia de procesos de racialización en desventaja y el lugar de la blanquitud en ello.

En el caso brasilero, estudios como los realizados por el sociólogo Guerreiro Ramos en 1957, aun cuando existan críticas a sus aportes, logra evidenciar relaciones entre clase y «raza» y logra proponer que la blanca no se basa en la genética, sino que se relaciona con una imagen, con un referente estético.

La teórica Lip Sovik (2004) en un contexto más contemporáneo, menciona que, desde algunas posturas reticentes a reflexionar sobre las construcciones raciales en Brasil, afirman que teorizar y discutir sobre la blanquitud (*branquidade*) en Brasil responde a importar los conflictos extranjeros. Sin embargo, con algo de ironía la autora señala que las aduanas intelectuales se alertan solamente cuando algunas ideas les obligan a cuestionarse sus supuestos y con ello a revisar las categorías que llevan en la maleta.

Esta idea de la importación de conflictos, referido sin duda al contexto estadounidense, es una idea bastante fuerte. De hecho, intelectuales como Bourdieu & Wacquant (2005) en un artículo publicado inicialmente en

1998 titulado «Bajo las astucias de la razón imperialista» hacen referencia al caso brasileño y al uso de categorías como «raza», donde señalan el fomento de una globalización de los problemas estadounidenses en la que se busca la americanización del mundo occidental a partir de editoriales, centros de producción de conocimiento, etc. así afirman que:

todos estos factores no pueden explicar del todo la hegemonía que la producción estadounidense ejerce sobre el mercado intelectual mundial. Es ahí donde hemos de tener en cuenta el papel de los que están en cabeza de las estrategias de importación-exportación conceptual, estos mistificadores que pueden transportar inadvertidamente la parte escondida —y a menudo maldita— de los productos culturales que ponen en circulación [...] el descubrimiento tan reciente como inesperado de la «globalización de la raza» no se debe a una súbita convergencia de formas de dominación etnoracial en los más diversos países, sino a la práctica universalización del concepto popular norteamericano de «raza» como resultado de la exportación planetaria de gran éxito de categorías intelectuales norteamericanas. (p.219)

Si bien considero pertinente preguntarse por el modo de circulación de los conceptos y teorías, sobre las disparidades en las formas en que algunas teorizaciones tienen mayor o menor resonancia como parte de las formas en la que opera el campo académico como lo han señalado intelectuales y activistas desde diferentes orillas; resulta igualmente útil la respuesta que da Sovik a las críticas sobre la imposición de visiones o conceptos, en tanto por una parte señala que no se filtran con el mismo rasero todas las corrientes extranjeras donde ni el marxismo, ni las ideas de Deleuze o Foucault son vistas como impropias para analizar la realidad brasilera.

Por otra parte, se pregunta Sovik (2004) «¿Hasta qué punto es importante la blanquitud? ¿Cómo separar las ideas ajenas de las que circulan libremente?» (p.364). Para la autora es importante resaltar que *la blanquitud* es una problemática que responde a contextos y relaciones sociales, económicas y políticas concretas, más que una cosa o un concepto listo y terminado. En ese sentido, como lo indica la investigadora *la blanquitud* como la negritud han sido producto de la historia después de 1942 y en ese orden, así como Paul Gilroy reflexionó sobre las interconexiones transatlánticas de la diáspora negra como una forma de pensar y entender la modernidad, también existe la posibilidad y necesidad de entender la configuración de instituciones y culturas de jerarquización de lo blanco en relación con el mismo Atlántico.

Igualmente, considero que otro elemento que interviene en la reticencia para analizar estos procesos de racialización y de identidades racializadas, tiene que ver con los lugares desde los cuales se ha teorizado sobre las diferencias étnico-raciales

en relación a las cuales se han abordado algunos elementos entorno al racismo y a las identidades racializadas, y en el que hay posicionamientos más reconocidos o con mayor legitimidad. Para desarrollar este argumento retomo la distinción realizada por Cardoso (2010) sobre la *blanquedad crítica*. Para Cardoso este lugar de enunciación, se refiere a aquellos que desaprueban el racismo<sup>5</sup>. El autor entiende la idea de blancura no solo en términos de color de piel, sino de aquellos socialmente clasificados como «blancos» y que disfrutaban de privilegios en virtud

