



Rachid El Quaroui El Quaroui (Coord.)
Racismo, etnicidad e identidad en el siglo XXI



anthropiQa 2.0
Serie Sociología 002

Racismo, etnicidad e identidad en el siglo XXI

Racismo, etnicidad e identidad en el siglo XXI

Rachid El Quaroui El Quaroui
(Coordinador)



anthropiQa 2.0

Cómo citar este libro en normativa APA 7 (2020):

Apellido, N. (2020). Título del capítulo. En El Quaroui, R. (Ed.), *Racismo, etnicidad e identidad en el siglo XXI* (pp. xx-xx), AnthropiQa 2.0.

© anthropiQa 2.0
Portada: Wassima Lazhar
<http://www.anthropiQa.com>
anthropiqa@gmail.com
Badajoz, España

Edición primera, noviembre de 2020
I.S.B.N. 9798565558340

ÍNDICE

<i>A modo de introducción: la hospitalidad origen de la civilización</i>	15
Manuel Rodríguez Macià	
<i>Las mil caras del racismo: las mutaciones que nos acechan. Perspectiva desde la psicología social</i>	19
Eduardo Rubio Ardanaz	
<i>Raza, etnia y racismos en un mundo global: Un enfoque sociológico</i>	37
Sonia Parella Rubio	
<i>Construcción de identidades , el difícil camino hacia la convivencia democrática</i>	65
Alfonso Vázquez Atochero	
<i>¿Somos racistas? Caminando a través de los conceptos de racismo, exclusión y segregación urbana y social</i>	79
María Dolores Vargas Llovera	
<i>Aproximación a la identidad musulmana en Europa</i>	101
Rachid El Quaroui El Quaroui	
<i>El integrista y el integrado: Reflexión acerca de la Inmigración musulmana en España</i>	119
Hassan Arabi	
<i>Los grupos inmigrantes en los Estados Unidos ante el rechazo: etnicidad, clase e identidad.</i>	135
Secundino Valladares Fernández	
<i>La hegemonía anglosajona causante del racismo en los Estados Unidos</i>	157
Carlos Junquera Rubio	
<i>“El racismo y el clasismo empieza por el olfato”. Un país polarizado en una novela de Guillermo Arriaga</i>	179
M. ^ª Pilar Panero García	

<i>¿Inmigrantes o nuevos cimarrones? Elementos del viejo y nuevo racismo en la sociedad europea de hoy</i>	211
Luisa Abad González	
<i>Réplicas diversas del 'caso George Floyd'. Racialización urbana y propuesta antropológica comprometida</i>	227
Juan Antonio Rubio-Ardanaz	
<i>I cambiamenti religiosi nelle società musulmane: uno sguardo sociologico</i>	253
Khalid Chahbar	
<i>Médias & migration : L'image de l'Autre entre représentations et stéréotypes !</i>	275
Mustapha Elouizi	

Prefacio

La idea y el acicate que está detrás de la publicación de esta obra colectiva, que hoy presentamos, surgió a raíz de lo que aconteció, últimamente, en Estados Unidos con el asesinato del afroamericano George Floyd víctima de la violencia policial. La actualidad del tema que ha creado alarma social a nivel universal, debido a los medios de comunicación sobre todo las impactantes medias visuales. Este hecho constituyó un punto de partida que “provocó” la reflexión, de diferentes científicos sociales, desde diversas perspectivas y disciplinas, para RE-pensar categorías como el racismo, la etnicidad y la identidad y sus manifestaciones sociológicas y antropológicas en el siglo XXI.

Resulta curioso que fenómenos, el racismo, que, se pensaba que se ha abolido y se ha desarraigado de las estructuras sociales y mentales de la sociedad occidental en general y EE. UU en particular persiste y surge de nuevo al umbral del siglo XXI, cuestionando así la lucha de líderes como Martin Luther King y Lyndon B. Johnson quien firmó en 1964 la Ley de Derechos Civiles para poner fin a la separación y segregación de negros y blancos en los medios de transporte, Hospitales, Centros educativos, bares y demás espacios públicos.

Ha de reconocer que dicho fenómeno se dio, históricamente, no solo en EE.UU sino también en Europa Occidental, en Alemania nazi con los judíos, en España contra los gitanos y los moros y en Francia en los suburbios de las grandes urbes con los inmigrantes. Actualmente, en estos tiempos globalizados, en los cuales las sociedades están más abiertas y receptivas a los flujos migratorios, con todas las influencias externas que ello conlleva en lo cultural, lo religioso, lo lingüístico, lo étnico etc, el fenómeno del racismo contemporáneo ha vuelto a resurgir tomando diferentes formas debido a que “los procesos sociales, derivados de los grandes movimientos poblaciones de escala planetaria, tienden a encapsular territorial, social, económica y simbólicamente a todos los grupos humanos que, por el mero hecho de ser física y culturalmente diferentes, son reducidos a categorías de minorías étnicas o raciales” como bien argumenta Pujadas (1993).

El segundo pilar o componente de este trabajo es la etnicidad. A juicio de algunos estudiosos del tema (Martiniello, 1995) este concepto se ha utilizado más bien en el campo de la sociología de la sociedad norte americana contemporánea pluri étnica. Sin embargo, la categoría etnia ha sido objeto de estudio por parte de los antropólogos y los etnólogos de las sociedades no occidentales. La génesis del término etnicidad se atribuye al campo académico anglosajón, sobre todo el estadounidense, en 1906 debido a la propia naturaleza étnica de la sociedad americana de entonces cuyo imaginario colectivo consideraba a un grupo (the Blacks) diferente del resto de la mayoría de la nación americana y se ha hecho más visible en mediados del siglo XX con la rebelión de los afroamericanos.

Ha de recalcar que la etnicidad “descansa sobre la producción y la reproducción de definiciones sociales y políticas de la diferencia física, psicológica y cultural entre grupos denominados étnicos que desarrollan entre sí relaciones de diferentes tipos (cooperación, conflicto, competencia, dominación, explotación, reconocimiento etc.” (Rochreuil, 2013). Hemos de señalar que la conflictividad contemporánea, tribal en África, Europa central, Medio Oriente etc., se interpreta, en la mayoría de los casos, en términos étnicos. Es decir, como la identidad étnica se convierte a un catalizador de movilización y acción colectiva. De ahí viene la actualidad y la pertinencia del debate académico y mediático sobre el tema que los participantes en esta obra abordan con sus diferentes aproximaciones.

El tercer pilar de esta obra colectiva se completa con el concepto de la identidad. Esta categoría es de uso reciente en el campo de las ciencias sociales, en alusión a la psicología y la sociología, igual que la etnicidad y el racismo, surgió a raíz de los problemas sociales y políticas de la sociedad norte americana en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado cuando EE.UU Vivian una crisis de identidad que puso en cuestión la relación del individuo y la sociedad provocada por la minoría afroamericana (Baudry et Juchs, 2007).

Ha de señalar que la antropología estructural ha ligado de manera indisoluble la identidad con la noción de etnicidad. Es decir, que esta última se sustenta en un sentimiento colectivo de identidad como bien argumenta (Pujadas, 1993). No exageramos

si dijéramos, como bien afirma el antropólogo (Hammoudi, 2015) que estamos viviendo en tiempos de identidades. No existe ninguna sociedad en el mundo actual, sin coexistencia, cohabitación o conflictos o guerras entre las identidades sea en forma de guerras culturales, religiosas, étnicas o a través de las armas, prueba de ello los intentos de dominación de pueblos sobre otros o los genocidios como son los casos del conflicto palestino israelí, las matanzas entre los hutus y los tutsis en Ruanda o la guerra de los Balcanes. Todos estos conflictos o guerras se han desencadenado en nombre de la identidad.

No vamos a extender más en esta introducción dejando al lector la oportunidad de gozar de la calidad y las varias aportaciones de los investigadores que participan en esta obra sobre el racismo, la etnicidad y la identidad en el siglo XXI cuyos nombres y las Instituciones académicas a las que pertenezcan son garantía de presentación ante los círculos académicos en las ciencias sociales.

La obra consta en trece artículos o capítulos en los cuales han participado investigadores de los cuatro puntos cardinales del país además de otros de Universidades de Marruecos: El profesor de Eduardo Rubio Ardanaz, (Universidad del País Vasco), la profesora Sonia Parella Rubio (Universidad Autónoma de Barcelona), el profesor Alfonso Vázquez Atochero (Universidad de Extremadura), la profesora María Dolores Vargas Llovera (Universidad de Alicante), el profesor Hassan Arabi (Universidad Mohamed I, Nador), el profesor Rachid El Quaroui El Quaroui (Universidad de Extremadura), el profesor Secundino Valladares Fernández (Universidad Complutense de Madrid), el profesor Carlos Junquera Rubio (Universidad Complutense de Madrid), la profesora Pilar Panero García (Universidad de Valencia), la profesora Luisa Abad González (Universidad Castilla la Mancha), el profesor Juan Antonio Ardanaz (Universidad de Extremadura), el profesor Khalid Chahbar (Universidad Ibn Tofail de Kenitra) y el profesor Mustapha Elouizi (Universidad de Mohamed Benabdellah de Fes). Además, Manuel Rodríguez Macià, del Observatorio de Políticas Públicas del Estado de la Universidad de Alicante nos obsequia con un texto a modo de apertura. Para todos mis agradecimientos y reconocimiento.

Mi gratitud para mi gran amigo y colega, coordinador de la Editorial AntropiQa 2.0 Alfonso Vázquez Atochero que sin su ayuda y colaboración me hubiera resultado muy difícil coordinar esta obra colectiva.

