



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES IZTACALA

**EL RACISMO EN SU COMPLEJIDAD Y DISTINTAS
DIMENSIONES: COMPONENTE PSICOLÓGICO
DEL FENÓMENO**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA
P R E S E N T A:
S i n u h é R e b a t t ú P é r e z

Director: Mto. **Jesús Lara Vargas**

Dictaminadores: Mta. **Carolina Rosete Sánchez**

Mto. **José René Alcaraz González**



Los Reyes Iztacala, Tlalnepantla, Edo. De México, 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer primordialmente a la Universidad Nacional Autónoma de México por ser receptáculo de mi formación profesional. Asimismo, también me gustaría agradecer a todos los docentes pertenecientes a las distintas corrientes teóricas en psicología por brindarme sus conocimientos y su apoyo durante la carrera.

A mi profesor, director de tesis y amigo Jesús Lara Vargas por obsequiarme su tiempo, sabiduría, y, sobre todo, por haberme tenido siempre paciencia para guiarme durante todo el desarrollo de la tesis.

Mis agradecimientos se extienden también a los maestros que han sido dictaminadores de la presente tesis: Carolina Rosete Sánchez y a José René Alcaraz González, por el compromiso y la confianza que depositaron en mí para que fuera posible la elaboración de este trabajo.

Particularmente quiero agradecer a mis padres, Irma Pérez Ochoa y Rafael Rebattú Núñez, por la confianza y el sustento que siempre me han brindado; parte esencial del proyecto de titulación fue gracias a sus sacrificios y esfuerzos. Los admiro y amo demasiado.

Gracias a mis compañeras de útero, Kariel Rebattú Pérez y Atenas Rebattú Pérez, por siempre impulsarme con cariño y calor. Sus enseñanzas me han formado e instruido desde lo más hondo.

Agradezco con todo mi corazón a mi principal fuente de motivación e inspiración, a mi novia Valeria Gómez García, por ofrecerme su fuerza, paz, confianza y amor en esta etapa de preparación y nuevos aprendizajes.

A mis compañeros y amigos presentes y pasados, quienes sin esperar nada a cambio compartieron su conocimiento, alegrías y tristezas conmigo, volviendo la vida aún más maravillosa con su presencia.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
Capítulo 1. ESTUDIO DEL RACISMO DESDE LA META-EPISTEMOLOGÍA DE CONTEXTOS: UNA MIRADA INTRA-OCCIDENTAL, EXTRA-OCCIDENTAL E INTER-CIVILIZACIONAL.....	7
1.1 ¿Qué es la Meta-epistemología de contextos?	7
1.2 Elementos metodológicos y epistemológicos de la Meta-epistemología de contextos	10
1.2.1 «Contextualización» de los factores involucrados en la producción del conocimiento y de la génesis civilizacional del racismo.....	12
1.2.2 El modelo tridimensional de la Meta-epistemología de contextos: El pastel de tres pisos inscrito en la esfera civilizacional.....	16
1.2.3 Los tres planos operativos de la Meta-epistemología de contextos: «Intra-occidental», «Extra-occidental» e «Inter-civilizacional».....	19
1.2.4 Los cinco niveles epistémicos.....	21
1.2.5 La Meta-epistemología de contextos sustenta a la Meta-psicología de contextos	23
Capítulo 2. GÉNESIS CIVILIZACIONAL DEL RACISMO EN OCCIDENTE.....	26
2.1 Concepción acultural y ahistórica de la categoría de racismo.....	26
2.2 El proto-racismo en los griegos.....	30
2.3 El proto-racismo en los judíos	34
2.4 Bases teológicas del racismo en la España de los siglos XV y XVI	40
2.5 Exacerbación del racismo: Deificación de la Razón en el siglo XVIII y noción evangélica de Progreso	47
2.6 El racismo en el siglo XIX: El evolucionismo en Darwin y Galton y el “racismo científico” de Gobineau.....	55

2.7	La raza no es parte de la política, es el fundamento mismo de la política ...	60
2.8	El racismo en los nazis.....	65
2.9	Problematización del racismo en Frantz Fanon	70
2.10	Foucault y su percepción limitada «intra-occidental» del racismo	75
2.11	Raza, etnia e identidad social	77
Capítulo 3. EL GIRO DECOLONIAL Y EL ESTUDIO DEL RACISMO		82
3.1	¿Qué es el giro decolonial?.....	82
3.2	La descolonización y el racismo en Enrique Dussel	83
3.3	El colonialismo epistemológico en Boaventura De Sousa Santos	86
3.4	Profundización del racismo en Ramón Grosfoguel	88
3.5	En su «criollismo intelectual» inadvertido estos autores no rebasan el terreno provincial de lo «intra-occidental».....	90
Capítulo 4. LOS CUATRO GENOCIDIOS/EPISTEMICIDIOS DEL SIGLO XVI.....		92
4.1	Con el “Descubrimiento” de América se establece la línea «por debajo de lo humano».....	92
4.2	Los cuatro «genocidios/epistemicidios» como condición de posibilidad para la ciencia y la filosofía.....	93
4.2.1	Primer «genocidio/epistemicidio»: En contra de la población musulmana y judía durante la conquista de Al-Ándalus en el siglo XV.....	95
4.2.2	Segundo «genocidio/epistemicidio»: La conquista del continente americano y sus repercusiones raciales en indígenas	97
4.2.3	Tercer «genocidio/epistemicidio»: En contra de los africanos convertidos en esclavos.....	101
4.2.4	Cuarto «genocidio/epistemicidio»: En contra de las mujeres acusadas de brujas.....	103

4.3	Descartes elabora su pensamiento montado en los cuatro «genocidios/epistemicidios» y la «omnisciencia divina» que fue ingeniosamente secularizada.....	107
4.4	Consecuencias de los cuatro «genocidios/epistemicidios» del siglo XVI en las estructuras del conocimiento actual.....	111
4.5	Esfuerzos de la intelectualidad europea para desjudaizar a la filosofía	113
Capítulo 5. EL RACISMO Y SUS IMPLICACIONES EN LOS PROCESOS PSICOLÓGICOS.....		116
5.1	El “universalismo” y la “objetividad” en ciencia y filosofía es un mito eurocéntrico	117
5.2	Dimensión «étnica» de la psicología y los psicólogos.....	120
5.3	Los operadores del pensamiento complejo y los distintos «sujetos epistémicos» en su diversidad identitaria	122
5.4	Exigencia metodológica central: La auto-implicación del psicólogo en lo étnico, teórico, filosófico y civilizacional	126
5.5	Impacto del racismo en la identidad	127
CONCLUSIONES Y PROSPECTIVAS		135
REFERENCIAS.....		139

INTRODUCCIÓN

Antes de comenzar el desarrollo del presente trabajo de titulación, es importante destacar que su elaboración surgió de la inquietud al abordar la génesis e historia de la psicología, inquietud que asimismo, me llevó a detectar un punto nodal –en este caso el *racismo*–, el cual impacta de manera profunda e «invisible» dos aspectos que son relevantes para la dicha disciplina: **a)** por una parte, están los siguientes procesos psicológicos que son afectados por el racismo: 1) la identidad en su génesis individual y social; 2) las crisis existenciales que se le derivan; 3) la asfixia a la creatividad y a la cognición de los individuos que son racializados; 4) la colonización de la consciencia; 5) y dificultades en la autoestima. Y por otra parte, está el punto **b)** que involucra los dos siguientes aspectos vinculados en la producción del conocimiento en psicología, unos son los paradigmas, y el otro, el racismo en su impacto invisible a la epistemología de nuestra disciplina. Respecto a los paradigmas están los puntos ciegos que provocan en los usuarios de la psicología y se inscriben de manera tácita en el núcleo de cada corriente teórica. A lo que se le suman los problemas interculturales y epistemológicos no visibles en la psicología y que se derivan del racismo, tales como, 1) que las ciencias sociales y ciencias del hombre se monten en el privilegio epistémico de sólo cinco países; 2) el imperialismo cultural y el fuerte eurocentrismo que subyace a la psicología y muy pocos perciben, y; 3) el criollismo intelectual que rige la academia en América Latina sobre mestizos e indígenas* cuyos saberes son devaluados o sufren un lacerante epistemicidio. Aspectos graves, puntuales e inéditos, los cuales se explicarán a lo largo del trabajo en su impacto implícito a la disciplina, a su enseñanza, a sus profesionales, como a los individuos que sufren el racismo.

*Categoría provisional que utilizo para referirme de manera genérica a las etnias –y sus civilizaciones– que habitaban en nuestro territorio antes de la conquista. Cuando se habla de alguna en particular lo correcto es llamarlas: anahuacas, mayas, andinos, etc.

En resumidas cuentas, dado las características epistemológicas de lo anterior que están estrechamente vinculadas al racismo, el presente trabajo de tesis demanda, por un lado, un análisis epistemológico y meta-epistemológico de dicho flagelo que nos lo proporciona la «meta-epistemología de contextos» (Lara, 2019) en sus cinco niveles cognitivos, y por otro lado, esto tiene una vinculación estrecha con la psicología, pues, como se acaba de indicar, el racismo impacta y matiza de manera profunda e invisible a los procesos psicológicos; aspectos últimos que a su vez nos los brinda la «Meta-psicología de contextos» (Lara, 2019). En ese sentido, nuevo marco conceptual de la psicología y nueva epistemología que la sustenta, las cuales están profundamente imbricadas, dado que lo psicológico en sí, como el *uso* de la epistemología en sí, implica forzosamente una acción intelectual, creativa, emocional y cognitiva que al final de cuentas son a su vez procesos psicológicos. Y esto no significa *psicologizar* a la epistemología o *epistemologizar* a nuestra disciplina, pues se caería en un absurdo reduccionismo o una confusión seria en los diferentes niveles de abstracción implicados.

Con lo señalado anteriormente y dada la envoltura teológica, cultural, filosófica y civilizacional –no visible– que cubre al racismo, esta característica virtual le da un peso importante al factor cultural y epistemológico del proceso, sin negar por ello su vehiculización en lo psicológico. Son dos niveles que se entrecruzan y realimentan mutuamente.

Por otra parte, he observado que el racismo que he experimentado a lo largo de mi vida ha sido omitido de manera grave en la carrera de psicología como si todos fuéramos europeos y no existieran indígenas ni mestizos. Asimismo, punto nodal que –precisando la idea y más allá del racismo biológico– desemboca en un «racismo cultural» y un «racismo epistemológico», mismos que atraviesan de manera tácita a la ciencia en general y a la filosofía. Es decir, dichas dimensiones del racismo, en la gravedad del asunto, han sido invisibilizadas y pasan desapercibidas en la construcción y difusión del conocimiento.

Además, a grandes rasgos, en otro de los ángulos de esta crisis y reflexión y teniendo acceso a un material bibliográfico novedoso, como es «el giro decolonial» y la «meta-epistemología de contextos», observé, desde este horizonte amplio, que el objetivo de la universidad es occidentalizar el saber y a las personas siguiendo un modo de conocer que es del siglo XVII y es el paradigma de la ciencia clásica cuyo principio de explicación es, de acuerdo con Morin (1992), la reducción y disyunción, generando un conocimiento simplista, fragmentado y descontextuado, que no se devalúa, sino se acota su importancia al ámbito de la realidad a la que se dirige (procesos simples, lineales y unidimensionales). Desde ese momento, la ciencia se limitó entonces al ámbito cognitivo eliminando de su campo investigativo lo moral y lo político. Y hoy en día, después de cuatro siglos, se observa que estos planteamientos están fuera de lugar y son insuficientes, pues la ciencia y la tecnología han desarrollado tan grandes poderes que su ejercicio crea problemas éticos ineludibles (Morin, 1996).

Asimismo, y en otra de las reflexiones que me surgieron, noté que las instancias tales como –la universidad occidentalizada, la ciencia clásica y la psicología– fueron creadas en Europa y Estados Unidos, siendo un contexto cultural distinto al del país, y aun así, a pesar de estas diferencias palpables, las instancias arriba señaladas son consideradas como “universales” y “objetivas” aplicables a toda la humanidad sin distinción alguna. Y, además, por otra parte, sin cuestionarse jamás cuáles son las implicaciones de esos planteamientos provinciales que se asumen como universales e impactan de manera invisible a la creatividad y al pensamiento en estudiantes y docentes de México y América Latina.

En resumidas cuentas, podemos notar que no sólo hay que estudiar la psicología en sí misma como es costumbre en la academia, sino, además, en otros niveles de abstracción, debemos considerar sus presupuestos filosóficos, sus raíces culturales y bases ideológicas que la sostienen, la justifican y atraviesan. Y por otra parte, haciendo uso de la «meta-epistemología de contextos» que posiciona a las ciencias de la complejidad en su *locus civilizacional*. Es decir, que mediante esta

operación de contextualización civilizacional, sale a relucir, por otra parte, que las ciencias de la complejidad aún con toda su riqueza y multidimensionalidad arrastra un involuntario eurocentrismo del que no pueden escapar. Ahora bien, en ese sentido, en el nivel más alto de la abstracción y haciendo uso de la «meta-epistemología de contextos», surgió la necesidad metodológica y epistemológica para contextualizar de manera civilizacional al saber europeo y a los usuarios de la ciencia y la filosofía, asunto que es omitido de manera preocupante por las ciencias de la complejidad, ciencias sociales y psicología. En resumidas cuentas, «proceso metodológico-epistemológico de contextualización civilizacional» en el que se elimina la falsa neutralidad y presuntuosa universalidad de la ciencia europea, lo cual, por otra parte, nos llevó a explicitar la dimensión étnica que había sido invisibilizada e impregna profundamente al individuo, a la psicología y a filosofía misma. Y esto no sólo pone de cabeza al saber oficial de hoy en día, sino que lo contextúa a cada ámbito personal, eidético (sistemas de ideas), cultural y civilizacional al que pertenece, abriéndonos a otros horizontes del pensamiento en la igualdad y el respeto con los saberes de otras civilizaciones.

En ese sentido, esto nos conduce a analizar no sólo el aprendizaje de la disciplina *per se* asumiendo sus contenidos como si fueran ecuménicos y neutrales (nivel básico, mimético, acultural e irreflexivo en el que está atorada la enseñanza de la psicología), sino además a profundizar en *cómo* aprendemos, y desde *dónde* lo hacemos (desde qué teoría, filosofía y civilización). Lo cual, por otra parte, implica que el psicólogo deba también contextualizarse: en qué universidad estudia, a qué grupo étnico pertenece, qué corriente teórica asume y en qué civilización habita pues desde ahí realiza sus observaciones. En consecuencia, esto nos lleva a la descolonización de la consciencia, a la superación de las cegueras paradigmáticas, a detectar y trascender el racismo en todas sus manifestaciones; abriéndonos al horizonte amplio de lo inter-civilizacional en el diálogo igualitario respetuoso con todas las culturas del mundo. Esto implica un cambio radical y profundo en la apropiación, ejercicio, e investigación de la psicología.

De lo contrario, manteniendo el *status quo* como ahora ocurre, estaríamos asumiendo un papel pasivo e imitativo, donde no se rechaza la imitación como proceso básico, pues no podemos partir de cero y hay que aprender con lo que existe en ese momento. Sin embargo, la cognición, la creatividad y los procesos imaginativos no se agotan en la mera copia o imitación de los saberes importados. De no considerar esto, en su manifestación extrema, nos llevaría a la degeneración cultural (o etnocidio), a la parálisis del pensamiento, a la desintegración identitaria y a la colonización de la consciencia para los grupos humanos no-europeos. Y esto impacta, consciente e inconscientemente a las y los profesionales de todas las disciplinas.

Sin embargo, respecto a lo señalado anteriormente, la toma de consciencia de ello no ocurre de manera espontánea o evidente para el alumno, para el investigador y el docente, pues en el proceso formativo/normativo tradicional, que a final de cuentas viene a ser, a la vez, un proceso *deformativo*, el cual nos normaliza y subordina a los cánones unilaterales del occidentalocentrismo. En ese sentido, existe un mecanismo político-social y civilizacional que tiene como finalidad integrar y subordinar acríticamente a las personas a los cánones occidentales, que, se asumen como eternos, neutrales y universales, los cuales, han sido invisibilizados de manera perversa o inconscientemente.

Por lo tanto, para dar cuenta de lo anterior hay que resaltar que México actualmente se encuentra bloqueado siguiendo modelos intelectuales que son importados y que han sido creados para resolver problemas de europeos y norteamericanos que no necesariamente son los nuestros. Modelos que, asimismo, obedecen a una epistemología obsoleta de hace cuatro siglos como ya se ha mencionado y subsanando esto, se retoma a la «meta-epistemología de contextos» para abordar al racismo en toda su complejidad, multidimensionalidad y contextualidad civilizacional. En este mismo orden, los sistemas educativos que son occidentalizados nos enseñan a concebir la realidad de una forma racional y eurocéntrica que la mayoría de los intelectuales asumen como si ésta fuera la

manera excelsa y única de generar el conocimiento lo cual es falso. Por lo tanto, de todo lo mencionado anteriormente surge el objetivo de la tesis que es: «Realizar una investigación teórico-conceptual sobre el fenómeno del racismo en toda su complejidad y distintas dimensiones, considerando, por un lado, el componente civilizacional y epistemológico del fenómeno, y por el otro, la manifestación psicológica del mismo».

1. ESTUDIO DEL RACISMO DESDE LA META-EPISTEMOLOGÍA DE CONTEXTOS: UNA MIRADA INTRA-OCCIDENTAL, EXTRA-OCCIDENTAL E INTER-CIVILIZACIONAL

1.1 ¿Qué es la Meta-epistemología de contextos?

La Meta-epistemología de contextos es una nueva epistemología de quinto orden que intenta superar el provincialismo epistemológico de la civilización occidental para abrirse, en igualdad y respeto, a los saberes de otras civilizaciones y así crear entre todos los grupos humanos una nueva civilización dirigida al respeto sagrado a la Naturaleza. Esto no significa que se niega a la razón europea –puesto que se parte de ella– aunque sin agotarnos ahí, pues se le considera en su utilidad básica e inmediata, por ello, la «meta-epistemología de contextos», en una amplitud de horizontes, se abre a los saberes de otras civilizaciones integrándolos a su *corpus*. Así mismo, nueva epistemología que intenta abrir otros cauces al deterioro del ambiente, a la pobreza de millones de personas, como a las guerras y a la depredación que estamos haciendo a la Naturaleza provocados por la misma razón europea en su antropocentrismo y racismo que no son evidentes, generando un conocimiento supuestamente neutro y universal que sólo es ideológico. Ante estas cegueras paradigmáticas, imperialismo cultural tácito y crisis del siglo XXI donde ya está en juego la supervivencia de la especie humana, esto nos plantea dos vías de una manera clara: asumimos una civilización de vida o una civilización de muerte. Preocupación vital y central –donde está implicada la construcción del conocimiento– que es asumida por la «meta-epistemología de contextos».

Así, como su nombre lo indica, la Meta-epistemología de contextos –que a su vez sustenta, entre otras disciplinas, a la Meta-psicología de contextos– es el “*conocimiento del conocimiento*” en sus cinco niveles epistémicos, mismos que superan el plano «intra-occidental» (primero a cuarto nivel), hasta llegar a su desbordamiento extra-occidental e inter-civilizacional (quinto nivel). Y fue creada para superar las cegueras paradigmáticas, el provincialismo epistémico y el racismo epistemológico que están incrustados de manera subrepticia en el conocimiento occidental. Y en todo este proceso de toma de consciencia sobre la racialización y colonización del conocimiento y de los individuos, del rompimiento de los paradigmas, de hacer explícito lo implícito, de evidenciar el eurocentrismo que subyace a la ciencia y filosofía, etc., –estas acciones de los usuarios de la ciencia– se vehiculizan en procesos psicológicos específicos, que, entre otros fenómenos, son abordados por la Meta-psicología de contextos pues la psicología oficial del momento no sólo los ignora, sino que además, de manera inquietante, los provoca.

Y esto no significa, de manera alguna, que se anule o reste importancia a la disciplina, pues sólo, en la contextualización de los hechos, se le ubica al nicho cultural del que procede, señalando sus límites culturales, ontológicos y epistemológicos. Por ende, esto no quiere decir que la Meta-epistemología de contextos se monte en un trono soberano y constituya una nueva “verdad”. Es sólo una catapulta al pensamiento y a la creatividad (Lara, 2019); es liberar adoctrinamientos y condicionamientos a través del reconocimiento del contexto en lo étnico, cultural, eidético y civilizacional.

Así mismo, cabe destacar que, en la «meta-epistemología de contextos», el «sujeto epistémico en contexto civilizacional» es entendido como una categoría provisional y heurística, creada para superar el sujeto cartesiano neutro, acultural y sustancial con ineludible certeza epistémica.

En ese sentido, en el proceso de contextualización personal, eidética y civilizacional de la psicología y los psicólogos, en el uso de una determinada teoría, se pone en evidencia que no sólo «el psicólogo *usa* a la teoría» como ingenuamente

creemos, pues en un proceso recursivo: dadas las cegueras paradigmáticas y el racismo subyacente a la teoría, ésta, a su vez, «nos *usa* sin que nos demos cuenta». Tradicionalmente creemos que de una manera lineal y unidireccional usamos a la teoría, sin darnos cuenta de que ésta nos usa en un proceso que se nos regresa de manera retroactiva. Por consiguiente, sólo cuando el psicólogo en observaciones de segundo, tercero y cuarto orden, detecta, por un lado, los paradigmas que lo están gobernando en el nivel teórico, filosófico y civilizacional respectivamente, y por el otro, en la dimensión más implícita lo «ortogonal», cuando detecta a su vez el racismo, el colonialismo, el privilegio epistémico de sólo cinco países –Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y los Estados Unidos (Grosfoguel, 2013, p. 34)–, en el que están montadas las ciencias sociales y las ciencias del hombre, como el criollismo intelectual de América Latina que gobierna a la academia, superando asimismo los dogmas centrales del occidentalocentrismo que están presentes de forma *virtual* en la construcción del conocimiento. Sólo cuando se llevan a cabo estas acciones es cuando se podría decir con toda claridad «que es el psicólogo el que realmente *utiliza* a la teoría»; y que, por su autoimplicación, «el psicólogo es consciente que es afectado de manera retroactiva por la teoría». Y esto va para todas las disciplinas.

Además de esto, por otra parte, la «meta-epistemología de contextos» –en la contextualización civilización de las instituciones, de los individuos y los hechos– demanda que el usuario de la ciencia y filosofía tengan que implicarse en la «pasta cultural» que a cada uno lo edifica (rompiendo de esta manera la falsa homogeneización platónica de la humanidad que racializa e invisibiliza a los individuos de otras civilizaciones), pues este factor étnico afecta de manera invisible la producción del conocimiento, y todo esto para poder configurar su identidad étnica-psicológica y especificando el lugar *desde* el cual observan y producen el conocimiento, y así, volverse individuos activos y emancipados, y no pasivos, neutrales, «imitativos» o colonizados según sea el caso, en esa falsa neutralidad y aculturalidad del saber europeo como actualmente lo estamos asumiendo sin darnos cuenta de ello. Implicando con esto, un esfuerzo innovador, transgresor y

creativo respecto al «saber instituido», que se obtiene al «posicionarnos» en la civilización occidental desde la cual generamos el conocimiento.

1.2 Elementos metodológicos y epistemológicos de la Meta-epistemología de contextos

En términos más puntuales, cabe mencionar que la «meta-epistemología de contextos» tiene como exigencia metodológica central «contextuar de manera civilizacional» a todas las instancias involucradas en la producción del conocimiento, sean estas instituciones, sucesos históricos, sistemas de ideas o individuos.

Lo anterior nos indica, por una parte, que nuestro pensamiento no es objetivo, neutral, ni acultural como ingenuamente se cree, y por otra, señala que padecemos ignorancia en muchos aspectos que gobiernan nuestro pensamiento sin darnos cuenta de ello.

En ese sentido, hay que detectar –y superar– los puntos ciegos que son dos e influyen en la producción del conocimiento poniéndole límites a la creatividad, a la imaginación y al pensamiento. Dichos puntos ciegos son, por un lado, los «paradigmas», y por el otro, en un plano más implícito y paralelo está lo «ortogonal» que potencializa aún más a esos paradigmas, alimentándose mutuamente estos dos puntos ciegos. Asimismo, las «cegueras paradigmáticas» actúan en los siguientes niveles: teórico, filosófico y de la modernidad o posmodernidad. Y en la dimensión implícita de lo ortogonal, el cual matiza e influye –a su vez– a los distintos paradigmas pues ambos se alimentan y regeneran mutuamente en un proceso que es recursivo (Lara, 2019). Además, uno de los factores más importantes que son invisibles y paralelos a lo «ortogonal» –colocado en el nivel más alto de la abstracción–, está constituido por las cegueras paradigmáticas a «nivel

civilizacional» representado por los cuatro «magno paradigmas» que sostienen y justifican a la civilización occidental. Estos cuatro magno-paradigmas que definen a dicha civilización son: la «separación metafísica-espiritual del Universo», la «desacralización de la Naturaleza», la «fragmentación conceptual de la realidad» y un fuerte «antropocentrismo». Aspectos que están incrustados de manera virtual en todas las formas de vida social e instituciones de la civilización occidental, y han sido «invisibilizados» de manera –consciente o inconsciente– por la razón, las ciencias sociales, la academia y filosofía europea encubriendo la responsabilidad y múltiples genocidios de la civilización occidental en todo ello.