<sup>5</sup> En ese orden, retomando el esquema de las posicionalidades raciales propuesto en este artículo estaríamos hablando de la posicionalidad dos.

de esta clasificación. Esta organización lleva consigo la construcción de una identidad racial que hace referencia a cualidades positivas como la inteligencia, la belleza, ser «culto», civilizado, democrático, a partir de las cuales se dignifica la concepción estética y subjetiva que lo ubica en un lugar de superioridad —de acuerdo a las conceptualizaciones presentadas, diría de *blanquitud*—. El autor es claro en mencionar que *ello no se constituye en una expresión contra el individuo «blanco»*, sino en una crítica dirigida al significado de la *blancura* como lugar de superioridad racial, que podría relacionar para el contexto mexicano y colombiano, con las categorías de mestizo o de blanco-mestizo, que en términos de marcación de «neutralidad» respecto a los nombrados como «otros» al interior de Latinoamérica, juega como más cercano a los preceptos de la *blanquitud*.

Cardoso (2010) retomando la idea de cultura fronteriza de Sousa Santos, menciona que se presenta un «conflicto de zona fronteriza» por parte de la *blanquedad crítica*, es decir intelectuales, activistas, personas o grupos progresistas que son privilegiados en unas circunstancias específicas, quienes critican y se oponen a procesos de exclusión u opresión, pero se benefician de ellos.

Pensando en el caso de México y Colombia, por ejemplo, no se puede desconocer que quienes han teorizado sobre las diferencias étnico-raciales y han tenido un alto reconocimiento en el campo, han sido general y mayoritariamente personas que no se reconocen como afrodescendientes o indígenas como lo evidencian algunos estados de la cuestión (Díaz & Velázquez, 2017; Friedemann, 2017; Velandia & Restrepo, 2017; Velázquez & Iturralde, 2016), lo que no quiere decir que no existan personas afrodescendientes, negras e indígenas que han aportado al mismo. Sin embargo, como lo señala Hurtado-Garcés (2020) para el caso colombiano, no siempre los aportes de intelectuales negros han sido visibilizados.

Que los investigadores mestizos, o blanco-mestizos que se identifican como parte de esa *blanquedad crítica* entremos a ese «conflicto de la zona fronteriza» implica, no vernos fuera de las relaciones y procesos de racialización, sino cuestionarnos sobre nuestro propio lugar, proceso que no todos realizamos o ponemos un punto límite. En ese sentido, como lo señala Cardoso, no siempre la autocrítica

alcanza para reflexionar sobre la manera en que las identidades raciales pueden reflejarse en la producción intelectual y en el que el conocimiento que se produce es también autoconocimiento (Cardoso, 2010, p.625).

Frente a este punto quisiera mencionar, que no parto de entender en ese sentido, que son solo los académicos o activistas racializados en posiciones de desventaja, en el contexto latinoamericano quienes pueden analizar cómo operan las identidades raciales desde una mirada amplia. Ello sería asumir un único lugar autorizado y de unicidad de experiencias afrodescendientes o negras, también indígenas, rom, etc., que suponen un lugar ontológico de corrección moral.

Igualmente, no busco desconocer las experiencias y el lugar de enunciación de personas y colectividades racializadas generalmente en desventaja, lugar desde el cual se han señalado miopías, frente a notar solamente ciertos procesos de racialización en relación a las colectividades o personas indígenas, afrodescendientes y negras — por parte de académicos que no cuestionan/mos necesariamente el lugar desde el cual son producidas—, y que han indicado las carencias en torno a problematizar aquellos posicionamientos e identidades que generalmente son vistas como «no racializadas» y las ventajas que ello supone. Tampoco pretendo desdibujar las jerarquías estructurales que hacen que se amplifiquen ciertas voces en detrimento de otras. Considero necesario, como señala Viveros, reconocer los modos en que esos privilegios circunstanciales, en los que pueden ubicarse grupos o personas blancas o blanco-mestizas, significan la opresión de otros, y en ello los investigadores que podemos sentirnos incluidos dentro de la *blanquedad crítica* tenemos un importante papel. Creo que advertir las pugnas, desigualdades en torno a la producción de conocimiento e invitaciones a desestabilizar el campo, resulta necesario lo que no indica que resulte un proceso sencillo.