Rachid El Quaroui El Quaroui
(Coordinador)

“El racismo y el clasismo empiezan por el olfato”. Un país polarizado en una novela de Guillermo Arriaga

M^a Pilar Panero García
Universidad de Valladolid
mariapilar.panero@uva.es

Introducción

El escritor mexicano Guillermo Arriaga (1958) ha ganado el Premio Alfaguara de novela 2020 con *Salvar el fuego*, una historia sobre el amor y el impacto de la violencia. Dentro de una compleja estructura poética narrativa no lineal a las que nos tiene acostumbrados, el escritor explica muchas de las contradicciones del México contemporáneo que se producen en torno a Nosotros y los Otros. En la novela, a través de los distintos personajes se muestran las prácticas sociales ligadas a una visión racista que se van legitimando, o bien *a priori* o *a posteriori* como esencialmente buenas: desde la discriminación marcada por las diferencias de trato a la expulsión de los indeseables, el acoso y la persecución por pertenecer a un grupo que se supone actúa-piensa-siente en conjunto como un bloque monolítico en el que no existen individuos diferenciados por sus actos-pensamientos-sentimientos, hasta, incluso, el exterminio de los rechazados. Las dos primeras páginas de la novela, un “Manifiesto”, que dan voz al protagonista, José Cuauhtémoc, nos anticipan la polarización del país proclive para ser el caldo de cultivo para el racismo en un ambiente brutal en el que ni los depositarios del orden desestiman la violencia estructural.

Guillermo Arriaga es un escritor, productor y director de cine muy conocido por ser el guionista, aunque a él no le agrada esta etiqueta pues se define como escritor a secas (Ojeda, 2009a), de la exitosa trilogía *Amores perros* (2000), *21 gramos* (2003) y *Babel* (2006) dirigidas por Alejandro González Iñárritu y de *Los tres entierros de Melquiades Estrada* (2005) dirigida por Tommy Lee Jones y premiada por su guión en Festival Internacional de Cine de Cannes. En 2008 escribe y dirige *The Burning Plain*, traducida para el público español como *Lejos de la tierra quemada*. Además, ha escrito guiones para varios cortometrajes. Su primera novela fue *Escuadrón Guillotina* (1991), a la que siguieron *Un dulce olor a muerte* (1994) llevada al cine por

Gabriel Retes, *El búfalo de la noche* (1999) que adaptó al cine para la cinta homónima Jorge Hernández Aldana y *El salvaje* (2016). En 2006 publicó *Retorno 201*, donde recopila catorce cuentos escritos a lo largo del tiempo.

Salvar el fuego, hace una radiografía de la violencia avivada por la venganza y el fanatismo, como círculo vicioso del que se retroalimenta y del que es muy difícil salir, y el amor, como único fermento de la esperanza y la supervivencia. Arriaga continúa con la temática de obras anteriores, Juan Guillermo de *El salvaje* o Ramón de *Un dulce olor a muerte* necesitan vengarse, como José Cuauhtémoc necesita hacerlo de su padre y el Máquinas de José Cuauhtémoc, por una pulsión irracional que los lleva al abismo.

La trama pone en contacto dos mundos antagónicos, el de la acomodada Marina Longines, una coreógrafa casada con un financiero rico y madre de tres hijos, y José Cuauhtémoc Huiztlic (JC) un parricida de origen humilde, quemó vivo a su padre, y que regresa a la cárcel por otros asesinatos por lo que cumple condena de cincuenta años por homicidio múltiple. Marina participa en un taller literario invitada por sus amigos, conoce a JC e inician una historia de amor inesperada y abrupta que sirve para contar otras muchas peripecias: el mundo de la danza, el de la cárcel, el de los narcos, el de los ricos, el de los políticos, el de los barrios populares... Los dos amantes protagonistas, JC y Marina, se ven afectados por Guerra contra el narcotráfico entre el Gobierno de México y los principales cárteles de la droga y el crimen organizado, conflicto iniciado en 2006 y que continúa activo. Los enfrentamientos entre los propios cárteles del narcotráfico y la toma de ciudades y estados por estos grupos del crimen organizado son parte del argumento con consecuencias concretas: escisión y desarticulación de los grupos del crimen, muertes de civiles, aumento de la violencia, corrupción e intervención de la Guardia Nacional.

La novela está estructurada en varias voces narrativas y en tres grandes planos narrativos que no son lineales, Arriaga recurre continuamente a la analepsis y la prolepsis. Los narradores omniscientes nos desgranar los acontecimientos. El primero de los planos se compone con los textos que escriben los presos

para el taller de literatura, muchos de ellos son del protagonista JC. El segundo plano se centra en los recuerdos que tiene Francisco Cuitláhuac, hermano de JC, de la turbia historia familiar de los Huiztlíc-Ramírez en el tono de la confesionalidad directa y sencilla de la primera persona y dirigido a su padre, Ceferino, un importante intelectual y activista indígena. En el tercer plano se alternan dos narradores: uno homodiégetico en primera persona que es la voz de Marina, que va contando su historia de amor subversiva por JC y el paulatino abandono de su familia y estilo de vida; y otro anónimo heterodiégetico, que cuenta las vivencias de JC, el Máquinas, los otros narcos y delincuentes-corruptos infiltrados en el sistema político-administrativo que completan la historia de la venganza. En el desenlace se unen la voz de Francisco Cuitláhuac, la de Marina y la del narrador anónimo, para terminar en la última secuencia Marina sola.

Todos manejan el registro conversacional popular plagado de mexicanismos combinados con el léxico y los giros del inglés norteamericano fronterizo. El modo de hablar de los personajes los caracteriza y como sostiene el autor, que se considera un “narrador puro”, hace una exploración del lenguaje para contar la historia (Fundación Telefónica, 2020). A pesar de extenderse, mantiene la intriga hasta el final y combina con maestría todos los usos lingüísticos en un texto repleto de referencias a la tradición literaria y motivos de su propia experiencia, él creció en la Unidad Modelo, delegación Ixtapalapa del distrito federal de México como JC.

Guillermo Arriaga en una entrevista concedida con motivo de la publicación de esta novela afirmó: “México es un país muy racista. Es un problema espantoso y no reconocido. La mayor parte de los mexicanos te dirá que no hay racismo como en Estados Unidos, pero claro que lo hay” (Díaz de Quijano, 2020). El novelista reconoce el racismo como “problema”, pero, además, verbaliza el no reconocimiento del mismo. Lo último se debe a que muchas personas, o bien lo asumen como algo natural, o no son capaces de reconocerlo si no hacen un ejercicio cognitivo consciente. El prejuicio está arraigado en nuestro inconsciente y es difícil zafarse de su poder. Desentrañar las caras del racismo es una tarea ardua en parte

porque se asocia a raza, realidad y término que ha caído en desgracia, a pesar de que el racismo es un hecho cotidiano. Si partimos de la definición de raza del *Diccionario de la lengua española* en su segunda acepción leemos que es “Cada uno de los grupos en que se subdividen algunas especies biológicas y cuyos caracteres diferenciales se perpetúan por herencia”; pero cualquier definición más específica trasciende lo biológico fundándose también en lo cultural:

“Taxón subespecífico del *Homo sapiens* constituido por un conjunto de grupos mendelianos que integran sus sistemas biológicamente abiertos, móviles, autodomesticables, evolutivamente episódicos y que comparten ciertos alelos a frecuencias distintas de las de otros grupos similares, debiendo sus rasgos ecotípicos a presiones selectivas que actúan en ambientes característicos de los biomas que ocupan y del género de vida que practican” (Vals, 2004, p. 518).

“Raza” es un concepto impreciso porque las razas no son delimitables, aunque sean realidades biológicas reales. A tratarse de una realidad dinámica están en un sistema abierto y cambiante. Las razas son procesos evolutivos, de los que es muy complicado hacer una taxonomía, JC es un ejemplo de indio-blanco por su herencia genética paterna poblana y su herencia genética materna descendiente de españoles cántabros.

Aunque hay razas que están en el proceso de raciogénesis, es decir, que se están formando, en la novela el proceso evolutivo de las razas se basa en la extinción que se produce por el genocidio, el mestizaje y la emigración. Sobre estas tres formas de desaparición de la raza planea el hecho de que:

“La violencia es inherente a la cultura. Ésta muestra por todos sus lados la marca de la muerte y la violencia. El suelo sobre el que ha sido construida está empapado de sangre humana. La cultura se impone y se mantiene por la violencia. Y la cultura pone a disposición del hombre los medios de destrucción. Lejos de transformar la especie en el sentido de un progreso moral, la cultura multiplica el

potencial de violencia. Ella proporciona a ésta artefactos e instituciones, criterios y justificaciones” (Sofsky, 2006, p. 217).

Además, el racismo en un país ex-colonial como México, señala el propio Arriaga, está relacionado también “con la opresión y la derrota cotidiana de los pueblos originales vencidos” (Díaz de Quijano, 2020) que no ha cesado con la obligación que han tenido de ser nacionales tras la Independencia. Ésta no les ha dado el mismo espacio social ni cualitativamente ni cuantitativamente que a los blancos y criollos reduciéndolos a la categoría plurinacional y supraétnica, es decir homogenizados con la palabra “indio”¹ o “indígena”. Los pueblos originarios como masa uniforme y despersonalizada se convierten en un elemento más de las ideas simplistas del carácter nacional: “la [patria] nacionalista de cómo *Méxiconohaydos*, ni los *Méxicolindoyquerido*. No la de los mariachis, los Pedros Infante, los Xochimilcos, los Garibaldis, las Fridas y demás chucherías *mexican curious*” (Arriaga, 2020) de la caricatura que proporciona el carácter nacional, ha generado un debate indigenista que se ha mantenido activo desde el s. XVI hasta hoy. Veamos como la ficción de Arriaga indaga en esta realidad compleja.

