

La blanquitud en México según Cosas de *Whitexicans*

Whiteness in Mexico according to Cosas de Whitexicans

GERARDO MEJÍA NÚÑEZ

Recibido: 15 de enero de 2021

Aceptado: 8 de abril de 2022

Resumen: En México perviven lógicas de exclusión y privilegio asociadas a la blanquitud, observables en distintas expresiones virtuales en las redes socio-digitales. Este artículo reflexiona sobre los múltiples sentidos que tiene el color de piel en las reacciones a las publicaciones humorísticas de Cosas de *Whitexicans* en Twitter. En estas expresiones espontáneas se aprecia una falta de significados comunes sobre la blanquitud que impide el reconocimiento de los privilegios sociales asociados a tener un color de piel claro como parte de una lógica racista colorista.

Palabras clave: *whitexican*, racismo, colorismo, redes sociales; significado.

Abstract: In Mexico, persisting logics of exclusion and privilege associated with whiteness can be observed in different virtual expressions in socio-digital networks. This article reflects on the multiple meanings of skin color, as evident in the reactions to the humorous posts on the Cosas de *Whitexicans* Twitter account. These spontaneous expressions show the absence of shared meanings about whiteness, which prevents the recognition of the social privileges associated with having a light skin color as part of a colorist racist logic.

Keywords: *whitexican*, racism, colorism, social networks, meaning.

Hablar del racismo en la sociedad mexicana no ha sido un tema habitual. Aquello de “en México el racismo no existe” era el mantra que invocaba el mito del mestizaje entre indígenas y españoles. Esta negación podría suponer más la reticencia a hablar del tema que a negarlo, aunque también podría deberse a que de forma genuina se pensara que no ocurría. Es decir, parecería que para la sociedad mexicana es difícil asociar la idea del racismo con sus habituales prácticas de distinción, más específicamente, con la manifiesta identificación del color de piel y su asociación con la pertenencia a uno de los estratos del perviviente orden estamental novohispano.

La falta de significados comunes para entender el racismo muestra que su definición conceptual no alcanza a precisar las formas propias que el fenómeno adquiere en nuestro país. Dicho de otro modo, que hay una diferencia entre la idea generalizada y el uso espontáneo de la noción de racismo y el uso académico (jurídico-político) como categoría analítica para describir y denunciar exclusiones sociales y los efectos de desigualdad que producen.

Aunque hoy en día los debates sobre el racismo y sus expresiones en México son parte de la agenda pública, continúa el interrogante sobre si las alusiones al color de piel y ciertos privilegios pueden definirse en términos raciales, racistas o como una lógica de exclusión. De esta manera, aunque la discusión sobre el tema ha delineado nuevos interrogantes, es importante reflexionar sobre el sentido que se le da a la expresión coloquial de estereotipos asociados al color de piel y la distinción colorista.

Una muestra de los diferentes sentidos que tiene aludir al color de piel y a la noción de racismo son las expresiones que utilizan muchos usuarios de Twitter en sus comentarios a las publicaciones de la cuenta *Cosas de Whitexicans* [*@LosWhitexicans*]. Esta cuenta hace humor de los discursos y estereotipos racial-coloristas de otros usuarios, de esa y otras redes sociales, que se (auto)identifican como blancos, lo que genera una amplia conversación digital sobre lo racial, el racismo y la blanquitud en México.¹

Reflexionar sobre la multiplicidad de sentidos de nociones como blanquitud y neologismos como *whitexican* es útil para comprender cómo la carencia de significados comunes sobre lo racial y el racismo es un obs-

1 No sin ironía, la descripción de la cuenta advierte: “Humor negro sobre gente blanca”.

título para reconocer las distinciones sociales asociadas al color de piel como una de las expresiones que toma el racismo en México. Con este objetivo, se desarrollan algunas notas sobre: 1) el concepto racismo; 2) el orden racial-colorista y la noción de blanquitud en México; 3) el humor racial colorista en redes socio digitales; 4) las alusiones a la blanquitud y el color de piel en los comentarios a las publicaciones de Cosas de *Whitexicans* en Twitter.

LO RACIAL Y EL RACISMO

La discusión sobre las implicaciones de lo racial en México se ha potencializado por el efecto de las redes socio-digitales, dando lugar a encuentros y desencuentros donde lo que menos parece haber es consenso sobre lo que se entiende por racismo. Esto puede deberse a que las nociones sobre el racismo popularizadas en nuestro país provienen del ámbito estadounidense, tanto de sus productos culturales (de manera particular, su cinematografía) como de su academia, cuyo carácter hegemónico en la región es innegable.

El racismo puede entenderse como la ideología sustentada en la noción de que existen distintas razas de seres humanos jerarquizadas de mejores a peores y distinguibles a partir de rasgos físicos y diferencias culturales. En ella, los racializados blancos (europeos) se encuentran en la cima y los racializados negros (africanos) en la parte inferior del orden social (Campos García, 2014; Wade, 2014). Es producto, en parte, de las ciencias ilustradas que contribuyeron para volverla un modo de percepción sobre las diferencias de las poblaciones humanas y justificación del trato deshumanizante a los grupos poblacionales considerados racialmente inferiores (López Beltrán, 2016; Wade, 2014).²

Es importante recuperar aquí la distinción que hace Eduardo Restrepo (2015) entre raza —en tanto hecho social— y racialismo; la primera implica las prácticas y representaciones sociales basadas en las características fenotípicas que encarnan los distintos actores sociales; el segundo, una categoría

² La definición de racismo se refiere a dimensiones simbólicas y objetivas que no se limitan al color de piel; empero, para los fines de este artículo, deliberadamente se hace énfasis en este aspecto.

de análisis que sirve para hacer sentido de esas prácticas y representaciones y diferenciarlas de fenómenos como el racismo.

En América, la noción de raza acompañó la consolidación de los regímenes coloniales, aunque ha operado de formas particulares en sus distintas sociedades. En México, por ejemplo, una de sus expresiones es la distinción muy marcada de las personas según el color de piel. En este sentido, cabe preguntarse si los marcos teórico-políticos que explican el racismo dan cuenta de algunas de las especificidades asociadas al color de piel que tiene en América Latina.

El brasileño Antonio Guimarães (2004: 26) señala que en América Latina la delimitación de lo que hoy se entiende como racismo se dio en la década de los años setenta del siglo pasado, bajo la influencia de la academia estadounidense.³ De acuerdo con este autor, el concepto racismo pasó a denominar de forma imprecisa todas las dimensiones de la vida social y la interacción entre negros y blancos (*Ibid.*) y, a la postre, sería utilizado para referirse a todo el conjunto de afectaciones que la discriminación racial produce y de forma irreflexiva hasta las propias causas que originan las desigualdades raciales (Banton y Miles, 1994).

La elección de la categoría racismo como concepto analítico central de la modernidad, aplicable a todas las sociedades multirraciales, significó la sustitución de paradigmas locales que pretendían identificar las singularidades de las condiciones en que se desarrollaban las relaciones raciales en sociedades específicas, como es el caso de Brasil (Guimarães, 2004: 26).

Lo que menciona Guimarães (2004) apunta no sólo a la imposición de categorías analíticas, sino a la multiplicidad de significados que puede adquirir un concepto como el racismo en sociedades distintas a la estadounidense. En este sentido, no debe pasarse por alto que los conceptos son términos polisémicos cargados de significado y sentido por el uso social que se les da en un lugar y momento determinado (Lara, 2012), y no sólo categorías analíticas definidas desde la academia.

3 En su artículo "Preconceito de cor e racismo no Brasil", Guimarães (2004: 24) menciona que, por mucho que los estudios raciales brasileños se empeñaran en delimitar las especificidades de los prejuicios raciales en Brasil, permanecieron durante muchos años prisioneros de la agenda de investigación estadounidense y de la imposición de sus categorías analíticas.