Ahora bien, aún con todo ello y sin negar a la razón europea, como se señaló anteriormente, cabe considerar que, –en el ámbito epistemológico– se parte de ella, aunque sin agotarnos ahí, es decir, se supera el «provincialismo epistémico» de la civilización occidental y en una mirada «extra-europea» e «inter-civilizacional» nos abrimos a los saberes y Sabidurías de otras civilizaciones.

En resumidas cuentas, la Meta-epistemología de contextos, en un nivel, constituye una síntesis que subsume al paradigma de «simplicidad» y «complejidad», y en el nivel más alto de la complejidad en el plano inter-civilizacional, da emergencia al «*Paradigma de la holo-complejidad en contexto inter-civilizacional*» (Lara, 2019).

Ahora bien, respecto al paradigma de simplicidad, Morin (1984) comenta que éste opera mediante la reducción de las partes y la disyunción entre el sujeto y el objeto, mientras que, por otra parte, el paradigma de complejidad opera religando y al mismo tiempo distinguiendo, sin tener que separar. Y asimismo, el paradigma de la Holo-complejidad en contexto inter-civilizacional –vía la Meta-epistemología de contextos–, permite contextualizar de manera civilizacional a todas las instancias involucradas en la generación del conocimiento.

1.2.1 «Contextualización» de los factores involucrados en la producción del conocimiento y de la génesis civilizacional del racismo

Antes de contextualizar cualquier instancia involucrada en la producción del conocimiento, debemos considerar la premisa central de la Meta-epistemología de contextos que nos dice: «*Ninguna pregunta es neutral pues siempre se hace desde un individuo culturizado, desde un determinado grupo humano y desde una civilización específica*». En ese sentido, el conocimiento neutral, universal, impersonal o acultural, es una afirmación fuertemente arraigada en la academia que viene a ser un mito eurocéntrico; pues no existe tal conocimiento y no puede existir. Y dicha creencia ideológica, ya de por sí racista y eurocéntrica, afecta, tanto la producción del conocimiento como el ejercicio cotidiano de la ciencia. En otras palabras, esto nos indica que dicha afectación que pasa desapercibida por todos tiene una dimensión epistemológica y psicológica en el ejercicio de la ciencia. Ambas dimensiones están profundamente implicadas pues no existiría una sin la otra, las dos se alimentan y regeneran mutuamente.

Es evidente entonces, al asumir equivocadamente que el conocimiento occidental es universal y neutral, dicha estrategia colonial e imperial, invisibiliza a la tradición occidental en sus paradigmas y en la dimensión más implícita de lo ortogonal. Para tomar consciencia de todo esto, es necesario «conocer el conocimiento» llevándolo en su contexto civilizacional específico.

Asimismo, en esa lógica «contextual» que es del orden: de lo personal, geográfico, eidético (sistema de ideas), civilizacional e «inter-civilizacional», epistemológicamente hablando tenemos a su vez que conocer al *conocedor*, es decir, a nosotros mismos en nuestra correspondiente idiosincrasia cultural-existencial que afecta de manera invisible y ortogonal a la producción –o dócil repetición– del conocimiento que es eminentemente occidental. Es decir, el conocimiento está bañado por el individuo que lo produce, por el sistema de ideas

que utiliza (y a su vez «lo utiliza» en un proceso que no es unidireccional sino recursivo) y por la civilización desde la cual se esté generando el conocimiento.

Por otra parte, y en ese sentido, la «contextualización civilizacional» de las instancias productoras del conocimiento, permitirá a su vez, discernir, que la práctica educativa que actualmente impera en pleno siglo XXI es el resultado del «privilegio epistémico» que es exclusivo de la civilización occidental gracias a la acción concomitante de anular, deformar y devaluar los saberes de otras civilizaciones. Y todo ello ocurre al no dar importancia a la dimensión étnica y civilizacional que son inherentes al conocimiento europeo. Dicho «privilegio epistémico», según Grosfoguel (2013), se basa en la experiencia histórico-social de únicamente cinco países que constituyen no más del 12% de la población mundial, sin dar posibilidad a la existencia de interrogantes que permitan transgredir los paradigmas dominantes.

Tal como ocurre en las ciencias sociales y ciencias del hombre que en función de sus «cegueras paradigmáticas», de su racismo multidimensional e imperialismo cultural implícitos, esas disciplinas han elaborado teorías que obedecen al discurso de la objetividad y neutralidad; teorías que por otra parte, son abordadas y reproducidas de forma acultural como si la humanidad fuera homogénea y esencialmente europea, sin dar lugar a la participación de los pueblos nativos que fueron conquistados, racializados y colonizados por ellos. Esto ocurre cuando la civilización occidental viene a ser “la única tradición de pensamiento legítima capaz de producir conocimiento, y como la única con acceso a la verdad y a la racionalidad” (Grosfoguel, 2011, p. 343), inferiorizando o eliminando de este modo, los saberes cósmicos no-occidentales que han sido racializados e invisibilizados por la práctica colonial e imperialista de occidente hacia las otras civilizaciones.

Por consiguiente, al realizar una mirada de conjunto notaremos que la «ciencia», la «filosofía», la «modernidad» y «posmodernidad», son categorías que según las ciencias sociales y ciencias del hombre representan el canon del

pensamiento absoluto sin dar cuenta de sus «cegueras paradigmáticas» a nivel teórico, filosófico y civilizacional.

Asimismo, esta dinámica de exclusión, racialización e invalidación cultural y espiritual de otras civilizaciones trae como consecuencia la aparición de diversos conflictos de carácter filosófico, económico, político, social e «inter-civilizacional» al que se enfrentan día con día los distintos grupos étnicos afectados. Mecanismos imperialistas, que a su vez, han permitido al sistema capitalista y marxista categorizar e instrumentalizar con criterios antropocéntricos a toda la humanidad bajo una unidimensionalidad de índole economicista.

Aspectos de racialización y colonización de otros pueblos, que en conjunto, y en el plano individual, configuran procesos psicológicos afectando de manera virtual y profunda los siguientes aspectos: la autoestima, creatividad, cognición, identidad y estructuración psicológica de los individuos. Por otra parte, todo esto afecta de manera asimétrica y diferencial según sea el individuo involucrado: un criollo, mestizo, afroamericano o indígena para el caso de América Latina. Mientras que en Estados Unidos están los anglosajones en la cima de la pirámide social y los demás grupos étnicos subordinados. Pues entre éstos, unos son racistas y otros racializados, algunos más, son descendientes de los colonizadores y otros son los colonizados, hay quienes tienen un privilegio epistémico y los otros son inferiorizados. En síntesis y precisando más las cosas, la «dimensión étnica» expulsada de las ciencias sociales, está presente gobernando de manera invisible muchos procesos de la ciencia, la filosofía, así como a los usuarios de las distintas teorías en las diferentes disciplinas. En otras palabras y bajo distintos matices, no es lo mismo un psicólogo criollo, que un psicólogo norteamericano, mestizo o indígena. Haciendo la aclaración que se asumen estos distintos grupos no como categorías absolutas o esencialistas, dado que, desde la «meta-epistemología de contextos», son categorías contextualizadas, flexibles, provisionales y heurísticas.

Asimismo, esta «dimensión racial» que está presente –de manera virtual– gobernando a las ciencias sociales, filosofía, academia y sus respectivos usuarios,

está actuando conjuntamente con las otras dimensiones que están presentes: dimensión política, económica, cultural, teológica y civilizacional, entre otras. Haciendo la siguiente precisión de que el racismo no es unidimensional en su aspecto biológico como comúnmente se cree, pues están además las otras dimensiones que estructuran y conforman al racismo: «racismo espiritual», «racismo lingüístico», «racismo estético», «racismo cultural» y «racismo epistemológico», y todo esto para asegurar que sigan existiendo los “verdaderos humanos” que son –los europeos– en la extinción o menoscabo de los no humanos o subhumanos que serían los –no europeos– y –no cristianos–.

En síntesis, y epistemológicamente hablando, con base en lo planteado anteriormente puede ya señalarse con claridad, que no sería posible *conocer* y entender este flagelo que es el «racismo», mediante el uso de una epistemología propiamente occidental. Pues es precisamente *desde* esta epistemología, *desde* su racionalidad, y *desde* esta civilización en su Cosmovisión antropocéntrica, desacralizadora de la Naturaleza y desligada metafísicamente de la realidad, de la que surge precisamente este racismo. Y sería una grave contradicción e ignorancia flagrante de los diferentes niveles involucrados («intra-occidental», «extra-occidental» e «inter-civilizacional») al retomar para ello una epistemología occidental, pues esto constituiría una doble ceguera: *a)* no ver el racismo que subyace a la ciencia y a la filosofía; *b)* y no detectar a su vez, en lo más hondo de los paradigmas, a la epistemología y a la civilización europea como las co-constructoras de dicho flagelo. Y esto desborda por completo a la epistemología en sus distintas ramificaciones y a la filosofía europeas en su mirada provincial e «intra-occidental» arguyendo una neutralidad y universalidad que son inexistentes. Es como si pusiéramos a Hitler a investigar al racismo para atacarlo, cuando él es el promotor principal del racismo. Dicho de otra forma, existe el Hitler explícito, pero también hay Hitlers hipócritas.

Complementando lo anterior, existe un trasfondo teológico –agazapado e invisible– del que surgen el «racismo espiritual» en su derivación del «racismo

biológico», «racismo cultural» y «racismo epistemológico», como una de las múltiples variantes del racismo que se inscriben –y es lo preocupante del asunto–, en lo más profundo de las «ciencias sociales» y «ciencias del hombre» que pasan totalmente desapercibidas. Asimismo, estos factores constituyen uno más de los «puntos ciegos» que están presentes en la producción del conocimiento y tenemos que dar cuenta de ellos mediante una nueva epistemología que es la «meta-epistemología de contextos». Por ende, ante esta incompletud, límites culturales y racismo oculto que caracterizan a la epistemología europea –que a su vez se acompaña de su expresión psicológica– en el ejercicio cotidiano de la ciencia y filosofía, y por otro lado, considerando asimismo los niveles epistemológicos involucrados en el estudio del fenómeno, como el factor psicológico que le acompaña en la génesis, la investigación y puesta en marcha del racismo; conformando estos elementos el objetivo central de la presente tesis. Para ello se realizará una investigación teórico-conceptual usando a la «meta-epistemología de contextos» que subsume a la ciencia clásica desde la cual tradicionalmente se ha investigado al racismo para llegar a las ciencias de la complejidad en su involuntario eurocentrismo. De esta manera, aunque se retoman algunos aspectos de la ciencia clásica y ciencias de la complejidad, a éstas, igual que al racismo se les ubicará en su contexto civilizacional (Lara, 2019).

1.2.2 El modelo tridimensional de la Meta-epistemología de contextos: El pastel de tres pisos inscrito en la esfera civilizacional

En efecto, además de la «contextualización civilizacional» de los elementos involucrados en la producción del conocimiento para el estudio del racismo, epistemológicamente hablando, se necesita de una «mirada de conjunto» para radiografiar y dismantelar a la civilización occidental donde ocurren los sucesos.

Para tal efecto, la Meta-epistemología de contextos aporta el modelo tridimensional del “Pastel de tres pisos” y la “Esfera civilizacional» que lo contiene. Comencemos su descripción.

Como se indicó, el “Pastel” es de tres pisos, estando ubicado el primer piso en el nivel inferior. Este primer nivel representa a una determinada disciplina (psicología, biología, matemáticas, medicina, etc.) en las distintas corrientes teóricas que la conforman. Esto nos indica que están presentes dos niveles lógicos, o dos niveles de abstracción, pues la disciplina es un «sistema» que está compuesta por diferentes «subsistemas» que la componen, en este caso, sus distintas corrientes teóricas. Y teniendo presente los dos niveles lógicos, impide que un «subsistema» que está en un nivel lógico inferior, usurpe el papel de la disciplina de la cual constituye sólo *una* de sus ramificaciones. Y continuando con la descripción del primer piso, cada una de las “rebanadas” de este nivel representa a cada una de las distintas corrientes teóricas que integran a una disciplina. De esta manera, según se acaba de señalar, considerando este primer nivel tendremos una «visión de conjunto» de los distintos elementos teóricos que conforman a una disciplina, sin caer en el error ontológico y epistemológico acostumbrado, de ver «a toda la disciplina» a través de «solo *una* rebanada teórica». Es decir, en dicha confusión de los niveles implicados, un dedo se asume como la mano entera, o un árbol como el bosque completo, lo cual es falso.

Ahora bien, el segundo piso del “Pastel” que está arriba del primero, representa a la disciplina filosófica en sus distintas escuelas que la componen, donde, de la misma manera, cada *una* de las “rebanadas” de este segundo piso representan a cada una de las escuelas filosóficas. Y asimismo, este modelo en el segundo piso, considerando todas sus rebanadas, nos facilita una «mirada de conjunto» de la filosofía, impidiéndonos confundir los niveles lógicos involucrados, en el caso de que una sola corriente filosófica pretenda asumirse como la filosofía entera; práctica que es común en la academia.

Por su parte, el tercer piso que está en lo más alto del “Pastel” está conformado sólo por dos grandes “rebanadas”. En este caso, serían la modernidad y la posmodernidad –como dos corrientes del pensamiento que emanan de la civilización occidental– que están representadas por dos rebanadas. En resumidas cuentas, considerando al “Pastel” de tres pisos en su conjunto nos permitirá hacer las siguientes observaciones en cada uno de los niveles: *a)* en el primer piso al considerar a una disciplina compuesta por sus diferentes “rebanadas” teóricas, en esa mirada de conjunto tendremos ya una «observación de segundo orden» al sustraernos de la mirada local y parcial de una sola “rebanada” teórica, la cual es representativa de una «observación de primer orden»; *b)* asimismo, usando al “Pastel de tres pisos” podemos ver cómo una determinada corriente filosófica que está ubicada en el segundo nivel del “Pastel”, gobierna y predetermina a una determinada corriente teórica ubicada abajo en el primer nivel (el positivismo al conductismo, el marxismo a la teoría de Vigotsky, el cartesianismo a la medicina alópata, etc.); a su vez la modernidad o posmodernidad que están en el tercer piso, guían y predeterminan en una determinada dirección a la filosofía y a la teoría que están en los niveles inferiores. Lo mismo va para el usuario de la ciencia teniendo plena consciencia de estos niveles y en las distintas ramificaciones teóricas y filosóficas que están ahí presentes en la construcción del conocimiento.

Respecto a lo anterior conviene destacar que dicho “Pastel” no se creó sólo –ni es universal como ilusamente muchos lo creen–, pues, la “Pastelería” que lo creó fue la civilización occidental que en la Meta-epistemología de contextos se representa como una Gran Esfera que envuelve y subsume en su interior a ese “Pastel de tres pisos” y a los distintos «sujetos epistémicos» ubicados en sus respectivos nichos (Lara, 2019). Esfera que, además, es sostenida por las dos columnas o pilares que lo mantienen latente: El pensamiento griego y el monoteísmo judío como cimientos de la civilización occidental –aspectos culturales que se abordan en el siguiente capítulo–, y por ende, del «racismo en su complejidad y distintas dimensiones».

1.2.3 Los tres planos operativos de la Meta-epistemología de contextos: «Intra-occidental», «Extra-occidental» e «Inter-civilizacional»

Ahora bien, con el fin de atender las exigencias «contextuales» anteriormente mencionadas se hará uso también de los tres planos operativos que conforman la «meta-epistemología de contextos». Estos planos operativos, que adquieren también un carácter epistemológico –pues nos brindan distintos tipos de conocimiento– son los siguientes:

1) **Plano «intra-occidental».**- Epistemológicamente hablando se refiere al plano endógeno y provincial de la civilización occidental. Pensamiento en este ámbito local que se cree universal, no se sale en lo más mínimo de dicho plano acotado, pues no detecta, ni trasciende sus propios paradigmas que son antropocéntricos, racistas y depredadores. En consecuencia, este plano cerrado de lo «intra-occidental» viene a conformar un pensamiento contranatura y androcéntrico (Lara, 2019). En otras palabras, el plano cerrado de lo «intra-occidental» hace referencia desde esa lógica, a toda aquella forma de saber, sentir, hacer, pensar, vivir, etc.

2) **Plano «extra-occidental».**- Plano que se utiliza en un sentido *operativo* al practicar un «desbordamiento» epistemológico a la civilización occidental, rompiendo con su rígido provincialismo e implicando con ello abrir nuestro pensamiento –en igualdad y respeto– a los «saberes» gestados en otras civilizaciones. Plano *operativo* que no es de naturaleza esencialista, como si existiera un «fuera absoluto» a occidente, lo cual es pretensioso e iluso, como por otra parte, tampoco existe un «adentro absoluto» de occidente a las otras civilizaciones del mundo, que muchos, en su inadvertido eurocentrismo y oculto imperialismo así lo creen (Lara, 2019). Asimismo, según se comentó anteriormente, en el exterior de la esfera civilizacional de occidente se encuentran además otras civilizaciones que se configuran y edifican a través de otros modos de vivir la vida y su postura frente a la Naturaleza.

3) **Plano «inter-civilizacional».**- Y finalmente, rompiendo el «monólogo occidental» que se disfraza de apertura inter-cultural, y en el interjuego necesario de las distintas civilizaciones del Planeta, en igualdad y respeto, está el plano «inter-civilizacional» donde participa toda la humanidad. Es el más amplio y abstracto de estos planos operativos, pues, partiendo de la razón europea y habiendo conocido: los cuatro «magno-paradigmas» de la tradición occidental, sus «dogmas centrales», el «racismo oculto» como el «criollismo intelectual» y las «categorías fundamentalistas» en las que se sustenta esta civilización; ya se pueden incorporar de manera horizontal los «saberes» y «Sabidurías» gestadas en otras civilizaciones, para dar emergencia a una «Nueva Civilización»: dirigida al «Respeto Sumo a la Naturaleza» donde toda humanidad está considerada.

En resumidas cuentas, es de suma importancia tomar en cuenta el riesgo que se corre al no considerar dichos planos operativos, pues se podría caer en la trampa egoísta, colonialista y racista de pensar que el conocimiento occidental debe ser universal, de creer que todos vivimos la misma realidad, y por ende, todos tenemos que vivir según los cánones eternos, sagrados y universales de occidente. Pues de lo contrario, se les considera bárbaros, premodernos, sub-humanos, incivilizados, etc. Para ilustrar dicha problemática, Grosfoguel (2016) explica: “Una canoa, una planta y un tambor [...] cuando son transferidos a occidente, la canoa se convierte en mercancía, la planta en sustancia alucinógena, y el tambor en ritmo sin espiritualidad” (p. 139). Al sacarlos de su contexto y situarlos en otro que no es el suyo, se pierden y adulteran los sentidos y significados originales, pasando a ser asimilados a la matriz cultural de occidente. En resumidas cuentas, considerar los planos operativos de lo «intra-occidental», «extra-occidental» e «inter-civilizacional» posibilitará superar el imperialismo cultural, el antropocentrismo, el racismo cultural y el provincialismo epistemológico de la civilización occidental.

1.2.4 Los cinco niveles epistémicos

Otro de los aspectos epistemológicos que es de gran importancia tomar en cuenta consiste en ubicar –metodológicamente hablando– los cinco niveles cognitivos, mismos que, a grandes rasgos, representan también los distintos grados de «observación» o «cognición» en el que se inscribe cada «sujeto epistémico»; y estos pueden ser de primer, segundo, tercer, cuarto y quinto orden. Dentro de esta perspectiva, los niveles de observación también están en función de un mecanismo de recursividad que da emergencia a nuevos conocimientos; según sea el nivel que se esté ejerciendo. Al respecto, Lara (2019), apunta que cada nivel epistemológico proporciona, por su parte, información cada vez más rica, más transgresora, inédita y creativa que antes no alcanzábamos a observar ni mucho menos crear, al dejarnos anular por la homogeneización platónica de la humanidad y la supuesta universalidad de la filosofía y la razón occidental. Precisemos antes que nada; los cinco niveles de operación cognitiva se representan metodológicamente de la siguiente manera:

1) **Primer nivel epistémico.**- Es el de la simple imitación del saber instituido y consiste en comprender el conocimiento sin reflexionar ni cuestionar a la teoría que se utiliza, pues, comúnmente, se manipula sólo como un conglomerado de “recetas de cocina”, quedando así, atrapados y seducidos por su mera aplicación. En esta descripción, más que usar a la teoría como ingenuamente así lo creemos – debido a sus ocultos paradigmas–, ella nos está usando sin que lo notemos.

2) **Segundo nivel epistémico.**- Indica ya una meta-observación (observación de la observación) y una meta-cognición (cognición de la cognición) por eso, dicho nivel ya es meta-epistémico, es decir, constituye una –epistemología de la epistemología– o una epistemología de segundo orden donde se aborda de manera específica: el cuestionamiento del saber instituido, la teoría en uso detectando sus bondades y limitaciones, como los «puntos ciegos» y sus paradigmas ocultos.

3) **Tercer nivel epistémico.-** Está acompañado de observaciones y cogniciones de ese mismo nivel que le corresponde, asimismo, a una epistemología de «tercer orden», consiste en dos operaciones que son de naturaleza meta-epistémica y contextual, y conlleva una recursividad multidimensional al implicarse al cognoscente: a) La operación relacionada con el rompimiento de los paradigmas; b) La operación que le exige al usuario «posicionarse» o «implicarse» existencialmente en lo étnico, es decir, en la pasta cultural que lo edifica.

4) **Cuarto nivel epistémico.-** En su correspondiente observación y cognición se refiere a la creación de nuevos paradigmas que trasciendan los actuales en función del problema abordado que es considerado en su contexto. Esto conlleva al «sujeto epistémico» a superar y transgredir la situación asimétrica en la que actualmente vive, misma situación asimétrica que lo anula, lo racializa o sobaja como un individuo devaluado por no ser «creyente» o «racional» inserto en una cultura, en una identidad y una civilización específicas. Así, la operación meta-cognitiva que configura a este «cuarto nivel», consiste en la desracialización y en la descolonización de la conciencia para el «sujeto epistémico» que lo requiera. Para ello es primordial radiografiar a la civilización occidental; evidenciando sus paradigmas eurocéntricos y depredadores, lo cual da la posibilidad para el siguiente nivel.

5) **Quinto nivel epistémico.-** En su máxima posibilidad metodológica y meta-metodológica como epistemológica y meta-epistemológica, el cual ya nos permitirá incorporar –en respeto e igualdad– a todas las civilizaciones del Mundo y es referido al plano abierto de lo «inter-civilizacional». Por eso ya en desbordamiento «extra-occidental», este último nivel se halla vinculado con las indagaciones «inter-civilizacionales», las cuales, para llevarlas a cabo se requiere de haber cubierto los cuatro niveles anteriores. Y esto implica: a) Detectar los paradigmas ocultos de la ciencia y filosofía y ver de qué manera estaban gobernando y limitando de una manera invisible nuestra creatividad y pensamiento; b) crear unos nuevos paradigmas si el problema así nos lo exigiera; c) superar el colonialismo; d)

trascender los «dogmas centrales» del eurocentrismo; e) haber detectado y superado el «criollismo intelectual» como corriente subterránea de pensamiento y tentáculo invisible del eurocentrismo; f) y habiendo detectado y superado las «categorías raciales y fundamentalistas» que son usadas con denuedo por la academia y la universidad occidentalizada (Lara, 2019).

En resumidas cuentas, el seguimiento sistemático y metodológico de los cuatro primeros niveles cognitivos nos permitirá establecer un vínculo con un quinto nivel de abstracción, en el cual se contextualiza por completo el conocimiento instituido, el mismo que ha edificado al «sujeto epistémico» que está implicado, y a partir de ello, pasar al siguiente nivel de observación de forma escalonada, es decir, realizar una meta-observación a la civilización responsable de producir y reproducir el conocimiento importado. Por lo tanto, todos aquellos «sujetos epistémicos» que se encuentran en el primer nivel cognitivo –de la simple «imitación»–, no pueden contemplar ni pensar más allá de Occidente, pues han aceptado e internalizado cognitivamente todos aquellos datos provenientes de la civilización colonizadora, que es la occidental. Esto bajo un proceso hegemónico que consiste en la colonización de la consciencia u occidentalización de todos aquellos pueblos considerados como racialmente inferiores, habitantes de las “periferias” según la episteme occidental, quienes además son étnicamente incompatibles con la cultura occidental: la europea o anglosajona.

1.2.5 La Meta-epistemología de contextos sustenta a la Meta-psicología de contextos

Como se ha revisado hasta ahora, las estrategias epistemológicas con las que se han acercado los psicólogos a cada una de las teorías psicológicas tienen limitaciones que les impiden vincular todo ese cúmulo de fragmentos en que se ha

convertido la psicología. Por esa razón, de acuerdo con Alcaraz (2012), necesitamos herramientas “gnoseológicas” distintas a las que hemos utilizado desde el siglo XIX, así como estrategias para organizar el conocimiento que superen los alcances de los viejos paradigmas construidos en Occidente.

Por ende, ante este panorama de fragmentación y descontextualización teórica, surgió la Meta-psicología de contextos como un “marco interpretativo” que afirma explícitamente que nuestra interpretación de la realidad psíquica está afectada por nuestro contexto civilizacional. Es decir, con este marco interpretativo se pretende reconocer y trascender la dependencia teórica a la que nos hemos sometido los psicólogos mexicanos, aceptando que hasta ahora “nuestros” modos de conocer, pensar y actuar en la mayoría de los casos son “imitaciones” de modelos creados en otros contextos culturales muy distintos al nuestro y que por esta causa no se ajustan del todo a nuestra realidad, forzándonos entonces a ajustar nuestra realidad a tales modelos (Alcaraz, 2012).