1. Racismo e indigenismo

En la novela, está presente la idea arquetípica del racismo de los años veinte del siglo pasado, la del nacionalismo populista, como concepción que promulga que las diferencias culturales son de carácter genético y que esas diferencias determinan que un grupo biológico es mejor a otros y, por lo tanto, los debe dominar o exterminar. Ceferino establece un paralelismo entre el sometimiento y la persecución de los judíos con la de los indígenas mexicanos. Para él los judíos, con los que mantuvo una relación de respeto desde la humildad, son resilientes,

¹ La palabra “indio” muchas veces tiene un cariz despectivo, sin embargo, otras la utilizan los indios como signo de identidad y lucha (Fernández Fernández, 2009., s. p.): “homogeneiza y universaliza una categoría (lo “indígena”, lo “negro”), que si bien ha tenido una utilidad a la hora de generar cohesión de cara a las luchas de resistencia, instala un discurso que de forma paradójica también genera exclusiones internas” (Gómez Nadal, 2015: 27).

rigurosos y poseen mayor probidad. Estas virtudes, en su opinión, son efectivas para combatir el antisemitismo y perpetuarse a pesar de la diáspora, dando un modelo óptimo de resistencia y cohesión que desea para los indios de México (Arriaga, 2020, pp. 230-231). De forma incongruente, Ceferino incurre en la misma injusticia que después de la II Guerra Mundial es inconfesable y vergonzosa, el racismo. Él desea combatirlo, pero, por su personalidad rígida y carente de idealismo, se acerca, según su hijo, al personaje que más detestaba por ser el paradigma racista, Hitler (p. 167). Ceferino incurre en un racismo culturalista pues para él la diferencia de su cultura con la europea, especialmente la española, es un lastre para el diálogo y la integración.

El reconocimiento por su parte de los otros y sus diferencias son para el personaje un instrumento para acentuar más la distancia, pues, a pesar de integrarse en la cultura de los otros, mantiene el chovinismo étnico y racial del que habla Marvin Harris (2004, p. 477). Ceferino es un personaje complejo, un seductor capaz de mantener su imagen pública indemne a pesar de trascender la privada y detalles de su homicidio en la prensa amarillista, capaz de seducir a un suegro racista (p. 103). Cuando Marina lo busca en Wikipedia reza “como uno de los intelectuales más influyentes en la «reivindicación de los derechos de los indígenas». [...] Escuelas nombradas en su honor, políticos que hacían mención a su legado, periodistas que lo citaban. Era uno de esos personajes desconocidos fuera de su ámbito, pero que de manera tangencial ejercen una enorme influencia en la sociedad” (p. 172). Encarna la rabia por ser tratado como desigual por su origen, buena muestra son las penurias que padeció para tener una educación en un ámbito de pobreza y desesperanza. Sin embargo, la defensa y la dignificación de los pueblos originarios la hace para resarcirse, llevando el prejuicio al extremo en su vida familiar rechazando a su descendencia con la “españolita” por “portar genes de los conquistadores genocidas” (p. 80). La raza o las castas, le sirven para marcar ideológicamente a los “otros” en función de su aspecto físico. Es decir, invierte la categorización negativa del cientifismo positivista del s. XIX en función de su postura política:

“Abjurabas de la religión católica y de los españoles: «Nuestros enemigos». Eso no te impidió casarte con Beatriz, mi madre, nieta de gachupines, rubia, ojos azules, bastante más alta que tú. Una preciosa muñequita de porcelana. Justificaste tu matrimonio con una «enemiga» porque alegabas que esto serviría para perpetuar tu raza e imponer tus genes ancestrales a su «débil herencia». Un día borracho, después de beber tu pulque sagrado, nos dijiste a tus tres hijos que te habías casado con nuestra madre porque te gustaba ver como tus dedos cobrizos entraban en su vulva rosada. El indio revirtiendo la Conquista. No se trataba ya de Cortés violando a la Malinche, sino de un indio mancillando a una blanquita. Qué placer te daba tu personalísima manera de revertir la historia. Cuánto te alegró verme en el cunero del hospital con mi melena negra y mi color tierra. Cuánta felicidad que mi hermana Citlalli se pareciera a tu abuela: morena, ojos achinados, cabello lacio. Qué malestar te provocó que, aun con facciones indígenas, José Cuauhtémoc saliese rubio de ojos azules. A tu juicio un resbalón de la naturaleza. Por eso te ensañaste más con él. José Cuauhtémoc, la oveja blanca que tanto detestaste” (p. 41).

Sin embargo, hay un hecho importante que Ceferino, cegado por el ánimo de revancha no vislumbra ni con toda su inteligencia y formación, pero que su hijo Francisco ve con claridad. Beatriz, mujer de belleza angélica como la Beatrice de Dante, y su familia también eran pobres. El bisabuelo Florencio, un pescador de San Vicente de Barquera, acuciado por la miseria subió a su hijo a un barco convirtiéndolo en un niño de doce años emigrante, aunque fuera blanco, mientras que los ascendientes maternos eran ovejeros serranos, también muy necesitados y analfabetos. Ceferino selecciona a qué grupos categoriza como endogrupo y su criterio es racial y religioso excluyendo, principalmente, a los blancos y cristianos que equipara con conquistadores. La familia de su esposa blanca y católica se convierte en un exogrupo con el que solo puede haber distancia y diferencia que se manifiesta en una relación conyugal de explotación y a pesar de estar unidos por la miseria. Paradójicamente el bisabuelo orgulloso de tener nietos “del color de las piedras” lo sobrevive en su pueblo de “tribus rebeldes que no se dejaron conquistar por el imperio”

(p. 201); y la esposa ofrecerá misas para la salvación de su alma atormentada “al dios de los blancos cuyo nombre enarbolaron los conquistadores asesinos” (p. 43).

Ceferino convierte el estereotipo en prejuicio. El primero, es esquema cognitivo para explicar rápidamente ahorrando energía y de forma consciente o inconsciente la realidad para caracterizar y emitir juicios de valor sobre otros grupos. Además, “los estereotipos tienen propiedades de autocumplimiento e influyen en los juicios sobre las causas de los fenómenos” (Buraschi & Aguilar, 2019, p. 48), son universales, positivos o negativos, rígidos y aprendidos en el proceso de socialización. El prejuicio, sin embargo, es una actitud (afectiva) y una praxis (conductual) basado en el esquema cognitivo del estereotipo, “una actitud hostil o desconfiada hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente debido a su pertenencia a dicho grupo” (Buraschi & Aguilar, 2019, p. 50). Los juicios negativos preconcebidos y ajenos a sus padres y hermanos de Ceferino tipo “todo blanco descende de conquistadores y, por lo tanto, necesariamente se opone/es enemigo a los pueblos establecidos en los territorios conquistados”, es un prejuicio tan racista como las posturas histórico-sociales crueles que legítimamente él censura. Octavio Paz explica muy bien este conflicto en un bonito e iluminador ensayo titulado “Hijos de la Malinche” (2019, p. 233):

“Nuestro grito es una expresión de la voluntad mexicana de vivir cerrados al exterior, sí, pero sobre todo, cerrados frente al pasado. En ese grito condenamos nuestro origen y renegamos de nuestro hibridismo. La extraña permanencia de Cortés y de la Malinche en la imaginación y en la sensibilidad de los mexicanos actuales revela que son algo más que figuras históricas: son símbolos de un conflicto secreto, que aún no hemos resuelto. [...] El mexicano condena en bloque toda su tradición, que es un conjunto de gestos, actitudes y tendencias en el que ya es difícil distinguir lo español de lo indio. Por eso la tesis hispanista que nos hace descender de Cortés con exclusión de la Malinche, es patrimonio de unos cuantos extravagantes —que ni siquiera son blancos puros—. Y

otro tanto se puede decir de la propaganda indigenista², que también está sostenida por mestizos y criollos maniáticos, sin que jamás los indios hayan prestado atención. El mexicano no quiere ser ni indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo”.

Lo más terrible es que la crueldad derivada del prejuicio la ejerce en el ámbito familiar contra sus hijos pequeños —encierros en jaulas, exposición a peligros innecesarios, coacciones, agresiones verbales y físicas— a los que maltrata con la complicidad de la madre entregada al esposo, a su vez víctima de su machismo. Ceferino ejerce el prejuicio que tiene sobre el grupo, “blancos descendientes de conquistadores”, a personas concretas, unas son sus colegas blancos del ámbito laboral con los que debate intelectual u académicamente, si no en igualdad de condiciones, en unas favorables; los otros son personas indefensas, pero que pueden invertir la situación como JC, que mucho antes del parricidio ya se había impuesto a su padre: “No se equivocó Sigmund Freud en *Tótem y tabú* cuando aseveró que los hijos debían matar simbólicamente y literalmente al padre. El derrocamiento empezó con «para que dejaras de gemir como un gato de callejón» y culminó con tu asesinato” (pp. 436-437). Los prejuicios racistas son legitimados moralmente por Ceferino a través de la “imagen de intelectual probo y combativo” y

² La alternativa al indigenismo oficial, construcción etnocentrista amparada por los estados paternalistas en los que se considera al indio como un ser pasivo, tradicional y conservador, es el indianismo. Éste defiende la autodeterminación de los pueblos indios y cuestionan su posición en los estados, que no difiere de la colonial. Hacia aquí va la crítica de Octavio Paz. El indigenismo asimilacionista se ampara en dos dualidades. Una es culturalista que refrenda que hay dos culturas, la tradicional y la moderna por lo que la cuestión india es un problema cultural. Otra es economicista y acredita que hay dos modos de producción el feudal o precapitalista y el capitalista y que el problema indio es económico. Tanto en la culturalista como en la economicista el problema está en el atraso del indio (Fernández Fernández, 2009., s. p.).

Ceferino, el activista “indigenista” que retrata Arriaga, realmente tiene una posición de lucha indianista y, aunque trabaja para las instituciones del Estado, aspira a “revertir la capitulación” y “propulsar posiciones de poder” para el indio (p. 244). Aclarado esta diferencia cuando nos refiramos al personaje lo haremos como indigenista por ser la nomenclatura que se utiliza en la novela.

mediante prácticas como la invisibilización social, la negativa a la educación y el progreso intelectual y la explotación sexual a la que somete a Beatriz: “Nunca la oí pronunciar una idea propia, nunca una leve oposición a tu maltrato, nunca una protesta, nunca nada. Era el jarrón en que metías tu verga y procreaba hijos. Un lindo jarrón de mayólica española” (pp. 103-104).