Con esto en cuenta, no extraña que en México, habida cuenta de la influencia estadounidense, el fenómeno del racismo se conciba como la experiencia particular de un tipo de violencia que viven las personas racializadas negras en Estados Unidos y que sea difícil asociarlo con las prácticas de discriminación que vive un amplio sector de la población por ser prieta y tener rasgos indígenas, y que estas sean entendidas, además, sólo como prejuicios de clase.⁴ Es decir, parece que a pesar de los esfuerzos desde la academia y las instituciones públicas, no se ha expandido socialmente la comprensión de muchas de las prácticas que suceden habitualmente en México como racismo.⁵

EL ORDEN RACIAL-COLORISTA EN MÉXICO

La sociedad mexicana conserva estructuras jerárquicas de distinción a partir de la raza y el color de piel que se configuraron y consolidaron en el periodo colonial y que hoy en día se traducen en idearios, representaciones y prácticas de desigualdad y discriminación racial.⁶ Pese a ello, las ficciones de la igualdad y la creencia en la inexistencia de heridas raciales que sostienen amplios sectores de la población sustentan la idea de que en México no existen las prácticas de discriminación, ni las estrategias de resistencia, ligadas al color de piel (Belausteguigoitia, 2009).

En México, el color de piel resulta un factor de discriminación que al intersectarse con otros, como la clase, la edad, la discapacidad, el sexo o el género, forma una compleja trama de actitudes y prácticas de exclusión cuyo detonante puede ser cualquiera de estas variables, pero que es poten-

4 Utilizo la palabra prieto/prieta con la intención de tensionar el uso de estas categorías y sus significados, y evitar la higienización del lenguaje con el que nos referimos a las distinciones y exclusiones que las jerarquías coloristas imponen.

5 En este sentido, la simplificación del racismo en los productos culturales estadounidenses, como algo que implica sólo el color de piel, no visibiliza que en la clasificación dicotómica entre personas racializadas blancas y racializadas negras “el color es la marca”, pero que el racismo se refiere en realidad a la negación de la condición humana a los racializados negros.

6 El fenómeno del racismo en México tiene múltiples aristas que escapan a los alcances de este texto; sin embargo, se parte del convencimiento de la existencia de una “estratificación social que opera a partir de la clase social y se mezcla con los procesos históricos de racialización” originados en el periodo colonial (doctora Itza Varela, comunicación personal, 1 de junio de 2021).

cializada por las otras.⁷ Para Jorge Gómez Izquierdo (2018), los mexicanos fuimos adoctrinados con el dispositivo racialista de la autovalorización a partir del color de la piel, por el que se busca ser identificados como lo más blancos o claros de piel posible, y al mismo tiempo permite identificar visualmente las características físicas que definen la pertenencia social e identitaria de una persona, el quién es quién en el universo del racismo mexicano.

Sin embargo, el límite que permite separar a las personas por su color de piel es siempre un tanto arbitrario y depende de la mirada y los prejuicios del otro. Por ejemplo, la distinción coloquial entre güeros y prietos, aunque parece una clasificación dicotómica, en realidad distingue entre tonos de piel menos o más oscuros, aun entre personas morenas. Bajo esta lógica colorista, son güeros quienes se encuentren más lejos de los más prietos, pero se puede ser clasificado como uno u otro, pues serlo está en relación con la *prietez* de quien se encuentre en el punto más bajo de esta escala.

Gisela Carlos Fregoso (2016: 29-30) también menciona la maleabilidad de lo mestizo, pues si bien se “puede ocupar un lugar privilegiado en relación con el indígena o con toda aquella identidad o forma corporal que se aleje de la blancura, también está inserto en jerarquías de diferencia”. Como “no se puede aseverar dónde termina lo mestizo o lo indígena, qué grado de morenez se refiere a lo indio y qué grado a lo mestizo”, el privilegio que otorga el proyecto mestizante “depende de quién diga qué cosa y desde qué locus de enunciación se hable” (*Ibid.*).

En este sentido, la lógica racial en nuestro país no se subsume a lo étnico o a la noción de raza, sino que es también colorista, pues el color de piel es el referente inmediato para la asociación y la clasificación de las personas como pertenecientes a cierto grupo social. En otras palabras, a los prietos se les asimila a lo indígena por su tono de piel y a las personas indígenas se les concibe siempre como de piel morena; además, en contextos urbanos esto suele imbricarse con la clase, pues el color de piel se asocia con la

7 La discriminación es un trato diferenciado a una persona o grupo por su apariencia física o pertenencia a esa colectividad, e implica la exclusión en el acceso a derechos, servicios o recursos. Aunque el racismo puede presentarse en una práctica discriminatoria, se debe diferenciar entre ambas nociones, pues no todo acto de discriminación está basado en un prejuicio racista, ni todo pensamiento racista se traduce en un acto de discriminación (Rodríguez Zepeda, 2019).

pertenencia a un estrato social. Por ello, aunque las ideas y las prácticas de exclusión racial no se sustentan únicamente en las diferencias en la pigmentación de la piel, esta es el dato que se traduce en factor de discriminación o privilegio de trasfondo racista racialista.

Para la brasileña Alessandra Devulsky (2021), hacer énfasis en el aspecto colorista de la lógica racial permite entender cómo las distinciones por el color de piel, en particular el valor simbólico de ser blanco, son parte de una tecnología que opera la ideología racista, es decir, un mecanismo para garantizar los espacios de poder político y económico para los blancos. De acuerdo con esta autora, el colorismo surge como un cuadro identitario racial y político que instala a los sujetos racializados negros y racializados blancos en un arquetipo predefinido (*Ibid.*).

Entre los efectos de esta lógica se encuentran los privilegios asociados a tener un color de piel más claro o blanca, que contradicen el mito fundador del mestizaje en el México moderno.⁸ Este discurso, pretendidamente científico, buscó institucionalizar una idea unívoca sobre la mexicanidad y se trasladó, en tanto “razón de Estado”, a políticas públicas dirigidas a difuminar o eliminar las identidades diferenciadas (Gall, 2018). Así, la idea nacionalista posrevolucionaria del alma nacional mexicana se institucionalizó en la figura ideal de un sujeto mestizo, producto de la mezcla entre los descendientes de europeos y la población indígena. No extraña el anhelo de tener o mantener un vínculo con lo europeo toda vez que, aunque el discurso nacionalista oficial se sustente sobre la idea del mestizaje (*Ibid.*), la figura representativa de lo nacional alude a fenotipos blancos.

Al respecto, Cristina Palomar (2004: 87) refiere que este discurso nacionalista obtuvo en la figura del charro una imagen para la representación de la mexicanidad, cuando este en realidad proviene de una región específica del país (Jalisco). Es decir, un estereotipo particular que vino a representar la diversidad nacional y a producir una imaginaria homogeneidad (2004: 84). Aunque la autora no lo problematiza en términos de raza o color de piel, señala que los charros tienen una cultura e identidad más española y criolla que indígena, pues provienen de comunidades donde el mestizaje fue limitado.

8 Sobre esta lógica colorista o la noción de *pigmentocracia*, destaca el trabajo realizado en el marco del Proyecto sobre Discriminación Étnico-Racial en México (Proder) de El Colegio de México.

Sobre este discurso, Patricio Solís y Braulio Güémez señalan que “se idealiza un México integrado étnica y racialmente a través del mestizaje, cuando esta ‘integración’ oculta una enorme diversidad étnica y de rasgos físicos racializados, con importantes implicaciones en la reproducción de la desigualdad social” (2021: 256). Un discurso de igualdad que ha enmascarado la realidad de una sociedad altamente estratificada y segregada en la que los rasgos físicos adquieren relevancia como factor de diferenciación, y cuyos efectos han sido, entre otros, la permanencia de una lógica social que privilegia el ser blanco y la aspiración colonizada de blanquearse como forma de distinción social.