En otras palabras, la Meta-psicología de contextos no pretende confrontarse con otras teorías psicológicas y autoproclamarse como “la mejor”, sino salirse de este esquema de competencia interteórica y pasar a uno de “cooperación” en el que se puedan construir colectivamente conocimientos que incluyan y articulen la diversidad de aportaciones que se han hecho desde las diferentes teorías psicológicas; sin embargo la Meta-psicología de contextos también considera como parte esencial de su campo de estudio a las estructuras conceptuales, lógicas, epistemológicas, filosóficas y paradigmáticas que subyacen a las teorías y a sus propios creadores (Alcaraz, 2012).

Por ende, como se plateó anteriormente, según lo señala Lara (2019), en la construcción de la Meta-psicología de contextos, –como una «psicología de la psicología» que da cuenta de su naturaleza occidental en sus limitaciones culturales, ontológicas y epistemológicas– le fue emergiendo a la par una nueva epistemología con esas características que le permitieran apuntalarla epistemológicamente en los planos operativos de lo «intra-occidental», «extra-

occidental» e «inter-civilizacional» y sus cinco niveles cognitivos. Y en el mismo proceso creativo se fue observando –aun cuando una apuntala a la otra– que ambas disciplinas se co-generan recíprocamente. Pues la Meta-epistemología de contextos en tanto disciplina filosófica, y en ejercicio de ella, desemboca necesariamente en su «vehiculización psicológica». Son dos instancias distintas, ubicadas a su vez en niveles de abstracción totalmente diferentes.

En ese sentido, la psicología, desde esta nueva perspectiva, no es impersonal, ahistórica o acultural como se cree, pues: ciencia, sujeto cognoscente, filosofía y epistemología están bañadas por la cultura y la civilización desde las cuales se está generando el conocimiento. Por lo tanto, y en base a esta aclaración, dada la naturaleza civilizacional y epistémica del racismo, el presente trabajo de tesis se moverá en el plano psicológico y epistémico.

2. GÉNESIS CIVILIZACIONAL DEL RACISMO EN OCCIDENTE

“En una cultura con racismo, el racista es, pues, normal.”

Frantz Fanon

2.1 Concepción acultural y ahistórica de la categoría de racismo

Durante los dos últimos siglos el racismo ha sido concebido y explicado por la episteme occidental como una condición que es «inherente a toda la humanidad» lo cual, es falso, pues se confunde racismo con etnocentrismo, invisibilizando de esta manera la responsabilidad enorme de occidente en este flagelo. Es decir, el racismo ha sido entendido como un tipo de tendencia congénita de toda la humanidad que se manifiesta en el comportamiento psicológico y social de los individuos, asumiendo de esta manera –y de un modo invisible– una relación jerárquica, teológica, genocida y racial que es “natural” y es establecida, de manera conveniente, por la mundivisión occidental. Asimismo, cabe destacar que desde esta perspectiva queda invisibilizado el proto-origen civilizacional del racismo, pues, según la lógica europea: si es una condición innata en las facultades del ser humano, entonces, no parte de una invención o formulación cognitiva ocurrida en un determinado contexto cultural, tal como se le ha concebido durante los últimos siglos. En otras palabras, partiendo de este análisis histórico-epistemológico resulta que, el *racismo* como concepto polisémico no especifica en ninguna de sus definiciones: *dónde* se originó, *quién* lo originó, *para qué* se originó y *desde qué* civilización surgió, como si dicho fenómeno estuviera incondicionado e

incontaminado por cultura alguna. De esta forma, la categoría de racismo se convirtió en un axioma permanente e incuestionable, que ha sido manejado de forma abstracta, impersonal y acultural, imposibilitando la indagación a profundidad de las implicaciones políticas, identitarias e inter-civilizacionales que tiene dicho proceso con relación a los grupos humanos no europeos, más específicamente centro-europeos. Por ende, es importante recalcar que dicha concepción del racismo se utiliza de manera acivilizacional y acrítica por la ciencia y filosofía que les dan estructura y sustento a las «ciencias sociales» y «ciencias del hombre». Pues, en dichas instancias (que son eurocéntricas) se asume que el racismo opera únicamente en función de prejuicios y/o estereotipos que sólo se dan en lo individual o institucional, imposibilitando, desde esta perspectiva sesgada, vislumbrar la responsabilidad y el origen civilizacional del racismo en sus distintas dimensiones, que no sólo es biológico como lo asume la academia y la universidad occidentalizada de una manera simplista. Asimismo, variedad de manifestaciones raciales que han quedado ocultas por las cegueras paradigmáticas a nivel civilizacional que se ven reforzadas por la dimensión paralela y más implícita de lo ortogonal. Quedando acotado el *racismo* en su versión unidimensional.

Por lo tanto, atendiendo a las consideraciones anteriores y haciendo frente a esta situación real, es importante señalar que el *racismo* como fenómeno unidimensional ha sido explicado durante los últimos años, bajo esta inercia como: un «proceso social, mediante el cual, los cuerpos, los grupos sociales, las culturas y etnicidades se les produce como si pertenecieran a diferentes categorías fijas de sujetos, cargadas de una naturaleza ontológica que las condiciona y estabiliza» (Campos, 2012). Sucede pues que, el racismo como «proceso social y civilizacional» opera bajo una perspectiva abstracta, genérica y acultural que niega la multiplicidad de civilizaciones y grupos humanos que se despliegan en el contraste racial e imperial de occidente, ocultando el trasfondo teológico y civilizacional que es específico del racismo occidental.

En resumidas cuentas, la explicación unidimensional y reduccionista que se le ha dado a la categoría de *racismo* desde la postura «intra-occidental» no es universal ni objetiva como se ha pensado, sino se trata de una categoría antropocéntrica que es víctima de las «cegueras paradigmáticas» del conocimiento occidental. Por consiguiente, para vislumbrar la multidimensionalidad que caracteriza al racismo es necesario realizar una «mirada de conjunto» como estrategia intelectual donde se considere el contexto amplio de la civilización occidental en su génesis y trayectoria evolutiva. Permitiendo con esto detectar los puntos ciegos y el tácito colonialismo que subyace al saber occidental en su imperialismo cultural, lo cual justifica su aparente superioridad moral, espiritual e intelectual.

De este modo la ideología racista se convierte en el mecanismo invisible y difícil de detectar, el cual jerarquiza la diversidad étnica, psicológica y cultural de toda la humanidad, donde el hombre y mujer occidentales quedan en la cúspide de la pirámide social como *plus*, guía y vanguardia de toda la humanidad. Esto requiere una nueva epistemología y una nueva noción de psicología.

Asimismo, dadas las condiciones eurocéntricas que sustentan a la universidad occidentalizada y la carencia de una «mirada de conjunto», se hace mención que el racismo tiene su origen en el siglo XVI con la llegada de los españoles a lo que ahora se conoce como América, mientras que otros, en esa mirada sesgada, suponen que el racismo inició en el siglo XIX con Gobineau. Esto ocurre claramente en el ámbito científico que por sus cegueras paradigmáticas no considera el «horizonte civilizacional de occidente», mismo que inicia en Atenas y Jerusalén (Lara, 2019) pues allí se gestan: el racismo, el colonialismo, el imperialismo cultural, la deificación de la razón, el imaginario de “pureza de sangre” y de “pueblo elegido”. En esa mirada parcial y omisión de sus orígenes, le provoca al europeo y a los europeizados un “punto ciego” que les dificulta aún más detectar la «raíz civilizacional» de los problemas que la civilización misma genera (Lara, 2019). Sin embargo, en la presente tesis se parte del hecho de que el racismo no

brotó de la nada o por “generación espontánea” durante la conquista del siglo XVI como algunos autores lo señalan, ni tampoco surgió en el siglo XIX como se piensa, pues tiene sus cimientos y origen civilizacional en el «pensamiento griego» y el «monoteísmo judío», los dos pilares de la civilización occidental. Estos dos pueblos hicieron algo inédito en la historia de toda la humanidad: se separaron metafísica y espiritualmente de la realidad, desacralizaron a la Naturaleza y la fragmentaron conceptualmente, cayendo en un agudo antropocentrismo. De esta manera, por el lado griego, esta separación metafísica de la realidad y fragmentación conceptual de ella –cuando se salta del mito al logos–, se da desde que se inventó la verdad filosófica y la razón griega en sus conceptos antropocéntricos y escindidores de la realidad tales como: Ser, Idea, logos, fundamento, número, verdad científica, ley, objetividad, progreso y universalidad entre otras. Y por el lado judío, ese mismo antropocentrismo y descontextualización absurda de la realidad, en este caso ocurrió no de manera filosófica como en los griegos sino de un modo espiritual, surgió con el vocablo –Dios «único y verdadero»– que está «por encima de todas las cosas» y tiene a su Pueblo Elegido (Lara, 2019).

En síntesis, el racismo desde sus orígenes, obedece a una misma «inercia civilizacional» que se gestó en Atenas y Jerusalén, fortaleciéndose aún más en la Edad Media a través de la escolástica, alcanzando su manifestación clara y explícita con el descubrimiento de América en 1492, alcanzando asimismo, su máxima expresión en la *secularización* del cristianismo llevada a cabo por la Ilustración y en la Revolución Industrial por la deificación de la razón occidental, manteniéndose este racismo de forma virtual y alarmante en pleno siglo XXI. En resumidas cuentas, todo esto constituye un mismo *continuum civilizacional* inscrito en milenios, que es complejo, hologramático y multidimensional, estando además entretejido por los cuatro «magno paradigmas» de la civilización occidental (Lara, 2019). Para entender todo esto es importante considerar rigurosamente la mecánica central del racismo en su contextualidad civilizacional, en su etapa proto-racial, teológica-racial, explícitamente racial y científica-racial bajo un «racismo blando» que es invisible y difícil de detectar. Es decir, el racismo blando está frente a nosotros y no sólo no lo

vemos, sino que lo asumimos como natural. De eso está bañada la ciencia, la academia y la filosofía occidentales.

2.2 El proto-racismo en los griegos

En base a las consideraciones anteriores es necesario resaltar que el origen primigenio del racismo en la civilización occidental, por el lado griego, se ubica en el nacimiento de la filosofía europea que inicia con Tales de Mileto en el siglo VI antes de la era común. Al respecto, cabe destacar que el pueblo griego, en su mundivisión que se fue gestando de forma antropocéntrica, se caracteriza principalmente por su separación metafísica de la Naturaleza, por su sociedad esclavista, su misoginia y xenofobia hacia los no griegos, los barbaros. Distintos actores que fueron devaluados ontológicamente colocándolos en el «no-Ser» (Lara, 2019). De hecho, bajo esta lógica cultural: sólo el varón griego estaba en el «Ser», las mujeres helenas y los niños quedaban fuera de este marco ontológico que es misógino.

Es el caso de Aristóteles, para quien: naturaleza, bárbaro y esclavo son una misma cosa según su lógica disyuntiva y excluyente, pues, de acuerdo con De Azcárate (2005), esto lo sostiene el filósofo griego en la *Política*, donde arranca su apreciación de que la humanidad se divide en dos: los amos y esclavos, es decir, los que tienen derecho de ordenar y los nacidos para obedecer. De esta manera, la filosofía esclavista de Aristóteles pasa a convertirse en una de las más importantes atribuciones para la formación del racismo actual, pues según la lógica aristotélica: los esclavos (que se han ubicado en el no-Ser), se convierten en una propiedad, y como propiedad son instrumento de uso completamente individual. Es decir, para Aristóteles el esclavo es esclavo por naturaleza; ha nacido para ser inferior, servir y vivir para el Otro.

Asimismo, además del proto-racismo que se encuentra en el libro de Esdras del Antiguo Testamento, es en esta lógica esclavista y proto-racial del estagirita donde se apoya el sacerdote español Juan Ginés de Sepúlveda para fundamentar y justificar, con base en la filosofía y teología del siglo XVI, el «racismo biológico» y el «racismo espiritual» –como categorías y procesos no explícitos– que fueron puestos en práctica, en sus inicios, en contra de los Indios del Nuevo Mundo y posteriormente, contra judíos y musulmanes. En otras palabras, quien no sea católico: está en el error, en cercanía a Satanás y «por debajo de la línea de lo humano».

En contraste a dicha perspectiva proto-racial y misógina, están los sofistas quienes no apuntaban en esa dirección, pues, a diferencia de Aristóteles, ellos sostenían que la esclavitud tenía su fundamento en la costumbre y no en las leyes de la naturaleza (García, 2004a). Desde ese momento, la línea divisoria de la humanidad –invisible y todavía proto-racial– quedó instituida de manera profunda en el pueblo griego que se ha extendido de manera virtual hasta el presente siglo XXI; cuyos varones adultos están en el «Ser» –categoría central de la civilización occidental–, los demás como objetos, bestias o realidades de segunda los ubicaron en el «no-Ser».

Con relación a la reflexión anterior sobre el «Ser», cabe considerar que el uso de la escritura alfabética que tomaron los griegos de los fenicios en el siglo VIII a.C. (dos centurias antes del nacimiento de la filosofía griega), acentuó aún más su pensamiento abstracto y lineal como el antropocentrismo que era incipiente, propiciando asimismo, la fragmentación conceptual de la realidad y la devaluación ontológica de la Naturaleza al pretender subsumirla en conceptos hipostasiados, absolutos y descontextuados. En resumidas cuentas y ejerciendo una mirada de conjunto: es la «Fragmentación conceptual de la realidad» que, en los orígenes de la civilización occidental, por el lado griego, es llevada a sus últimas consecuencias por Platón y Aristóteles quienes encumbraron a Sócrates como paradigma al retirarle la relación y el contexto a las categorías filosóficas occidentales,

convirtiéndolas, de manera implícita, en raciales, universales e imperiales (Lara, 2019). Dicho de otra manera, según el vocablo «Ser» que es exclusivo de las lenguas indoeuropeas, los del Sur cuyas lenguas originarias son holísticas y carecen de dicho vocablo, aun así, estamos constreñidos al submundo pre-lógico y cuasi-humano del «no-Ser». Es decir, en una de las ramificaciones del «racismo lingüístico» que sería el racismo ontológico, al ponderar el «Ser» como categoría: teológica, racial e imperial ya que después la retomó el cristianismo al equiparar el «Ser» griego con el «Ser divino». Esto es, cristo como «verbo divino» pasa a ser el *Logos* (Lara, 2019).

Por otra parte, además del «racismo lingüístico» en su vertiente ontológica con el uso imperial y meta-cultural de la categoría omnívora de «Ser» que fue señalado anteriormente, en otra de sus ramificaciones que sería el «racismo estético», en los griegos, la concepción de *belleza* viene a ser una forma particular del «Ser». Y al subsumir dicha categoría al vocablo supremo del «Ser», se fusionó de esta manera el «racismo lingüístico» con el «racismo estético». Por eso se afirma que el racismo no es unívoco en su acepción exclusivamente biológica como lo asume la academia, sino que es poliédrico y multidimensional. Es decir, a partir de dicha noción el pueblo griego sembró un gran culto a la perfección física, de la cual, según la estética, su racionalidad y narcisismo helenocéntrico buscaban en la *belleza* de todas las cosas: el orden, la perfección y la armonía; cuya presencia en la realidad no existe, dado que también en ella hay caos, incertidumbre, desarmonía y mutaciones. Y en esta concepción descontextuada e ideal de *belleza*, se olvidan de la frase célebre de Protágoras: «Lo que es bello en Esparta no es bello en Atenas», suprimiendo de esta manera la relación y el contexto en el conocimiento del mundo. Es decir, en egolatría cultural, descontextualización de la vida y perdiendo el piso, se funda de esta manera el «racismo estético» –amén el «racismo biológico», «racismo cultural» y «racismo epistemológico»–, justo entre el dilema de lo bello y lo feo, entre Dios y Satanás, y lo humano con lo sub-humano que amalgama de manera virtual todo lo anterior. Racismo en esa multidimensionalidad,

que va más allá de los griegos pues se ha mantenido al presente donde se valora la belleza del «blanco», en desprecio u omisión de los negros, indígenas y asiáticos.

Ahora bien, después de iniciar la descripción general de la civilización occidental en sus vínculos con el origen del racismo, entraré a precisar más el punto. En ese sentido es de gran importancia considerar que los griegos, además de «separarse ontológicamente de la Naturaleza», también la fueron «desacralizando» de una manera gradual y depredadora, hasta el grado en que «la desacralización de la Naturaleza» impulsada por los judíos y continuada por los cristianos, después de la Ilustración y en los siglos XIX y XX quedó incrustada de forma virtual como dispositivo colonial en la psicología y ciencias sociales. Con esta teología y racismo virtual que muy pocos detectan, provocaron de esta manera numerosos ecocidios y genocidios. En efecto, la antigua Grecia representa uno de los contextos de origen en donde el vínculo del hombre con la Naturaleza queda fracturado a través de la ponderación de la razón y del varón griego, en menoscabo de los extranjeros, esclavos y la mujer. En cuanto a ello, Grosfoguel (2016) enfatiza que, en occidente, la “Naturaleza” opera como un concepto colonial que se inscribe en el proyecto moderno, pues, a modo de ejemplo el autor menciona que en otras cosmogonías la palabra «Naturaleza» no aparece, no existe porque la llamada “Naturaleza” no es objeto sino sujeto y forma parte de la vida. Entonces, la noción ya es de suyo eurocéntrica, antropocéntrica y muy problemática porque implica la división entre sujeto-objeto, donde el sujeto es el que tiene vida y es humano. Y todo lo que es Naturaleza se convierte en objetos utilitarios e inertes, y por consiguiente, los animales, plantas y ríos son inferiores al humano. En ese sentido, todos los elementos de la Naturaleza están inscritos en una lógica de medios-fines bajo una racionalidad occidental, donde ésta se convierte en un medio para un fin; de este modo queda atrás la relación afectiva y recíproca entre el humano y la Naturaleza. Además, cabe considerar que los procesos metafísicos de desvinculación ontológica de la vida tuvieron alcances en la religión griega, la cual se fue haciendo antropomorfa –y androcéntrica– distanciándose de esta manera de anteriores sabidurías cósmicas –que eran de índole matemático-astronómicas–. Donde el

individuo griego, sobre todo el varón, fue tomando un lugar central en el universo y las instituciones que iban emergiendo.

Por otro lado, tomemos en cuenta que el pueblo griego hizo uso del *logos* que se alejó del *mithos*, en tanto herramienta intelectual centrada en el hombre y para el hombre mismo, –logos que después se tradujo al latín como *Logos* divino en el cristianismo, y vinculando dicha categoría con la razón, ésta fue deificada en el siglo XVIII de la Ilustración– (Lara, 2019). En este sentido, la definición corriente del hombre como «animal racional», que en «antropocentrismo» evidente y «separación metafísica de la realidad» tiene ya connotaciones raciales y ecodidas.

En síntesis, es de esta forma que el pensamiento griego brinda un sustento al racismo y a los «cuatro magno-paradigmas» de la civilización occidental que, de acuerdo con Lara (2019) gobiernan de manera tácita e invisible el pensamiento, la imaginación y la creatividad de los usuarios ahí inscritos.

2.3 El proto-racismo en los judíos

Ahora bien, antes de iniciar este apartado es elemental resaltar que, a diferencia de los griegos que lo hicieron al modo racional y filosófico, la «separación fraterna de la Naturaleza» la llevó a cabo el pueblo judío de una manera espiritual; erigiéndose en el pueblo elegido y como el plus de toda la creación por su alianza exclusiva ante Dios, el Dios único y Verdadero según sus creencias. Se trata de un Dios «mono-conceptual» abstracto y genérico que succionó para sí toda la «Sacralidad» del Universo. Es decir, se apropió de todo el «Respeto Sumo» que se tenía a la Naturaleza, de este modo el pueblo judío tomó distancia espiritual de la Naturaleza a la cual degradaron y demonizaron (Lara, 2019).

Como se afirmó arriba, a partir de la cosmovisión hebrea –que es «antropocéntrica» y «desacralizadora»– fue que se fracturó la relación humano-

Naturaleza –en Occidente– para dar lugar a la relación humano-Dios en un sentido jerárquico, en la cual, el “único y “verdadero” Dios de los judíos se convierte en la entidad poseedora de toda esa *sacralidad* que en otras cosmovisiones es atribuida a la Naturaleza que por sentido común le atañe. Como consecuencia, debido a la “alianza” exclusiva que tuvieron ante Dios: el pueblo judío además de separarse – cultural y espiritualmente– de la Naturaleza, lo hicieron con los demás pueblos del mundo. De este modo, los hebreos adoptaron las características de su Dios, convirtiéndose en una cultura masculinizada, patriarcal, machista, imperialista y proto-racial. Colocando al elemento *masculino* en el centro del universo y de la civilización occidental, como si se tratara de la totalidad.

Al respecto, Lara (2019) enfatiza que en «descontextualización» de la realidad y resistiéndose a toda lógica y al sentido común, desde esa perspectiva se inferioriza el género femenino, pues Dios es varón y gobierna solo al mundo.

De esta manera y sangrando a la «Vida»: quedó desgarrado el *Ying* del *Yang*, se mancilló a la *Pachamama* y quedó convertido en añicos *Ometeotl*. La dualidad cósmica que está en las otras civilizaciones del mundo. Desvinculando de manera absurda: lo frío de lo caliente, el arriba del abajo, la noche del día, lo masculino de lo femenino. Es decir, y en dicha escisión, desde occidente sólo se busca una «unidad» mono-conceptual basada en el *Ser* de Parménides y en el Dios único del monoteísmo (Lara, 2019).

Por otro lado, con la separación espiritual de la Naturaleza realizada por el pueblo judío, además de la jerarquía con los otros pueblos del Mundo según disposición divina, emergió con ello una distinción aguda hacia los no-judíos –*los goyim*– (Lara, 2019). Y los *goyim*, según esto, son equivalentes a lo que plantearon los griegos respecto al «no-Ser». Configurando de esta manera las primeras jerarquías proto-raciales en la historia de occidente. Esto viene a ser la raíz civilizacional de los fenómenos psicológicos que son afines al racismo tales como: la xenofobia, la aporofobia, el machismo/sexismo, el clasismo, el etnocidio, etc. En esta inercia antropocentrada y eurocéntrica, por arte de magia desaparecen los

distintos grupos étnicos y los «saberes» de las otras civilizaciones del mundo. Y en cuanto a la noción racial e imperial de la realidad, según los europeos, «es la misma realidad para todos»; definición antropocéntrica y racional de ellos (Lara, 2019).

Y precisando el origen proto-racial que se da en los judíos, inicia esto con Esdras en el Antiguo Testamento. Esdras fue un escriba y sacerdote hebreo que introdujo la Torah –ya reformada– a Jerusalén; autor y protagonista del libro que lleva su nombre donde describe el regreso de los judíos a su tierra tras un largo cautiverio en Babilonia. Al respecto, Lara (2019) destaca que ya por el año 398 a. C. –es decir, siglo y medio después de que los exiliados regresaran de Babilonia– el rey persa envió a Jerusalén a Esdras, su ministro para asuntos judíos, con el mandato de hacer que la corregida Torah de Moisés fuera la nueva ley de la tierra. De esta orden dependía el destino del pueblo judío, pues –según su Dios–, cuando esto se cumpla nacerá el mesías en la tierra. No obstante, cuando Esdras, llegó a Jerusalén se quedó horrorizado con lo que encontró. El pueblo no mantenía la sagrada separación de los goyim: algunos incluso habían tomado por esposa a mujeres extranjeras (Armstrong, 2008).

Para el escriba que se apegaba con fidelidad a las “leyes sagradas”, representó una grave ofensa para Dios que la *Golá* (la comunidad de exiliados) se mezclara con mujeres extranjeras. A partir de ese momento, actuó para mantener la “pureza” de la comunidad hebrea tras enterarse de la mezcla y “degeneración” de la “raza santa”. Revisemos los versículos de la Biblia de Jerusalén (1975) que ilustran el momento en el que Esdras se entera de la mezcla de su pueblo con los paganos y después ora ante Dios para confesarle este gran pecado:

Esdras 9:1 Concluido esto, se me presentaron los jefes diciendo: «El pueblo de Israel, los sacerdotes y los levitas no se han separado de las gentes del país, hundidas en sus abominaciones –cananeos, hititas, perizitas, jebuseos, ammonitas, moabitas, egipcios y amorreos– **(9:2)** sino que han tomado para ellos y para sus hijos mujeres de entre hijas de ellos y para sus hijos mujeres

de entre las hijas de ellos: la raza santa* se ha mezclado con las gentes del país; los jefes y los consejeros han sido los primeros en esta rebeldía».

Desolado Esdras vociferó:

(9:3) Al oír esto rasgué mis vestiduras y mi manto, me arranqué los pelos de la cabeza y de la barba, y me senté desolado. **(9:4)** Todos los temerosos de las palabras del Dios de Israel se reunieron en torno a mí, a causa de esta rebeldía de los deportados. Yo permanecí sentado, desolado, hasta la oblación de la tarde. **(9:5)** A la hora de la oblación de la tarde salí de mi postración y, con las vestiduras y el manto rasgados, caí de rodillas, extendí las manos hacia Yahveh mi Dios, **(9:6)** y dije: «Dios mío, harta vergüenza y confusión tengo para levantar mi rostro hacia ti, Dios mío. Porque nuestros crímenes se han multiplicado hasta sobrepasar nuestra cabeza, y nuestro delito ha crecido hasta el cielo.

Observen cómo Esdras sumamente preocupado e indignado, los matrimonios mixtos realizados por los judíos los concibe no sólo como una falta grave, sino además como inmundicia, abominación y “criminal”. Los adjetivos son muy elocuentes que no necesitan explicación.