En síntesis, para cerrar este argumento, no se puede partir de que existe un lugar único desde el cual se puede hablar. Lo que considero se requiere, es problematizar el lugar o posición desde el cual se realiza para no caer en esencialismos o superioridades morales, reconociendo más bien que han existido visiones con mayor amplificación que otras, y que se necesita, como lo invita Sassen, a que se trabaje sobre aquello que queda oculto (empezando por reconocerlo) y hacerlo desde múltiples voces, lo que no exime que el conflicto por los posicionamientos de legitimidad teórica y analítica en un campo social como el académico sigan existiendo.

Hasta este punto he presentado algunos conceptos sobre la *blancura*, la *blanquedad* y el *blanqueamiento*, así como he argumentado la relevancia por preguntarse por los procesos de configuración de identidades racializadas y los referentes de algunos estudios e investigadores. A continuación, abordo algunas conclusiones arrojadas al respecto por otros estudios para el caso colombiano y mexicano, que evidencian los retos y necesidad de analizar las implicaciones de la puesta en marcha de procesos de racialización.

## **Un estudio para revisar la *blanquitud*, *blanquedad* y *blanqueamiento* en el contexto mexicano y colombiano**

Una de las preguntas que puede asaltar al lector es ¿cómo se configuran entonces esos lugares de privilegio? ¿cómo se configuran la blancura, los referentes «mestizos» y «blanco-mestizos» en el contexto latinoamericano y en particular para México y Colombia en la contemporaneidad? ¿Qué efectos tienen dichas configuraciones? ¿aplica la afirmación que analiza Sovik para el caso brasileño donde parece que nadie es blanco? En realidad, son preguntas sin responder del todo, y en esa medida, es un campo de estudio con muchas incógnitas.

Ya he mencionado la relacionalidad en los procesos de racialización y sus lugares contextuales, pues como insisten los autores a los que he hecho alusión, no se busca implantar modelos dados y asumir una misma lógica de las relaciones segregacionistas y racistas que se presentan en Estados Unidos, sino por el contrario, dar cuenta de las ambigüedades y particularidades del racismo y de las formas en que se construyen identidades racializadas, donde la lectura del mestizo y del blanco-mestizo en términos raciales, no solo se limita a ser comprendida como una «mezcla» que permita recrear el relato de que somos mestizos, sino en las posicionalidades que las múltiples lecturas de ser mestizo puede representar, respecto a identidades étnicas y raciales como lo son el de colectividades y personas que se auto inscriben y son ubicadas como indígenas, negras y afrodescendientes.

Para presentar algunas de las luces que se han dado sobre ello, dado que es un campo en emergencia, quisiera referirme a un estudio realizado en México, Colombia, Perú y Brasil, editado por Edward Telles y Regina Martínez Casas (2019) titulado *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina*, publicado inicialmente en el 2014 en inglés y traducido recientemente al español.

Dicho estudio realizado por el equipo Perla (Proyecto de etnicidad y raza en América Latina) ha generado bastante polémica en el campo de las ciencias sociales como ellos mismos lo señalan en su publicación, en la medida en que el estudio se basa en reconocer, que *si bien el color de piel no es el único criterio que asegura un lugar de privilegio social, en América Latina funciona un sistema pigmentocrático*. La idea de pigmentocracia fue propuesta en 1944 por el antropólogo chileno Alejandro Lipschutz, para referirse a las inequidades o jerarquías fundamentadas en categorías étnico-raciales (ej. indígena y negro) y en un continuo del color de piel. Para este autor, estas categorías son intercambiables.

Teniendo dicho referente, investigadores de diferentes países construyeron una sofisticada encuesta y una paleta cromática donde tanto el encuestador como las mismas personas indican el tono del color de piel, con el propósito de relacionarlo con procesos de discriminación así como posicionalidades privilegiadas y lugares de poder, basándose en la idea de que ese continuo de color de piel,



hace que en una sociedad pigmentocrática, el referente dominante tiene un color preponderante tendiente a lo blanco. Si bien los mismos autores señalan en su texto que dichos instrumentos para construir el análisis, puede reiterar procesos de racialización que están implícitos, pero no inexistentes; lo relevante del estudio es poder evidenciarlos para ver sus efectos, en vez de ocultarlos. En ese orden, es importante diferenciar que el señalar el funcionamiento del sistema pigmentocrático no quiere decir que éste se avale.