De esta manera, se entiende por “privilegio blanco” las ganancias, ventajas o beneficios simbólicos y/o materiales que obtienen las personas de piel clara o blanqueadas en función de los estereotipos positivos asociados a la blanquitud.⁹ Pues, como señala Devulsky (2021), el colorismo opera más allá de las personas y sus deseos ya que, en tanto constructo histórico, es resultado de la imposición de la hegemonía europea durante el periodo colonial.

En este sentido, según Bolívar Echeverría (2010: 58), la blanquitud se refiere no sólo a la blancura de la piel, sino a un “estado ético y civilizatorio como condición de la humanidad moderna”, aunque en algunos casos exige la presencia de una blancura de orden étnico, biológico y “cultural”. Marta Lamas (2020) menciona que, con este término, Echeverría:

Alude a la internalización que ciertos sujetos hacen del modo de vida capitalista, a través de una identidad adjudicada, que sirve para mantener al sistema. La blanquitud es, pues, un rasgo civilizatorio de la modernidad, con el cual se puede no ser una persona blanca de piel pero estar perfectamente blanqueado, en tanto no se contravenga el principio impersonal del capital.

9 Esto guarda similitud con lo que Guimarães (2004) menciona respecto a que, a inicios del siglo pasado, las vanguardias intelectuales modernistas de São Paulo convirtieron la figura del inmigrante europeo blanco en la representación de la nación brasileña, alejándose del pasado colonial luso-brasileño encarnado en el mestizo nordestino. Lo que llama la atención aquí es que, tanto en Brasil como en México, sea una figura asociada a lo alemán e italiano y otra a lo criollo o lo español las que representen a los supuestos sujetos mestizos brasileño y mexicano. Esto cobra sentido si se tiene en cuenta lo que señala Echeverría (2010: 60), sobre que los Estados modernos se asientan en “una identidad que no puede dejar de incluir, como rasgo esencial y distintivo suyo” la blanquitud.

Así, al color de la piel se le puede denominar como blancura, pero la blanquitud tiene que ver con una serie de actitudes, ideas e imaginarios que atraviesan toda la estructura social y que cobra sentido en el proceso del mestizaje (Carlos Fregoso, 2016: 30).

Lo anterior permite pensar la blanquitud en tres ejes analíticos: como un atributo, como una posición y como un lugar.

Si, como dice Echeverría (2010), la blanquitud no se refiere en exclusiva al color de piel, puede pensarse como un atributo. Como tal, es resultado de las ideas y los imaginarios sobre la blancura que atraviesan la estructura social (Carlos Fregoso, 2016) e invisten de privilegios a las personas blancas y blanqueadas en detrimento de los identificados como no blancos. Además, en tanto que es un valor socialmente reconocido por el juicio colectivo, que legitima la existencia de una lógica colorista para distinguir a la población, es una fuente de capital simbólico (Bourdieu, 1993).

En tanto que no se les confiere a todas las personas, el atributo de la blanquitud está relacionado con una posición de poder, una forma del empoderamiento que participa del *ethos* neoliberal (Lamas, 2020). La lógica colorista refleja un orden social en el que lo blanco y lo no blanco se encuentran en niveles jerárquicos distintos (Devulsky, 2021); la blanquitud resulta ser así la posición de poder preponderante frente a lo no blanco. De esta forma, como señala Pierre Bourdieu (1990), quienes se encuentran en esta posición de poder buscan mantener el discurso hegemónico imperante, que en este caso legitima el valor de tener un color de piel más claro.¹⁰

Asimismo, asimilada a las nociones de lo moderno, el trabajo y la productividad, la blancura racial-cultural o blanquitud aparece como condición imprescindible de la identidad civilizatoria capitalista, ocupando el lugar de la norma en el orden social mestizofílico. En este sentido, la blanquitud es el lugar de distinción social al que aspiran llegar en su proceso de mestizaje o blanqueamiento muchos mexicanos identificados como no blancos, pues la lógica racial-colorista asegura un lugar simbólico y determinado cercano a la norma, de aquello que tiene las características físicas y morales para ocupar la cúspide de la jerarquía.

¹⁰ Pensar la blanquitud como un atributo relacionado con una posición de poder retoma la propuesta analítica para pensar la masculinidad de Joan Vendrell (2011).

EL HUMOR RACIAL EN REDES SOCIO-DIGITALES

El humor es un mecanismo primordial en la vida social de toda comunidad (De los Heros, 2016: 78), así como una expresión de los valores presentes en una sociedad dada (Moreira, 2018). En tanto que el chiste es una práctica social que informa su sentido y significación a partir de la caricaturización de aspectos de la vida cotidiana, es siempre popular y tiene como rasgos inherentes la oralidad y el anonimato (Pérez Yglesias, 2002).

Adilson Moreira (2018) conceptualiza la idea del “racismo recreativo” para referirse a las políticas culturales que utilizan el humor para propagar discursos racistas al tiempo que permiten a las personas blancas conservar una imagen positiva de sí mismas. Este humor reproduce de todas las formas posibles estereotipos sobre las minorías racializadas y tiene un carácter estratégico, pues no acontece sólo para entretener a las personas blancas sino para perpetuar la idea de que únicamente estos pueden ocupar posiciones de poder y prestigio (*Ibid.*).

Susana de los Heros (2016) señala que este tipo de humor es una forma de intervención social que fortalece el *statu quo* y refuerza estereotipos sobre los grupos minoritarios o excluidos anclados en discursos históricos, al representarlos como irracionales, grotescos, sucios o tontos.

Por su parte, Sandra Dahia (2008: 697) agrega que el humor racista y la risa que provoca se sitúan en la frontera entre lo consciente y lo inconsciente, entre lo gracioso y lo serio, y concurren al encubrimiento del racismo al ubicar los conflictos raciales entre aquello que no debe ser tomado en serio, por lo que contribuyen a su no resolución.¹¹ Así, los discursos graciosos son usados como un recurso simbólico, que tiene como fundamento la descalificación del objeto risible y el placer que resulta de ubicar tal objeto en ese lugar, y que asegura, en el mismo plano simbólico, las desigualdades entre negros y blancos (*Ibid.*).¹²

11 Según Freud (1974), el humor forma parte de los procesos de subjetivación que atraviesan las relaciones sociales y que habilitan a las personas a reconocer al otro y sus necesidades; esta capacidad de establecer vínculos sociales no es innata, pero es fundamental para la vida humana (Izquierdo, 2004: 131).

12 La dimensión social de los vínculos está atravesada por los procesos de subjetivación en los que se interactúa con el otro a consecuencia del sentimiento de aceptación recíproca y de la pertenencia a categorías que apelan a un nosotros, a una cultura o estilos de vida (Izquierdo, 2004: 131). También lo político y económico son componentes de estas interacciones, pero su predominio amenaza la posi-

Para Dahia (2018: 702), en sociedades como la brasileña, las bromas racistas tienen su origen en los cambios sociales producidos por la abolición de la esclavitud y la necesidad de nuevos recursos que mantuvieran y reafirmaran las jerarquías sociales preexistentes; es decir, si bien hubo un cambio de orden político y jurídico de reconocimiento de igualdad de derechos, socialmente se buscaba mantener a cada uno “en su lugar”.

En sociedades como la mexicana, estos discursos discriminatorios convertidos en expresiones humorísticas también han abonado a la conservación del *statu quo* de relaciones sociales desiguales (Olmos, 2018: 57). Por ejemplo, el humor gráfico ha servido para la difusión y la diseminación de discursos y representaciones caricaturizadas de grupos marginados contruidos socialmente como indeseables. A lo largo del siglo xx, las publicaciones periódicas o diarios impresos mantuvieron en la caricatura política un espacio para crítica e inconformidad social, pero también echaron mano de la gráfica para la representación de poblaciones marginadas o extranjeras a partir de estereotipos de clase y raza (Ruiz, 2018).