El aniquilamiento de masas por su condición étnica o racial está presente en *Salvar el fuego* en todos los planos narrativos. Ceferino lanza sus diatribas contra el imperialismo-capitalismo más conservador en su ciclo de conferencias en EE.UU., donde la denuncia contra la masacre de los pueblos nativos, la esclavitud de los negros y el hostigamiento contra los descendientes de ambos. Alzar la voz le valió la cancelación de la actividad, la expulsión del país —por ser unos “frijoleros de mierda” (p. 374)— y poner en peligro a su familia. Para él, el racismo es una disculpa que tiene una finalidad económica, la de negar el estatus de clase trabajadora para degradarla hasta la esclavitud. Mantiene contactos con las tribus sioux, crow y lakota del norte de EE.UU. Como activista indígena visita a sus colegas y denuncian el lado más turbio de la conquista blanca que, además del genocidio, sufrieron el robo de sus tierras y en la dominación surgió un exterminio más lento propiciado por el alcohol y las drogas y, por una endoculturación alienante, el suicidio y el asesinato. Su amigo anciano, descendiente de los últimos guerreros que resistieron frente a George Armstrong Custer en las guerras indias, se lamenta del declive de la tribu por la extinción de las lenguas los ritos, las costumbres y las creencias, así como del uso de la violencia física (pp. 317-318, 373-375).

El mestizaje está presente en la propia familia Huiztlíc-Ramírez entendido éste como miscegeneación, pero aculturando en las dos direcciones. Ambos fenómenos paralelos o simultáneos, aunque es más sencillo mestizar que aculturar. El campesino se hace a sí mismo cosmopolita, ducho en la discusión política e importante pensador en el país. La aculturación para Ceferino tiene un principio de utilidad práctica también en dos direcciones. Él se instruyó en la cultura dominante y de prestigio, la blanca, para gozar poder defender la suya, la india, desde instituciones blancas —maestro, subsecretario de Educación, presidente de

las Sociedades Latinoamericanas de Geografía e Historia—. Se adapta asumiendo los símbolos culturales de la cultura dominante, el estudio de los clásicos para rebatir intelectualmente y, de forma visible, con la indumentaria utilizando traje y corbata en lugar de ropa de labor raída y huaraches, “sin zapatos ningún indio puede ser alguien” (pp. 21, 63-64). En la dirección opuesta desde la imposición del nombre náhuatl —Cuitláhuac (“Limo del lago”), Citlalli (“Estrella”) y Cuauhtémoc (“Águila que desciende”)— Ceferino marca a sus hijos. Los nombres de los personajes tienen una significación importante. A Cuauhtémoc lo precede Cuitláhuac, el penúltimo *Huēyi tlahtoāni* mexica (emperador de los aztecas), señor de Ixtapalapa y hermano de Moctezuma Xocoyotzin. JC sobrevivirá a su hermano Francisco Cuitláhuac después de reconciliarse y aceptar a Marina Longines como parte de su familia. La raza superior proclamada por Ceferino no se impondrá como hubiese sido su deseo y su descendiente JC sucumbe a una nueva Malinche (Malinalli, Malintzin o Doña Marina). Él, que cría a sus hijos en México DF, lejos de su familia y de la sierra, además de la educación de prestigio convirtiéndolos en buenos estudiantes coaccionados por el terror al castigo, les da la de los pueblos originarios —náhuatl, historia, ritos...—, aunque sus hijos sean unos inadaptados socialmente. El mestizaje que genera Ceferino formando su propia familia surge por el sentimiento-percepción de que su identidad está continuamente amenazada y, aun asumiendo otra de prestigio, lo que hace es hiperbolizarla. Un buen ejemplo lo hallamos en sus continuas borracheras con pulque, bebida de los dioses, al que le ofrece cualidades portentosas negando incluso que produzca ebriedad.

Pero Ceferino es un hombre, sobre todo, contradictorio y, al tiempo que proclama las virtudes éticas y físicas de su “raza” se deja arrastrar por los prejuicios que sobre ella pesan y por los padecimientos propios a causa de miseria: la baja estatura por una nutrición insuficiente y de la falta de ejercicio. Que sus hijos naden y caminen hasta quedar exhaustos y que se alimenten bien es para él una obsesión con la que logra su objetivo, sus hijos serán fuertes físicamente y mentalmente con disciplina férrea (p. 115). Para él como para los grandes racistas de los que abominaba la raza tiene componentes estéticos —“«La natación los va a estirar», asegurabas a mi madre con

certidumbre científica, «van a ser muy altos». Te obsesionaba la baja estatura de los de tu raza” (p. 116)—, pero también lleva impresa la idea darwiniana de la supervivencia de los más fuertes (pp. 262-264).

No todas las familias mestizas de *Salvar el fuego* se construyen desde la negación de la diferencia en la que el Otro es una amenaza que disuelve la identidad, sino como una comunión entre miembros que construye una nueva identidad, que funciona con y desde la cultura entendida de forma abierta y amplia. Es el caso de la familia de José Carrasco, el amigo psicólogo de Ceferino, que es percibido por los niños Huiztlíc-Ramírez como el padre ideal que no tienen, con un árbol genealógico complejo. Está casado con una antropóloga norteamericana hija de padre magiar y madre tunecina, que podía hacer pasar a sus tres hijos por beduina, sueco y mulata: “Bisnieto de cantoneses que llegaron como obreros a construir el ferrocarril a finales del XIX. Bisabuelo aragonés casado con una judía siria. Bisabuelo materno tarahumara casado con una negra americana a cuyo padre habían linchado en Alabama” (p. 418).

La familia de Carrasco encarna el ideal utópico de *La raza cósmica*, en la que aboga por la raza del mestizaje iniciada por los latinos en América, a diferencia de los sajones practicantes del *apartheid*. Ésta procurará la armonía/paz/bienestar social y el amor entre las gentes: semejante al “profundo scherzo de una sinfonía infinita y honda: voces que traen acentos de la Atlántida; abismos contenidos en la pupila del hombre rojo, que supo tanto, hace tantos miles de años y ahora parece que se ha olvidado de todo”. Capaz de unir al negro, al mongol, al blanco del que “Se revelan estrías judaicas que se escondieron en la sangre castellana desde los días de la cruel expulsión; melancolías del árabe, que son un dejo de la enfermiza sensualidad musulmana” y al hindú y a todos cuantos han llegado al continente, creando la “la raza mixta que habita el continente iberoamericano y el destino que la lleva a convertirse en la primera raza síntesis del globo” (Vasconcelos, 1926, pp. 9-10). También la familia de Carrasco hasta su trágico final responde al ideal del político, escritor, educador y filósofo y, además, uno de los fundadores del Ateneo de la Juventud Mexicano, asociación civil constituida en 1909 para trabajar por la cultura y el arte, organizando

reuniones y debates públicos. Para este ateneísta la educación es capaz de eliminar los prejuicios racistas:

“Tan pronto como la educación y el bienestar se difundan, ya no habrá peligro de que se mezclen los más opuestos tipos. Las uniones se efectuarán conforme a la ley singular del tercer período, la ley de simpatía, refinada por el sentido de la belleza. Una simpatía verdadera y no la falsa que hoy nos imponen la necesidad y la ignorancia. Las uniones sinceramente apasionadas y fácilmente deshechas en caso de error, producirán vástagos despejados y hermosos. La especie entera cambiará de tipo físico y de temperamento, prevalecerán los instintos superiores, y perdurarán, como en síntesis feliz, los elementos de hermosura, que hoy están repartidos en los distintos pueblos” (Vasconcelos, 1926, p. 14).

Carrasco educa a su familia mestiza, física y espiritualmente, en la libertad y el amor en contraposición al modelo de Huiztlíc basado en la coacción y la violencia. Ceferino, que fue en su propio país un emigrante marginado económicamente, utiliza los recursos de la cultura dominante para reforzar su cultura de origen y defender de su identidad ante el rechazo exterior. La marginación económica es anterior a la marginación cultural, pero ambas se retroalimentan. El ascenso social de Ceferino es una proeza de gran valor, pues se acultura en su proceso de inmersión-normalización educativa sin deculturarse. Sin embargo, sus metas deslegitiman sus logros porque reniega de la convivencia sana y repudia el mestizaje al que el mismo ha contribuido con su propia familia. Para él su casa no es un hogar resultado de una tercera cultura resultante de unir dos, sino el campo de batalla en el que ensaya un grupo étnico defendido con violencia y con la soberbia pueril de creerse el pueblo elegido guardián de la ortodoxia.

Desde el Descubrimiento y la Conquista los indios han sido como categoría los “Otros” categorizados como inferiores, sometimiento político-social, sobre los que se han ido aplicando distintas políticas a lo largo de la historia. Desde el eurocentrismo o euroccidentalismo, como explica Lourdes Arizpe, Europa instituye una propiedad privada intelectual en la

que todo lo que no estaba en su sistema cognitivo se “descubre” o se “traduce” (*apud* Gómez Nadal, 2015, p.74). No se dice de forma explícita, pero en el momento en que Ceferino es un activista indigenista, ya ha pasado el periodo en el que se exaltaba al indio y lo indio como un componente de primer orden de la identidad mexicana, que fue la postura de Vasconcelos y los artistas cercanos a él, hijos de la Revolución Mexicana³. Estos intelectuales avanzaron sustancialmente en el respeto de los pueblos originarios en el paso de la asimilación a la integración. Al socaire de la Revolución se buscó eliminar la distancia entre el indio y el ladino con el fin de integrar al indio en una nación homogénea en valores y castellanizada:

“Ninguna inferioridad del indígena ha sido estorbo a la difusión de la cultura de tipo occidental; sólo con grave ignorancia histórica se pretendería desdeñar al indio, creador de grandes civilizaciones, en nombre de la teoría de las diferencias de capacidad entre las razas humanas, que por su falta de fundamento científico podríamos dejar desvanecerse como pueril supervivencia de las vanidades de tribu si no hubiera que combatirla como maligno pretexto de dominación. [...] No hay incapacidad; pero la conquista decapitó la cultura del indio, destruyendo sus formas superiores (ni siquiera se conservó el arte de leer y

³ Los antecedentes históricos del indigenismo (e indianismo) actual son el indigenismo colonial, el indigenismo asimilacionista que nace con las repúblicas en el s. XIX, el indigenismo humanitario y de protesta que se da desde 1910 hasta 1940 aproximadamente. El primero, es paternalista y segregacionista; el segundo, asimila al indio a su sistema desde el presupuesto de que es “inferior”; y, el tercero, avanza para convertirse en un movimiento de protesta por la opresión y la marginación.