Regina Martínez Casas, Emiko Saldívar, René Flores, y Christina A. Sue (2019) para el caso mexicano identifican que la asociación de las identidades étnico-raciales no sólo se presenta por el color de piel sino por la zona geográfica, en el que existen unas ideologías regionales. Así, por ejemplo, presentan el comparativo de como personas con un mismo tono de piel claro, incluso personas de tez morena clara en el norte de México, tienen mayor probabilidad de considerarse blancas, que una persona de iguales características en el sur. Dada la construcción de *ideologías regionales* —concepto que asocio con la idea de *geografías racializadas* utilizado por Peter Wade para sus estudios en Colombia—, hay una asociación de que el norte de México es más desarrollado, civilizado y «más blanco» frente al sur que presenta mayor presencia indígena y con ello, la lectura desde esas ideologías regionales, es que es menos desarrollado. Por el contrario, en el sur con mayor presencia indígena, no hay una relación directa entre tono de piel y *blancura*, y ello más bien tiene que ver con factores sociales y culturales, como por ejemplo ser catalogado como «no indígena» o no ser pobre, pero no necesariamente ser de tez clara es sinónimo de blanco.

De igual modo, se corrobora que la idea de ser mestizo aunque se ha construido como parte de un relato nacional que busca unificar y homogeneizar, al contrario tiene distintos significados para las personas de acuerdo a «la región, la escolaridad, la posición socioeconómica y el color de piel» (p.106) Aspecto que ha empezado a desarrollar con mayor detalle y con un enfoque más cualitativo Mónica Moreno Figueroa, así como los estudios realizados por Gisela Carlos Fregoso (2016) para el contexto universitario.

Para el caso colombiano, por su parte, los investigadores Fernando Urrea, Carlos Viáfara y Mara Viveros Vigoya (2019) exponen que las clases sociales tienen color, en tanto las personas como las familias con mayores capitales educativos, económico, social, etc. son de piel más clara, mientras que quienes tienen niveles bajos de capital, tienen piel oscura. Lo que confirma la interseccionalidad entre clase y «raza», y la manera en que la «raza» está estrechamente vinculada a la vivencia de clase. Sin embargo, como Mara Viveros y Franklin Gil (Gil Hernández, 2015; Viveros Vigoya & Gil Hernández, 2010) han evidenciado, las dificultades y particularidades de las vivencias de una clase media negra, presentan procesos de resistencia y de blanqueamiento, para construir una identidad racial, que no

suponga una condena a una pertenencia a una clase social ubicada en la jerarquía más baja, demostrando que la vivencia de la «raza» a través de la clase, tiene matices y complejidades.

Respecto a la lectura del tono de piel y la relación con la autoidentificación, existe ambigüedad en las tonalidades claras frente a identificarse blanco o mestizo. Lo que mostraron los resultados para Colombia fue que quienes tenían tanto un nivel educativo, un estatus ocupacional alto y un ingreso mayor al esperado, se ubican como mestizos y no como blancos. Según los investigadores, esto podría contradecir la idea de la pirámide donde los blancos van en las posiciones privilegiadas en la punta. Sin embargo, lo que señalan es que, a nivel nacional, a partir de la muestra «las personas que se autoidentificaron como blancas fueron también aquellas con tonos de piel clara (en promedio), lo cual nos permite introducir la hipótesis de que dentro de esta muestra existe una población blanca menos beneficiada» (p.157).

Ahora bien, en cuanto a la *blanquitud crítica* en Colombia, aunque no es una propuesta analítica realizada por el estudio, se podría relacionar con algunos resultados que arrojan en torno al apoyo general de la población colombiana a la implementación de políticas multiculturales. Según el estudio, hay una alta favorabilidad de los colombianos por apoyar las políticas multiculturales como lo son la protección a tierras indígenas, enseñanza de historia indígena y afrodescendiente en las escuelas, acciones afirmativas en las universidades, leyes antidiscriminación, entre otras.