Así, las representaciones gráficas han resumido el ideario racial-colorista imperante en la sociedad mexicana, donde la población indígena, pobre o prieta, siempre es representada como lo indeseable o lo risible. Ello supone que, en el contexto de la globalización y las tecnologías de la información, estos discursos humorísticos tengan mayor difusión y alcance entre la población.

El surgimiento de nuevas formas de interacción y socialización asociados a las redes sociales digitales (principalmente Facebook y Twitter) modificó las maneras en que tradicionalmente se divulgaban ideas y puntos de vista y, dadas sus características particulares, como la rapidez, la inmediatez, el anonimato y la mayor penetración, permiten que discursos como el racismo, considerados reprimibles o tabú, emerjan con fuerza y visibilidad (Olmos, 2018: 55).

La percepción de que no hay castigo social o de que la reprobación no será experimentada en las interacciones cara a cara facilita que los discursos racistas sean compartidos y validados por muchas personas, y los refuerza

bilidad de reconocimiento y atención recíproca, volviendo al otro un objeto para satisfacer la agresividad, humillarlo y hacerlo sufrir (*Ibid.*).

al difuminar la responsabilidad por el resultado final de la conducta dañina (Olmos, 2018: 45). Es decir, como señalan Laura Bustos *et al.* (2019: 34-35), “el anonimato y la ‘distancia emocional’, derivada de la lejanía física entre el emisor y las personas, reducen la empatía y la sensación de peligro, generando un contexto de seguridad para hacer cualquier tipo de comentario”; sin embargo, aunque estos aspectos tienen un papel preponderante, no son los únicos factores que posibilitan la difusión de este tipo de discursos.

La inmediatez del mensaje, que impide una reflexión mediada por la corrección política, también posibilita esta violencia verbal, pues, como señala Berenice Estrada (2019), “al ser el medio más asequible para expresarse libremente, [estas redes] guardan un sinfín de comentarios racistas que las personas expresan de manera directa o sutilmente a manera de chiste, sin imaginar el alcance e impacto que estos pueden tener”.

Aunado a la facilidad con que pueden ser expresados, el hecho de que los discursos racistas se modelen y se entiendan sólo en relación con el grupo al que se dirigen (negros, indígenas, prietos, pobres, etcétera), hace que aquellos discursos raciales que son socialmente aceptados sean menos evidentes para muchas personas, por lo que los mecanismos de denuncia en algunas redes sociales no suelen ser eficaces (Olmos, 2018).

Esta exposición a discursos racistas implica repercusiones directas e indirectas, pues tiene efectos negativos a nivel social y personal, a la vez que plantea cuestiones éticas y morales respecto a lo que debe ser permitido o prohibido sin menoscabar el derecho a la libertad de expresión. Al respecto, de acuerdo con Alexandra Haas (2017), ex directora del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, en México la mitad de las palabras con una carga discriminatoria que se escriben en redes sociales se refieren al color de piel y al origen étnico de las personas. Para esta académica, la “discriminación que vemos en redes sociales no es distinta de la que hay en la calle, por lo que tenemos que darle herramientas a la ciudadanía para que ellos puedan responder” (2017).

Dado que el humor racial y los chistes racistas son una de las formas más comunes de transmisión de estos discursos, juegan un papel en el reforzamiento en las redes socio-digitales de estereotipos y prejuicios vinculados con el color de la piel. Quizá una actualización del humor gráfico antes mencionado sean esos objetos informacionales en formato digital llamados

memes, cuyos mensajes se ven potenciados por la rapidez y la inmediatez que permiten las tecnologías de la información y comunicación.

LOS MEMES

Las redes sociales digitales son ejemplo del uso masivo de las tecnologías de la información y comunicación, y en ellas circulan grandes volúmenes de datos, muchos de los cuales no atienden a criterios de comprobación, confianza o veracidad. Entre los objetos informacionales que proliferan están los llamados memes, una forma de lenguaje de fácil y rápida propagación, utilizados con fines humorísticos o de crítica política, que muchas veces incorporan contenidos racistas o discriminatorios.¹³

Como objetos informacionales, son clasificados como parte de la *digital trash*, es decir, productos de baja calidad técnica, con estética burda, sarcástica y políticamente incorrecta, ediciones textuales descuidadas, indiferentes a la veracidad de la información, además de escaparate para exhibir abusos y excesos, difundidos con el fin de llegar al mayor número de usuarios (Ruiz, 2018; Araújo, 2019).

Eliete Araújo (2019) menciona que para comprender los memes se requiere tener en cuenta el contexto de los juegos de lenguaje que determinan sus aspectos social y público, es decir, conocer las reglas y dinámicas que producen su sentido; además, operan como repetición y son siempre paródicos, lo que los distingue de otros lenguajes. Para entender el significado del meme se debe poder relacionarlo con objetos, hechos, imágenes, acontecimientos, estereotipos u otros elementos que son el marco de creación y recepción de este, así como tener en cuenta otras categorías para entenderlos: el exceso o exageración, el absurdo y el humor (*Ibid.*).

Un primer ejemplo. La imagen 1 forma parte de la serie de memes que se popularizaron en 2019 a partir de las imágenes del video realizado para la canción “Amor a primera vista”, del grupo Los Ángeles Azules, en donde la cantante Belinda aparece bailando con el actor Jorge Antonio Guerrero. El objetivo de este meme es remarcar las diferencias de clase y color que

13 El concepto fue acuñado por Richard Dawkins a finales del siglo xx en su libro *El gen egoísta* (1976). De acuerdo con este autor, los memes serían ideas o “genes” de la cultura que se perpetúan y producen sentidos a través de las personas, que son quienes los replican (Ruiz, 2018: 124).

existen entre dos colonias muy conocidas de la Ciudad de México; de hecho, esta serie de memes podía encontrarse con referencias a otros barrios limítrofes con las mismas desigualdades.

Para entender su sentido o dónde radica “lo gracioso”, debe reconocerse en ambos personajes los estereotipos sobre las características socioeconómicas y color de piel que se les atribuyen a los habitantes de estos barrios de la ciudad.

Imagen 1



Estos memes tienen significaciones que se inscriben en los regímenes racializados de representación, tienen como elemento clave los estereotipos raciales; es decir, simbólicamente recrean y perpetúan las ideas racistas naturalizadas en otras prácticas culturales (Araújo, 2019). Es importante señalar que quienes reciben y divulgan los memes también son productores de esta significación, pues repetir (reenviar) “el mensaje” es a la vez entendimiento y suscripción del contexto social, cultural y subjetivo comunitario (Arango, 2015: 121).

Segundo ejemplo. La imagen 2 es una ilustración de dos convoyes de carritos de montaña rusa que se encuentran en sentido opuesto; en uno van personajes monstruosos, en el otro van personas blancas aterrorizadas por los primeros. El punto de este meme es caricaturizar a los usuarios

del Metro de la Ciudad de México, distinguiendo entre quienes viven y se dirigen al norte de la ciudad y quienes lo hacen en el sur.

Su sentido se encuentra en que coloquialmente se asume que en el norte, donde se encuentra la terminal Indios Verdes, se asientan los barrios prietos precarizados, y al sur, donde está ubicada la terminal Universidad, se sitúan las colonias blancas de clase media de la ciudad.

Imagen 2



Estos memes ejemplifican el humor racista colorista que prevalece en México y que circula en las redes sociales digitales, en los que también es identificable una mixtura de estereotipos clasistas, sexistas, homófobos, xenófobos, entre otros.