(9:10) Pero ahora, Dios nuestro, ¿qué vamos a decir, si, después de todo esto, hemos abandonado tus mandamientos, **(9:11)** que por medio de tus siervos los profetas tú habías prescrito en estos términos: “La tierra en cuya posesión vais a entrar es una tierra manchada por la **inmundicia** de las gentes de la tierra, por las **abominaciones** con que la han llenado de un extremo a otro”.

*Aquí la categoría de «raza santa» no tiene las connotaciones biológicas o racistas de hoy en día, sólo da cuenta de las características culturales de un pueblo.

(9:14) ¿hemos de volver a violar tus mandamientos, emparentándonos con estas **gentes abominables**? ¿No te irritarías tú contra nosotros hasta exterminarnos sin que quedara Resto ni salvación? **(9:15)** Yahveh, Dios de Israel, justo eres, [...] aquí estamos ante ti, con nuestro delito.

Posteriormente, con la idea de seguir siendo el Pueblo Elegido y mantener su alianza con Dios, Esdras manifestó su urgencia para llevar a cabo “limpieza” de matrimonios mixtos, exigiéndole al pueblo hebreo su separación de las mujeres paganas que habían tomado como esposas, para así consolidar la creencia del pueblo judío en ser el Pueblo Elegido del único Dios existente. Continuemos pues con las palabras de Esdras:

Esdras 10:3 Hagamos alianza con nuestro Dios de despedir a todas las mujeres extranjeras y a los hijos nacidos de ellas, conforme al consejo de mi señor y de los temerosos de los mandamientos de nuestro Dios. Hágase según la Ley. [...] **(10:5)** Entonces Esdras se levantó e hizo jurar a los jefes de los sacerdotes y de los levitas y a todo Israel que harían conforme a lo dicho: y lo juraron. [...] **(10:9)** Todos los hombres de Judá y de Benjamín se reunieron, pues, en Jerusalén [...] todo el pueblo se situó en la plaza de la Casa de Dios, temblando, debido al caso, y también porque llovía a cántaros.

Así es como, de esta actitud proto-racial y jerárquica nace la devaluación hacia otras culturas y espiritualidades del mundo que son distintas a la cosmovisión judeocéntrica.

De esta manera surge la línea divisoria que plantea la Biblia entre el «pueblo sagrado» que es el judío y los «pueblos no sagrados» que son los *goyim*, esto constituye la «tierra de abono» para el racismo que posteriormente emergerá de manera explícita en la teología católica del siglo XVI –entre humanos y no-humanos–.

De hecho, en otro apartado e interpretación de la Biblia, se justifica el racismo y sometimiento de los negros cuando Noé maldice la descendencia de Cam, su hijo, y la condena a vagar por el mundo como una “raza” maldita (García, 2004) que sería para sus hermanos “esclavos de sus esclavos”; y esta profecía que se da en el Génesis era tal que se reveló como cierta y prolongada. Empleando las palabras de los historiadores Graves y Patai (1986), Noé exclamó:

“¡Ahora no puedo engendrar al cuarto hijo a cuyos hijos habría ordenado que os sirvieran a ti y a tus hermanos! Por consiguiente, tendrá que ser Canaán, tu primogénito a quien esclavizarán. Y como me has incapacitado para hacer cosas feas en la oscuridad de la noche, los hijos de Canaán nacerán feos y negros. Además, porque volviste tu cabeza para ver mi desnudez, el cabello de tus nietos estará ensortijado y sus ojos enrojecidos; y porque tus labios se burlaron de mi desgracia los de ellos se hincharán; y porque tú descuidaste mi desnudez, ellos andarán desnudos y sus miembros viriles se alargarán vergonzosamente”. (p. 88)

A los hombres de esta raza se los llama negros; su antepasado Canaán les ordenó que amaran el robo y la fornicación, que se unieran en el odio a sus amos y que nunca dijeran la verdad. De hecho, más adelante el imperio cristiano retoma estos elementos del judaísmo (todo el Antiguo Testamento completo), y los apunta a la necesidad de distinguirse a sí mismos como procedentes de un origen divino. La tradición refleja la sombra que proyecta toda la gama que va desde lo blanco a lo negro, es decir, de la verdad a la superchería; por lo que cualquiera que sea el punto elegido para establecer la línea de demarcación, las sombras y los negros persistían en los dos lados. Es lo que ha hecho la iglesia: separó ciertas condiciones de otras y denominó a unas como canónicas y a las otras apócrifas.

Recapitulando: por un lado, está el «pueblo elegido» en alianza exclusiva con su Dios, y por el otro, quedó el pueblo griego cuyos varones están en el «Ser» y los demás son considerados como objetos, bestias o realidades de segunda,

ubicándolos en el «no-Ser». De esta forma, griegos y judíos amalgamados en el cristianismo fundaron el proto-racismo y –simultáneamente– dieron emergencia a los cuatro «magno paradigmas» de la civilización occidental. En cuanto a lo anterior Lara (2019) plantea que, el momento crucial ocurre cuando –judíos y griegos–: se «Separaron Metafísica y Espiritualmente de la Realidad», quedando por encima de ella y posicionándose como ególatras supremos en el centro del Universo. En estas circunstancias, el resto de la humanidad quedó en un plano inferior (al no ser racionales, al no ser varones griegos o perteneciente al pueblo judío o carecer de la Verdadera palabra que está en la Biblia). Lo cual pone a los otros grupos humanos en desventaja y en cercanía a Satanás, abrazando las tinieblas o epistemológicamente hablando, se encuentran en el error y lejos de la verdad, sea teológica o científica; adjetivándolos peyorativamente como salvajes, irracionales, prelógicos, politeístas o premodernos.

En síntesis, los pilares de la civilización occidental –el pensamiento griego y el monoteísmo judío– establecen el punto de partida a la intolerancia, al fundamentalismo, al proto-fascismo y a la exclusión, proporcionando de esta manera «abono nutricional» a lo que será el racismo explícito y los numerosos genocidios cometidos a nombre de Dios, en la colonización, globalización y depredación al ambiente que está llevando a sus últimos estertores a la civilización occidental.

2.4 Bases teológicas del racismo en la España de los siglos XV y XVI

Los acontecimientos anteriores son indicadores de lo que –por inercia civilizacional– conduce a occidente a la consolidación del racismo mediante el cristianismo: conocido principalmente por ser la civilización más colonialista y racista del mundo –producto de la sinergia cultural y espiritual entre judíos y griegos–. De hecho, cabe

resaltar que, según la civilización occidental, la creencia de que los diversos grupos étnicos del mundo se establecen jerárquicamente en “razas” –donde la blanca es imperante–, tiene su emergencia explícita a finales del siglo XV y principios del XVI en la conquista de América. Un evento que dentro del imaginario cristiano ha sido concebido como el cumplimiento de una profecía bíblica, pues, referente a esto, Prado (2018) destaca que, en las primeras páginas de su *Diario*, Colón deja claro que sus viajes son una continuación de dos acontecimientos habidos ese mismo año: la toma de Granada y la expulsión de los judíos. Unos años después en el *Libro de profecías* vincula la conquista del Nuevo Mundo con la profecía sobre la propagación y difusión del Evangelio por todo el orbe como preludeo del fin de los tiempos. Por ende, la llegada de Colón a lo que él denominó “«Las Indias Occidentales»” no sólo significó el contacto entre dos civilizaciones hasta entonces separadas, sino también representó el surgimiento pleno del racismo como la única condición de posibilidad para consolidar la hegemonía colonialista, misma que tiene sus cimientos en la idea de la monarquía cristiana de Castilla que consistía en unificar todo el territorio bajo su reinado mediante la autoridad de «un Estado, una identidad, una religión» (Lara, 2019). De esta manera se pasa de un sistema de poder basado en diferencias religiosas –o de un «protoracismo espiritual» forjado en la Reconquista de Andalucía contra judíos y musulmanes del 722 a 1492 d. C.– a uno basado en diferencias raciales creado en 1492 con la llegada de Colón al Nuevo Mundo.

En referencia a la clasificación anterior, fue entonces que, al llegar a las orillas de Cem Anáhuac, Colón se encontró con los individuos que habitaban el Nuevo Mundo, pero que no encajan con la versión creacionista de Adán (Lara, 2019), lo que provocó que el navegante formara los primeros prejuicios respecto a la existencia de las comunidades autóctonas. Desde la posición de Prado (2018) los españoles vieron a los indios como otro radicalmente ajeno con el cual no podían equipararse. Los vieron desde un yo homogéneo y cerrado en sí mismo para el cual toda diferencia debía ser combatida. El yo conquistador sólo es capaz de ver al indio como otro: el colonialismo comienza, precisamente, cuando hay “otro” con respecto

a “uno mismo” que se considera soberano, seguro de sí, perfectamente parapetado en sus certezas y en un proyecto vital propio, en el cual no tienen cabida ni las aspiraciones, ni los sentimientos, ni los pensamientos, ni los modos de ser de los otros. No hay semejanza posible ni reconocimiento. De esta manera la raza será la asignatura que marque esta alteridad como algo natural. Estamos ante la negación del indio, de su mundo y de su proyecto vital en beneficio del propio. El otro es un sujeto subalterno, supeditado a las necesidades del uno, cuyo proyecto totalizador no admite el desarrollo de otras posibilidades.

En efecto, fue el testimonio de Colón el que incitó a la Corona española a crear la categoría de «indio» –pues se pensaba que se había llegado a las indias– para nombrar a los nativos que habitaban el Nuevo Mundo. Quienes, además, desde ese momento fueron concebidos como individuos que viven en condiciones políticas, lingüísticas, espirituales y culturales más cercanas a las de las bestias que a las de los humanos debido a que su organización social era de carácter aparentemente “silvestre”, por vivir en un estado natural, es decir, en «Vínculo sagrado con la Naturaleza». Al respecto, Lara (2019) agrega que, es con relación a estas gentes que la idea de raza nace en la modernidad, pues los individuos del continente americano no aparecen en el Génesis de la biblia provocando grandes perturbaciones teológicas y fuertes conmociones epistemológicas exacerbando con ello el «antropocentrismo» ya existente; y en la reafirmación espiritual e identitaria que necesitaba el europeo lo llevó al delirio extremo del racismo y el «antropoteísmo».

En otras palabras, el proyecto colombino desató entre ambas civilizaciones un choque cultural muy violento dando pie a una lógica comparativa entre razas. Por ende, todas aquellas reflexiones y juicios que aplicaron los conquistadores a los nativos de América se pusieron en tela de juicio durante un gran periodo colonial. Es decir, el testimonio racial de Cristóbal Colón sobre los nativos de América abrió un debate de corte filosófico/religioso el cual se basaba en la «pureza de sangre» de índole cultural que después se transformó en racial, y desde ese momento, las

instancias cristianas cuestionaron la humanidad de las comunidades autóctonas de América durante un periodo de 60 años (1492-1552), pues según la doctrina: todos los humanos deben tener religión, por lo tanto, todos tienen un dios creador del todo. De acuerdo con Grosfoguel (2013) la lógica del argumento era que si no se tiene religión, no se tiene Dios; si no se tiene Dios, no se tiene alma; y si no se tiene alma, no se es humano, sino más cercano a un animal.

Fue entonces que la controversia entre Juan G. Sepúlveda y Bartolomé de las Casas desenlazó el debate de Valladolid, en el que se pusieron a oposición dos argumentos de corte teológico-racial. Con relación a dicho debate, Grosfoguel (2016), comenta que Sepúlveda defendía la posición a favor de la esclavización de los indios sin que esto fuera pecado ante los ojos de dios, mientras que Bartolomé de las Casas sostenía que los «indios» son seres con alma pero que están en un estado de barbarie que precisaba de la cristianización. Por consiguiente, para Las Casas, a los ojos de Dios era pecado esclavizarlos pues sí tenían alma; lo que propuso fue «cristianizarlos». En síntesis, tanto Las Casas como Sepúlveda representan la inauguración de los dos principales discursos racistas con consecuencias perdurables que serán movilizados por las potencias imperiales occidentales durante los siguientes 400 años: los discursos racistas biológicos y los discursos racistas culturalistas. En pocas palabras, la Corona no sólo aspiraba al oro de las “Indias” y a la soberanía material (necesitando para ello el esfuerzo, la convicción y la dedicación de conquistadores y encomenderos), pues además aspiraba a mantener el principio cristiano en nombre del cual se conquista y coloniza (lo que obliga a un pacto o acuerdo con los teólogos más volcados a la defensa del indio) (Fernández, 1992), es por eso que se optó por adoptar la postura de Bartolomé quien no negaba la cualidad anímica de los indígenas y sugería cristianizarlos.

De hecho, la idea de Bartolomé que consiste en la aparente defensoría de los derechos indígenas influenció posteriormente a la Monarquía hispánica a dictar que se aplicaran las *leyes de Burgos* en donde, por cierto, declaran a los indios

“libres” y afirman que no pueden ser desposeídos de sus bienes ni sometidos a la servidumbre. Pero esta “libertad” queda supeditada a la aceptación de la soberanía y de la religión de los españoles. Al respecto, Prado (2018) revela que en la letra misma del *Requerimiento* –el alegato que los conquistadores españoles leían y proclamaban a los indígenas al llegar a América para advertirles que todas aquellas tierras eran suyas porque así se las había donado el papa a su rey católico– se incluía como pieza clave del argumento teológico la mediación de Cristo, Dios Encarnado, dueño de toda la Tierra, de quien era lugarteniente el papa. Sobre estas premisas, se requería que los indios aceptasen.

[...] a la Iglesia por señora y superiora del Universo Mundo, y al Sumo Pontífice llamado Papa en su nombre, y al Emperador e Reina doña Juana nuestros Señores en su lugar, como a superiores y Señores y Reyes de estas islas y tierra firme en virtud de la dicha donación [...]

En caso de aceptación,

[...] os recibiremos con todo amor e caridad [...]

En caso de rechazo, se los amenazaba con una guerra sin cuartel:

[...] con ayuda de Dios nosotros entraremos poderosamente contra vosotros y os haremos guerra por todas partes y maneras que pudiéremos, y os sujetaremos al yugo y obediencia de la Iglesia, y al de sus Majestades, y tomaremos vuestras personas, e a vuestras mujeres e hijos, e los haremos esclavos, e como tales los venderemos, y dispondremos de ellos como sus Majestades manden, e os tomaremos vuestros vienes, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su Señor y le resisten e contradicen [...] (p. 63)

Lo cual termina siendo la excusa perfecta para la esclavización de los nativos, a desprecio de que previamente hayan sido declarados como libres, pues la “libertad” está supeditada a la aceptación de la autoridad de la Iglesia y de la monarquía (Prado, 2018). En otras palabras, ya no hubo alternativa para los habitantes originarios de América, puesto que todos aquellos que se resistían a ser colonizados fueron esclavizados, asesinados y tratados como bárbaros, mientras que aquellos que “cedieron” y aceptaron su conversión al cristianismo fueron considerados como dotados de cierta razón e integrados a un marco de categorización social, pues además de la delimitación y jerarquización de las diferencias biológicas, morales, intelectuales, civilizatorias y psicológicas, los indios fueron juzgados y racializados por carecer de un régimen regido por un modelo economicista, como el occidental, que les permitiera establecer un orden social basado en una administración racionalmente fundada sobre los habitantes, las costumbres y la producción de conocimiento, ya que, desde la ideología cristocéntrica, aquellas civilizaciones fueron tratadas como ignorantes con tendencia a la pobreza y al caos; características atribuidas por su supuesta falta de racionalidad que manifestaba su ausencia de noción sobre el comercio y la propiedad privada.

En estas circunstancias, desde el imaginario cristiano los indígenas no podían compararse con la supuesta superioridad de los valores occidentales, ya que dichas “razas” consideradas como inferiores carecen supuestamente de «individualidad», «racionalidad» y «ciencia», y para prevenir la mezcla que provocaba la estancia de los colonos en el Nuevo Mundo fue necesario un mecanismo de ingeniería social que previniera la mezcla de las razas dentro de las colonias. En otras palabras, las divergencias culturales y espirituales entre ambas civilizaciones fueron las precursoras para que los teólogos e intelectuales cristianos crearan por primera vez un esquema de clasificación racial, necesario para la formación de *jerarquías sociales* que posibilitarían el colonialismo y el imperialismo contra los territorios no europeos. Así pues, se les atribuyó un valor intelectual, emocional y moral devaluado a dichas *razas* (Duncan, 2012). En efecto, la clasificación poblacional se basaba de acuerdo con su posición que les fuera

designada en la división internacional del trabajo, pues claro está que desde un inicio el objetivo de la Corona española era la acumulación desmedida tanto del capital material como del capital simbólico. Obtenidos a través del genocidio y del epistemicidio practicados en contra de los indígenas y sus sabidurías.

Asimismo, esta primer categorización racial que ya operaba como una estrategia colonialista fue de índole cualitativa, debido a que la jerarquización que se forjaba era establecida aparentemente por un orden divino el cual consistía en que la naturaleza del hombre blanco europeo era distinta y superior a la naturaleza de las comunidades autóctonas de América, separando de este modo los nuevos grupos étnicos que comenzaban a cohabitar entre sí en un organigrama: estaban los **blancos** conformados por los españoles, quienes se quedaron a evangelizar y a gozar de las riquezas del nuevo mundo; por otro lado, los **criollos**, hijos de estos españoles que habitan América Latina; y en orden jerárquico le seguían los **mestizos**, hijos de español e indígena; después los **indígenas** o **indios** que están inscritos en una categoría colonial inferior; y en último lugar los **afrodescendientes** o **negros** originarios de África que fueron raptados y traídos como esclavos a América, entre otros.

De esta forma, en justificación teológica, fue como los europeos adquirieron el poder a través de la legitimación de la violencia en contra de las colonias europeas para su segmentación, en donde se establecía la jerarquización racial de *humanidad/no humanidad* como una condición de predominio para sus creadores. Existiendo de este modo unas razas superiores a otras. Es decir, la “superioridad” de unos a costa de la “inferioridad” de los otros podía variar según las relaciones de poder en juego. Fue entonces que, desde aquel momento, los europeos y criollos – quienes se encuentran en lo más alto de la pirámide social– han sido quienes conservan el privilegio de tipo: epistemológico, político, económico, cultural y espiritual sobre sus colonias en América. De hecho, el racismo es político por derecho propio, lo cual irremediablemente lo asocia a lógicas de confrontación y sometimiento, prácticas de exclusión e inclusión (Campos, 2012).

2.5 Exacerbación del racismo: Deificación de la Razón en el siglo XVIII y noción evangélica de Progreso

El esfuerzo “civilizador” de la Corona Española –por muy meritorio que haya sido desde la óptica occidental– fue sustituido precozmente a finales del siglo XVII por las transformaciones que comenzaban a surgir en el norte del continente europeo. Es decir, mientras en América los españoles y portugueses imponían una visión católica aun fuertemente enraizada en la Edad Media, en Francia, Austria, Rusia y Prusia surgió un nuevo orden de ideas que apuntaban a sustituir la omnipotencia del Dios judeo-cristiano por la omnipotencia secular de la razón del hombre occidental. Al respecto, Carrillo (2009) da a conocer que aquellas transformaciones en la forma de ver el mundo fueron “generadas por un movimiento social que se basaba en el desarrollo tecnológico, el comercio, la lucha contra el dominio del clero y el nacimiento de la ciencia contemporánea, entre otras cosas” (p. 14).

Castro-Gómez (2005) enfatiza que en estas transformaciones de los siglos XVII y XVIII “España se ve obligada a convertir sus colonias en gigantescas áreas de trabajo y producción de materias primas con el fin de quebrantar el monopolio económico de sus competidores. En ese sentido, la administración de las colonias –que hasta ese momento era un negocio ruinoso– debía transformarse en fuente de producción y acumulación de riquezas” (p. 212), las cuales desembocan en el extractivismo de tipo «económico», «epistemológico» y «ontológico», y en la búsqueda de la “verdad” científica en el mundo natural, político y moral. Verdad científica que sustituyó a la búsqueda de la verdad teológica.

Ya a mediados del siglo XVIII, el mecanismo racial y colonialista aplicado por la colonia se *secularizó* a través del proyecto político ilustrado, de tal modo que la autoridad del conocimiento pasa ahora de la iglesia a la comunidad científica. Esto significó el auge del «progreso», del «pensamiento racional», del «materialismo», del «cientifismo» y de la «realidad social» como objeto de estudio para el conocimiento “objetivo”. Era la ideología frente a la teología, en donde la Biblia deja

de ser el fundamento epistemológico que rige el mundo, y en su lugar se posiciona la razón que posee el hombre, como la fuente capaz de producir un conocimiento “universal” y “objetivo”. Sin embargo, hay que considerar que la Ilustración hunde sus raíces en un lenguaje teológico, pues, por inercia civilizacional –el monoteísmo judío que después se convierte en cristiano– es el cimiento para este nuevo modo de llegar a la verdad absoluta, viéndose reflejado en el conocimiento producido por algunos intelectuales europeos como Descartes, Galileo, Bacon y Newton, quienes también han sido considerados como hijos ilustres de la nueva historia del pensamiento occidental, además de ser los fundadores legítimos de una nueva manera de entender el mundo a través de la ciencia moderna. “Se trata de un novedoso proyecto basado en la explicación y control de los caracteres mecánico-matemáticos que componen la realidad, en virtud de lo cual, la razón moderna se va autoubicar en el sitio privilegiado de pretender observar el mundo por fuera de éste” (Díaz, 2017, p. 16).

Asimismo, Castro-Gómez (2005) explica que el ideal del científico ilustrado residía en “tomar distancia epistemológica frente al lenguaje cotidiano, rompiendo tajantemente con su “gramática local”, para ubicarse en una plataforma universal desde la cual el mundo podría ser Epílogo observado de forma objetiva y desapasionada” (p. 208), para dar lugar a la omnipotencia de la razón, a partir de vislumbrar las “verdades” ocultas detrás de la Naturaleza. Pero, para vislumbrar dichas verdades, el pensamiento científico pretendía una separación radical entre el sujeto y el objeto de conocimiento para ubicarse en un lugar epistémico incontaminado. En ese sentido, “las nacientes ciencias humanas se apropian del modelo de la física para crear su objetivo desde un tipo de observación imparcial y aséptica, que es la Hybris del punto cero” (p. 42).

A partir de este momento el conocimiento se debía producir mediante el “método experimental de razonamiento” que funciona con gran precisión para el estudio de las ciencias físicas, pero para ello se debían dejar de lado las ideas metafísicas del hombre pues había que concentrar el objetivo de estudio en los

datos empíricos proporcionados únicamente por la experiencia, la cuantificación y la observación. Bajo esta inercia cultural se dio pauta a la creación de las ciencias sociales. Es decir, a investigar al “Dios hombre” que fue cubierto con la omnisciencia y trascendencia de la razón europea. Del mismo modo como la física logró establecer las leyes que gobiernan el cosmos –emulando y secularizando las “leyes divinas”–, las ciencias del hombre aplicaron el mismo método en función de un «privilegio epistémico» y de un «racismo cultural» y «racismo epistemológico» encubiertos, para establecer las leyes que rigen la vida económica y social «de todos los pueblos del mundo» con el fin de establecer una analogía entre el universo mecánico-newtoniano y el universo político-moral pretendidamente universal y acultural.

Así, el paradigma de la *ciencia clásica* legitimó la creencia de que cualquier otro conocimiento que no respondiera a las exigencias del método analítico-experimental debe ser radicalmente desechado bajo el mecanismo de la colonialidad que persiste hasta el día de hoy mediante una lógica cultural de dominación epistemológica, en donde se han establecido los modos en los que una sociedad debe: organizarse y comportarse según las condiciones políticas y morales, mismas que ponían en duda la humanidad de las comunidades no occidentales.

Fue de tal modo que el poder absoluto de la teología imperialista que se secularizó vía la ciencia sufrió grandes cambios, pues, las nuevas políticas esencialistas recién establecidas habían transformado el modo de manipular el conocimiento para dar lugar a la nueva autoridad en la epistemología occidental. Dicho de otra manera, la autoridad del conocimiento fue sustituida por un sistema eidético basado en la razón, el cual operó en función del desarrollo y el surgimiento de tres macro-factores: «la economía de mercado», «la nueva ciencia» y las «instituciones políticas modernas», factores que operaban –y operan hasta nuestros días– en función de la racialización y sometimiento de los diversos grupos étnicos no europeos, pues, en el proyecto ilustrado se reforzó la idea de estructurar

políticamente un orden social basado en una administración racionalmente aplicada sobre las diferencias económicas y raciales, en donde las colonias que estaban sometidas al pensamiento europeo ahora debían ajustarse a un tipo de jerarquización social sustentado por el «conocimiento científico». Esto permite observar cómo se articulan, en una sociedad concreta, los discursos coloniales: el de la *pureza de sangre del catolicismo* y el de la *modernidad científica*.

En efecto, como resultado del tácito «racismo cultural» y «racismo epistemológico», los negros, mestizos e indígenas que aún asumían sus propias epistemes fueron radicalmente excluidos de las esferas de poder –sea espiritual, académico, político y/o económico–. De esta forma, a la noción de la superioridad racial se añade otra: la superioridad del paradigma científico moderno y de sus criterios de racionalidad considerados como los únicos válidos. Y así, el epistemicidio empieza con la degradación de los saberes otros como primitivos, atrasados, sensuales, premodernos, locales, nativos e inexactos.