Sin embargo, para los investigadores esta favorabilidad responde a la poca incidencia que han tenido dichas políticas en el contexto colombiano, y no ha implicado transformaciones sociales o cuestionamientos a los sectores privilegiados de procesos de exclusión social y racismo. Teniendo en cuenta esto, en relación a la *blanquitud crítica*, y en la posibilidad de leer o no esos lugares de privilegios contextuales, valdría la pena realizar estudios o líneas de trabajo que indaguen por las prácticas de la *blanquitud* considerando las transformaciones que han tenido los contextos contemporáneos de denuncia del racismo a nivel global, así como mayor visibilización de personas afrodescendientes y negras en el escenario político, transformaciones que han logrado mover y sacar a flote en varios sectores de la sociedad colombiana las más soterradas expresiones racistas.

## Reflexiones finales

Hablar de *blancura*, *blanquitud* y *blanqueamiento* en el contexto latinoamericano resulta necesario. Referirse a la *blancura* permite entender una de las expresiones de un sistema pigmentocrático, en el que se asignan lecturas positivas a quien o quienes son considerados como de tez más clara respecto a otros y que, junto

con otro tipo de descriptores como el color de los ojos, el tipo de cabello, etc., juega como un capital simbólico a favor, lo cual siempre dependerá del contexto y escalas comparativas. No sobra mencionar, que el color de piel u otras características físicas, no remiten por sí solas a procesos de racialización y que, en otras expresiones de la ideología racista, no ha sido la tez el pilar sobre el cual se han efectuado procesos de deshumanización. Ello para indicar que, lo que implica la reflexión de estas categorías, supera una referencia simplista a la pigmentación de la piel. En contextos de mestizaje, el análisis de cómo juega un capital simbólico asignado socialmente a la *blancura*, evidencia las porosidades y modelos relacionales, para establecer aquello que socialmente se entiende como tal.

La *blanquitud* como un lugar estructural que representa ventajas frente a otros posibilita problematizar cuáles son los referentes aspiracionales que se construyen desde allí, a partir de los cuales ese lugar «no marcado» respecto a identidades afrodescendientes o indígenas, representan ventajas para desenvolverse socialmente. Lograr esos preceptos de *blanquitud* implica efectuar continuamente procesos de *blanqueamiento* —que no se limitan al color de la piel— considerando que el referente de *blanquitud*, aunque como lugar estructural que representa un lugar de jerarquía, no resulta único e inamovible. En ese orden, desde contextos de mestizaje, pueden presentarse tensiones en la búsqueda continua por lograr cumplir esos referentes de blanquitud y querer distanciarse de ellos.

Como he evidenciado a lo largo de este artículo, se requiere incluir en la «ecuación» sobre las identidades raciales, las ambigüedades y ocultamientos del uso de categorías como «blanco», «mestizo» y «blanco-mestizo» a partir de la reflexión sobre la *blancura*, la *blanquedad* y el *blanqueamiento*, en tanto permite ver las continuas renovaciones y permanencias históricas frente a los referentes morales, de estatus y de prácticas donde las ideas de «raza» se expresan, se transforman y se sofistican.

Para el contexto latinoamericano, resulta un campo de conocimiento a ser explorado y recreado junto con varias vertientes de conocimiento (estudios críticos de la «raza», teorías poscoloniales, decoloniales...), pues tal como invita Sassen, no se busca simplemente engeguernos con los conceptos, más bien reflexionarlos, revisarlos y construir aquellos que permitan expresar las realidades de diferentes países o regiones, con sus propias particularidades internas, en términos de los procesos de racialización. Lo anterior, respondiendo al señalamiento efectuado por académicos y activistas, sobre la necesidad de reflexionar sobre la conformación de *identidades o posicionalidades raciales* que no son vistas como «otras» y que permitan ver tanto su forma de operar actualmente, sus orígenes de tipo estructural, como su relación con el racismo y ello posibilite otros espectros de agencia e iniciativas de transformación social.

Hay que contemplar el papel de la academia como parte de los agentes sociales que aportan a modos de entendimiento y transformación de lo social. En ese orden, la *blanquitud crítica*, que cuestiona y se opone a procesos de exclusión u opresión, pero se beneficia de ellos, se encuentra (nos encontramos) en un conflicto, en el que cuestionar/nos y explicitar la relación que asumimos con las posicionalidades raciales no marcadas, resulta parte de un proceso de vigilancia epistemológica, reconociendo que no nos encontramos fuera de un sistema racista.