Este uso refuerza la reproducción de los estereotipos sobre las personas prietas o indígenas, pero también legitima la posición preponderante de la blancura en México y su lugar de privilegio.

COSAS DE *WHITEXICANS*

El perfil de Twitter Cosas de *Whitexicans* exhibe, en clave humorística, discursos, actitudes y prácticas sociales que abierta o veladamente reproducen estereotipos raciales que legitiman el lugar preponderante de la blancura (imagen 3).¹⁴

Para esto, publican capturas de pantalla de tuits aparecidos en perfiles públicos de Twitter, Instagram y Facebook.¹⁵ Al no utilizar material creado ex profeso para esta crítica (como podría ser memes paródicos sobre personas asumidas blancas), sino republicar los discursos expresados abierta y, la mayor de las veces, involuntariamente por estas personas, sus publicaciones logran exhibir lo caricaturesco de los estereotipos y de las percepciones que poseen sobre la mexicanidad, la “cultura popular” y los prietos quienes los enuncian desde la posición de “ser blanco” o, como se ha popularizado, los *whitexicans*.¹⁶

14 Todos los tuits y las imágenes citados en este artículo se obtuvieron del perfil de Twitter Cosas de *Whitexicans* [@LosWhitexicans], <<https://twitter.com/LosWhitexicans>>.

15 La utilización de capturas de pantalla puede obedecer a garantizar la difusión de estos contenidos, pues en ocasiones los usuarios que hacen las publicaciones originales suelen eliminarlas o modificar el estatus de sus perfiles como no públicos si estas tienen repercusiones negativas o no esperadas.

16 Aunque no escapa a fenómenos como el troleo, el *cyberbullying*, el *public shaming* y hasta el linchamiento digital característicos de la lógica del exceso en las redes sociales (Olabuenaga, 2019), es evidente que este perfil tiene otra intencionalidad.

Imagen 3



El neologismo *whitexicans*, utilizado para referirse a las personas que se asumen blancas y que despliegan un discurso de superioridad desde el lugar aventajado que parece otorgarles su blanquitud, surgió y se popularizó en el contexto de las redes socio-digitales por lo menos desde 2008. Sobre este término, Alfonso Forssell (2020) señala que *whitexican* apuntaría “a un orden social que dejó intacto un sistema de castas en el que aquellos que pueden ser identificados como descendientes de europeos se sientan en la cima de la pirámide social”; así, la ironía de pretender ser un neologismo en inglés invocaría el “continuo histórico entre el colonialismo hispano y la americanización del capitalismo, el canal patrimonial que une a los criollos aristócratas con la burguesía cosmopolita”.

De esta manera, el término *whitexican* es ante todo una expresión de carácter satírico que denuncia la mentalidad racista propia de naciones poscoloniales, inscrita en la tradición de la sátira política y que es útil

para cuestionar la normalidad con que se viven las prácticas e ideas racial-coloristas (Forsell, 2020).

La cuenta Cosas de *Whitexicans* se creó en octubre de 2018 y su primer tuit fue el 2 de noviembre de ese año; este tuvo apenas siete comentarios, 32 retuits y 231 “me gusta”. Para el 2 de noviembre de 2020, su última publicación hasta ese momento tenía 122 comentarios, 205 retuits y 2 200 “me gusta”. Este último tuit no ha sido el de mayor resonancia, pues algunos han alcanzado más de 700 comentarios, más de 1 000 retuits y 7 000 “me gusta”. Asimismo, con 2 152 tuits, la página había sumado 282 900 seguidores.

Sus primeros tuits fueron frases estereotipantes sobre los llamados *whitexicans*, pasando pronto a publicar casi exclusivamente capturas de pantalla de publicaciones en esta y otras redes sociales. Estos tuits son acompañados de un pie de foto (*caption*) que ironiza sobre la naturalización de los discursos raciales y sobre la negación de que el color de piel suponga privilegios y ventajas sociales. Aunque suelen generar muchas reacciones, quienes administran el perfil pocas veces da respuesta a estas.

Con estas publicaciones ejemplifican y denuncian los discursos racial-coloristas que acompañan las discusiones en redes sociales sobre acontecimientos sociales y políticos, por ejemplo, las llamadas marchas “fifis”, el fenómeno mediático de Yalitza Aparicio, el asilo político del gobierno mexicano otorgado a Evo Morales o la decisión de la empresa Disney de que una mujer racializada negra protagonizara la nueva versión de la película *La sirenita*.

También muestran cómo las estrategias publicitarias de distintas marcas, aunque apelan a una idea de lo mexicano, únicamente incluyen a personas racializadas blancas en sus campañas o las acciones y expresiones que los llamados *influencers* publican en sus redes sociales (y de las marcas que los patrocinan) para monetizar la “promoción” de lo popular o “lo mexicano” (imágenes 4 y 5).¹⁷

17 Sobre esta práctica de apropiación cultural, habitual entre emprendedores urbanos o *influencers*, Forsell (2020) menciona que constituye “una operación ideológica que fija la estructura material de clases sin deshacerse de las contradicciones propias del mestizaje”, ya que folclorizan las supuestas raíces de lo mexicano mientras que rechazan las formas que adquieren en el presente.

Imagen 4



Imagen 5



Las reacciones a estas publicaciones incluyen, además de intentos de generar contra reacciones en redes sociales,¹⁸ reproches de parte de quienes asumen ser víctimas de “racismo inverso” o discriminación “por ser blanco”, acusaciones al resentimiento social de los prietos, cuestionamientos a la existencia de privilegios asociados a la blanquitud y la denuncia de las “verdaderas” intenciones de quienes administran la cuenta, a saber: generar la división entre los blancos y los no blancos (imágenes 6 y 7).

18 El miércoles 15 de enero de 2020, el hashtag #EsDePrieticans, término “equivalente” a whitexicans, fue trending topic en México y ocupó la segunda posición durante algunas horas. <<https://trending-topics.mx/search.php?g=mx&u=%23EsDePrieticans>>. Este tipo de reacciones evidencian cómo los discursos racistas se amplifican con facilidad en las redes sociales digitales.

Imagen 6



Imagen 7



ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE OCHO TUIITS PUBLICADOS DURANTE 2019

Para este artículo se analizaron ocho tuits de 2019 que muestran algunos de los temas sobre los que se publica, y se consideró el número de “me gusta”, los retuits y la cantidad de comentarios recibidos (tabla 1).¹⁹

Es importante señalar que las publicaciones de Cosas de *Whitexicans* no ocultan la identidad de los usuarios de quienes retoman los tuits; esto puede tener la intención de evitar que, si son borrados por sus autores, se evada el castigo social o disminuyan las reacciones. Ha sucedido que, al viralizarse los contenidos de sus publicaciones, no necesariamente por aparecer en este perfil, las personas señaladas eliminan o cierran el acceso a sus cuentas en redes sociales.

19 Los datos sobre el número de comentarios, “me gusta” y retuits se recuperaron el 5 de enero de 2020, por lo que es posible que hayan cambiado.