A partir de los años 40 el indigenismo se institucionaliza y se internacionaliza con los institutos indigenistas, Interamericano y nacionales, y con la celebración de congresos. En un primer momento, hasta 1955 aproximadamente, el indigenismo integracionista promueve la educación castellanizando para llegar al bilingüismo. En un segundo momento, de 1955 a 1975, se trabaja por el desarrollo de las comunidades indígenas mediante innovaciones técnicas y de producción.

Desde la década de los 70 se avanza desde la integración al etnodesarrollo y se recupera la dimensión cultural plural relegada en la etapa anterior por la técnico-económica sin desatender ninguna. Este es el momento que hallamos en *Salvar el fuego*.

Recomendamos el excelente repaso por todas las etapas y sus características, aquí simplificadas, de la entrada “Indigenismo” que elabora José M. Fernández Fernández (2009, s. p.).

escribir los jeroglíficos aztecas), respetando sólo las formas populares y familiares. Como la población indígena, numerosa y diseminada en exceso, sólo en mínima porción pudo quedar íntegramente incorporada a la civilización de tipo europeo, nada llenó para el indio el lugar que ocupaban aquellas formas superiores de su cultura autóctona” (Henríquez Ureña, 1978, p. 14)

A partir de los años 70, momento profesional de Ceferino —en la novela hay referencias al régimen castrista, a los movimientos de liberación negra... —, la ideología es de sesgo marxista y el modelo es el pluralismo. Se evoluciona del indigenismo al indianismo basado en el pluralismo cultural iniciado por los movimientos de liberación que reconocen la especificidad étnica de “los vencidos”. Para él el problema no solo era económico, sino también racial: “La revolución socialista será ineficaz en los países colonizados por blancos si no se garantiza el acceso a gobernar a quienes les arrebataron sus tierras”, dirá (p. 243). El nuevo Benito Juárez que esperaba Ceferino, el personaje más admirado en lo público y denostado en lo personal porque repudiaba su entrega a su familia, no llegó (pp. 78-79).

Ceferino en su lucha contra la invisibilización de los suyos, una forma manifiesta de racismo, huye de la historia de los libros oficiales evitando “la perspectiva de víctima” (p. 244), puesto que, si “no era posible cambiar el orden de los acontecimientos” podían ser “narrados desde un punto de vista más justo y más igualitario” (p. 21). Esa historia oficial de los indios en México generadora de imaginarios como denuncia el arqueólogo Carl Henrik Langebaek (*apud* Gómez Nadal, 2015, p. 79) se escribe de dos maneras que Arriaga plasma en *Salvar el fuego*. En primer lugar, hay muchas referencias a la historia blanca a cargo de los historiadores, analistas y escritores que lee Ceferino en su biblioteca de ocho mil volúmenes de temas variopintos —Platón, Esquilo, Cervantes, Shakespeare, Nietzsche, Kant, Voltaire, John Harris, Ralph Waldo Emerson, Arthur Reynolds, Faulkner, Marx, Freud, Einstein... (*pássim*)—. Y, en segundo lugar, una historia indígena narrada por los antropólogos como el que retrata al niño Ceferino vestido a la usanza de su pueblo con pantalón, camisola de manta, huaraches y sombrero, “uno de tantos estudiantes de antropología que investigaban las comunidades

serranas”, que ofendía a su padre que se sentía como un animalito observado: “Esos tipos con sus cámaras, con sus libretas, con sus preguntas indiscretas, con sus modos empalagosos, con su cortesía exacerbada no eran de fiar” (pp. 389-390). En definitiva, lo que plantea es edificar el relato del futuro al margen de la élite criolla europeizada que con la república mantiene las injusticias de la metrópoli. Ceferino se hace eco de una tradición polemista intelectual latinoamericana al respecto:

“Primero los Conquistadores, en seguida sus descendientes, formaron en los países de América un elemento étnico bastante poderoso para subyugar y explotar a los indígenas. Aunque se tache de exageradas las afirmaciones de Las Casas, no puede negarse que merced a la avarienta crueldad de los explotadores, en algunos pueblos americanos el elemento débil se halla próximo a extinguirse. Las hormigas que domestican pulgones para ordeñarlas, no imitan la imprevisión del blanco, no destruyen a su animal productivo. [...]; actualmente, no hay quizá opresores tan duros del indígena como los mismos indígenas españolizados e investidos de alguna autoridad” (González Prada, 1978, p. 9).

Como Manuel González Prada en 1908 emplea un verbo persuasivo, elocuente, didáctico e, incluso, apasionado como le reconoce su hijo Francisco, para denunciar el oprobio de los nativos que se refugian en el alcohol y la delincuencia cuando por el vasallaje han perdido su cultura y su identidad (1978, pp. 13 y 19). Esto mismo lo denuncia Ceferino (p. 244). González Prada refuta la sociología y psicologías decimonónicas, propagadoras de estereotipos, y el concepto de raza de Auguste Comte, creador del positivismo y la sociología, y sus epígonos, Gustave Le Bon y Gabriel De Tarde, Pearson, etc. para los que las diferencias entre los pueblos no se basan en fundamentos físicos raciológicos, sino en caracteres morales e intelectuales que definen las “razas históricas” siendo algunas superiores a otras (1978, pp. 5-9). En 1952 Claude Lévi-Strauss, que nació el mismo año en que el intelectual peruano publicó su ensayo

“Nuestros indios”, publica *Race et histoire*⁴, libro en el que debe seguir refutando a Le Bon y compañía tras los acontecimientos de la II Guerra Mundial y en el que establece lo que es racismo:

“Uno: existe una correlación entre el patrimonio genético, de un lado, las aptitudes intelectuales y las disposiciones morales, de otro. Dos: ese patrimonio, del que dependen esas aptitudes y esas disposiciones, es común a todos los miembros de ciertos agrupamientos humanos. Tres: esos agrupamientos denominados «razas» pueden ser jerarquizados en función de su patrimonio genético. Cuatro: esas diferencias autorizan a las «razas» llamadas superiores a mandar, explotar a las otras y eventualmente destruirlas” (*apud* González Alcantud, 2011, p. 283).

Sin derechos humanos (léase justicia, benevolencia y misericordia) no hay civilización, solo barbarie. En la novela hay un ejemplo de hombre de “raza inferior” que le da lecciones a la “superior”, el presidente de origen indígena Benito Juárez, ejemplo que también le sirve también a González Prada. La miseria de las razas consideradas inferiores no es por su raza, sino por la explotación a las que se someten. Ceferino critica la destrucción del hombre blanco y supuestamente “civilizado”. El sentido apocalíptico de González Prada que lo movía a querer construir el futuro sobre las cenizas del presente es el que el novelista le da a este personaje hiperbólico en sus cualidades y en sus defectos. Ni siquiera el socialismo le parecía útil para acabar con la burguesía, representante desde la emancipación del viejo régimen que no ha mejorado la vida de los indios (Oviedo, 2012, pp. 268-269):

⁴ Sobre la motivación de este discurso para la UNESCO convertido en libro, que Lévi-Strauss desarrollará en su obra más emblemática *La Pensée Sauvage* (1962), y su popularidad e incompreensión que motivará la publicación en 1971 de *Race et Culture*, también fruto de una conferencia para la misma institución, puede verse otro trabajo de José Antonio González Alcantud (2014, pp. 328-329). Las aclaraciones de Lévi-Strauss en 1971 se deben a su disconformidad con las políticas de buena conciencia que provocan una autosatisfacción antirracista entre quienes las practican, pero el problema ideológico persiste.

“De nada serviría una revolución proletaria si los burócratas que dominan el aparato del Estado niegan la llegada al poder a políticos indígenas. «¿Dónde, en el régimen castrista, se hallan indios taínos o caney que tomen decisiones políticas?», cuestionabas con ferocidad que incomodaba a tus correligionarios socialistas. «Son los hijos de gallegos los que mandan, y que se jodan los negros y los indios»” (p. 243).

En su lucha Ceferino abandona la vía reformista —rescatar la dignidad y asumirse herederos de una gran civilización, cooptar el espacio público, reemplazar el modelo educativo discriminatorio, incorporar la cultura a la educación, eliminar símbolos y festividades nacionales que degradan, rescatar los valores y fomentar el activismo— para impulsar la extrema de la violencia. Su propia casa refleja el fracaso de las ideas que defiende comportándose como el peor de los tiranos y el Estado más autoritario. Beatriz tiene un flirteo de poca monta y sin consecuencias con un galán correlón apellidado “Blanco”, cruda ironía para un celoso patológico como señala su hijo: “Tu némesis racial: blanco, blanco, blanco. Mr. Brown reemplazado por Mr. White” (p. 358). Su hija es una mujer promiscua y alcoholizada incapaz de responsabilizarse de su descendencia ni de nada, aun cuando él toda la vida les ha advertido del embrutecimiento que provoca la ingesta de alcohol. Y lo más cáustico, él, es asesinado (calcinado) por su hijo “blanco” la simbólica fecha en que los españoles y sus aliados toman Tenochtitlán, un trece de agosto, fecha en la que también simbólicamente su hijo “indio” ayuda a su hijo “blanco” y se reconcilia con él (pp. 606-608). JC “lo había quemado vivo para incinerar su rabia” (p. 118).