Además, cabe destacar que bajo esta estrategia de colonización se racializaron no sólo las técnicas sino también las propias lenguas. Esto quiere decir que los indios tendrían una mentalidad primitiva no sólo a causa de su sangre impura sino de sus lenguas, las cuales les incapacitarían para un pensamiento abstracto, conceptual y complejo, pues, según los pensadores ilustrados sólo las lenguas coloniales (castellano, francés, inglés, alemán y holandés) serán consideradas en función del «racismo lingüístico» como capaces de alto grado de abstracción que la investigación científica precisa, puesto que sólo ellas son vehículos apropiados de un conocimiento superior.

Por otro lado, para los ilustrados un aspecto del estado de naturaleza es el vivir en el aquí y en el ahora, centrados en la satisfacción más inmediata, en simbiosis con su entorno. Y, de acuerdo con esta creencia, los nativos no se han diferenciado del mundo natural; su racionalidad no se ha emancipado de su animalidad. Por eso lo primero que hay que hacer es cortar el cordón umbilical que los une con la madre tierra: desarraigándolos, en todos los sentidos (Prado, 2018),

e induciéndolos al antropocentrismo y a la «desacralización de la Naturaleza» como un requisito primordial para incorporarse al proyecto político ilustrado. Proyecto en el cual se “trata de avanzar hacia una política poblacional que tuviera en cuenta la relación entre geografía, raza y economía” (Castro-Gómez, 2005, p. 263) para el funcionamiento de una mejor época Moderna, con “culto al Progreso, el cual apunta a la transformación del mundo mediante la liberación del ser humano de los atavismos del pasado” (Prado 2018, p. 66). Esto es, en desacralización de la Naturaleza, racionalización del pensamiento y un fuerte antropocentrismo, desemboca en misoginia y depredación al ambiente; donde, por otra parte, los «no europeos» para ser considerados como «humanos» tienen que “blanquear” y cristianizar su pensamiento.

De hecho, bajo esta misma inercia, cabe destacar que la noción de “Progreso” surge como la narración teológica en la que se manifiesta que nos espera en algún punto cumbre de la historia, una suerte de armonía final, en donde todos los hombres vamos a ser “iguales”, viviendo el mismo estilo de vida. El “todos somos hijos de Dios”, desemboca después de la ilustración en: “todos somos ciudadanos” y “todos somos racionales”, bajo una supuesta horizontalidad e igualdad perversa donde europeos, anglosajones y criollos están en la cima de la pirámide social. Así pues, desde el punto de vista de García (2004a), el Progreso es la idea de que el tiempo se orienta hacia una meta, de que la sucesión temporal tiene un significado y que el paso del tiempo es generador de nuevos y mejores resultados. En todo caso, la orientación tendencial de esa perspectiva histórica *heleno-cristiana*, era la de llevar a su culminación la noción de la “gran cadena del ser”, esto es, la idea de que existe una serie infinita y gradual de seres que va desde la Naturaleza inanimada hasta Dios, y en la que el hombre ocupa un lugar más o menos central, –considerando que hay algunos que son más humanos o que están más cerca de Dios que otros–.

En consecuencia, la Ilustración no fue sólo una transposición desde un punto cero de conocimiento, sino también una estrategia de posicionamiento de los

ilustrados frente a los grupos subalternos. En particular, Karl Linneo fue un científico que contribuyó de forma sistemática a la racialización de las sociedades del mundo en categorías, tomando como marcador diferenciador a la razón para la categorización de los seres vivos, y, por lo tanto, de los humanos. Al respecto, Lipko y Di Pasquo (2008), indican que Linneo utiliza principalmente la cartografía para dividir a los seres humanos. Además del criterio geográfico y fenotípico, a dichos criterios les adjudica aspectos comportamentales (aptitudes mentales). Es decir, a su descripción agrega una serie de adjetivos calificativos ligados a la raza tales como:

- *Homo sapiens americanus*: Rojizo, obstinado, alegre; vaga en libertad; se rige por costumbres; son tenaces y pacientes.
- *Homo sapiens asiaticus*: Cetrino, fastuoso, avaro; se rige por la opinión; son crueles, soberbios y mezquinos.
- *Homo sapiens europeus*: Blanco, fino, ingenioso; se rige por leyes; son vivos e inventivos.
- *Homo sapiens africanus (afer)*: Negro, indolente, de costumbres disolutas, y perezoso; se rige por lo arbitrario; son astutos y negligentes.

De esta manera se trazó el camino hacia una explicación jerárquica de las razas humanas, pues, la contradicción abierta por Linneo sobre cuáles eran los factores que delimitaban las diferencias entre los grupos humanos fue solventada y reforzada por el conde Buffon con su teoría de corte naturalista y racial, en la que según el clima es el principal causante de la variedad de la especie humana ya que es determinante en los tres aspectos que demuestran las variantes de seres

humanos: el color de la piel, la forma del cuerpo y las costumbres de cada pueblo (Carrillo, 2009).

Buffon explica la superioridad europea con base a razones geológicas y ofrece una interpretación físico-biológica de la formación de la Tierra en siete edades, las cuales, de acuerdo con Prado (2018), corresponden a los días de la creación según el Génesis Bíblico, de modo que tiende un vínculo con la teología. Buffon determina que, en la cuarta época, tras el diluvio universal, las aguas se retiraron de ciertas zonas antes que de otras, posibilitando el establecimiento de la civilización en ellas. Las regiones del norte fueron “las primeras fecundadas”; la vida en América “nació tarde y no tuvo jamás la fuerza y la misma potencia activa que en las regiones septentrionales”. De ahí la pasividad natural de los indios, de antiguo considerados como indolentes y carentes de espíritu. Como la vida ahí ha surgido más tarde, permanece bajo el dominio de la naturaleza. Sólo los europeos han llegado a dominarla, al introducir poco a poco la civilización. De modo que en el presente coexisten pueblos con un grado de desarrollo diferente: los avanzados y los atrasados, los civilizados y los salvajes. Éstos representan un estado de degradación y de estupidez que les impide pasar del estado de naturaleza al estado de la cultura. Para Buffon, los negros y los otros *salvajes* son semi-hombres. Incluso la vegetación y la fauna de América son inferiores a la de Europa. El clima tropical embota el intelecto y no permite pensar con frialdad.

En efecto, influenciado por la filosofía dualista de Descartes, Buffon afirma que estas diferencias también determinan la presencia o ausencia de razón provocando el surgimiento de una nueva jerarquización de los humanos dentro del ámbito científico en donde los factores eran la racionalidad y la sociabilidad, colocando de esta manera la barrera entre la “civilización” o “urbanidad”, y la “barbarie” o “salvajismo”. Pues, según Casaús (en Pérez y Yankenevich, 2017), para Buffon el color de la piel estaba directamente relacionado con la barbarie o con la civilización, y lo determinaban la alimentación y el clima. De ahí que la perspectiva naturalista fue bastante aclamada en el ámbito científico Ilustrado, pues dicha teoría permitía

el ascenso de los grupos humanos que se hallan en los últimos lugares de la escala social (como es el caso de los africanos y los americanos), siempre y cuando modifiquen sus instituciones, es decir, se civilicen, lo cual sólo pueden conseguir mediante el contacto con los que se encuentran arriba de la escala social, los europeos. Existe además un discurso antiesclavista que es, sin embargo, partidario de la colonización. Basta una cita del conde Buffon (1798, citado en Prado, 2018):

“El usar de la fuerza queriendo reducirlos a una dura esclavitud no es el medio de civilizar a los salvajes; al contrario, las Misiones han formado más hombres en aquellas regiones Bárbaras que los ejércitos victoriosos de los príncipes”.
(p. 76)

Si bien es cierto, la postura de los defensores de la conquista militar y del sometimiento de las razas inferiores no puede ser tomada como el paradigma del discurso colonial, pues –como se revisará en el siguiente capítulo– esto nos impide ver los efectos más insidiosos de la colonialidad contemporánea y favorece las visiones según las cuales la “independencia” política supuso el fin del colonialismo, permitiendo un tipo de “migración cultural” a la que Bartolomé (1997) denomina «tránsito étnico», es decir que un indígena puede llegar a incorporarse al sector criollo a través de la renuncia a su cultura tradicional y esté en disponibilidad de “blanquear” su pensamiento. Pero, además, también se presenta el «transito étnico» en los mestizos, y de hecho ocurre de forma más clara en sus esfuerzos de blanqueamiento y de criollización. De este modo, en retrospectiva, es que la visión naturalista de Buffon es la que predominará durante más de un siglo en los círculos científicos hasta la llegada de la teoría evolucionista de Darwin en el siglo XIX.

En síntesis, la deificación de la razón en Europa, –de una manera virtual– favoreció la edificación de estructuras esencialistas, intolerantes, cristianocéntricas y racistas sobre la política, la economía y la ciencia. De tal forma que aquellos que no se circunscriban a sus parámetros racionales, políticos, cristianos y

antropocéntricos se les ubica de manera racista y excluyente como bárbaros, salvajes u obstáculos para el “Progreso”. Y al carecer estos grupos humanos de la «Verdadera Palabra» (o la verdadera ciencia) se les ubica en estrecha cercanía al error, a las tinieblas, al «Mal» y a Satanás.

2.6 El racismo en el siglo XIX: El evolucionismo en Darwin y Galton y el “racismo científico” de Gobineau

En cuanto a las reflexiones anteriores hay que considerar que el problema de las razas que experimentaba Europa con sus colonias, de una manera abierta y expresa fue estudiado en el siglo XIX por el fundador del “racismo científico” Joseph Arthur de Gobineau, un aristócrata francés conocido por su planteamiento sistemático sobre la discriminación racial que denominó “*Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*”. Se trata de un teoría en la que proyectó sus ideas –racistas– pretendiendo “explicar” la condición biológica de todas las comunidades étnicas del mundo desde un punto de vista científico, es decir, basándose en supuestas “evidencias científicas”, tal como lo exige la metodología occidental moderna para hacer ciencia, pues, en virtud de ello, Gobineau dividió el mundo en razas bajo la creencia de la superioridad de la “raza aria” y la inferioridad de la “raza negra”, así como en la impureza de mezclarlas. En ese sentido, Susanna (en Gobineau, 1937) destaca que la clasificación establecida por el teórico francés daba por hecho que las tres razas primordiales de la especie humana que han tenido mayor influencia en la marcha de la civilización eran los pueblos: *escandinavos*, *anglosajones* y *germanos*, pues, los pueblos blancos eran –racialmente– los más puros de la Tierra. Es decir, los menos bastardeados por las mezclas con otras razas.

De esta manera el «racismo biológico» y el «racismo estético» se convirtieron en los principales marcadores jerarquizantes que le dieron estructura al discurso de Gobineau (1937) cuando habla de la relación de los blancos con las demás razas. Estas son sus palabras:

“He observado ya que, de todos los grupos humanos, los que pertenecen a las naciones europeas y a su descendencia son los más bellos. Para convencerse de ello plenamente, basta comparar los diversos tipos extendidos por todo el Globo [...] A medida que todas estas razas se alejan en demasía del tipo blanco, sus rasgos y sus miembros experimentan incorrecciones de formas, defectos de proporción que, al acentuarse, como en aquellas que han acabado por resultarnos extrañas, ofrecen una fealdad exagerada [...] Hay, pues, desigualdad de belleza entre los grupos humanos, desigualdad lógica, explicada, permanente e indeleble.” (pp. 117 y 118)

Además, la mayoría de las razas humanas son absolutamente inaptas para la civilización desde la perspectiva de Gobineau, a menos que se mezclen o se cristianicen, como si se tratara de una escala evolutiva en donde el hombre blanco, cristiano y de ciencia se asumía a sí mismo como el más “evolucionado”. Citando a Gobineau (1937):

“El cristianismo es civilizador en tanto que vuelve al hombre más reflexivo y más moderado. [...] Si el estado de los individuos permite una mejora derivada de sus doctrinas, el cristianismo contribuirá ciertamente a favorecerla.” (p. 64)

Como se puede notar, el filósofo francés basó su pensamiento en la superioridad de la “raza blanca” y el efecto “degenerador” de las mezclas entre razas, premisa científica que el autor afirma, pues, según esta consideración, la raza aria es la única raza pura de todas las que proceden de la mítica raza superior, ya que el resto se

habrían mezclado con las razas negra y amarilla. Es por ello que estableció un determinismo biológico en torno a la categoría de raza, mismo que fue concebido en el ámbito científico como indemostrablemente válido. En otras palabras, consideraba que la inferioridad o superioridad la determinaba la raza, pues, desde esta perspectiva, es la constitución mental de las razas de donde se deriva su concepción del mundo y de la vida (Gobineau, 1937).

Así fue como el precursor del racismo científico proporcionó las aportaciones más relevantes que ha tenido la teoría racista dentro del terreno de la ciencia y de la filosofía. Instancias que, como ya se ha revisado, se inscriben en la herencia intelectual de la ilustración en donde se instituye que las razas son intelectualmente desiguales. Además, su idea de “pureza racial” inspiró leyes anti-mestizaje en Estados Unidos y en la Alemania nazi; al establecer una relación entre raza-inteligencia, argumento que simultáneamente promueve la ideología sobre la existencia de razas "superiores" e "inferiores".

Pero no sólo en Francia ocurrieron manifestaciones teóricas explícitas, sino que, por otro lado, en Inglaterra el criterio de Darwin en su teoría de la evolución era establecido también por ideas totalmente racistas que explican la descendencia evolucionista de la especie humana posicionado a algunas razas como más “evolucionadas” que otras. Tal como lo muestra Darwin en el siguiente discurso, que sin hablar explícitamente de *raza*, se ve permeado por un «racismo biológico»:

“Aquel que haya visto a un salvaje en su tierra nativa no sentirá demasiada vergüenza si tiene que reconocer que en sus venas corre sangre de alguna criatura más humilde. Por lo que a mí respecta, aceptaría de mejor gana descender de aquel heroico monito [...] antes que de un salvaje que se deleita en torturar a sus enemigos, ofrece sacrificios sangrientos [...] y se obsesiona con las más groseras supersticiones...” (Charles Darwin 1871, citado en Valero 2015, p. 30)

Como se puede observar, el hábito de percibir a los seres humanos de forma estereotipada y con prejuicios era tan fuerte dentro del sector científico que incluso Darwin –con su teoría de la evolución–, fue incapaz de librarse de él al tratar con el problema de la variabilidad humana. Al respecto, Sánchez (2007a) enfatiza que el lenguaje técnico darwiniano “aparece forjado en los términos científicos más aceptables para la ideología de las sociedades victorianas, donde la aventura imperialista era soñada colectivamente como una gran obra civilizadora sobre los salvajes coloniales” (p. 119).

En efecto, la idea de evolución hacia el progreso enmarcó el pensamiento filosófico del siglo XIX con resultados de gran relieve para el desarrollo de las ciencias naturales y sociales. Asimismo, en relación a la lógica darwinista, Sánchez (2007b) argumenta que las “poblaciones no europeas fueron relegadas científicamente a un puesto de cola en las jerarquías naturales del grupo homínido, a una especie de rango zoológico intermediario entre el más evolucionado ser humano (la raza blanca) y el animal” (p. 395). En otras palabras, el planteamiento de Darwin daba por hecho que las jerarquías sociales existentes en el mundo eran el resultado de la selección natural.

Por otro lado, Muñoz (2009) explica que Galton, primo de Darwin, defendía la tesis de que la inteligencia, al igual que el conjunto de características anatómicas y fisiológicas del ser humano, es una propiedad heredable y seleccionable por la naturaleza. Para mostrarlo hizo extensos análisis estadísticos sobre las capacidades de las personas y mostraba verdaderos árboles genealógicos de familias célebres para mostrar como el genio, la inteligencia, el talento, la sensibilidad iban apareciendo continuamente en los sujetos a lo largo de distintas generaciones. En otras palabras, era más probable que alguien tuviera “éxito” siempre y cuando poseyera un conjunto de dotaciones innatas provenientes de la raza considerada como superior, la blanca.

Esto dio pie a que Galton reflexionara sobre la aplicación de sus conocimientos en el campo de la psicología, lo que lo llevó a emplear los principios

darwinianos de la degeneración de las especies y de su capacidad de adaptación para aplicarlos a los pueblos y a las civilizaciones, pues, el autor enfatiza la necesidad de hacer mejoras genéticas y experimentos que permitieran la supervivencia de las razas puras. Garzanti (citado en Lara, 2019) agrega que el teórico inglés también trató de demostrar el carácter hereditario de la inteligencia y propuso la «eugenesia» como medio para mejorar el nivel cualitativo de la raza humana. De esa manera proporcionó una fundamentación filosófica al racismo, ya que sus planteamientos prescindían las cuestiones metafísicas y permitían hacer de la raza un factor de las diferencias económicas y culturales. Por ende, para él, como para el conjunto de los partidarios del «darwinismo social», las condiciones sociales en las que ciertos seres humanos vivían eran la consecuencia directa de la inteligencia humana o de su ausencia en esos círculos, y no al revés. En otras palabras, la teoría evolutiva no es más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, en donde los varones, blancos, europeos, ricos (económicamente) y políticamente poderosos, emplean esta idea colonialista e imperial para justificar e imponer su supuesto privilegio racial.

Por otro lado, cabe destacar que las ideas racistas que se habían gestado dentro del ámbito científico no sólo provenían de científicos aislados, sino que además se comenzaba a articular través de sociedades científicas lo que dio lugar a nuevas ideologías políticas y doctrinas de esta índole. Asimismo, el estudio científico sobre las razas humanas impulsó a distintas disciplinas como la *antropología*, la *arqueología* o la *biología* para que se encargaran de averiguar si las razas eran especies diferenciadas, o más bien meras variaciones sobre el mismo tipo humano, y de este modo el factor *raza* pudiera utilizarse como un mecanismo potencialmente funcional para interpretar la evolución de las culturas y de la historia humana mediante las tipologías antropológicas que apoyan la clasificación de poblaciones con un criterio racial. De esta manera, la ciencia occidental ha sido óptima para explicar y justificar el dominio sobre las razas inferiores, convirtiéndose el racismo en una fórmula científica de poder para los países designados por tener el privilegio epistémico global.

De acuerdo con lo anterior, Giraud y Sánchez (2013) comentan que un aspecto importante es que las teorías raciales en boga entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX solían relegar una buena parte de la población latinoamericana, incluso mayoritaria en algunos países –mestizos, negros, indios, mulatos–, a la condición de permanente inferioridad y condenaban el mestizaje como una degeneración. Así pues, la racialización se fue incorporando en el discurso de políticos e intelectuales. Es decir, “las elites mexicanas absorbieron las ideas del positivismo francés y del evolucionismo inglés, incluyendo la clasificación de la humanidad por razas, visión que echó raíces durante el Porfiriato” (Stavenhagen en Pérez y Yankelevich, 2017, p. 218). Élités mexicanas, que, por otra parte, y para agravar más el cuadro, es de origen primordialmente «criolla», quedando mestizos, afroamericanos e indígenas, subordinados e invisibilizados bajo la perversa “igualdad” ciudadana de los liberales y la homogeneización cristiana de la humanidad de los conservadores que es racial, teológica y excluyente.

2.7 La raza no es parte de la política, es el fundamento mismo de la política

Después de las consideraciones anteriores valdría la pena hacer notar lo que acontecía en el México post-independiente, y moderno, en el que se comenzaba a instaurar un proyecto nacionalista por parte de las élites criollas que buscaban construir en el país una nación soberana. Para lograr esto, el programa político de dicho proyecto se gestó sobre el modelo liberal que es importado, fomenta el individualismo e impulsa el extractivismo de tipo: «económico», «epistemológico» y «ontológico» (Grosfoguel, 2016). Se trata de un conjunto de acciones por parte de políticos e intelectuales – eminentemente criollos– que influyeron en gran medida a través de los medios de comunicación, la política y la academia con el fin de imponer los paradigmas de la modernidad en la psicología de cada una de las personas que

se encontraban en el territorio “nacional” mexicano, en donde la noción de “Progreso” fungió como la justificación científica para subordinar o exterminar a todo aquel que no estuviera dentro del proyecto. Desde el punto de vista de Martínez (2011), “la nación política se propuso eliminar diferencias (que no integrar a los diferentes). Para ello actuaron conjuntamente las leyes, el aparato administrativo, el sistema educativo y los ejércitos” (p. 43). Se trata entonces de presentar una nación étnicamente homogénea y monocromática, esto a partir de la idea de que el origen de México como nación no se encontraba en la civilización anahuaca*, sino que provenía de la herencia colonial española.

Respecto a lo anterior, Pérez (en Pérez y Yankelevich, 2017) plantea que el historiador Francisco Pimentel defendía un nacionalismo étnico cultural, pues según él, la existencia de una comunidad política sólo era posible a partir de la homogeneidad por lo que el mestizaje se convertía en el centro de un proyecto de construcción nacional a cuyo final se encontraba el ideal de una sola raza-nación, blanca y no mestiza, ya que la raza mixta era sólo “de *transición*, pues después de poco tiempo todos llegarían a ser blancos” (Pimentel, 1903-1904 citado en Pérez y Yankelevich, 2017, p. 80). Es la vertiente, no expresa, del «racismo cultural» y del «racismo biológico» que se gestaron en el México colonial del siglo XVI, en donde se buscaba la “limpieza de sangre” e imponía la conversión al cristianismo por medio de métodos de evangelización que llevaban al etnocidio.

Y de esta manera, sobre la base de las ideas expuestas, el «sistema educativo» –que es occidentalocéntrico– se definió como un medio de transmisión de valores antropocéntricos que tenía como objetivo implementar un programa desarrollista en donde criollos, mestizos e indígenas impulsaran el desarrollo de la economía del país. Por ende, el «racismo epistemológico» y el «racismo cultural», que son implícitos, han sido ejercidos desde ese momento por el Estado con el fin

*Civilización que, desde una perspectiva racista y colonialista impuesta por los criollos, ha sido nombrada “prehispánica” por tomar como punto de partida el mal llamado “descubrimiento de América”. De esta manera cuando se usa el referente “prehispánico” la civilización queda encerrada en una burbuja que está atrapada en el pasado, como si ésta ya no existiera.

de colonizar la conciencia de aquellos que no habían sido occidentalizados, es decir, principalmente de los indígenas y de los mestizos, quienes serían inducidos u obligados para integrarse al proyecto hegemónico de la modernización del país siguiendo el proyecto civilizatorio Ilustrado. Mientras que, por otro lado, los criollos se encargaban de construir la nación a través del “positivismo racialista y del liberalismo político en que fundamentaron su doctrina, basándose en el deseo de homogeneizar a la población para construir una comunidad de ciudadanos libres e iguales ante la ley” (Casaús en Pérez y Yankenevich, 2017, p. 174).

Para llegar a esto, mediante el racialismo se debía a aniquilar todo lo diferente, pues era considerado como un impedimento para la “evolución” de la “raza nacional” y para alcanzar el “progreso”, cuyo sustento es teológico y providencial. El racialismo es definido por Todorov (1991) como el conjunto de doctrinas basadas en las teorías raciales pseudo-científicas que surgen en el siglo XIX, a partir de la aplicación de las teorías de Darwin al campo social –el social-darwinismo– para explicar la existencia de razas inferiores y razas superiores, de acuerdo con la teoría de las especies y la ley de la supervivencia del más fuerte. En ese sentido, la obra de Gobineau (*Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*), también, tuvo una gran influencia en autores que sostenían la existencia de una jerarquía de razas, “marcada por características morales e intelectuales” (Martínez, 2011, p. 48).

Más adelante, en 1948, se implementó de manera no expresa el «racismo cultural», «racismo epistemológico» y «racismo lingüístico» a partir de la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI), cuyo director, Alfonso Caso, estableció el indigenismo institucional como una política pública que tiene por objeto la integración de las comunidades indígenas en la vida económica, social y política de la nación. Estas son las palabras de Caso (1962, citado en Pérez y Yankelevich, 2017):

“Se trata de una aculturación planificada por el gobierno mexicano para llevar a las comunidades indígenas los elementos culturales que se consideren de valor positivo para sustituir los elementos culturales que se consideren negativos en las propias comunidades indígenas”. (p. 223)

De forma un tanto similar a como ocurrió con los judíos en Europa después de la Revolución Francesa donde se les obligaba a “asimilarse” al proyecto emergente de las naciones europeas, negándoles su lengua, religión y costumbres; en esa dirección racial y excluyente, el principal propósito político y social del indigenismo ha sido terminar de colonizar a través de la “incorporación” de los indígenas a la nación, para lograr el objetivo mayor que era la “integración nacional”. Asimismo, este concepto de “integración nacional” –llámese racismo y etnocidio– consistía en la aplicación de un conjunto de programas y proyectos del Estado tendientes a fortalecer la cultura nacional –hecha desde el criollismo y para el criollismo– mediante adecuadas políticas lingüísticas y educativas. Así, en «racismo lingüístico» implícito, uno de los objetivos fue la castellanización de los indígenas. Por otro lado, el filósofo Luis Villoro (1950), comenta que:

“[...] la política indigenista consiste en convertir al indígena al grupo social inmediatamente superior; cambiar totalmente su régimen de vida y propiedad, su mentalidad y sus costumbres, hasta acoplarlas con las del sistema *mestizo*”. (p. 222)

Desde este momento, el mestizaje –desde los cánones de unificación nacional de los criollos– se convirtió en una meta a alcanzar para el Estado, y, de esta manera, los intelectuales comenzaron a reproducir relatos que invertían los supuestos sobre la inferioridad de los mestizos que se habían expuesto en el antiguo Regimen. Así, en décadas previas la conceptualización del mestizaje fue cambiando en términos neutros o positivos (Appelbaum, 2003 citado en López et al., 2017). De hecho, el

fundador de la UNAM Justo Sierra en su *Evolución Política del pueblo mexicano*, plantea que: “los mexicanos somos los hijos de los dos pueblos y de las dos razas; nacimos de la conquista; nuestras raíces están en la tierra que habitaron los pueblos aborígenes y en el suelo español. Este hecho domina toda nuestra historia; a él debemos nuestra alma” (Justo Sierra, 1957 citado en Pérez y Yankelevich, 2017, p. 83). De esta manera México tenía ya su raza nacional, la mestiza. Asimismo, la hispanofilia del secretario de educación, José Vasconcelos, lo llevó a elevar a los mestizos a ser la “raza cósmica” la cual aparece glorificada en el lema: “Por mi raza hablará el espíritu”. Obsérvese cómo Villoro, Sierra y Vasconcelos –aunque bien intencionados– aluden a la categoría de mestizo como referente de la construcción nacional, aunque, de esta manera, invisibilizan de manera perversa o inconsciente al criollo que se mantiene en la cima de la pirámide social. Y es lógico pues ellos mismos son «criollos».