Entender la existencia de *posicionalidades o identidades raciales* como resultado de los procesos de racialización en el relacionamiento y clasificación social, es decir en el que ideas de «raza» se expresan; requiere tener en consideración que el interés por su comprensión y denuncia a través de sus formas de operar, se diferencia de querer reforzar o legitimar ordenamientos de tipo racial que validen el racismo. Lo anterior, aunque parece obvio, es importante reiterarlo, en tanto puede resultar confuso en esa circulación de conceptos entre diferentes sectores de la sociedad (activistas, academia, periodistas...) la distinción entre utilizar «raza» para evidenciar la operancia de procesos de racialización, es decir como concepto analítico, en el que también puede ser usado como un lugar de denuncia donde aparece el uso *racialista no racista de «raza»*; y que por otra parte, su uso busque ubicar a ciertas poblaciones, colectividades y personas como parte de categorías fijas para ser reducidas a una «raza» en detrimento de su humanidad y ello perpetúe jerarquías sociales. Esta última comprensión es importante analizarla para el contexto latinoamericano y ver sus diferentes expresiones, tanto de quienes se benefician de dicho sistema como de quienes resultan perjudicados, pues precisamente no existe una sola manera en que esos procesos de racialización se presentan y no siempre resultan ser tan explícitos.

La manera en que los procesos de racialización cruzan las relaciones sociales, responden a contextos históricos específicos, que como señalé para el caso de países hispanohablantes como México y Colombia, respecto a países como Brasil, tienen sus diferencias en tanto en los hispanohablantes, ha habido mayor reticencia a aproximarse a analizar aquellas posicionalidades raciales «no marcadas».

México y Colombia —aunque con sus diferencias, que no son detalladas aquí— comparten el asumir en los albores de la conformación de Estados-nación el discurso del mestizaje, como un modo de distanciamiento de lo indígena y de lo negro y con ello, la puesta en marcha de procesos de blanqueamiento. Así ser «mestizo» se convierte en el referente de neutralidad en el que pareciera que las ideas de «raza» desaparecen. Esta aparente neutralidad es la que llama la atención de académicas, movimientos negros y afrodescendientes, que han buscado señalar las complejidades de los procesos de racialización en los cuales en contextos de mestizaje, su dificultad de comprensión reside en su aparente inexistencia, así como la normalización de quienes son entendidos como racializados sin generar

mayores preguntas sobre aquellos que son nombrados desde lo «neutro» o desde lo que no son (ni indígenas ni afrodescendientes), en el que pareciera que no son/ somos atravesados por procesos de racialización en las interacciones sociales, que de manera contextual y específica nos ubica en escalas jerárquicas que resultan benéficas de distintos modos, resultado de procesos históricos anclados al racismo.

Para el caso de Brasil, tanto la duración del sistema esclavista, como las críticas y movilizaciones de descendientes africanos y personas negras en el reconocimiento social y político, como la aparición de una aparente «democracia racial» unida a un periodo dictatorial —entre otros factores—, detonaron la visibilización y denuncia de procesos de racialización, en los que ha sido de interés de activistas y académicos, evidenciar que junto al racismo, se configuran procesos raciales en aquellas personas que no son catalogadas socialmente por otros, ni por ellas mismas como una otredad inferiorizada y en el que pensar en categorías como *blancura*, *blanquitud* y *blanqueamiento*, de manera más temprana les ha permitido ampliar los análisis sobre dichos procesos.

Hacer preguntas que posibiliten entender cómo operan las fronteras categoriales en el relacionamiento social en el que se expresan formas de racialización que aluden a la *blanquitud* y al *blanqueamiento*, permite aterrizar el uso de unas categorías que operan como referentes y disten de ser utilizadas o entendidas como moldes importados. Esta perspectiva aporta en el análisis de las implicaciones no solo de reconocimientos o posicionamientos respecto a otros, sino de su vínculo con sistemas de exclusión, que se traducen en condiciones concretas de existencia.