2. Racismo sutil y descarado

La concepción de raza aberrante y acientífica (etnia y religión) se amplía incluyendo otros factores para la discriminación como el acceso a la cultura, el estatus económico y el sexo-sexualidad. El racismo en *Salvar el fuego* es, sobre todo, un fenómeno ideológico y socio-político refrendado con la taxonomía racial clásica, en la que también funciona el concepto biológico de raza nunca enterrado del todo, pero que no puede solo en ese

momento histórico. En las sociedades de la posmodernidad global en la que viven Marina y JC hablar de raza y racismo abiertamente es un tabú. La palabra raza (un conjunto de frecuencias genéticas distintivas) es sustituida por la palabra cultura (una forma de vida), también por etnia y etnicidad, cuando una raza biológica a gran escala no se caracteriza por participar de una cultura sino de muchas (Harris, 2004, p. 482; Buraschi & Idáñez, 2019, p. 69-71). La segregación y negación del Otro se articula de forma más sutil o, como formula el profesor José A. González Alcantud, de forma “elegante”, “no visible, pero el más prevaleciente en un mundo educado contra la idea racial” (2011, p. 291). Para Miriam Lee Kaprov (1996:171-176) el multiculturalismo es una variante del “noble salvaje” (que se extiende en Europa a los que carecen de poder como campesinos o gitanos) por el que las élites elogian las cualidades de las minorías culturales —carácter pacífico, noble y generoso, cohesión comunitaria y resistencia al cambio— sin cuestionarse las causas de las desigualdades como antaño hacían los mitos de la Arcadia feliz, la literatura colonial, las ficciones románticas y, en general, gran parte de la literatura de viajes. Cualquier clasificación, bien sea por la raza o por la cultura, se utiliza para tratar problemas de índole social y justificar la violencia y la persecución, que son males endémicos, que se ejercen sobre el Otro en aras de una supuesta superioridad:

“La fe en la civilización es un mito eurocéntrico a través del cual la modernidad se adora a sí misma. Esta fe carece de fundamento real. Los salvajes no eran, antes de ser exterminados, tan salvajes como ese mito afirma, y los «civilizados» en modo alguno son tan mansos como gustan de verse a sí mismos. Las grandes matanzas humanas no son un privilegio de épocas primitivas. La violencia es el destino de la especie. Lo que cambia son las formas, los lugares, las ocasiones, la eficiencia técnica, el marco institucional y el concepto legitimador. Pero este cambio en las formas no es una evolución lineal, ni orientada a un fin, ni cumulativa. Más bien se parece a un movimiento de vaivén, a un constante desaparecer y reaparecer. La indignación ante las atrocidades aumenta

durante un corto espacio de tiempo para luego descender al nivel habitual” (Sofsky, 2006, p. 224).

El “Manifiesto”, texto literario que escribe JC como ejercicio para el taller literario al que asiste en el penal en el que cumple condena, nos ofrece las claves del relato que, poco a poco, Arriaga nos va desmenuzando. El texto comienza diciendo “Este país se divide en dos: los que tienen miedo y los que tienen rabia” para después establecer una serie de oposiciones entre los unos y los otros (p. 12). Los primeros son los burgueses que viven “atrincherados”, “aterrados” en su grato mundo de abundancia y privilegios. Los segundos, son la mayor parte de la población, los humildes y, peor aún, los desposeídos que nada tienen —“Nacemos sin vida, sin futuro, sin nada” (p. 12)— pero son “libres”. El contenido de este texto es asertivo con toda su dureza, pero su carácter de sentencia inquebrantable se rompe de manera paulatina en el momento en que una burguesa, Marina, va perdiendo su miedo “de cruzar por esa franja de miseria” (p. 202), sale de su zona de confort y de adentra en el mundo de los que viven con rabia. Ha vivido en un mundo en el que los adultos están infantilizados (p. 88) y que “colocan a los retoños entre algodones” para “que nada los ensucie” (p. 519). Marina cuenta a su hija Daniela una versión dulcificada, políticamente correcta, de *Hansel y Gretel*, pero descubrirá que el cuento cruel es la realidad de muchos ciudadanos. Marina sufre la extorsión y una lección dolorosa sobre su “cortedad de miras”, su “arrogancia” y “sobre su condición de extranjera” en su propia tierra (p. 253). Los suyos no se lo perdonarán.

Arriaga, que conoce con profundidad su país y los ambientes que describe, nos muestra a unos seres esencialmente humanos con sentimientos primarios como la desconfianza hacia el extraño, al extranjero, al Otro, en definitiva, al que se percibe como diferente y hasta peligroso: “cuando me atreví a manejar sola hasta el reclusorio. Representó vencer no solo miedos personales, sino añejos prejuicios de clase” (p. 231), dirá Marina que piensa en toda clase de peligros. Este recelo se manifiesta de diversas formas, pero la que destaca en *Salvar el fuego* es la de racializar la cultura o la identidad. Se asigna a las personas una categoría social que excluye las características que no encajan en los presupuestos salvo que se racionalicen. Veamos

solo algunos ejemplos de los muchos que, agudamente, el novelista va introduciendo en la trama.

Por ejemplo, se asume que los delincuentes y presos son todos de piel oscura, que se asocia a la fealdad, Marina le dice a Claudio, su marido, que en la cárcel todos los hombres que cumplen condena son “chaparros, prietos y jodidos” (p. 313), pero él le rebate porque en la cárcel hay módulos para pobres, donde va Marina, y módulos para ricos donde está un conocido que no solo no es feo, sino que es actor de telenovela y con un la piel clara y estatura alta. “Las ventajas de la blancura en un país racista” (p. 232) serán las que hagan que JC fugado, sucio, ensangrentado y con traje de recluso pase por un turista extranjero en la exclusiva colonia de San Ángel atestada de policías privados.

Cuando el coronel Jaramillo “estudioso de Foucault y Gaetano Mosca, con maestría en historia política y doctorado en derechos humanos” escucha de JC que ha asesinado a Galicia “*motu proprio*” se sorprende pues “No cualquiera soltaba latinajos así porque sí” (pp. 157-158). La misma sorpresa sintió Marina, y comenta con su amigo Pedro, cuando ve por primera vez al reo JC, “rubio, alto y macizo” con los ojos “azul transparente” la primera vez que le habla en la que elogia la música de Christian Jost, “uno de los compositores de música contemporánea más importantes, aunque desconocido para el gran público” (p. 136). Es un individuo que parece salido de una fábrica, pero “nada de obrero podía haber en alguien que reconociera la música de Jost”, y también la de Béla Bartók. Es muy “azteca”, pero “El hombre poseía las facciones del «Indio» Fernández [Emilio Fernández Romo, icono de la Edad de Oro del cine mexicano] en rubio. Era difícil empatar la fisonomía de un príncipe mexicana con su melena de vikingo y su imponente altura” (p. 166). También los personajes desposeídos tienen prejuicios en función de la cultura contra otros que son como ellos o que no son los privilegiados. Los narcos sienten terror ante don Julio, otro narco y homicida, por “su calma y trato de *lord* inglés” antes de ejecutar a sus víctimas, que son otros sicarios sanguinarios (p. 229). JC piensa en la casa del Máquinas que él y Esmeralda carecen de criterio en cuanto a la música y la lectura:

“Nel, nones, niente, not, no. En definitiva carecían de buen gusto. Puro grupillo chafa quesque de cumbia norteña (nada que ver con Celso Piña). [...] se negó a embotar sus oídos con el sonido bachaclán de Los Batos [...] y demás exterminadores de la armonía musical. [...] Buscó que leer y lo mismo: estiércol. Revistas de chismes de estrellitas de televisión y los mismos grupillos musicales. [...] Sí, la desventaja de Esmeralda era su pésimo gusto. Aculturándola se le podía corregir poquito a poquito (pp. 98-99, 105)”.

Ante un mismo hecho hay una diferencia si la clase interviene, no es lo mismo la infidelidad matrimonial con personas de la misma clase, por ejemplo, el *affaire* que Marina tuvo con Pedro, que “con un tipo de lo más bajo del escalafón” (p. 404), que dirá el cínico Pancho Morales. Un mismo hecho puede ser considerado una debilidad humana o una traición a la clase o, incluso a la raza como Marina recuerda se interpretó de adulterio de su admirada Biyou (p. 260).

Existe una taxonomía que segrega a los criminales entre ellos, o bien por el grupo al que pertenecen —Quinos, Otros-Otros, Aquellos-Aquellos, Otros-Otros Otros-Otros...— o por la categoría de sus delitos y la consideración que tengan como delincuentes dentro y fuera de la cárcel —cáñamo (basurita), “serviputo”, sicario, faramalla, jefe, jefe sanguinario, boss de bosses...—. Y existe otra taxonomía que segrega a las personas en libertad en función en función de su trabajo. Marina se asusta cruzando Ixtapalapa la primera vez que va la cárcel sin escoltas, y su amigo Julián, de su clase, pero que tras su paso por la cárcel se mudará al barrio para “tener calle” como su carnal JC, (pp. 173-174) la saca de su error:

“«Mirreynas» y «mirreyes» eran los epítetos que se le endilgaban a la clase social más detestable del país, a los hijos rémora de millonarios o políticos encumbrados, juniors fresas cuyo único mérito radicaba en la condición privilegiada de sus padres, que se comportaban arrogantes y prepotentes y se creían con derechos de realeza y humillaban a quienes consideraban seres

inferiores: empleadas domésticas, choferes, recepcionistas, edecanes, barrenderos”. [...] «Aquí hay gente buena, trabajadora, decente. No te dejes guiar por las apariencias»” (pp. 202-203).

La racialización se hace extensiva incluso entre personas con un alto poder adquisitivo. Francisco, exitoso empresario, provoca recelos en Héctor, millonario y cineasta *amateur*, por su “aspecto moreno” y “facciones indígenas” que “causaban difidencia en blanquitos” hasta el punto de que “Si fuera rubiecito, hasta abrazarlo me tocaba. Debía serle extraño tratar con alguien parecido a sus chóferes” (p. 448). En Héctor prevalece la semilla del racismo científico del XIX por el que el mestizo, si no es inferior, es un ser más imperfecto o degenerado. El prejuicio xenófobo se evapora porque se impone el criterio económico, se genera una sinergia respetuosa y Héctor y Francisco harán negocios; mientras que, con Pedro, la pareja de Héctor, iniciarán un proyecto cultural, publicar los textos de JC, ante su sorpresa: Francisco es un empresario de rasgos “indios” con conocimientos de cine y literatura. El mismo prejuicio siente Marina cuando conoce a Francisco, un tipo elegante, con modales de Las Lomas y escoltas privados, pero, aunque “alto”, “moreno”, por lo que o bien era policía de alto rango, o un hombre rico o muy corrupto (p. 589).