Tabla 1
Publicaciones del perfil Cosas de *Whitexicans* de 2019

#	Fecha	Pie de página	Descripción	Comentarios	“Me gusta”	Retuits
1	31/12/19	“Capta goe.”	Captura de pantalla de una publicación que dice: “No puedes ser prieta y tener un nombre gringo. O sea, no va, ¿sí me entiendes?”	101	2 200	169
2	25/12/19	“Todo está mal en esta imagen.”	Captura de pantalla de una publicación que dice: “9 de cada 10 weyes que te mandan [emotición de flama] en Instagram parecen oriundos de Perú.”	141	4 700	391
3	01/11/19	“Pobrecitos ‘ffifs.’”	Captura de pantalla de una publicación que dice: “Un problema social del que nadie habla es la campaña de odio iniciada por el presidente de México hacia la raza blanca a quienes llama ‘ffifs’, se le discrimina por su status de privilegiado. Un país dividido está poblado de minorías débiles. ‘Divide y reinarás’.… ¿A qué costo?”	293	4 300	496
4	24/09/19	“Please stop.”	Captura de pantalla de una publicación que dice: “Ya estoy hasta la madre del bullying hacia las personas blancas.”	199	7 400	757
5	16/09/19	“Xíme.”	Captura de pantalla de una publicación que dice: “Debería de caer una bomba en el zócalo... nos haría un favor a todos. #vivaMexico pd si les molestan mis comentarios bórrenme, créanme que me vale 2 pesos saludos cordiales (sic).” Además de un comentario que dice: “yo te apoyo [emotición de risa]” y la respuesta de la autora del tuit: “¡ajaja siempre nos apoyam...”	527	4 100	550
6	30/08/19	“Malditos resentidos, nunca son graciosos...”	Captura de pantalla de una publicación que dice: “La cuenta de los @ LosWhitexicans es como @EsDeMamador. Pero quitándole todo el ingenio y la gracia y agregándole solo rencor, resentimiento y complejos. En definitiva, la gente resentida NUNCA logra ser graciosa...si no me creen, vean los memes de la perrada.”	170	3 200	195
7	02/07/19	“Todo está mal aquí.”	Captura de pantalla de una imagen que muestra a un varón posando para una fotografía junto a una mujer anciana vestida con ropa tradicional junto a su canasta de muñecas de trapo. Además, se incluye parte del pie de página de la foto.	645	7 700	1 200
8	08/02/19	“Nos han devaluado.”	Captura de pantalla de una publicación que dice: “El problema de que Yalitza Aparicio esté representando la belleza de nosotras las mexicanas, es que el mundo pensará que todas estamos así. Nos han devaluado [emotición de llanto].”	235	3 900	590

Fuente: Elaboración propia.

Una somera revisión de los tuits permite hacer observaciones sobre la respuesta al conjunto y distinguir particularidades según el tema de cada uno.

Resalta la violencia verbal utilizada para comentar todas las publicaciones: ya sea que se esté a favor o en contra, se hace uso de un lenguaje que agrade tanto a quienes administran la cuenta como a los autores de los tuits u otros de los usuarios que escriben comentarios. Además, en los argumentos para descalificar el contenido de las publicaciones hay un uso generalizado de estereotipos clasistas, homófobos, misóginos y, paradójicamente, racistas. Numerosas intervenciones son de usuarios “anónimos” o no identificables que parecen sólo participar del clima de agresión y burla que se genera en la cadena de respuestas; de hecho, muchas de estas incluyen memes que replican los discursos objeto de discusión.

En ocasiones un comentario da pie a intercambios entre dos o más usuarios que se involucran en acusaciones y descalificaciones mutuas. Llama la atención que, a pesar de la gran cantidad de respuestas, no parece posible un debate o diálogo, pues prevalece un tono confrontativo; es evidente que el interés de muchos participantes es enunciar su punto de vista, pero sin la expectativa de obtener una respuesta. En este escenario, los argumentos sobre el fenómeno del racismo y el privilegio de la blanquitud son los menos o pasan inadvertidos.

En los tuits # 1 “Capta goe” (imagen 8) y # 2 “Todo está mal en esta imagen”, que expresan argumentos racistas-coloristas, las respuestas se separan entre quienes coinciden con las autoras de los tuits, quienes indican que se ve racismo donde no lo hay, y quienes señalan lo problemático de estos estereotipos. Sin embargo, destaca que muchos de los comentarios sean descalificaciones a la apariencia física de las autoras o contengan expresiones misóginas, y que entre las reacciones al tuit # 2 se cuestione que la autora tenga un color de piel claro (imagen 9). De cierta manera, resulta más contundente negarle el atributo de la blancura que la validez de su argumento.

Imagen 8



Imagen 9



En los tuits # 3 “Pobrecitos ‘fifís’” y # 4 “*Please stop*”, que se refieren a la “discriminación hacia los blancos”, la cantidad de reacciones que descalifican a los autores y los contenidos expresados muestra cierto consenso respecto a que no existe el racismo hacia las personas (auto)consideradas blancas. Sin embargo, algunos comentarios utilizan precisamente estos dos tuits como ejemplo de que hay un sector de la población resentido contra los blancos (es decir, de prietos) y que sus críticas obedecen al deseo de querer ser o formar parte de los *whitexicans*.

En el tuit # 5 “Xime”, que hace apología de la violencia, se destaca la misoginia dirigida a la autora del tuit y la descalificación de sus capacidades profesionales (imágenes 10 y 11). La gran cantidad de reacciones que tuvo esta publicación puede deberse a que otros medios digitales también hicieron eco de este tuit y de las consecuencias que tuvo para su autora, piloto aviador en una empresa de aviación comercial cuando lo publicó. Esto da cuenta del fenómeno del linchamiento digital, probablemente uno de los efectos del resentimiento social que provoca el orden de clase y raza que impera en México (Olabuenaga, 2019).

En el tuit # 6 “Malditos resentidos, nunca son graciosos...”, una crítica a Cosas de *Whitexicans*, es en el que se observa mayor discusión en torno a ser racializado blanco en la sociedad mexicana. Muchos comentarios apuntan a la incomprensión del racismo o el clasismo de quienes se asumen en la posición de la blanquitud, aunque también aparecen señalamientos sobre el resentimiento de quienes administran la página o se les acusa de abonar a la división entre blancos y no blancos.

Imagen 10



Imagen 11



En el tuit # 7 “Todo está mal aquí.” (imagen 12), con la fotografía de un *influencer* junto a una mujer indígena, si bien en los comentarios se cuestiona el fin utilitario de fotografiarse junto a ella y la pretensión de los *influencers* de beneficiarse económicamente con la monetización de su imagen y el impacto de sus redes sociales, en muchas reacciones se preguntan si al autor del tuit se le puede considerar *whitexican*, ya que por su color de piel no puede considerársele *blanco* (imagen 13).

Imagen 12

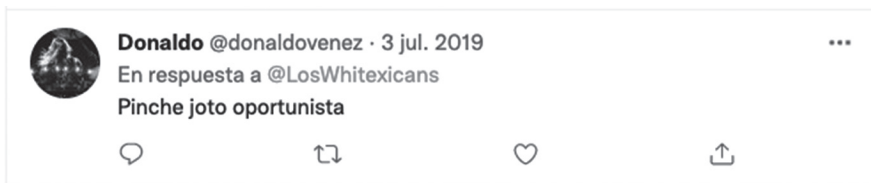


Imagen 13



Aunque algunos usuarios advierten que la blanquitud tiene que ver más con el lugar desde donde este *influencer* se posiciona y no con su color de piel, estos señalamientos se extravían entre tantas descalificaciones. Este descrédito sobre su blancura se refuerza con expresiones homofóbicas que, por ejemplo, no se dirigen contra los dos autores de los tuits # 3 y 6 (imagen 14).

Imagen 14



Aunque no son términos equivalentes, el hecho de que la mayoría de los llamados *influencers* se autoidentifique como blanco (o *whitexican*) muestra que, en una sociedad en la que se aspira a ser lo más blanco posible, el color de piel forma parte del capital simbólico de las personas (imagen 15).