La manera en cómo operan procesos de racialización tienen en común construir referentes jerarquizantes para establecer diferencias y desigualdades. Sin embargo, ello no elude la necesidad de evidenciar cuándo, respecto a qué y en qué condiciones, se evidencian la *blancura*, la *blanquitud* y el *blanqueamiento*. A partir de los casos expuestos para México y Colombia, la polisemia de usos de categorías como «blanco», «mestizo», «blanco- mestizo», que no se reduce a la *blancura*; evidencian conexiones complejas, entre regiones, clase y género para explicar cómo se construye la *blanquitud* y de qué manera suceden procesos de *blanqueamiento*. En ese orden de ideas, es imprescindible comprender otras dinámicas sociales que requieren ser expuestas, entendidas y discutidas para tener una comprensión amplia de las *identidades y posicionalidades raciales*.

## Referencias

Alberto, P. & Hoffnung-Garskof, J. (2018). Democracia racial. En A. de la Fuente & G. Reid (Eds.). *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción* (pp.317–380). Buenos Aires: Clacso.

Bourdieu, P. (2003). *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad. Curso del Collège de France 2000-2001*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2005). Sobre las astucias de la razón imperialista. En L. Wacquant (Ed.). *El misterio del ministerio: Pierre Bourdieu y la política democrática* (pp.209–230). Barcelona: Gedisa.

Campos, A. (2012). Racialización, racialismo y racismo: un discernimiento necesario. *Universidad de la Habana*, 273, 184–198.

Cardoso, L. (2010). Branquitude acrílica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8(1), 607–630. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1692-715X2010000100028&lng=en&nrm=iso&tlng=](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-715X2010000100028&lng=en&nrm=iso&tlng=)

Carreira, D. (2018). El lugar de los sujetos blancos en la lucha antirracista. *SUR*, 15(28), 127–137.

Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Curiel, O. (2009). Las paradojas de la política de la identidad y de la diferencia. En *Derecho, interculturalidad y resistencia étnica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Díaz, M. C. & Velázquez, M. E. (2017). Estudios afroamericanos: una revisión historiográfica y antropológica. *Tabula Rasa*, 27, 223–248. <https://doi.org/10.25058/20112742.450>

Echeverría, B. (2013). Imágenes de la «blanquitud». En D. L. Arias, B. Echeverría & P. Lazo (Eds.), *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen* (pp.15–32). México: siglo XXI.

Espinosa, Y. (2017). Hacia la construcción de la historia de un (des) encuentro: la razón feminista y la agencia antirracista y decolonial en Abya Yala. *Revista Praxis*, 76, 1. <https://doi.org/10.15359/praxis.76.2>

Fischer, B., Grinberg, K. & Mattos, H. (2018). Las leyes, el silencio y las desigualdades racializadas en la historia afrobrasileña. En *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción* (pp.161–216). Buenos Aires: Clacso.

Fregoso, G. (2016). Racismo y marcadores de diferencia entre estudiantes no indígenas e indígenas en México. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, 51, 18–31.

Friedemann, N. S. de (2017). Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad. En E. Restrepo, A. Rojas & M. Saade (Eds.). *Antropología hecha en Colombia. Tomo I* (pp.421–467). Popayán: Universidad del Cauca.