Los personajes de Arriaga explican muchas de las oposiciones con los Otros partiendo del modelo de la genealogía bíblica originada con la diferenciación de las lenguas y los dialectos: “Por esto fue llamado el nombre de ella Babel, porque allí confundió Jehová el lenguaje de toda la tierra, y desde allí los esparció sobre la faz de toda la tierra” (Gn, 11: 9). El etnocentrismo de muchos personajes está basado en la lengua como primera configuración del Otro. El prejuicio arraigado del *lógos* como lo más característico del ser humano funciona en todos los grupos sociales. Entre los presos el Máquinas “nacido en el otro lado, pero criado en este. «Soy gabacho puro, enano troncón con American Passport. Nomás me faltan los bucles blonditos y los *blue eyes*. *Deep at heart*, soy sangrecita *redneck*»” entabla amistad con JC, pues “podía hablar en inglés si le daba la gana”, que pocos entendían (pp. 27-28). La lengua es un rasgo objetivo de la etnicidad que, en este caso se

superpone a otros como la raza y la cultura: JC es indio, aunque no lo parezca por su complexión y su cabello, y no reniega de la cultura indígena, aun teniendo otra formación; mientras que el Máquinas moreno y chaparro se siente *redneck*.

Sin embargo, Arriaga lucidamente nos hace ver que la lengua como elemento de la etnicidad nos puede engañar, pues la persona que va a tener una actitud racista reduce a las personas a una categoría fija y reducida. La lengua encasilla al receptor del racismo y determina de antemano como debe hablar y, por lo tanto, como debe ser. Hay un episodio en la trama protagonizado por Francisco que es representativo, que aprendió de su poblano padre aculturado en español el náhuatl, idioma que nunca empleaba para regañar a sus hijos. Para vejarlos utilizaba el idioma de los vencedores en su espléndida forma barroca. Francisco viaja a Nueva York, "Puebla-York" por la cantidad de poblanos que emigraron ilegalmente, y en sus viajes se topa con paisanos vestidos a la usanza tradicional que comercian con productos que declaran en las aduanas en la ida y en la vuelta en "un tianguis ambulante de tintes casi prehispánicos" (p. 368). Ellos viajan en clase *business* para desagrado de los otros viajeros que se quejaban:

"Como era de esperarse, la intensa combinación de olores y aroma a sudor campesino importunaba a varios pasajeros que volaban en primera. Ya sabes, el racismo y el clasismo empieza por el olfato. Los pasajeros fifís se quejaban con las azafatas: [...]. Inútil. A mí no me disgustaba la parafernalia de bultos y tufo, al contrario, me remitía a los felices días en casa de mis abuelos, a los quesos frescos que elaboraban mis tías con leche de cabra, a los aromas de su cocina, al olor a arado y a corrales" (p. 368).

En un viaje se dirige en náhuatl a una mujer de un villorrio cercano al de Ceferino que "vestía los faldones típicos", pero ella le responde en español de forma sumisa jerarquizando a Francisco, vestido a lo occidental, pero de *sport*, como superior: "«¡Ay patrón! Quién iba a imaginar que usted habla nuestra lengua»". La mujer parece tener interiorizado cuál es el *statu quo* de clases en México sin necesidad de que en la escena se

produzca violencia directa. Hay otra forma de violencia, la estigmatización y la exclusión a la que la someten los pasajeros fifís que está presente, a pesar de que el valor prevalente sea el económico. Cuando Francisco le explica el origen de su padre ella responde risueña: “«Usted me va a perdonar, pero apenas entiendo lo que dice. A nosotros ya no nos gusta hablar la lengua mexicana»” (p. 368). La mujer asume con naturalidad la pérdida de la lengua como indicador de identidad, aunque porta otros como la alimentación o la indumentaria, así como un estatus inferior ante alguien vestido a la europea. La mujer con aire campesino, no solo no está aislada en su comunidad reforzando su supuesta etnicidad, sino que viaja en primera a una de las ciudades más cosmopolitas del planeta. Para ella, a diferencia de Francisco y Ceferino, el náhuatl no es un elemento de resistencia cultural.

En su periplo desde que se fuga de la cárcel hasta que llega a San Ángel con un aspecto lamentable y desaliñado, JC no solo se vale de su condición de blanco y su estética *grunge* para sortear los controles policiales, sino también del “lunfardo ixtapaleño”, controlar los códigos de conducta con respecto al uso de las lenguas. JC se valdrá de la hegemónica a modo de máscara para ocultar su identidad:

“Las cientos de lecciones en inglés tuvieron su corolario en ese momento. «*I am looking for my hotel*» le respondió en texano. El otro se quedó de a cuatro. «Juat?» inquirió con elegancia lopezdorigiana. «*I am heading for may hotel*» reiteró el rubio. «Turist?», preguntó el ñango. «*Yes officer, I am a tourist*», contestó JC y pues, con esa pinta entre güero de rancho y vikingo vestido a la moza pordiosero zarrapastroso, el policía decidió no molestarlo. Podía ser un hippie millonario. «*Jav a gud nait*», champurró el azul en su inglés de taxista” (p. 595).

Cuando la diferencia se torna en absoluta el siguiente paso es la estigmatización. Ésta en su última fase produce la deshumanización de los sujetos que, tradicionalmente, ha servido para justificar la violencia en sus formas más explícitas. Los presos no se duchan cuando quieren, no leen cuando quieren, se les puede prohibir escribir... y se pueden animalizar

castigándolos en un apando: “Parte del castigo era despojarlo de su condición humana, reducirlo a un animal. Apestar a animal era el primer paso. No y no. JC se resistió. Querían convertirlo, no en un animal chingón como un lobo o un tigre, sino en uno rastrero: una tuza, un ciempiés, un topo” (p. 522).

Cuando se deshumaniza la vida no importa y la desigualdad en los valores autoriza el uso de la violencia que es la organiza la vida de los personajes en el relato. En *Salvar el fuego* aparece de forma exhaustiva a través de los diversos crímenes — extorsión, tortura, violación, secuestro, esclavitud, asesinato—, los verdugos y las armas con las que se ejecutan copiosamente, incluso, como en el episodio del motín. Las ejecuciones se convierten en un espectáculo televisivo (pp. 567-568) y se trivializa en beneficio propio: “Nada contribuiría más a la causa que ver en los noticieros imágenes de niños lloriqueantes frente a la madre que se desangra en el pavimento con un balazo en la maceta” (p. 543). La novela nos muestra un país convulso que vive una guerra civil encubierta con la excusa del crimen organizado, que la protagonista debe comprender con dolor. Marina, que ha vivido aislada en su comfortable familia y su comfortable trabajo, tendrá que comprender la lógica interna de criminales como Rosalinda del Rosal, Carmona, Francisco Morales, El Carnes, El Camotito, don Pepe... y JC.

Se tolera el crimen selectivo por el que se violenta a alguien que se opone a mis deseos y objetivos o, simplemente, se ejecuta en masa a los que estorban mis intereses o en un momento dado estaban en el lugar equivocado en el momento equivocado: “«Vamos a limpiar la plaza de mugrosos», sentenciaban. Traducción: liquidar a cada uno de los del otro bando. Y en una de cada cuatro limpiaditas se llevaban entre las patas a un inocente” (p. 271). Marina intenta superar la desconfianza que le provoca en la sala de visitas de la cárcel una mujer “chaparrita y gorda, de rasgos indígenas, vestida con un faldón autóctono” que “debía ser oxaqueña, del Istmo” (p. 232), que viste “a la usanza mazahua, con enaguas de color rosa y una blusa bordada”. Sabremos que es “la celeberrima cortadedos, esposa de la Marrana” (p. 503) que se toma la justicia por su mano porque siente que su gente está oprimida transformándose en una temida criminal.

La trama está trufada de episodios en los que se desencadenan episodios de violencia genocida como las matanzas entre carteles de narcos, la guerra, pues el clima es verdaderamente bélico, entre el Estado legal y los narcos, entre el Estado legal y el corrupto o el Estado corrupto y los narcos. Incluso el envenenamiento masivo con cloruro de mercurio a través de la canalización del agua que afecta a la población civil y que es silenciado con más crímenes (pp. 535-538).

Para los personajes de Arriaga “la raza no es una idea espontánea, natural, un simple producto de la percepción humana, sino que es una forma histórica, cultural, social e ideológica de construir la diferencia entre los grupos” (Buraschi & Idáñez, 2019, p. 37). La raza se perpetúa entre los individuos y, también, y esto es muy importante en el relato, en las instituciones mexicanas que tienen su sistema clasificatorio:

“Afuera escuchó los gritos de la soldadera, la mayoría indígenas oaxaqueños, poblanos y chiapanecos. Ellos no adivinaron que el güero grandote [JC] comprendía sus lenguas nativas. Si supieran que él era tan indio como ellos. Los soldados hablaban en su idioma cuando no deseaban que los federales los entendieran. Desconfiaban de ellos «Son mayates», señaló un cabo. Mayate: maricón, cobarde, poco hombre, culebra, traidor. Los consideraban corruptos y taimados. En el recelo había también un componente racial de clase. Los federales eran en su mayoría mestizos o blancos. Requisitos para ingresar a la policía federal: estudios mínimos de preparatoria, con preferencia universitarios; estatura mínima: 1,75 metros; exámenes de ingreso y de confianza. La soldadera: indígenas morenos, chaparros, varios analfabetos, pero entrones de a madre” (pp. 80-81).