Imagen 15

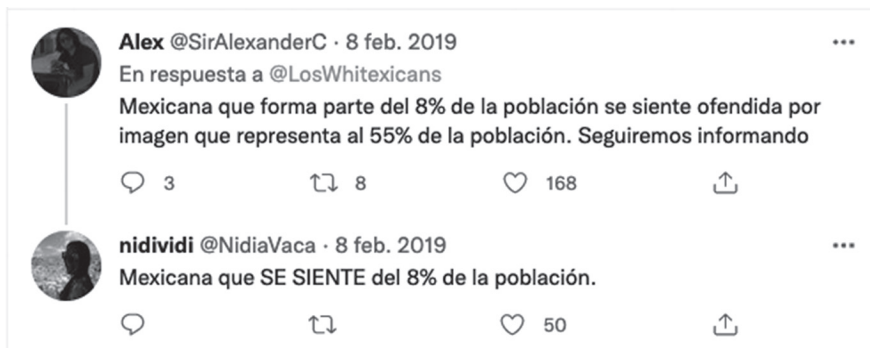


En el tuit # 8 “Nos han devaluado”, que trata sobre la actriz Yalitza Aparicio y el fenómeno mediático que significó su participación en la película *Roma* (imagen 16), la mayoría de las reacciones se divide entre quienes atacan a la autora del tuit por su apariencia y color de piel, pues ella misma no es lo suficientemente blanca, y quienes concuerdan con el tuit y admiten la imposibilidad de que una mujer indígena acceda a ciertos espacios y pueda representar la belleza nacional (imagen 17). Destaca la gran cantidad de memes racistas sobre Yalitza Aparicio utilizados para validar el argumento de la autora respecto a no poder representar a todas las mexicanas.

Imagen 16



Imagen 17



En los comentarios a las publicaciones seleccionadas es posible apreciar cómo se recurre de forma generalizada a prejuicios y estereotipos de clase, género, etnia y hasta color de piel para descalificar a las y los autores de los tuits y las posturas con las que no se coincide. Además, y esto parece ser la norma de las interacciones en las redes sociales, en las reacciones no media algún tipo de reflexión sobre lo que se pretende evidenciar, lo que tiene por consecuencia que haya poca oportunidad para el diálogo y el debate sobre los efectos del racismo y el privilegio de la blanquitud.

Es decir, si bien la cuenta suma un amplio número de seguidores y sus publicaciones generan gran cantidad de reacciones, el hecho de que muchas de estas repliquen ideas y estereotipos asociados al color de piel o empleen memes con estas opiniones muestra la ausencia de lenguajes comunes para hablar de estos temas y la pervivencia de una lógica racial-colorista que habilita las expresiones y discursos racistas en México.

Sin embargo, debe destacarse el ejercicio de crítica de quienes administran esta cuenta. El acierto de la propuesta de Cosas de *Whitexicans* es el giro crítico que invierte la dirección del ejercicio de estereotipación, que tradicionalmente va de la élite blanca hacia los prietos, para redirigirla hacia el lugar del privilegio. Este cambio en la direccionalidad no supone construir nuevos estereotipos sobre los atributos de la blancura o el escarnio, por ejemplo, a partir de lo que los sectores populares imaginan sobre lo que es ser blanco, sino que se recurre al uso que hacen del discurso hegemónico quienes se asumen en el lugar privilegiado de la blanquitud para, en sus propios términos, describirlos y satirizarlos.

Además, el uso irónico del neologismo *whitexican* subraya la subversión de la práctica social del chiste racista como recurso simbólico para mantener la posición social de poder y el lugar privilegiado de la blanquitud, al convertir ese mismo atributo en objeto del humor y la crítica, lo que, como menciona Forssell (2020), fractura la tradición de las élites de reservarse el privilegio de definirse y definir a los otros.

Finalmente, es paradójico que se señale a quienes administran esta cuenta como resentidos contra los blancos o como promotores del odio y la división racial entre blancos y no blancos y, sin embargo, no se cuestione si son las distinciones basadas en el color de piel y los privilegios a la blanquitud lo que separa y divide a la sociedad mexicana.

REFLEXIÓN FINAL

Es incontestable que la ordenación social por el color de piel es una de las formas en que se expresa el racismo en México. Evidentemente, existe una dificultad para identificarlo en la cotidianidad de las relaciones sociales, pues, como se intersecta con otros factores de discriminación, es fácil atribuir sus efectos a otras causas. Esta incapacidad para dilucidar el talante racista en las prácticas de diferenciación y de los estereotipos asociados al color de piel hace pensar en la falta de lenguajes compartidos para hablar del racismo o que habiliten el diálogo y el debate sobre este.

Si se considera que el racismo se asocia coloquialmente a las relaciones entre blancos y negros, llama la atención que las ideas y los estereotipos observables en las publicaciones de Cosas de *Whitexicans* no sean reconocidos por sus autores como una expresión racista. Cabe preguntarse si esto se debe a que aceptar la existencia de un orden de distinción del que son beneficiados supone consentir que se comparten y se participa de estas ideas y prácticas racistas.

Asimismo, en estas reacciones es evidente que no todos quienes niegan la existencia de un privilegio sustentado en el color de piel son personas blancas o que se ubican desde el lugar de la blanquitud. Esto hace manifiesto que, aun ubicados en los diferentes niveles de la escala colorista, muchas personas distinguibles como morenas, prietas o negras coinciden en que estos privilegios no se deben sólo al color de piel sino a una lógica meritocrática. Esto puede explicarse si se considera que el añejo discurso del mestizaje permitía ubicar las causas de la discriminación de una persona en lo contextual, es decir, poner las marcas que detonan ciertos tratamientos de distinción y exclusión en cuestiones no concernientes a lo constitutivo de sí mismas.

De cierta manera, esto cobra sentido si se observa que muchos de quienes debaten la existencia de una lógica racista colorista achacan la existencia de estas diferencias sociales no al color de piel, sino a la clase y a la causalidad histórica de que fueran personas racializadas blancas las que se hicieran del prestigio, la riqueza y el poder en el país. Así, en su intersección con cuestiones de clase, parece que es más fácil aceptar y justificar los efectos de exclusión al orden económico, sin duda, debido a que los discursos meritocráticos han cimentado la noción de que todas las personas pueden, si así lo quieren y se esfuerzan, superar sus condiciones

materiales de vida. Bourdieu refiere que la percepción del mundo o espacio social de los agentes depende de su posición en ese espacio, y que dicha visión obra bajo coacciones estructurales que les hacen percibirlo como algo evidente o ya dado, es decir, las disposiciones o *habitus* “a través de las cuales aprehenden el mundo social, son en lo esencial producto de la interiorización de las estructuras del mundo social” y que esta concepción es mucho más aceptada de lo que podría esperarse entre los agentes más desventajados (1993: 134).

Otro aspecto que explicaría la cantidad de respuestas que niegan la existencia de esta lógica racista-colorista es que, al situar el racismo como prácticas de violencia que acontecen en contextos determinados y ajenos al propio entorno, permite a las personas ubicarse, física y moralmente, lejos de estas problemáticas o concebirlo como un fenómeno del que no se participa. Además, dada la simplificación del racismo que hacen muchos productos culturales, en los que no se diferencia entre el acto y quien lo lleva a cabo, se piensa que quienes incurren en estas prácticas son “en sí mismo y para todo” racistas, por lo que se vuelve complicado aceptar la existencia de un orden social racial-colorista de trasfondo racista y que, por ende, se es partícipe de él, ya que esto supondría la posibilidad de ser juzgados moralmente como malas personas.²⁰

Si bien se asume que la lógica racial-colorista está imbricada con la clase y la etnia, hay pocas claves sobre los efectos diferenciados de las actitudes racistas en mujeres y hombres, es decir, sobre el papel que juegan el sexo y el género en las prácticas de exclusión y la atribución de privilegios en dicha lógica.²¹ Así, por ejemplo, en los tuits analizados, cuando los comentarios rebaten lo expresado por una mujer, es notorio que se recurre a la descalificación por su apariencia física o a cuestionar sus capacidades

20 La influencia estadounidense en la conceptualización del racismo es innegable. Así, en muchos de los productos culturales estadounidenses que aluden al racismo, películas y series de televisión, se suele individualizar este fenómeno, como si una maldad intrínseca llevara a las personas a tener ciertas actitudes o a cometer prácticas violentas, y no problematizan que estas son consecuencia de una ideología u orden que impera en el entorno.