- Gil Hernández, F. (2015). «Estar en el mundo de los blancos»: las tensiones entre clase y raza en las experiencias de personas racializadas como negras en sectores medios en Bogotá D.C. *Revista de Antropología*, 58(2), 263. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2015.124243>
- Hale, C. (2018). When I hear the word culture... *Cultural Studies*, 32(3), 497–509.
- Hooker, J. (2005). Indigenous inclusion/black exclusion: Race, ethnicity and multicultural citizenship in Latin America. *Journal of Latin American Studies*, 37(2), 285–310. <https://doi.org/10.1017/S0022216X05009016>
- Hurtado-Garcés, R. A. (2020). «Quítate de mi escalera, no me hagás oscuridad»: imágenes de lo «negro» en la antropología colombiana 1930-1970. *Revista CS*, 141–172. <https://doi.org/10.18046/recs.i30.3516>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73–101.
- Martínez Casas, R., Saldívar, E., Flores, R. & A. Sue, C. (2019). Las múltiples caras del mestizaje. En E. Telles & R. Martínez Casas (Eds.). *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina* (pp.56–107). México: Fondo de Cultura Económica.
- Maya, A. (2009). Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia. *Historia Crítica*, (edición especial), 218-245.
- Moreno Figueroa, M. (2012a). «Linda morenita»: el color de la piel, la belleza y la política del mestizaje en México. *Entretextos*, 11, 1–22.
- Moreno Figueroa, M. (2012b). «Yo nunca he tenido la necesidad de nombrarme»: reconociendo el racismo y el mestizaje en México. En A. Castellanos Guerrero & G. Landázuri Benítez. *Racismos y otras formas de intolerancia. De norte a sur en América Latina* (pp.15–48). México: Universidad Autónoma Metropolitana y Juan Pablos Editor.
- Moreno Figueroa, M. (2010a). Distributed intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican racism. *Ethnicities*, 10(3), 387–401. <https://doi.org/10.1177/1468796810372305>
- Moreno Figueroa, M. (2010b). Mestizaje, cotidianeidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México. En E. Cunin (Ed.), *Mestizaje, diferencia y nación: lo «negro» en América Central y el Caribe* (pp.129–170). Centro de estudios mexicanos y centroamericanos. <https://doi.org/10.4000/books.cemca.164>
- Ng'Weno, B. (2013). ¿Puede la etnicidad remplazar lo racial? *Revista Colombiana de Antropología*, 49(1), 71–104.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad-racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29), 11–20.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Landier (Ed.). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp.777–832). Buenos Aires: Clacso.

- Saldívar, E. (2012). Racismos en México: apuntes críticos sobre etnicidad y diferencias culturales. En A. Castellanos Guerrero & G. Benítez Landázuri (Eds.), *Racismo y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina* (pp.49–76). México: Universidad Autónoma Metropolitana, Juan Pablos Editor.
- Saldívar, E. (2018). Uses and abuses of culture: mestizaje in the era of multiculturalism. *Cultural Studies*, 32(3), 438–459. <https://doi.org/10.1080/09502386.2017.1420092>
- Sassen, S. (2013). Before Method: Analytic Tactics to Decipher the Global—An Argument and Its Responses. *The Pluralist*, 8, 79–82.
- Segato, R. L. (2007). Raza es signo. En *La nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad* (pp.131-150). Buenos Aires: Prometeo.
- Sovik, L. (2004). Aqui Ninguém é Branco: Hegemonia Branca e Media No Brasil. En *Branquidade: Identidade Branca e Multiculturalismo* (pp.363–386). Río de Janeiro: Garamond.
- Telles, E. & Martínez Casas, R. (Eds.). (2019). *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Urrea, F., Viáfara, C. & Viveros Vigoya, M. (2019). Del mestizaje blanco al multiculturalismo triétnico. En E. Telles & R. Martínez Casas (Eds.), *Pigmentocracias. Color, etnicidad y raza en América Latina* (pp.108–158). México: Fondo de Cultura Económica.
- Velandia, P. & Restrepo, E. (2017). Estudios afrocolombianos: balances de un campo heterogéneo. *Tabula Rasa*, 27, 163–197. <https://doi.org/10.25058/20112742.448>
- Velázquez, M. E. & Iturralde, G. (2016). Afromexicanos: reflexiones sobre las dinámicas del reconocimiento. *Anales de Antropología*, 50(2), 232–246. <https://doi.org/10.1016/j.antro.2016.05.002>
- Viveros Vigoya, M. (2020). Los colores del antirracismo (en América Latina). *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 36, 19–34.
- Viveros Vigoya, M. (2015). Social Mobility, Whiteness, and Whitening in Colombia. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 20(3), 496–512. <https://doi.org/10.1111/jlca.12176>
- Viveros Vigoya, M. & Gil Hernández, F. (2010). Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá. *Maguaré*, 24, 99–130.
- Wade, P. (2011). Raza y naturaleza humana. *Tabula Rasa*, 14, 205–226.
- Wade, P. (2010). The presence and absence of race. *Patterns of Prejudice*, 44(1), 43–60. <https://doi.org/10.1080/00313220903507628>
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Ediciones Abya-Yala.