En función de una buena conciencia, contra la que clamó Lévi-Strauss (González Alcantud, 2014, 328-329) algunos personajes mantienen contactos con los Otros. Es el caso de Héctor, un millonario que tiene su fortuna de explotar a miles de mineros, juega a provocar a los de su clase haciendo cine y con sus teorías sobre el arte, que invierte en una fundación que trabaja

en la cárcel. El nexa de Héctor es Pedro, que preside la fundación en la que colaboran amigos burgueses como Julián, el escritor, o Marina. Pero una cosa es lavar la imagen pública y desgravar impuestos con una fundación y otra perder el prejuicio arraigado y el miedo al diferente: “Héctor se puso serio. «Sí, pero no soy pendejo. Una cosa es ir a irritar burguesitos que se dan aires de importancia y otra meterte en la jaula de los asesinos». Por más que lo intentara, Héctor jamás dejaría de ser él mismo un burguesito. Ya solo usar la palabra «jaula» denotaba su clasismo” (p. 88). En los personajes como Héctor y Pedro hay una autosatisfacción al acercarse al Otro de forma superficial y sin perder el control y el sentimiento de superioridad moral de los que ostentan el poder, pero se impone el racismo porque no reflexionan ni le interesan los orígenes del mismo. El racismo se oculta detrás de los principios democráticos como la reinserción social, pero es solo un trampantojo, una leve pátina:

“Más allá de las buenas intenciones, este tipo de gestión tiene dos características que pueden obstaculizar la convivencia intercultural inclusiva. La primera es la folclorización de las diferencias, ya que se trata de un culturalismo edulcorado, una visión de las culturas «de escaparate». Se corre el riesgo de reproducir una visión reduccionista y estática de las culturas y encerrar a las personas en categorías estereotipadas, más cercanas a las guías turísticas que a su realidad personal. Este exotismo es fruto de la construcción de un imaginario que funciona como espejo de los deseos y miedos del observador” (Buraschi & Idáñez, 2019, pp. 126-127).

Marina es condenada al ostracismo social con los suyos después de renunciar los anclajes más profundos. Se ha desprogramado (*metanoia*) a pesar de que la huella afectivo-emocional la acompañará en su nueva vida y lo hace en calidad de heroína, no de mártir. A través de JC descubre “el sedimento de lo humano, como quedan pepitas de oro en los ríos revueltos. Ahí en el cieno, también habitaban la libertad y el perdón” (p. 265).

3. Conclusiones

El racismo involucra a todos los personajes de la novela, o bien como víctimas o bien como aviesos defensores de la discriminación, la segregación o el exterminio; pero también en un estado intermedio y más sutil que Arriaga exhuma del alma de sus criaturas donde está latente, es inconsciente y aflora por el miedo cerval al otro y por la necesidad de refuerzo de lo propio. El novelista extrae actitudes racistas de individuos que no son ignorantes y, que no solo no se declaran racistas, sino todo lo contrario, pero detrás de su proclamado antirracismo su horizonte cultural y social está su grupo reafirmado sobre el prejuicio sobre el otro.

Estigmatizar al Otro mientras se abusa de la retórica igualitaria no es ninguna novedad. El racismo entendido como una supuesta inferioridad racial (biológica) es explícito y violento. Éste se ha desarrollado hasta velarse o enmascararse con razones históricas y culturales que lo envuelven en formas oscuras aparentemente inocuas, pero que también son subterfugio de la violencia. Arriaga nos ofrece en *Salvar el fuego* una visión del racismo en la sociedad mexicana actual como un hecho social total, poliédrico, dinámico, y transversal que describe porque está ligado a realidades sociales diferentes. Los personajes diferencian su endogrupo y su exogrupo, replegándose hacia sí mismos y estigmatizando a los Otros o, por el contrario, iniciando un camino hacia la apertura y aceptación de lo ajeno, aun a costa de pagar un precio muy alto.

Además, nos brinda una panorámica lúcida de las formas racistas del pasado que, lejos de extinguirse, se mantienen oscilantes en el presente. Por un lado, está el racismo diferencialista defensor de la superioridad de la raza aria y, por otro, el racismo desigualitario del colonialismo que justificaba la superioridad del blanco y su deber de llevar a otras razas inferiores el progreso moral y económico, que, en los países latinos, a diferencia del ámbito sajón partidario de la regla de la única gota (Harris, 2004, p. 482), se hizo mediante la asimilación y el mestizaje. Este racismo del colonialismo tiene su contestación indigenista con la voz del personaje de Ceferino. Éste reniega del sentido histórico de la nueva raza, “la raza

cósmica”, mezcla de sangres diferentes según la nomenclatura del ensayo que, casi un siglo después de su publicación, hace de José de Vasconcelos un intelectual ineludible. El novelista nos ofrece un texto prolijo en ejemplos en los que simplifica reduciendo el problema racista al maniqueísmo. Se pronuncia acerca de actitudes que están fuertemente arraigadas, porque van más allá de actitudes superficiales en las que se racializa al Otro en función del fenotipo. En el panorama que ofrece *Salvar el fuego* entran en juego todos los componentes de la etnicidad y las variables del poder y la economía.

Arriaga sostiene que lo que caracteriza a los seres humanos es precisamente la paradoja, único lugar desde el que puede emanar la humanidad. Gracias a ella los personajes no son seres absolutos, sino que pueden salir del abismo, es decir, rectificar (Ojeda, 2009b). En *Salvar el fuego*, el autor marca claramente la línea de lo que es ético, pero se mantiene al margen de lo que es o no moral, de lo aceptable y lo inaceptable para cada personaje y para grupo al que pertenece, por lo que no los juzga. Esa tarea con generosidad se la deja íntegramente al lector soberano.

Bibliografía

- Arriaga, G. (2020) *Salvar el fuego*, Barcelona: Alfaguara.
- Buraschi, D., Aguilar Idáñez, M.^a J. (2019) *Racismo y antirracismo. Comprender para transformar*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. DOI.: <http://doi.org/10.18239/atena.16.2019>
- Díaz de Quijano, F. (19 de marzo de 2020) Guillermo Arriaga: “México es un país muy racista”. El Cultural. Recuperado de <https://elcultural.com/guillermo-arriaga-mexico-es-un-pais-muy-racista>
- Fernández Fernández, José M (2009) Indigenismo, en *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*, R. Reyes (dir). Tomo 1/2/3/4, Madrid-México: Ed. Plaza y Valdés. Disponible en: <https://webs.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/l/indigenismo.htm>
- Fundación Telefónica (10 de junio de 2020) Repensando Latinoamérica: Guillermo Arriaga y Karina Sainz Borgo. Recuperado de: <https://espacio.fundaciontelefonica.com/evento/repensando-latinoamerica-guillermo-arriaga-y-karina-sainz-borgo/>
- Gómez Nadal, P. (2015) *Indios, negros y otros indeseables. Capitalismo, racismo y exclusión en América Latina y El Caribe*, Santander: milrazones.
- González Alcantud, J. A. (2011) *Racismo elegante. De la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano*, Barcelona: Bellaterra.
- González Alcantud, J. A. (2014) De las razas históricas al racismo elegante. Nuevas perspectivas para un debate humanístico urgente, *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, nº 4, pp. 325-352. <http://hdl.handle.net/10272/10908>
- González Prada, M. (1978) (1908, 1^a): «Nuestros indios» (extraído de *Horas de Lucha*), México: UNAM.
- Harris, M. (2004) *Introducción a la antropología general*, Madrid: Alianza Editorial.
- Henríquez Ureña, P. (1978) “La América española y su originalidad” (publicado en *La Nación*, Buenos Aires, 27 de septiembre de 1936), México: UNAM.

- Lee Kaprov, M. (1996), Antropología, racismo elegante y multiculturalismo, en *Las diferentes caras de España: perspectivas de antropólogos extranjeros y españoles*, J. A. Fernández de Rota y Monter (coord.), A Coruña: Universidade da Coruña-Servizo de Publicacións, pp. 167-200.
- Ojeda, A. (5 de marzo de 2009a) Guillermo Arriaga: "Yo no escribo ni guías ni guiones, hago literatura". *El Cultural*. Recuperado de <https://elcultural.com/Guillermo-Arriaga-Yo-no-escribo-ni-guias-ni-guiones-hago-literatura>
- Ojeda, A. (7 de octubre de 2009b) Guillermo Arriaga: "Los personajes y la historia deben balancearse juntos". *El Cultural*. Recuperado de <https://elcultural.com/Guillermo-Arriaga-Los-personajes-y-la-historia-deben-balancearse-juntos>
- Oviedo, J. M. (2012) *Historia de la literatura hispanoamericana. 2 Del romanticismo al modernismo*, Madrid: Alianza Editorial.
- Paz, O. (2019) (1993, 1ª) *El laberinto de la soledad*, ed. E. M. Santí, Madrid: Cátedra.
- Sofsky, Wolfgang (2006) (1996, 1ª) *Tratado sobre la violencia*, Madrid: Abada Editores.
- Valls, A. (2004) Raza, en *Diccionario temático de antropología*, Á. Aguirre Baztán (ed.), Barcelona: Editorial Boixareu, pp. 518-522.
- Vasconcelos, J. de (1926) (1925), *La raza cósmica*, Barcelona: Tipografía Cosmos. [Transcripción del prólogo a *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del sur*, pp. 1-40, publicado de forma independiente]. Recuperado de <http://www.filosofia.org/aut/001/razacos.htm>

anthropiQa 2.0

Serie Sociología 002

Este recopilatorio de textos pretende fomentar una reflexión teórico empírica sobre fenómenos sociales como el racismo que considerábamos que está en un proceso de extinción y agonía debido al arraigo de la nueva cultura política moderna basada en los derechos humanos universales, la igualdad y la ciudadanía. Sin embargo, hechos racistas como lo que están aconteciendo en países Occidentales, sobre todo en EE.UU, donde la supremacía blanca, la racialización y la extranjerización de población de color, está tomando derroteros inquietantes, lo que nos obliga, como científicos sociales, a RE-pensar conceptos como el racismo, la identidad y la etnicidad como categorías claves para entender la otredad y el “rechazo de las minorías

Rachid El Quaroui, es licenciado en Historia, en Antropología y doctor en Antropología, Es profesor e investigador en la Universidad de Extremadura. Investiga el fenómeno migratorio y los procesos identitarios.

<http://www.anthropiQa.com>