En resumidas cuentas, es conveniente señalar que en México la diferenciación étnica de la población –se invisibilizó– y se entrelazó con la terminología agraria que apareció en la constitución de 1917 y en las leyes de la materia, creando confusiones semánticas y conceptuales que subsisten en las ciencias sociales hasta la actualidad. Es decir, las políticas públicas de desarrollo social utilizan de preferencia criterios cuantificables como “pobreza” o “marginalidad” en vez de criterios de etnicidad para enfocar a la población indígena en sus programas (Stavenhagen en Pérez y Yankelevich, 2017). Aquí entran en juego los mecanismos básicos de intolerancia que se manifiestan en el plano racial mediante luchas que aparentemente son antagonismos despolitizados, es decir, que se diferencian en gran medida de los aspectos políticos. Sin embargo, Pérez y Yankelevich (2017) enfatizan que “no es que la raza formase parte de la política, sino que es el fundamento de la política misma” (p. 12). De ese modo, la ideología racista continúa imprimiendo un matiz colonial a las relaciones interétnicas en todo el ámbito territorial mexicano, esto gracias a la relación entre política, identidad y cultura (Bartolomé, 1997).

2.8 El racismo en los nazis

Un acontecimiento que es de gran relevancia destacar es lo que ocurre en Alemania durante la primera mitad del siglo XX con el surgimiento de la doctrina *nacionalsocialista*. Doctrina, la cual, rastreando su origen civilizacional cuyo proto-origen racial se encuentra en el pensamiento griego y el monoteísmo judío –los dos pilares de la civilización occidental–, en una de las múltiples manifestaciones del racismo que se observó en el catolicismo y el protestantismo, la doctrina nazi fue encabezada por Hitler, personaje insigne de la Segunda Guerra Mundial quien defendía el poder absoluto del Estado e instauraba de forma abierta el «racismo biológico» y el «racismo cultural» como la base ideológica del movimiento; dirigido en contra de las personas de origen judío, el monoteísmo y el moralismo de éste. Es decir, el movimiento racista se fundó en la creencia de que los judíos carecen de cultura y autenticidad, siendo este uno de los argumentos que permitía acusarlos por ser los responsables de todos los males de la sociedad, y por esa razón debían de ser erradicados. Empleando las palabras de Hitler (2003):

“Como el judío –por motivos que saltan a primera vista– jamás poseyó una cultura propia, los fundamentos de su obra intelectual siempre fueron tomados de fuentes ajenas a su raza, de modo que el desarrollo de su intelecto tuvo lugar en todos los tiempos dentro del ambiente cultural que lo rodeaba”. (p. 183)

Según se ha visto, Hitler fue motivado por la creencia de que los seres humanos estamos estructurados jerárquicamente en razas, asumiendo que la suya, era la más pura, y por ende, superior a las demás. Para su fundamentación, el dictador alemán se basó en las ideas sobre la categorización racial que se había gestado un siglo atrás con el racismo científico de Gobineau. Además, irónicamente también existe una virtual influencia de Darwin en el nazismo, sobre la idea de que en la

Naturaleza sólo el más fuerte es el que sobrevive, y, por ende, el objetivo de Hitler (2003) fue conservar la vida de su raza a costa de la vida de las demás razas:

“Si nos mezclamos con otras razas, elevaremos a un nivel más alto a las razas inferiores, pero nosotros descenderemos para siempre de la posición elevada en la que nos encontrábamos antes”. (p. 252)

Por consiguiente, la idea sobre la superioridad de la raza germana le llevaría a Hitler a prohibir la mezcla de los alemanes con otros pueblos, sobre todo con judíos, ya que la raza considerada como “pura” se degeneraría. En otras palabras, sólo pertenece a la nación alemana aquel que es puro de raza.

Sobre la base de las consideraciones anteriores, es de gran importancia resaltar –por sus grandes aportes teóricos y prácticos–, la participación que tuvo el principal ideólogo del movimiento nazi: el filósofo y político Alfred Rosenberg, quien también fue colaborador de Hitler y responsable ideológico del exterminio de diversas comunidades judías. En su obra esotérica *“El mito del Siglo XX”* Rosenberg ilustra elocuentemente la base legítima de la ideología germana nazi ya que el autor destaca la supuesta superioridad de la raza Alemana a partir de la estrecha relación existente entre el espíritu y la herencia biológica, pues, según Rosenberg (2002) la vida de una raza es “la plasmación de una síntesis mística, de una actividad del alma que no puede ser explicada mediante raciocinios ni puede ser hecha comprensible a través de la exposición de causa y efecto” (p. 45).

Es por eso que, desde el juicio del político nazi debía triunfar la raza aria sobre las demás, puesto que, además de ser considerada por él como la más pura, el éxito cultural sólo se garantizaba si se sistematizaban dichas ideas racistas. Por otro lado, es él quien le atribuye a su propia raza la creación de los Estados –como organización social–, y de las virtudes que caracterizan a la civilización Occidental. Citando a Rosenberg (2002):

“Que todos los Estados del Occidente y sus valores creadores han sido generados por los germanos, ciertamente ya desde hace mucho tiempo había sido una afirmación generalizada [...] Por eso: si aún hoy, alrededor de 2000 años después de la aparición de los germanos, en cualquier lugar actúan culturas nacionales, fuerza creadora y audaz espíritu de empresa, entonces estas fuerzas, por más que entre ellas quizás se combatan encarnizadamente, deben su existencia única y exclusivamente a la nueva ola nórdica.” (p. 33)

Como ya se ha aclarado, el filósofo nazi aseguraba que la presencia de los Estados en Occidente se debía principalmente a la herencia de la cultura germana, misma que, en contraste con la doctrina monoteísta, ésta era auténtica y no había experimentado la degeneración racial por mezcla. Asimismo, Rosenberg (2002) acentúa cómo es que los judíos plagieron la noción de la divinidad que se tenía en la mitología dual persa, y la asimilaron a su propia tradición y conveniencia:

“Los israelitas y judíos habían estado encerrados originariamente en una vida religiosa enteramente pluralista; cierto es que su Dios nacional se preocupaba por ellos y ellos por él, pero nadie ponía en duda que los “otros dioses” eran tan reales y operantes como Yahvé. Durante el cautiverio entre los persas recién supieron los judíos de un Dios universal (cósmico) y su polo opuesto: del Dios Luz Ahura Mazda y tenebroso Angromainyu, que se transformaron más tarde en Yahvé como soberano absoluto y Satanás como su rival. El judío se desligó paulatinamente de todos los pluralismos, ubicó a Schaddai-Yahvé en el centro del universo, se puso a sí mismo como un siervo plenipotenciario y se creó mediante esta acción un centro gobernante, que ha criado por selección y preservado su mentalidad, su raza, su –aunque puramente parasitario– tipo, hasta el presente, sin tomar en consideración todos los fenómenos fronterizos causantes de mezcla”. (p. 49)

De esta forma, Rosenberg (2002) logra hilar histórica y culturalmente al marxismo, al humanismo, al liberalismo del siglo XIX y la noción del Dios Yahvé judío, el cual fue transmutado y fragmentado en categorías «antropocéntricas» para lograr articular con las exigencias de la nueva episteme:

“Y aún allí donde judíos “renegados” suprimieron a Yahvé, colocaron en su lugar el mismo ser, solamente bajo otro nombre. Se llamaba ahora “humanidad”, “libertad”, “liberalismo”, “clase”. En todas partes estas ideas se transformaron en el viejo rígido Yahvé y éste continuó criando bajo otras denominaciones a sus granaderos. Como Yahvé es imaginado como actuando en forma totalmente material, en el caso del judaísmo el monoteísmo rígido se entretreje con la adoración práctica de la sustancia (materialismo) y la más estéril superstición filosófica para lo cual el así llamado Antiguo Testamento, el Talmud y Karl Marx proporcionan el mismo conocimiento de causa. Esta autoafirmación estática es el fundamento metafísico de la tenacidad y fuerza del judío pero también de su absoluta esterilidad cultural y de su actuación parasitaria”. (p. 49)

De esta manera el filósofo explica cómo la razón y el intelecto se van alejando de la raza y de la especie, separados de los vínculos de la sangre y de las progresiones de generaciones, así el ser individual cae como víctima inadvertida de las construcciones sociales absolutas, carentes de representatividad, se desenlaza cada vez más del mundo circundante específico, mezclándose con la sangre considerada como enemiga (Rosenberg, 2002).

Asimismo, Rosenberg (2002) hace referencia que bajo Arschama “nace un maestro religioso conductor, una de las más grandes personalidades de la historia indoeuropea: Spitama (Zarathustra). Preocupado por el destino de la minoría aria, surge en él también una idea que recién en el siglo XX fue retomada en Alemania (el Occidente nórdico): la idea de la protección de la raza y la exigencia del matrimonio dentro del linaje” (p. 16). Sin embargo, Alfred Rosenberg, en la génesis

del racismo, no toma en cuenta a Esdras y la prohibición de los matrimonios mixtos de judíos con mujeres extranjeras, un acontecimiento que guarda gran concordancia con lo que él manifiesta como la raza enemiga. Así es como, irónicamente, Esdras, Zaratustra, la teología racial de los Reyes Católicos y Hitler quedan atravesados por un mismo *continuum* civilizacional, que, en su «dimensión paradigmática» obedecen a los «cuatro magno-paradigmas» y a la teología genocida-racial de la civilización occidental.

En ese sentido, la pensadora argelina-francesa Houria Bouteldja (2017) enfatiza que Hitler logra ser amigo radical de dos grandes víctimas históricas del orden blanco: los judíos y los colonizados. Es decir, que desde el discurso apologético de la Modernidad occidental pretende que las políticas nazis de la limpieza de sangre son una anomalía, pero se trata de la norma: un modelo gestado en la España inquisitorial y luego aplicado a gran escala desde los inicios mismos de la colonización.

De hecho, desde la posición de Christiane Stallaert (2006 citado en Prado, 2018), “el papel de la religión en la España inquisitorial es el mismo que desempeñaba la raza en la Alemania nazi” (p. 54). Ambas sociedades comparten la misma obsesión por alcanzar una sociedad homogénea en términos de fidelidad a una idea de pureza. En resumidas cuentas, los nazis pusieron en práctica la episteme moderna en un momento de desarrollo del Estado y de la ciencia que permitía llevar las prácticas anteriores de ingeniería social a su punto más extremo. Todo ello como parte de la instauración de un “Reich de los mil años”.

En síntesis, es necesario recalcar que la ideología en la que se basa el racismo con fundamento científico («racismo biológico») fue sometida a una crítica radical con la consumación del régimen nazi, en el que la misma ciencia – conservando el sustrato teológico-racial de una manera no abierta sino virtual–, ha rechazado el concepto de raza –aunque invisibilizando a su vez la dimensión «étnica» que está presente en la academia, en la ciencia y universidad occidentalizada, incurriendo de forma involuntaria en un neo-colonialismo y neo-

racismo más invisibles–, poniendo en evidencia de manera reduccionista su carácter subjetivo, pues según esto, existan razas o no, el *racismo* es una peligrosa desviación. Entendido el racismo *explícito* (sin considerar al racismo *implícito*) como una reacción mental y anímica; se ha pensado de esta manera que el *racismo* consiste básicamente en el prejuicio formulado hacia otros humanos que no comparten las mismas características filogenéticas ni las mismas costumbres y normas que dirigen el comportamiento humano en una comunidad, produciendo de esta manera que las relaciones entre las culturas y las naciones se vean envenenadas por las creencias racistas.

2.9 Problematización del racismo en Frantz Fanon

El psiquiatra y filósofo –con influencia freudomarxista– afroamericano de la Martinica Frantz Fanon (1925-1961), es conocido principalmente en la política y academia por ser una gran influencia en los movimientos descolonizadores de América Latina y África, pues, sus planteamientos –que siguen vigentes– resultan muy contundentes y amplios respecto al fenómeno del racismo. Fenómeno que es abordado por Fanon, y más que en una dirección social, lo hace en un sentido individual considerando a los procesos psicológicos afectados por el racismo. A grandes rasgos, las ideas antirracistas del afrodescendiente caribeño trascienden de forma implícita el discurso reduccionista del «racismo biológico» gestado en el siglo XIX; permitiéndonos detectar –de una manera inicial– respecto a los colonizados: a detectar sus procesos inadvertidos de sojuzgación de la consciencia. Y para el colonizador: a hacer consciencia de sus procesos de etnocidio, espiritualicidio y genocidio que se disfrazan de actos evangelizadores y civilizatorios. Esto, según Fanon, con la finalidad de efectuar la descolonización y la liberación de los pueblos oprimidos.

En efecto, Fanon desde su perspectiva como racialmente oprimido, plantea que el racismo funciona a través de una jerarquía global de superioridad e inferioridad llamada «Zona del Ser» y «Zona del no Ser» que ha sido políticamente producida y reproducida como estructura de dominación durante siglos por el sistema capitalista. Cabe destacar que las personas que se encuentran en la «Zona del Ser» son reconocidas socialmente en su humanidad como seres humanos con subjetividad y con acceso a derechos humanos/ciudadanos civiles/laborales, mientras que las personas que se ubican en la «Zona del no Ser» son consideradas sub-humanos o no-humanos, es decir, su humanidad está cuestionada y, por tanto, negada (Grosfoguel, 2012). Pues, según lo plantea Fanon (2009), los colonizados no tienen: “cultura, ni civilización, ni ese largo pasado histórico” (p. 59).

Por consiguiente, el psiquiatra martiniqués considera que existe una raíz cultural en común afectando de igual manera a todo pueblo colonizado, no importa la política colonial específica implementada para explotarlo y controlarlo todo por medio de un mecanismo psico-político en el que se generan los esquemas de dominación y discriminación, no sólo de los agresores a los agredidos sino también entre los propios agredidos. Puesto que la absorción de culturas o ideologías dominantes por parte de los agredidos produce resultados patológicos, tanto a nivel social como individual; lo cual nos acerca a la dimensión racial de los procesos psicológicos para algunos individuos que es el propósito central de este trabajo.

Para explicar lo anterior, Fanon en su libro “*Piel negra, máscaras blancas*” se desprende de la linealidad simplista del psicoanálisis que plantea Adler en su esquema de la relación entre el “Yo” y el “Otro”. Es decir, una comparación adleriana se esquematiza de la siguiente forma:

Yo más grande que el Otro

Mientras que, por el contrario, la comparación desde las Antillas donde vivió Fanon, se presenta de esta forma:

Blanco

Yo diferente del Otro

Como se puede observar, la comparación adleriana aunque comporta dos términos –yo y el otro–, queda finalmente focalizada en el yo menospreciando de esta manera la carga social de este proceso. Y por otro lado, la comparación fanoniana se corona con un tercer término: la ficción directora no es personal sino social. En ese sentido, Fanon (2009) afirma que el ciudadano afroamericano de la Martinica, “no se compara con el blanco considerado como el padre, el jefe, Dios, sino que se compara con su semejante negro bajo el patrocinio del blanco” (p. 179).

Ante la situación planteada el psiquiatra afrodescendiente también destaca cómo el racismo define la autopercepción y la construcción de la personalidad en las sociedades que han sido colonizadas, percibiendo a dicho fenómeno como un “odio irracional de una raza a otra que se forja a partir del desprecio de los pueblos fuertes y ricos por los que consideran inferiores a ellos” (p. 116). Por consiguiente, a diferencia del entendimiento del racismo desde el plano individual, para el caribeño importa señalar que los factores sociales como individuales, deben tomarse en cuenta para comprender los fenómenos psicológicos que emergen del colonialismo, tales como la *alienación* y el *complejo de dependencia*. En cuanto a la *alienación*, Fanon expresa “en el hombre de color hay una tentativa de huir de su individualidad” (p. 76). Mientras que, el *complejo de dependencia* “imposibilita al colonizado el verse como un igual al colonizador” (p. 267).

De este modo, el “sistema mundo occidental capitalista/patriarcal busca internalizar las desigualdades sociales producidas por el sistema en la psíquis”

(Grosfoguel en Fanon, 2009, p. 263), es decir, que desde el punto de vista de Frantz Fanon, la gente que se encuentra inscrita en la punta de la pirámide social comparte un monólogo colonialista que han tenido que adoptar las formas de «pensamiento occidental» en donde se encuentran intactas las formas de conducta y de pensamiento recogidas en el curso de su trato con la aristocracia colonialista. Es así como se configura el pensamiento occidentalocéntrico, en donde subjetiva e intelectualmente el colonizado se comporta como *blanco colonizador*. Esto, – además de ser una forma de organización social–, también es una estrategia colonial inducida, promovida por los imperios occidentales para destruir las formas de pensamiento y de vida de los sujetos coloniales.

En síntesis, la «Zona del Ser» y «Zona del no Ser» no es un lugar geográfico específico en el mundo, sino una posicionalidad en relaciones raciales de poder que ocurre a escala global entre centros y periferias, pero que también ocurre a escala nacional y local contra diversos grupos racialmente inferiorizados. Así pues, existen zonas del “Ser” y “No Ser” a escala global entre centros occidentalizados y periferias no-occidentales (colonialidad global) pero también existen zonas del “Ser” y “No ser” tanto al interior de los centros metropolitanos como en las periferias, en donde se ejerce un colonialismo interno. Es decir, que se refiere a una forma de pensar implantada en todas las sociedades del mundo en donde se posicionan ciertas relaciones de poder que promueven el racismo (Grosfoguel, 2011).

Asimismo, Fanon en su libro titulado “*Los condenados de la tierra*” se dirige a la gente que nos ubicamos en la «Zona del no Ser», exponiendo que necesariamente tenemos que huir de la ilusión eurocéntrica –en la que cayó Estados Unidos siendo colonia–. Ilusión que consiste en reproducir las formas de vida y de organización social que son propias de la gente de occidente (o que se encuentra dentro de la «Zona del Ser» que es lo mismo), para así conseguir ser como ellas. Esa es la ilusión: que por más que te asimiles jamás te van a ver como un igual. Entonces la lucha no es por el reconocimiento según el autor, sino por destruir esta estructura de poder de carácter racista que se representa en el

esquema de la «Zona del no Ser» y la «Zona del Ser», y pasar así a otro mundo donde otros mundos sean posibles. Fanon (1961) expresa:

Decidamos no imitar a Europa y orientemos nuestros músculos y nuestros cerebros en una dirección nueva. Tratemos de inventar al hombre total que Europa ha sido incapaz de hacer triunfar.

Continúa diciendo:

“Hace dos siglos, una antigua colonia europea decidió imitar a Europa. Lo logró hasta tal punto que los Estados Unidos de América se han convertido en un monstruo donde las taras, las enfermedades y la inhumanidad de Europa han alcanzado terribles dimensiones”. (p. 159)

Como se puede observar, Fanon aportó una reflexión del racismo que va más allá de su concepción tradicional, eurocéntrica e individualista, pues al hablar de la política y del saber europeo como un mecanismo de dominación global, abre la posibilidad de estudiar el fenómeno desde distintos puntos de vista, permitiendo – gracias a sus planteamientos– revelar de forma indirecta el racismo como un fenómeno en sus diversas manifestaciones. Es decir, el psiquiatra martiniqués no aborda al racismo en toda su complejidad y *multidimensionalidad*, puesto que cae en la trampa del colonizador al explicar el fenómeno desde una postura freudomarxista, la cual sigue siendo «intra-occidental» y acata –de manera involuntaria– a los «cuatro magno-paradigmas de la civilización Occidental». Incorre en esto al usar de manera racial e imperial al vocablo griego “Ser” como punto central de referencia para representar su esquema jerárquico de dominación racial que es: «Zona del Ser» y «Zona del no Ser». Considerando, asimismo, que el “Ser” es exclusivo –y muy importante en la gramática y cosmovisión de las lenguas

indoeuropeas–, pues no existe como tal en el hebreo bíblico ni en la lengua náhuatl por citar sólo dos ejemplos.

2.10 Foucault y su percepción limitada «intra-occidental» del racismo

Michel Foucault (1926-1984) fue un psicólogo y filósofo francés muy influyente en el terreno literario –posmoderno– de las ciencias sociales del siglo XX que se encargó de estudiar el fenómeno del racismo como un asunto del Estado, pues, según el autor, dicha instancia está obligada “a valerse de la raza, de la eliminación de las razas o de la purificación de la raza para ejercer su poder soberano” (Foucault, 1996, p. 209). Poder soberano que –además de valerse de la raza para existir–, ha sido ejercido mediante discursos de “verdad” –considerados como una técnica de dominación social a partir del siglo XIX–.

De hecho, en su obra “*Genealogía del racismo*”, el pensador francés se dedicó a recrear la historia desde una concepción distinta a la linealidad histórica y la racionalidad que se plantea en el pensamiento hegeliano para, de esta forma, dilucidar la relación que existe entre las estructuras sociales, el poder y la imposición de la verdad como mecanismo simbólico de adoctrinamiento interno (Korstanje, 2010). Es decir, que el pensamiento genealógico del filósofo se centró en las reflexiones sobre el poder y sobre cómo la historia no es la evolución de una civilización, sino la representación de una serie de combates entre distintas perspectivas que se asumen como verdades absolutas. Por ende, para ubicar el “origen” del racismo de Estado el autor propone la categoría de «contrahistoria» que se basa principalmente en reconstruir la memoria de las luchas de poder. Es decir, que “el acontecimiento inaugural de las sociedades –el punto cero de la historia– es la invasión debido a que esta singularidad histórica describe los choques y batallas

entre etnias” (Abraham en Foucault, 1996, p. 7). Empleando las palabras de Foucault (1996):

“Creo, justamente, que el racismo nació cuando el tema de la pureza de la raza sustituyó al de la lucha de razas, o mejor aún, en el momento en que estaba por cumplirse la conversión de la contrahistoria en un racismo de tipo biológico.” (p. 72)

De ese modo, “el poder de los Estados modernos y el discurso biologizante se apoyarán sobre aquella contrahistoria para desarrollar las bases teóricas del racismo” (Abraham en Foucault, 1996, p. 8). Es así que guerra de razas deriva en la emergencia del *biopoder* (poder sobre la vida humana del otro) en el siglo XIX.

Citando al autor:

“Lo que permitió la inscripción del racismo en los mecanismos del Estado fue justamente la emergencia del biopoder. Es éste el momento en que el racismo se inserta como mecanismo fundamental del poder.” (1996, p. 205)

Como se ha visto, para Foucault: “el discurso racista biológico emerge cuando las sociedades europeas en el siglo XIX pasan del poder soberano al poder disciplinario y biopolítico” (Grosfoguel, 2012, p. 86). Así, los discursos de “verdad” –connotados por el evolucionismo y las teorías de la degeneración de los fisiólogos– se convierten en un mecanismo fundamental del biopoder, o bien, del poder sobre la vida en función de una legislación homogénea sin respeto a la diversidad. Así, el racismo se instaura como el derecho de matar, sociológica y políticamente, “a los diferentes; hurtándoles las cualidades intelectivas y sociales de las que solamente puede gozar la raza –y la clase social– dominante” (Mejía, 2015, p. 82).

El miedo consistirá en que, si los de la otra raza llegan a ser considerados iguales, algún día podrían alcanzar el mismo prestigio y hacerse con las riendas de la sociedad. Los argumentos racistas como las diferencias biológicas como un límite imposible de superar, para ni siquiera dejar a los diferentes la oportunidad de intentarlo. Es así, que el nuevo racismo consiste en exaltar, hasta cotas insospechadas, la raza del Estado propio para descartar de entrada cualquier tipo de dominio por parte de las razas tachadas como inferiores, pues, “si bien, antes, la superioridad era consecuencia de los éxitos militares, ahora nace un monismo político edificado sobre los pilares de la superioridad biológica” (Mejía, 2015, p. 81).

Por lo expuesto, dado que Foucault pondera el siglo XIX para el estudio del racismo omitiendo sus orígenes cristianos en el siglo XVI con los reyes Católicos y su proto-origen civilizacional en griegos y judíos, que se le suma sus cegueras paradigmáticas a nivel civilizacional, tiene una visión sesgada y muy parcial de este flagelo. Asumiendo con ello una posición intra-europea de corto alcance impidiendo considerar el fenómeno del racismo en toda su complejidad y magnitud donde la biblia y la filosofía griega jugaron un papel fundamental. Es decir, la fuente nutricia del racismo es el monoteísmo bíblico y el pensamiento griego que se fusionaron en el cristianismo, con los cuales se fundó la civilización Occidental; sin tomar en cuenta cómo afecta el «racismo multidimensional» en el plano «Intra-occidental», «Extra-occidental» e «Inter-civilizacional».