21 Por ejemplo, Devulsky (2021) advierte que la lógica colorista violenta todavía más a las mujeres racializadas negras, quienes tienen que constituirse dentro de un doble juego de acepciones negativas acerca de sus capacidades y su estética.

profesionales, además de memes que incluyen el ya consabido repertorio de estereotipos sexistas y misóginos.

Al parecer, el tipo de reacción que se produce a la crítica de las ideas racial-coloristas que perviven en México y las prácticas racistas que habilitan no da lugar a la reflexión (en el caso de que, como se presume, esto fuera lo que buscan quienes administran la cuenta) y se constata la imposibilidad de lidiar aún con las heridas raciales de la sociedad mexicana contemporánea. En otras palabras, no se logra pasar del registro del humor y el chiste hiriente a la introversión sobre el racismo y los privilegios de la blanquitud.

Finalmente, quizá la negativa a aceptar que existe una lógica colorista de trasfondo racista/racialista se deba a que nos interpela en algo de lo que no somos responsables, pero que, sea desde el privilegio o desde la exclusión, nos obliga a hacernos cargo de sus consecuencias.

BIBLIOGRAFÍA

- Arango, Luis (2015). "Una aproximación al fenómeno de los memes en Internet: claves para su comprensión y su posible integración pedagógica". *Comun. Mídia Consumo* 12 (33): 110-132.
- Araújo, Eliete (2019). "Representações racistas em memes de internet na sala de aula". Trabajo presentado en el 30º Simpósio Nacional de História, Recife.
- Banton, Michael, y Robert Miles (1994). "Racism". En *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, 3, coordinado por Ernest Cashmore, 276-279. Nueva York: Routledge.
- Belausteguigoitia, Marisa (2009). *Güeras y prietas: género y raza en la construcción de nuevos mundos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Programa Universitario de Estudios de Género.
- Bourdieu, Pierre (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre (1993). *Cosas dichas*. México: Gedisa.
- Bustos, Laura, Pedro de Santiago, Miguel Martínez y Miriam Rengifo (2019). "Discursos de odio: una epidemia que se propaga en la red". *Mediaciones Sociales* 18: 25-42.
- Campos García, Alejandro (2014). "Racialización, racialismo y racismo: un discernimiento necesario". *Universidad de La Habana* 273: 184-198.
- Carlos Fregoso, Gisela (2016). "Racismo y marcadores de diferencia entre estudiantes no indígenas e indígenas en México". *Desacatos* 51: 18-31.
- Dahia, Sandra (2008). "A mediação do riso na expressão e consolidação do racismo no Brasil". *Sociedade e Estado* 23 (3): 697-720.
- Devulsky, Alessandra (2021). *Colorismo*. São Paulo: Jandaíra.

- Echeverría, Bolívar (2010). “Imágenes de la blanquitud”. En *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Estrada, Berenice (2019). “Racismo en redes sociales”. *Animal Político*. Disponible en <<https://www.animalpolitico.com/el-blog-de-lexia/racismo-en-redes-sociales/>> [consulta: 10 de enero de 2020].
- Forssell, Alfonso (2019). “Entre blancos y güeros. Desigualdad y privilegio en el discurso popular”. *Nexos*. Disponible en <<https://cultura.nexos.com.mx/?p=18919>> [consulta: 20 de septiembre de 2020].
- Forssell, Alfonso (2020). “Whitexican: hacia una definición crítica”. *Nexos*. Disponible en <<https://cultura.nexos.com.mx/?p=20486>> [consulta: 20 de septiembre de 2020].
- Freud, Sigmund (1983). *El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gall, Olivia (2018). “Construcción de la identidad nacional, negación del racismo” [video]. *Red Integra*. Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=g-6g4pwykVF8>> [consulta: 23 de enero de 2020].
- Gómez Izquierdo, Jorge (2018). “Ideología mestizante”. YouTube. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=XZ5nhSIiink&feature=emb_logo> [consulta: 28 de noviembre de 2019].
- Guimarães, Antonio (2004). “Preconceito de cor e racismo no Brasil”. *Revista de Antropologia* 47 (1): 9-43.
- Haas, Alexandra (2017). “La discriminación que vemos en redes sociales no es distinta de la que hay en la calle”. *El País*. Disponible en <https://elpais.com/tecnologia/2017/12/15/actualidad/1513293481_945800.html> [consulta: 28 de noviembre de 2019].
- Heros, Susana de los (2016). “Humor étnico y discriminación en La Paisana Jacinta”. *De Gruyter* 4 (1): 74-107.
- Izquierdo, María de Jesús (2004). “El cuidado de los individuos y de los grupos: ¿quién cuida de quién? Organización social y género”. *Debate Feminista* 30: 129-153.
- Lamas, Marta (2020). Inauguración del Coloquio Internacional Discurso Crítico y Blanquitud. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 28 de octubre.
- Lara, María Pía (2012). “Transformación y modificaciones de conceptos emancipativos”. *Debate Feminista* 45: 28-40.
- López Beltrán, Carlos (2016). “Violencia y clasificación racial” [video]. UNAM-Históricas. Disponible en <<https://youtu.be/N7RKcUv8dVQ>> [consulta: 23 de enero de 2020].
- Moreira, Adilson (2018). “O humor racista é um tipo de discurso de ódio”. *Carta Capital*. Disponible en <<https://www.cartacapital.com.br/justica/adilson-moreira-o-humor-racista-e-um-tipo-de-discurso-de-odio/>> [consulta: 20 de septiembre de 2020].
- Olabuenaga, Ana María (2019) *Linchamientos digitales*. México: Paidós.

- Olmos, Antonia (2018). "Alteridad, migraciones y racismo en redes sociales virtuales: un estudio de caso en Facebook". *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* 26 (53): 41-60.
- Palomar, Cristina (2004). "El papel de la charrería como fenómeno cultural en la construcción del Occidente de México". *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 76: 83-98.
- Pérez Yglesias, María (2002). "La sociocrítica del sociohumor: la ironía en la risa popular". *Revista de Filología y Lingüística* XXVIII (2): 185-200.
- Restrepo, Eduardo (2015). *Intervenciones en teoría cultural*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Rodríguez Zepeda, Jesús (2019). "La realización de la igualdad de trato: un modelo para incluir el principio de no discriminación en los programas de política social". En *La métrica de lo intangible: del concepto a la medición de la discriminación*, coordinado por Jesús Rodríguez Zepeda y Teresa González Luna, 127-160. México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Ruiz, Blanca (2018). "Los memes: una respuesta popular y humorística ante la crisis mexicana". *Nueva Sociedad* 273: 122-135.
- Solís, Patricio, y Braulio Güémez (2021). "Características étnico-raciales y desigualdad de oportunidades económicas en México". *Estudios Demográficos y Urbanos* 36 (1): 255-289.
- Vendrell, Joan (2011). "Las fracturas del género y la crisis de la masculinidad". *Revista de Estudios de Antropología Sexual* 1 (3): 25-37.
- Wade, Peter (2014). "Raza, ciencia, sociedad". *INTERdisciplina* 2 (4): 35-62.

Gerardo Mejía Núñez

Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM. Temas de especialización: teoría política feminista, política sexual, procesos de exclusión y precarización, historia conceptual. Torre II de Humanidades, piso 7, Circuito Interior, Ciudad Universitaria, 04510, Coyoacán, Ciudad de México.

El autor agradece la lectura y los comentarios de la doctora Itza Varela y de quienes integran el Seminario de Investigación sobre Política Sexual, especialmente a la doctora Marta Lamas y al doctor Axel Rivera.