2.11 Raza, etnia e identidad social

En los planteamientos anteriormente realizados se puede observar que, en la mayoría de los casos, el concepto de *raza* hace alusión a un tipo de «identidad social» que se determina de acuerdo a las características hereditarias de un grupo y es forjada jerárquicamente por los cánones epistémicos de occidente. Y al final de

cuentas la noción de raza viene a ser una construcción social e ideológica, y por ende, bajo estas circunstancias, se asume convencionalmente como una realidad psicológica y social. Es decir, que el concepto biológico de raza y los atributos que se le desprenden, se continúan utilizando “probablemente por la simple razón de seguir viejos hábitos” (Keita y Kittles, 1997, p. 541). Bajo esta lógica, quizá inconscientemente y por imitación, se ha asumido que existe un grupo étnico más civilizado que otro, siendo la raza blanca (europea/anglosajona) la que se autoposiciona en la punta de la pirámide social como la más civilizada; esto a través del mito de la «modernidad» y la «posmodernidad» en donde están involucrados: el capitalismo y el marxismo.

Ahora, ampliando la investigación en torno a los orígenes del vocablo “raza”, notaremos que según el Dámaso (1984) su etimología viene del latín *radix* (raíz). Por otro lado, Duncan (2012) asegura que la palabra “procede del italiano *razza* y significa familia o grupo”. En relación con esto último, Böttcher et al. (2011) explican que la palabra *raza* significaba ya a mediados del siglo XV, linaje; en este sentido, la nobleza –entre otros elementos– se justificaba a partir de la raza; sin embargo, a principios del siglo XVI, *raza* aludía a *linaje maculado* y en este sentido representa una sinonimia de la impureza de sangre que es el resultado del contraste racial establecido por la Corona española –donde, por razones teológicas, se negó la humanidad de los indígenas americanos y afrodescendientes–. Más adelante, en una más de sus acepciones que muy pocos siguieron, a comienzos del siglo XVIII, las razas “no iban más allá de ser consideradas como cualquier grupo, tanto de animales como de plantas, con una ascendencia común: se trataba de la concepción del árbol genealógico” (Mejía, 2015, p. 84).

Por otro lado, el biólogo mexicano Cesar Carrillo Trueba (2009) explica que, en su acepción más amplia, el término “designa un grupo humano con un origen común que comparte una serie de rasgos biológicos hereditarios” (p. 22), y comenzó a ser usado ampliamente en las clasificaciones de los seres humanos en la segunda mitad del siglo XIX, permeando todo el siglo XX y sigue influyendo hoy en día en la

vida social, política, económica y cultural de muchos países del mundo. Por consiguiente, se podría constatar que el concepto de “raza” conduce a una concepción racista de la sociedad basada en supuestos atributos físico-biológicos y psicológicos inmutables de los individuos, y que, además, en la práctica cotidiana se involucran las características económicas y culturales (Stavenhagen en Pérez y Yankelevich, 2017), contribuyendo de manera significativa –en la «multidimensionalidad» que caracteriza a la noción de raza– a dar forma y sentido a los partidos políticos, a las agencias gubernamentales y a los mercados financieros (García, 2004a). Y las ciencias sociales, aún sin poder explicar satisfactoriamente la noción de raza, e incluso, en algunas ocasiones apuntaló al racismo –no sólo en lo biológico, sino también en lo cultural y lo epistemológico– como ocurrió en Sudáfrica y otras regiones del mundo. Por eso, la antropología social y la cultural han ofrecido un serio desafío a la científica noción de *raza* (Lévi-Strauss, 1952) en tanto “paradigma de la ciencia moderna”. Por esa razón surge la interrogante: *¿realmente existen criterios biológicos para un concepto biológico de raza?*

Al respecto, cabe destacar que en el ámbito científico de la *genómica* –donde se concluye que todos compartimos 99.9% de nuestro genoma, mientras que en el 0.1% se finca mucha de la diversidad física (López, et al. 2017)– existe un estudio basado en muestras tomadas en diversas regiones de Brasil (en donde se analizan marcadores en el ADNmt, el cromosoma Y, y el ADN autosómica) que rechaza explícitamente el concepto de raza, pues, según Pena (2000 citado en López et al., 2017), los altos niveles de diversidad genética existente en Brasil son prueba de la inexistencia de la raza como realidad biológica. El estudio reveló que la herencia paterna de los hombres muestreados era casi exclusivamente europea (98%). La herencia materna, por su lado, mostró una situación más compleja: linajes 33% amerindios y 28% africanos (Alves 2000, citado en López et al., 2017).

De este modo surge la investigación genética como un posible antídoto al racismo: si los muchos brasileños blancos que tienen el ADNmt amerindio y africano

fueran conscientes de tal cosa, valorarían más la exuberante diversidad genética de nuestra población y quizá podrían construir una sociedad más justa y armoniosa en el siglo XXI (Pena, 2011, citado en López et al., 2017).

Dicho de otra manera –y hablando en un sentido prioritariamente biológico–, la diferencia de tipo jerárquico-racial entre etnias no existe. Aunque los atributos raciales aún se mantienen de una manera invisible, en la dimensión cultural, espiritual, estética, epistemológica y lingüística del racismo. Recordemos que el racismo no sólo se manifiesta en su marcador biológico.

Por otra parte, a finales del siglo XX ante la problemática que trae consigo dicha significación, Miguel Alberto Bartolomé (1997) destaca que la categoría de *etnia* ha pasado localmente a remplazar al de *raza*, esto dentro del discurso político y el lenguaje popular, aunque también en el ámbito académico es usado acriticamente. Por lo tanto, la configuración de lo “étnico” y/o “racial” surge a partir de la relación entre lo político, lo identitario y lo cultural. De este modo, la idea de etnia surge como una alternativa que trasciende el sentido jerárquico y fragmentario. De acuerdo con Bartolomé (1997), la «identidad étnica» es la forma específica de «identidad» social que alude exclusivamente a la pertenencia a un grupo mediante los mecanismos de significación que le son propios a la memoria colectiva en la que comparten un territorio, una historia y una cultura en específico. Etimológicamente el término proviene del griego clásico: *ethnos*, que parece ser que hacía referencia a una clase de situaciones en las que una colectividad humana vivía y actuaba conjuntamente (Ostergaard, 1992). Por su parte, Everett Hughes (1994 citado en García, 2004b) sostiene que “las diferencias étnicas culturales son una función de la propia “agrupación”, ya que la existencia de un grupo no es un reflejo de las diferencias culturales” (p. 140).

Entonces, la noción de etnia puede entenderse como una “dimensión primaria, aunque no fundamental de la identidad individual en las que se internalizan señas de identidad tales como: el lenguaje, la religión y la conducta no verbal” (Bentley, 1987). Pero más allá de eso, la etnia y/o la etnicidad como una identidad

social, es colectiva e individual, externalizada en la interacción social e internalizada en la autoidentificación personal (García, 2004b).

La distinción es sobre todo: que el predicado *étnico* se usa en sentido neutral, mientras que raza y racial suelen ser calificadores descalificantes para uso y consumo polémico (Sartori, 2001, citado en García, 2004b). Aunque la noción de etnia, en algunos contextos, se derivó de la categoría de raza, dicha categoría, más allá de su connotación racial y biológica, se asume como una caracterización cultural e identitaria de los distintos grupos humanos. De esta manera, se supera la «etnofobia» típica de las ciencias sociales, que en la homogeneización platónica que hace de la humanidad, y en el trasfondo oculto de los paradigmas, dicha aversión a lo étnico viene a constituir un más sutil y peligroso racismo. En conclusión, las razas no existen, son un intento simulado por hacer grupos excluyentes donde realmente no hay divisiones.

3. EL GIRO DECOLONIAL Y EL ESTUDIO DEL RACISMO

3.1 ¿Qué es el giro decolonial?

El «giro decolonial» es un proyecto académico en el que distintos intelectuales sitúan su soporte de discusión sobre las relaciones de poder que se instalaron en 1492 con la colonización de lo que ahora se conoce como América. Para ello, el proyecto se abre a un diálogo epistemológico entre las teorías que surgen a finales del siglo XX en forma de estudios, ensayos, reflexiones y críticas sobre los procesos descolonizadores; buscando articular las prácticas teórico-conceptuales de diversas tradiciones intelectuales (especialmente las tradiciones latinoamericanas). De esta manera, se torna imprescindible el uso de la «modernidad» que está vinculada a los procesos de colonialidad. Es decir, a partir de la emergencia y consolidación del circuito comercial del Atlántico, ya no es posible concebir la modernidad sin la colonialidad (Dussel, 2000 p. 36).

Entonces, se establece que la *colonialidad* no es algo que le precede a la modernidad sino es una parte fundamental del proceso de modernización en el que se identifican las herencias coloniales que persisten incluso una vez que el colonialismo ha finalizado. Al respecto, Castro-Gómez (2005) comenta que “el colonialismo moderno no se reduce tan solo al ejercicio arbitrario de un poder económico y militar, sino que posee una dimensión cognitiva –como es el objetivo central del presente trabajo–. Por lo tanto, tales formas de vida y pensamiento no se encuentran solamente en el *habitus* de los actores sociales, sino que están ancladas en estructuras “objetivas”: leyes de Estado, códigos comerciales, planes de estudio en las escuelas, proyectos de investigación científica, reglamentos burocráticos, formas institucionalizadas de consumo cultural, etc.” (p. 44).

De hecho, “las nuevas instituciones del capital global, tales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), así como organizaciones militares como la OTAN, las agencias de inteligencia y el Pentágono, todas conformadas después de la Segunda Guerra Mundial y del supuesto fin del colonialismo, mantienen a la periferia en una posición subordinada” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 13).

Por consiguiente, “no hay modernidad sin colonialismo y no hay colonialismo sin modernidad porque Europa sólo se hace «centro» del sistema-mundo en el momento en que constituye a sus colonias de ultramar como «periferias»” (Castro-Gómez, 2005, p. 50). Por esa razón, Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) comentan que para estructurar su pensamiento decolonial parten del supuesto de que la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia. Asisten, más bien, a una transición del «colonialismo moderno» a la «colonialidad global».

3.2 La descolonización y el racismo en Enrique Dussel

A modo de descolonización del conocimiento europeo, el filósofo argentino Enrique Dussel parte de un profundo análisis –y crítica– a las narrativas de la historia formulada desde Europa, pues, a modo de refutación, él propone como punto de partida una visión de la historia «no eurocéntrica», puesto que la visión de la “modernidad” para Dussel (2000) se da en un sentido mundial, y consiste en: “definir el hecho de ser “centro” de la Historia Mundial (en sus Estados, ejércitos, economía, filosofía, etc.). Es decir, que nunca hubo empíricamente una Historia Mundial hasta 1492, que es la fecha de iniciación del despliegue del “Sistema-mundo”, pues con

anterioridad a esta fecha, los imperios o sistemas culturales coexistían entre sí dentro de Cem Anáhuac, o bien, de lo que hoy se conoce como América Latina. De este modo, España, como primera nación “moderna”, abre la primera etapa “Moderna”: el mercantilismo mundial. Las minas de plata de Potosí y Zacatecas (descubiertas en 1545-1546) permiten acumular riqueza monetaria suficiente para vencer a los turcos en Lepanto veinticinco años después de dicho hallazgo (1571). El Atlántico suplanta al Mediterráneo. De este modo, para el intelectual argentino la “centralidad” de la “Europa latina en la Historia Mundial es la determinación fundamental de la Modernidad, las demás determinaciones se van dando en torno a ella” (p. 27 y 28). De este modo, en el siglo XVII con Descartes la historia de la ciencia occidental ya era el resultado de un siglo y medio de “modernidad”: son efecto y no punto de partida.

Asimismo, es necesario destacar que, de la filosofía de Descartes surge el «racismo epistemológico» –actualmente vigente en las universidades occidentalizadas–, pues, en cuanto al discurso cartesiano disfrazado de universalidad, Dussel comenta que Descartes como «máquina no advertirá su color de piel, ni de raza (evidentemente Descartes sólo piensa desde la raza blanca), ni obviamente su sexo (igualmente piensa sólo desde el sexo masculino), y es la de un europeo (no dibuja ni se refiere a un cuerpo colonial, de un indio, de un esclavo africano o de un asiático)» (2008, p. 165). Al respecto, el autor indica que el *ego cogito* moderno fue antecedido en más de un siglo por el *ego conquiro* (Yo conquisto) práctico del hispano-lusitano que impuso su voluntad (la primera "Voluntad-de-Poder" moderna) al indio americano. La conquista de México fue el primer ámbito del ego moderno. «Este ego tiene la praxis de conquistar y someter y el objetivo de “civilizar” a aquellos que no están civilizados. “Civilizar” equivale en este contexto a “occidentalizar” al que no está “occidentalizado”» (Montano, 2017, p. 14).

Por consiguiente, el *ego conquiro* de la primera modernidad constituye así la protohistoria del *ego cogito* de la modernidad segunda. Es decir, Dussel (2000)

enfatisa que la segunda etapa de la “modernidad” es cuando acontece la revolución industrial y la Ilustración del siglo XVIII. En este periodo histórico Inglaterra reemplaza a España como potencia hegemónica hasta el 1945, y tiene el comando de la Europa moderna, de la historia mundial (en especial desde el surgimiento del Imperialismo en torno a 1870). Esta Europa Moderna, desde 1492, “centro” de la historia mundial, constituye, por primera vez en la historia, a todas las otras culturas como su “periferia”. “Dicho de otro modo, el «sur» europeo fue en el pasado el centro de la historia en torno al Mediterráneo (Grecia, Roma, los imperios de España y Portugal), pero a partir del surgimiento de las otras potencias el mediterráneo pasó a convertirse en un resto cultural (una periferia cultural), porque para la Europa del siglo XVIII que efectuaba la Revolución industrial todo el mundo Mediterráneo era un «mundo antiguo» según la historia europea” (Dussel, 2008, p. 155).

De hecho, Dussel resalta el privilegio epistemológico que tuvieron los filósofos alemanes al puntualizar que la comprensión de la historia contemporánea fue configurada por el considerado padre del idealismo en filosofía, Hegel, quien comienza por a) la «Filosofía Oriental», con la filosofía china e hindú; pasa después a b) «La filosofía griega» (sin tratar la filosofía romana); sigue por c) la «Filosofía de la Edad Media» (en dos momentos: i) «Filosofía árabe», incluyendo a los judíos, y la ii) «Filosofía escolástica» que culmina con el Renacimiento y la Reforma luterana; y, por último, d) «La filosofía moderna» (2008, p. 158). Así es como en el desarrollo de su filosofía, Hegel invisibiliza a todas aquellas otras filosofías producidas en otras civilizaciones del mundo como la “filosofía” Azteca, la filosofía Inca, la filosofía Maya, etc., anulando su coexistencia, invalidando sus alcances y dejándolas fuera de lo que conocemos como “Historia Mundial” y colocado al mismo tiempo a Europa como el centro productor de todo conocimiento. Es decir, para Hegel: “la Europa cristiana moderna nada tiene que aprender de otros mundos, otras culturas. Tiene un principio en sí misma y es su plena realización” (Dussel, 1994, p. 19). Haciendo la aclaración, que Dussel en su inadvertido criollismo intelectual, cree que la filosofía europea es universal y extrapola así, sin más, a las otras civilizaciones del mundo; cuando la filosofía misma es un instrumento de colonización hacia las otras

cosmovisiones del mundo. La filosofía es la manera antropocéntrica y racional de reflexionar en el mundo que sólo es exclusivo de los europeos.

En síntesis, la modernidad surge como un nuevo “paradigma” de vida cotidiana, de comprensión de la historia, de la ciencia y de la religión que surge al final del siglo XV con el dominio del Atlántico. Desde este momento América Latina entra en la Modernidad (mucho antes que Estados Unidos). Entonces, desde su perspectiva filosófica (e inmiscuido en un oculto «criollismo intelectual»), Dussel cree que se realiza un «giro decolonial» y se descoloniza el pensamiento, cuando: se supera la razón emancipadora como “razón liberadora”, cuando se descubre el “eurocentrismo” de la razón ilustrada, cuando se define la “falacia desarrollista” del proceso de modernización hegemónico. De la misma manera, Dussel incurre involuntariamente en otro occidentalocentrismo al creer que la razón es universal lo cual es falso, pues ésta requiere necesariamente: «separarse metafísicamente de la realidad», «fragmentarla conceptualmente», «desacralizar la Naturaleza» y asumir un «antropocentrismo», rasgos ideológicos que están ausentes en las cosmovisiones indígenas en su vinculación fraterna y respetuosa con la Naturaleza.

3.3 El colonialismo epistemológico en Boaventura De Sousa Santos

Boaventura De Sousa Santos es un sociólogo portugués que también ha realizado un arduo trabajo por descolonizar su pensamiento de la epistemología occidental, puesto que, “la promesa de una paz perpetua, basada en el comercio, en la racionalización científica de los procesos de decisión y de las instituciones, condujo al desarrollo tecnológico de la guerra y al aumento sin precedentes de su poder destructivo” (De Sousa Santos, 2003, p. 60). Es por ello que las soluciones modernas propuestas por el liberalismo y también por el marxismo ya no sirven, incluso si son llevadas a su máxima consciencia posible (De Sousa Santos, 2011).

Por esta razón, el sociólogo portugués plantea que el pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal que consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles. Las invisibles constituyen el fundamento de las visibles y son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de «este lado de la línea» y el universo del «otro lado de la línea». La división es tal que «el otro lado de la línea» desaparece como realidad, se convierte en no existente. Así, las tensiones entre ciencia, filosofía y teología han llegado a ser altamente visibles, pero, como afirma el sociólogo, todas ellas tienen lugar en este lado de la línea. “Su visibilidad se erige sobre la invisibilidad de conocimientos populares, laicos, plebeyos, campesinos o indígenas al otro lado de la línea. Desaparecen como conocimientos relevantes o conmensurables porque se encuentran más allá de la verdad y de la falsedad” (De Sousa Santos, 2010a, p. 12 y 13).

Por consiguiente, «del otro lado de la línea» no hay un conocimiento real; hay creencias, opiniones, magia, idolatría, comprensiones intuitivas o subjetivas, las cuales, en la mayoría de los casos, podrían convertirse en objetos o materias primas para las investigaciones científicas. Así, la línea visible que separa la ciencia de la filosofía y de la teología crece sobre una línea invisible abismal que coloca, de un lado, la ciencia, la filosofía y la teología y, del otro, conocimientos hechos inconmensurables e incomprensibles, por no obedecer ni a los métodos científicos de la verdad ni a los de los conocimientos, reconocidos como alternativos, en el reino de la filosofía y de la teología” (De Sousa Santos, 2010a).

Ante esta subdivisión de realidades, ejercidas por el racismo –cultural, espiritual y epistemológico– contra los que se encuentran «del otro lado de la línea», Boaventura desarrolla la categoría de «pensamiento posabismal» como propuesta teórica, que implica una ruptura radical con los modos occidentales modernos de pensar y actuar. La propuesta consiste en formular un «pensamiento posabismal», algo a lo que él denomina «la ecología de saberes». Se trata de “la idea de una diversidad epistemológica del mundo, el reconocimiento de la existencia de una

pluralidad de conocimientos más allá del conocimiento científico». Por ende, «la ecología de saberes» se basa en el conocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. Por lo tanto, la ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es «interconocimiento» (De Sousa Santos, 2010b). Esto es importante debido a que se ha realizado un epistemicidio masivo en los último cinco siglos, en el que una inmensa riqueza de experiencias cognitivas han sido perdidas. Para recuperar algunas de estas experiencias, la «ecología de saberes» recurre a una traducción intercultural, su rasgo posabismal más característico. Es decir, que “imbuidas en diferentes culturas occidentales y no occidentales, esas experiencias usan no solo diferentes lenguas sino también diferentes categorías, universos simbólicos y aspiraciones para una vida mejor” (De Sousa Santos, 2010b, p. 57).

3.4 Profundización del racismo en Ramón Grosfoguel

Por otra parte, de acuerdo con el sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel (2014), el racismo ha sido mal definido en el mundo contemporáneo, ya que convenientemente en la unión pública y en los círculos dominantes europeos y norteamericanos es determinado como un estereotipo o un prejuicio que se forja hacia los demás; convirtiéndose éste en un fenómeno que surge en torno a un problema entre grupos extremistas, por ejemplo: entre los grupos de izquierda y derecha, en los cuales existe una lucha evidente constante, en las organizaciones como el Ku Klux Klan que formaban parte de la supremacía de derecha en Estados Unidos a partir del siglo XIX y que linchaban negros, o a los movimientos alemanes nazis o neo-nazis.

En este sentido el autor menciona que el problema no es tan grave debido a que desde esa concepción sólo es una parte minoritaria de la sociedad quien practica el racismo; como si se circunscribiera en un modo específico de pensar que no toda la gente comparte. De esta forma el racismo ha sido entendido como una cuestión individual y, además, de carácter sistemático, puesto que es dirigido por instituciones que traducen esos prejuicios en políticas y en efectos sociales. Dicho de otra manera, no hay racismo sin instituciones, ya que éstas refuerzan esas prácticas de discriminación en contra de un grupo determinado de personas que son racialmente inferiorizadas. Es decir, el prejuicio o el estereotipo no es suficiente para que haya racismo, sino que eso se debe traducir en una jerarquización estructural de poder que implemente políticas que afecten directamente a la población, si no sólo se queda en una idea o en un prejuicio personal que no afecta a nadie, pues, el racismo debe afectar socialmente a una población para que sea considerado como tal.

En otras palabras, los planteamientos del sociólogo puertorriqueño sostienen que se reproducen prácticas racistas contra grupos etno/raciales inferiorizados donde «dependiendo de la historia local/colonial la inferiorización puede ser definida o marcada a través de líneas religiosa, étnicas, culturales o de color» (Grosfoguel, 2012, p. 93). Al respecto, Grosfoguel enfatiza que el primer marcador de opresión racial surge en América Latina con el debate de Sepúlveda y de Las Casas (un acontecimiento que se revisa más adelante) en el que se discutía si es que los nativos de América tenían alma o no, esto debido a las condiciones “primitivas” en las que vivían, lo que también justificaba su empleo como esclavos en las explotaciones imperiales. Posteriormente este mismo debate de corte racial se secularizó en el siglo XIX por los intelectuales ilustrados, cuestionando si es que los mismos habitantes originarios de estos pueblos tenían ADN humano o no, esto bajo una perspectiva científica la cual ayudaría a la hegemonía occidental a ubicar una escala de dominación a nivel mundial realizada en todas las sociedades del mundo sin excepción. Así, las tradiciones de pensamiento «no occidentales» fueron consideradas identitariamente inferiores, –dependiendo esto del contexto y de las

relaciones de poder que lo condicionen–, por ejemplo: en el siglo XVI fueron concebidas como «bárbaras», en el XIX como «primitivas», en el XX como «subdesarrolladas», y a comienzos del XXI como «antidemocráticas».

3.5 En su «criollismo intelectual» inadvertido estos autores no rebasan el terreno provincial de lo «intra-occidental»

Antes de finalizar el capítulo es importante mencionar que los autores del giro decolonial –aunque bienintencionados– no logran salir del “rancho” eurocéntrico que critican e intentan superar, pues, al hacer hipóstasis del siglo XVI caen en la trampa de la episteme Occidental debido a que, dicho razonamiento, borra en automático el proto-origen del racismo y del colonialismo, pues, al no contextualizar a la civilización Occidental se cae en un «neo-neo colonialismo», pues, de este modo se invisibilizan sus cegueras paradigmáticas y los «cuatro magno-paradigmas» (la «separación metafísica-espiritual del Universo», la «desacralización de la Naturaleza», la «fragmentación conceptual de la realidad» y «antropocentrismo»), para continuar siendo un discurso intrínseco a Europa.

Además, mantienen el criollismo intelectual al no superar los «cinco dogmas centrales» de la civilización occidental: **Primer dogma:** La filosofía occidental es universal lo cual es falso y pretencioso. **Segundo dogma:** La realidad definida unilateralmente por los europeos –de una manera antropocéntrica y racional– “es la misma para todos”. **Tercer dogma:** Toda la humanidad es “racional” –y para ser considerados como humanos– los otros pueblos del Mundo tienen que abandonar sus «saberes» ancestrales que son devaluados y requieren convertirse en racionales. **Cuarto dogma:** Las ciencias sociales y ciencias del hombre son universales lo cual es imperial, racial y pretencioso. **Quinto dogma:** Las categorías de la civilización occidental tienen atributos universales. Son dogmas tácitos,

ocultos y completamente provinciales que gobiernan de forma virtual nuestro pensamiento asfixiando nuestra creatividad y manera de construir el conocimiento (Lara, 2019). Y, tomando en cuenta los cinco niveles epistémicos que aporta la Meta-epistemología de contextos, cabe destacar que la mayoría de los personajes del giro decolonial se quedan en el tercer nivel al no considerar, por una parte, la dimensión étnica que atraviesa a los individuos como a la misma ciencia y filosofía, y esto afecta a la producción del conocimiento; y por la otra, al no considerar las cegueras paradigmáticas que padecen a nivel civilizacional como en lo ortogonal – que es asunto del cuarto nivel epistémico–, sin ver la raíz civilizacional teológica y racial de ello. Esto es, carecen de una «mirada de conjunto» al no ver al árbol completo en sus raíces y sólo “saltan de rama en rama” sin ver el conjunto civilizacional al que obedecen sin darse cuenta.

En conclusión, los autores del giro decolonial –en el ámbito de las ciencias sociales y ciencias del hombre– han aportado, entre otras cosas, datos de gran relevancia que nos permiten observar los roles interétnicos que se manifiestan en la historia colonial de nuestro territorio –como país y como continente– desde otra perspectiva y de forma perspicaz. De esta manera se pretenden detectar los puntos ciegos que le dan privilegio a la civilización occidental en la academia. En específico, el pensador decolonial Ramón Grosfoguel es el responsable de dismantelar los «cuatro genocidios/epistemicidios» que actualmente otorgan el poder fidedigno que tiene al pensamiento occidental sobre los otros saberes del mundo. Procesos históricos mismos que serán abordados y profundizados a continuación.

4. LOS CUATRO GENOCIDOS/EPISTEMICIDIOS DEL SIGLO XVI

“...Quien no sea cristiano queda excluido de la humanidad del hombre y está condenado al fracaso existencial. En ese sentido, el cristianismo, gracias a su “universalidad” religiosa, inaugura la dialéctica “humano-inhumano” (o más exactamente inaugura la dialéctica «humano/sub-humano», o «humano/pre-humano» en otra de las variantes que surgen del cristianismo) ...»

Reyes Mate, La cuestión judía.

4.1 Con el “Descubrimiento” de América se establece la línea «por debajo de lo humano»

Como ya fue mencionado anteriormente, Ramón Grosfoguel (2013) se ha encargado de abordar profundamente los antecedentes que constituyen al racismo como un fenómeno estructural, ya que de acuerdo a sus investigaciones éste data desde finales del siglo XV con los «cuatro genocidios/epistemicidios»: a) contra la población de origen judío y musulmán en la conquista de Al-Ándalus; b) contra los pueblos indígenas en la conquista del continente americano; c) contra los africanos raptados y esclavizados en el continente americano; d) y contra las mujeres quemadas vivas bajo acusaciones de brujería en Europa y América. Por consiguiente, el racismo para el sociólogo decolonial es también una jerarquía institucional de poder que surgió desde la conquista del continente americano en el siglo XVI (Grosfoguel, 2013a), en donde se genera una estructuración de inferioridad y de superioridad «sobre la línea de lo humano», en la que las personas

ubicadas «por encima de la línea de lo humano» son superiores y las que son consideradas inferiores por encontrarse «por debajo de la línea de lo humano» son llamadas «Sub-humanos» o «No humanos», repitiendo esta misma jerarquía racial entre los mismos indígenas y colonizados.

Cabe destacar que esta estructura racial entre «Humano» y «No humano/Sub-humano» tiene relevancia desde la historia colonial europea, pues este mecanismo está en función de la construcción de la civilización occidental, y consiste en que los grupos que se encuentran por debajo de lo humano, al no verse como iguales, no pueden actuar políticamente juntos; eso se llama según Grosfoguel (2014), “divide y vencerás”, y consta en que el poder («político», «económico», «epistemológico» y «espiritual») divide a los que se encuentran por debajo de la línea de lo humano y los pone a pelear unos con otros, haciéndolos creer que uno es superior al otro; sin embargo, ambos se encuentran en una categoría inferior. Por consiguiente, el racismo abarca diversas áreas y no se agota en lo biológico como comúnmente se cree. Pues en sus otras dimensiones que son difíciles de detectar y siguen vigentes, tales como: el «racismo espiritual», «racismo epistemológico», «racismo estético», «racismo cultural» y «racismo lingüístico».

4.2 Los cuatro «genocidios/epistemicidios» como condición de posibilidad para la ciencia y la filosofía

Para conocer cómo es que históricamente la civilización occidental ha adquirido el poder hegemónico en la ciencia y filosofía dentro de América Latina –al ubicarse como el canon epistemológico, moral y espiritual para toda la humanidad–, considero relevante describir los cuatro «genocidios/epistemicidios» que se ligan con el “descubrimiento” de América y que le otorgaron el predominio a la episteme occidental. Pues, «en el privilegio epistemológico» que se le desprende: el

conocimiento que domina, que se imita y se acoge epistemológicamente en las universidades como única vía, está basado en la producción generada por los hombres de únicamente cinco países. “Son quienes monopolizan el privilegio y la autoridad del conocimiento en la universidad occidentalizada” (Grosfoguel, 2013a, p. 53), como si las teorías producidas en esos cinco países contaran con el mágico efecto de tener la capacidad universal para explicar las realidades histórico-sociales del resto del mundo. Sin embargo, esto es un disfrazado provincialismo con un discurso de supuesta «universalidad». De esta forma se incurre en un velado «racismo cultural» y «racismo epistemológico», pues, se devalúan, distorsionan o niegan los saberes ancestrales de otras civilizaciones.

Por consiguiente, para adquirir una perspectiva más amplia de cómo es que estamos aún bajo el influjo de un «colonialismo moderno», es elemental considerar lo que le antecede al ya mencionado «privilegio epistémico» de Europa y Estados Unidos. Me refiero a los «cuatro genocidios/epistemicidios» que impulsaron la formación del sistema-mundo colonial en forma de exterminio y colonialismo. Procesos mismos que le anteceden al «yo pienso, luego existo» de Descartes; discurso que da fundamento a la filosofía moderna y racista en la que actualmente se edifica la plataforma epistemológica de todas las estructuras intelectuales de las universidades occidentalizadas.

En resumidas cuentas, el «genocidio» en el ámbito de la política y de las ciencias sociales remite a “acciones discriminadas contra grupos específicos de la población, buscando su destrucción total o parcial” (Feierstein, 2016, p. 258). Mientras que, por otro lado, Boaventura De Sousa Santos (2010b) describe el «epistemicidio» como una práctica social que consiste en la destrucción de conocimientos ligada a la destrucción de personas. En otras palabras, se refiere a la destrucción de conocimientos propios de las comunidades causada por el colonialismo europeo, que a su vez generó un imperialismo cultural y la consecuente pérdida de experiencias cognitivas que se fueron consolidando de manera racial e imperial a lo largo de la historia de la civilización occidental.

4.2.1 Primer «genocidio/epistemicidio»: En contra de la población musulmana y judía durante la conquista de Al-Ándalus en el siglo XV

El primer «genocidio/epistemicidio» fue un evento que aconteció en la península ibérica a finales del siglo XV, momento en el que la Corona española emprende la conquista de Al-Ándalus –territorio que estuvo bajo la civilización de los musulmanes desde el siglo VIII, y permaneció así hasta 1492–. La idea de la monarquía cristiana de Castilla era unificar todo el territorio bajo su reinado mediante la autoridad de «un Estado, una identidad, una religión» en contraste con Al-Ándalus donde había múltiples Estados islámicos (sultanatos) con “múltiples identidades y espiritualidades dentro de sus fronteras territoriales” (Gorsoguel, 2013, p. 41). La conquista se dio en función del lema de «pureza de sangre» de connotaciones, hasta ese momento no raciales, sino únicamente de índole étnica y religiosa. Que, agregando la debilidad militar e inestabilidad política de los musulmanes y judíos, (en contraste con la intolerancia y al fundamentalismo inquebrantables de los católicos), dio lugar al primer genocidio en contra de ellos en Al-Ándalus. Mismo acontecimiento que a su vez generó un epistemicidio debido a la destrucción de sus conocimientos y la apropiación de algunos de ellos desligándolos de los orígenes, para posteriormente, negando su raíz musulmana y judía, los europeos construyeron una narrativa de superioridad monoteísta y de las ciencias sobre el resto del mundo.

Esta práctica de limpieza étnica y de epistemicidio en el territorio Andalusí (en donde se reconocía la diversidad de identidad y religiosidad), se tradujo en el asesinato (genocidio físico) y en la conversión forzosa al cristianismo (genocidio cultural y espiritual). Esta limpieza étnica consistió en los siguientes procesos según Grosfoguel (2013a):

1. La expulsión forzada de musulmanes y judíos de su tierra, llevó a la repoblación del territorio con comunidades cristianas del norte de la Península Ibérica. Esto es lo que en la literatura se llama hoy «colonialismo de población».

2. La destrucción masiva de la espiritualidad y el conocimiento islámico y judío mediante el genocidio y el epistemicidio, llevó a la conversión forzada (genocidio espiritual) de los judíos y musulmanes que decidieron permanecer en el territorio. Convirtiendo a los musulmanes en moriscos (musulmanes conversos) y a los judíos en marranos (judíos conversos) se destruyó su memoria, su conocimiento y su espiritualidad. Esto último que recuerda al exterminio de los nazis y su lucha por conservar la “pureza” de la Raza Aria, era una garantía de que los futuros descendientes de marranos y moriscos nacerían completamente cristianos sin rastro en la memoria de sus ancestros.

Asimismo, el discurso estatal de la «pureza de sangre» –cuyo origen es católico–, permitió vigilar a las poblaciones judías y musulmanas que habían sobrevivido a las masacres, pues se vieron obligados a convertirse al cristianismo con el fin de sobrevivir y mantenerse en el territorio de Al-Ándalus. De este modo, las poblaciones conversas fueron vigiladas de distintas maneras por la monarquía española debido a que una de las condiciones primordiales de la colonización era asegurar y comprobar que no estuvieran simulando o fingiendo su conversión y practicando secretamente el islam o el judaísmo. En otras palabras, el argumento de la «pureza de sangre» favorecía la vigilancia de los conversos y sus descendientes.

Por otro lado, conviene subrayar que, hasta ese momento, la humanidad de las víctimas no se ponía en tela de juicio, lo que se ponía en duda era la identidad religiosa y la teología de los sujetos sociales. Es decir, de acuerdo con Grosfoguel (2013a) “la clasificación social usada en la época tenía relación con una cuestión teológica de tener el «Dios equivocado» o la «religión errada» para estratificar la sociedad en líneas religiosas. En suma, lo que importa aquí es que el discurso de la «pureza de sangre» usado en la conquista de Al-Ándalus fue una forma de discriminación religiosa que aún no era plenamente racista porque no ponía en duda de manera profunda la humanidad de sus víctimas” (p. 40-41); y que después cambiaría de manera radical con el “descubrimiento” de América.

Además del genocidio en contra de los pueblos musulmán y judío, la conquista de Al-Ándalus también estuvo acompañada de un epistemicidio, es decir el exterminio de sus conocimientos. Esto se ve representado en un método muy peculiar que utilizaron los frentes militares de la monarquía de Castilla en contra del conocimiento producido por dichas culturas sometidas. Este método que resultó muy eficaz consistía en la quema de bibliotecas en Al-Ándalus (como ocurrió en la Grecia clásica con la quema de libros de los sofistas, entre ellos los de Protágoras pues este autor cuestionaba de raíz a Sócrates y Platón). De esa forma, muchas otras bibliotecas tuvieron el mismo destino durante la conquista de Al-Ándalus hasta la quema final de más de 250,000 libros de la biblioteca de Granada por el Cardenal Cisneros a comienzos del siglo XVI (Lara, 2019), aniquilando de esta manera muchos de los conocimientos que eran propios de la cultura musulmana y judía.

4.2.2 Segundo «genocidio/epistemicidio»: La conquista del continente americano y sus repercusiones raciales en indígenas

Al finalizar la conquista de la Corona española contra los musulmanes y judíos, Cristóbal Colón recibió por parte de la reina Isabel la autorización, los recursos y suministros necesarios para emprender el viaje a conquistar –lo que por error se creía que era– la India. Al respecto, Grosfoguel (2013) agrega que después de meses de navegación por el océano Atlántico, en el momento en el que Colón da un paso fuera de la nave escribe en su diario el 12 de octubre de 1492:

“[...] me pareció que eran gente muy pobre de todo. Ellos andaban todos desnudos como su madre los parió... Ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía. Y yo creí y creo ligeramente se harían cristianos; que me pareció que ninguna secta (religión) tenían.” (p. 44)

Con relación a lo anterior, Nelson Maldonado-Torres (2008 citado en Grosfoguel, 2013) sostiene que, a finales del siglo XV, la noción del navegante español sobre «gente sin secta» («personas sin religión») significaba algo distinto. Decir «gente sin religión» hoy en día significa «ateos» pero en el imaginario cristiano de finales del siglo XV, la expresión «gente sin religión» tenía una connotación distinta pues se daba por hecho que todos los humanos tienen religión. Podían tener el «Dios equivocado» o los «dioses equivocados», podía haber guerras y podían matarse entre sí en la batalla contra el «dios equivocado», pero la humanidad del otro, como tendencia y como forma de dominación, aún no se había puesto en duda; lo que se estaba cuestionando era la teología del «otro». Sin embargo, no tener religión en el imaginario cristiano de la época era equivalente a no tener alma, es decir, a ser expulsado del reino de lo humano. Por lo tanto, referirse a los indígenas como sujetos sin religión se les excluye de la categoría de lo humano y en automático se les coloca (en su dimensión existencial) dentro de la «Zona del no Ser» fanoniana. Este argumento es el primer marcador racial, manifestado en su «dimensión espiritual» contra las comunidades originarias. La lógica del argumento era la siguiente: “1) Si no tiene religión, no tiene Dios; 2) Si no se tiene Dios, no se tiene alma; 3) Si no se tiene alma, no se es humano sino más cercano a un animal” (Grosfoguel, 2013a, p. 45).

Este choque –«inter-civilizacional»– entre el imperio español y las comunidades amerindias, desconfiguró la percepción eurocéntrica de Colón puesto que las poblaciones del continente americano no se mencionaban en el génesis de la Biblia, lo cual provocó grandes perturbaciones teológicas y fuertes conmociones epistemológicas (Lara, 2019), de tal modo que, la declaración que hizo Colón en su diario abrió un debate los siguientes sesenta años (1492-1552) que consistía en decidir la «humanidad» o «no humanidad» de los amerindios. Mientras lo decidían, los pueblos indígenas fueron esclavizados, asumiendo la noción eurocéntrica –y cristianocéntrica– de que estaban más cerca del reino animal.

Fue hasta el año de 1552 que la monarquía cristiana española finalmente “solicitó un tribunal teológico cristiano para tomar una decisión final sobre la justeza de la conquista y la humanidad de los «indios»” (Grosfoguel, 2013a, p. 47). En ese sentido los discursos que se opusieron en el debate de Valladolid entre Juan Ginés Sepúlveda y Bartolomé De Las Casas (los teólogos elegidos para decidir la justeza del trato a los indios) abrieron la primera discusión con indicadores racistas de la historia; el primero bajo un «racismo espiritual» y el último bajo un «racismo cultural». Es decir, ambos son racistas: uno bajo un «racismo duro» y otro ejerciendo un «racismo blando».

Ginés Sepúlveda, basándose en la filosofía esclavista de Aristóteles, defendía la posición a favor de la esclavización de los «indios» en el proceso de trabajo sin que esto fuera pecado a los ojos de Dios. Parte de su argumento para demostrar la inferioridad de los «indios» por debajo de la línea de lo humano, era el punto de vista pre-capitalista de que los «indios» no tienen sentido de la propiedad privada ni noción de los mercados, porque producen bajo formas colectivas y distribuyen la riqueza con reciprocidad. Por otro lado, De Las Casas sostenía que los «indios» son seres con alma, *pero* se encontraban en un estado de barbarie que precisaba la cristianización. Por consiguiente, para Las Casas a los ojos de Dios era pecado esclavizarlos; así, mediante un «racismo cultural» –que es un racismo no biológico como el de Sepúlveda–, propuso «cristianizarlos». Esto es, De Las Casas argumentaba que los nativos de las Américas con sus tradiciones ancestrales no eran humanos con cuerpos inanimados como lo pensaba Sepúlveda, sino que se encontraban en condiciones de “bárbaro” y por lo tanto necesitaban ser “civilizados” y convertirlos al cristianismo.

Este fue el primer debate en la historia mundial por la invasión de los europeos al continente americano, y en este contexto, «indio» como identidad fue la primera identidad moderna en su connotación teológica, racial y occidentalocéntrica. Es decir, la categoría de «indio» constituyó una nueva invención identitaria moderno/colonial que homogeneizó y denigró a las

heterogéneas “identidades” –o comunidades multiétnicas– que existían en el continente americano antes de la llegada de los europeos (Grosfoguel, 2013). En otras palabras, fueron las primeras formas de deshumanización y homogeneización –donde se invisibiliza al europeo como conquistador– lo cual permitió la construcción de un mundo asimétrico y políticamente arbitrario bajo la idea de castas o razas.

Asimismo, en el periodo de la conquista de América se extrapolaron al nuevo continente todos aquellos métodos utilizados para destruir el conocimiento y las espiritualidades de judíos y musulmanes en al-Ándalus. Pues justo como ocurrió en la aniquilación del conocimiento con las bibliotecas de Córdoba y los libros de Granada, también se repitió esto en las Américas con los códices y *quipus* indígenas, que eran las formas de escritura usadas por los amerindios (Grosfoguel, 2013a, p. 42). Conocimientos que fueron destruidos, pues, de acuerdo con Lara (2019), se creían cosas del “Diablo” –en esa jerarquía teológica, genocida y racial– impuesta por los españoles a los pueblos nativos de este continente. Además, otra forma del epistemicidio se dio con los métodos de evangelización empleados contra los indígenas. Esto fue una forma de «espiritualicidio», «etnocidio» y «epistemicidio» al mismo tiempo. Así con la conquista no se evangelizaron a los indios, en el sentido de ofrecerles el conocimiento de los Evangelios, más bien se les impuso una “nueva religión” en la que se les cambió a Huitzilopochtli por Santiago Matamoros; a Tláloc por San Isidro Labrador, etc. (Hurtado, 2006).

Además de estos métodos, también trajeron la institución de la «encomienda» –una forma velada de esclavismo– en donde el bárbaro se va a cristianizar mediante el trabajo forzado –a beneficio de los conquistadores y sus descendientes directos los criollos– que es vigilado por un encomendero que cuida la conversión de los indígenas al cristianismo –y que cumpla con el trabajo forzado–. De acuerdo con Grosfoguel (2013), desde este momento se institucionaliza de manera más sistemática la idea de raza, y el racismo institucional como principio

organizador de la división internacional del trabajo y la acumulación capitalista a escala mundial.

En síntesis, el «racismo cultural» –como un tipo de racismo blando– se reproduce de manera inconsciente en el mundo contemporáneo, ya que está institucionalmente establecida por la historia “oficial” la creencia de que esta invasión fue un “descubrimiento” y un acto “civilizador” que benefició y sigue siendo necesario hacia los pueblos nativos del continente americano tal y como lo plantea la academia que es criolla, blanca y eurocéntrica. De ser así se estaría negando e invalidando la riqueza cultural, espiritual y “científica” de Aztecas, Mayas, Incas, etc.

En síntesis, es la llegada de los españoles al nuevo continente y el rompimiento de todos los paradigmas que tuvieron al contactarse con una civilización completamente diferente, a la cual no sólo no se entendió, sino que se le denigró, aniquiló y racializó desde sus cánones cristianocéntricos, en desacralización de la Naturaleza, y centrados en el hombre europeo convertido en tótem. Es precisamente cuando surgen en el siglo XVI los primeros discursos abiertamente racistas encaminados no sólo a la “pureza de sangre” del catolicismo, sino también a la taxonomía ideológica de que existe una diversidad de razas en la especie humana donde el blanco europeo está en la cima de ella como cristiano, racional y civilizador.

4.2.3 Tercer «genocidio/epistemicidio»: En contra de los africanos convertidos en esclavos

Al hacer mención del tercer «genocidio/epistemicidio» es importante considerar que para el imaginario cristiano la esclavitud era “natural” en un sentido religioso, pues se basaban en la Biblia y en algunos filósofos como Aristóteles para justificar su proceder (Hurtado, 2006). Al respecto, Aristóteles también asumía que la esclavitud

era algo “natural”, definiendo al esclavo como “aquel que por naturaleza no pertenece a sí mismo, sino a otro, siendo hombre, ése es naturalmente esclavo; es hombre de otro el que, siendo hombre, es una posesión, y la posesión es un instrumento activo e independiente” (Widow, 2014, p. 27). Así, la creencia sobre la naturaleza de los esclavos reapareció como base de la economía cristiana y, de esta manera, el proceso de esclavización en la colonización se convirtió en una gran condición de posibilidad para los Reyes ibéricos que dirigían el imperio cristiano desde finales del siglo XV.

En efecto, la corona española halló en la filosofía griega las estrategias racionales y de organización social que le favorecieran a implementar como recursos humanos no sólo a los «amerindios» –que se inscribían en la encomienda bajo una forma de trabajo forzado–, sino también a los pueblos africanos que fueron trasladados y sometidos al trabajo esclavo como formas de explotación que operaba en función de una administración para la acumulación del capital. Es decir, que “mientras se ponía a los «indios» en la «encomienda» bajo una forma de trabajo forzoso, los africanos fueron llevados al continente americano como reemplazo de los «indios» en el trabajo esclavo” (Grosfoguel 2013a, p. 48).

Desde este momento la racialización de los africanos fue inevitable en la España del siglo XVI. Esto se ve totalmente manifestado a través del desarrollo del comercio triangular, en donde España se dio a la tarea de introducir esclavos en su imperio para favorecer la economía a través de una jerarquía teológica y racial. En ese sentido, había “comenzado el comercio de africanos esclavizados en el Atlántico que se extendería por varios siglos” (Grosfoguel, 2012, p. 91). Este traslado de los negros a las Américas significó el genocidio más grande de la historia, pues, millones de africanos murieron en el proceso de captura, transporte y esclavitud en el continente americano. Fue un genocidio a escala masiva.

Con la esclavización africana en las Américas el discurso racista religioso se transformó en discurso racista de color (que es el racismo en su dimensión biológica), ya que la configuración fenotípica de esta comunidad étnica era

inferiorizado por ser distinta a la condición física de los blancos españoles. En suma, los africanos también fueron víctimas del «racismo epistemológico» y del «racismo cultural». Esto se debe a que –como con los musulmanes y amerindios– fueron obligados a asimilar la cultura del imperio dominante cristiano, y se les impidió el desarrollo de su propia cultura (tradiciones, ideologías, creencias, etc.).

Asimismo, los indicadores racistas que aluden a una inferioridad epistémica hacia las comunidades no occidentales –como en el caso de los africanos– fue un argumento crucial usado para aducir la inferioridad social y biológica por debajo de la línea de lo humano. Al respecto, es preciso enfatizar que “la idea racista a finales del siglo XVI era que los «negros carecían de inteligencia», lo que, en un sentido moderno y científico, en el siglo XX se convirtió en los «negros tienen bajos niveles de CI” (CI=coeficiente de inteligencia)” (Grosfoguel, 2013, p. 48). Desde entonces el racismo contra los negros se convirtió en una lógica estructurante constitutiva fundacional del nuevo mundo moderno y colonial.

En resumen, a partir de la expansión colonial europea, el africano fue introducido en América de manera forzada para complementar la mano de obra indígena y así aumentar la producción, pues, como ya se ha revisado, la esclavización fue un método coercitivo utilizado por los sectores dominantes para obtener mano de obra sin pagar un salario, ya que el esclavo es considerado un objeto y no era considerado humano.

4.2.4 Cuarto «genocidio/epistemicidio»: En contra de las mujeres acusadas de brujas

El cuarto «genocidio/epistemicidio» en contra de las mujeres indoeuropeas no suele relacionarse con la historia de los tres genocidios/epistemicidios antes mencionados. Se trata de la conquista de las mujeres en tierras europeas que hasta

el siglo XVI transmitieron su conocimiento de forma transgeneracional, pues, según Grosfoguel (2013), transmitían el conocimiento indoeuropeo de generación en generación desde épocas antiguas. En él cubrían diferentes áreas como herbolaria, astronomía, medicina, biología, ética, etc. En ese sentido, “estaban empoderadas por la posesión de un conocimiento ancestral y su rol principal en las comunidades estaba en ser líderes y organizadoras de formas de organización económica, política y social similares a las comunas” (p. 50), siempre en «Vínculo Sagrado con la Naturaleza» donde se da prioridad a la Luna en tanto símbolo cósmico femenino.

Es importante destacar que este contexto de las brujas era totalmente distinto al de ahora, pues, aquellas mujeres consideradas de esta manera poseían una concepción del cuerpo humano muy distinta al paradigma cartesiano, que es la que actualmente gobierna nuestro pensamiento. Es decir, a diferencia de concebir al cuerpo como una máquina, Federici (2010) destaca que durante esa época era pensado el «cuerpo como receptáculo de poderes mágicos»; paradigma que hacía una correspondencia entre el microcosmos del individuo y el macrocosmos del mundo celestial. En ese sentido, el sustrato mágico formaba parte de una concepción animista de la naturaleza que no admitía ninguna separación entre la materia y el espíritu, y de este modo, imaginaba el cosmos como un organismo viviente, poblado de fuerzas ocultas, donde cada elemento estaba en relación «favorable» con el resto. De acuerdo con esta perspectiva, en la que la Naturaleza era vista como un universo de signos y señales marcado por afinidades invisibles que tenían que ser descifradas, cada elemento: las hierbas, las plantas, los metales y la mayor parte del cuerpo humano, escondía virtudes y poderes que le eran peculiares. “Es por esto que existía una variedad de prácticas diseñadas para apropiarse de los secretos de la naturaleza y torcer sus poderes de acuerdo a la voluntad humana. Desde la quiromancia hasta la adivinación, desde el uso de hechizos hasta la curación receptiva, la magia abría una gran cantidad de posibilidades. Había hechizos diseñados para ganar juegos de cartas, para interpretar instrumentos desconocidos, para volverse invisible, para conquistar el

amor de alguien, para ganar inmunidad en una guerra, para hacer dormir a los niños” (Federici, 2010, pp. 193-194).

En ese momento las mujeres fueron ejecutadas por infanticidio más que por cualquier otro crimen, excepto brujería, una acusación que también estaba centrada en el asesinato de niños y otras violaciones a las normas reproductivas. La sospecha que recayó también sobre las parteras en este periodo –y que condujo a la entrada del doctor masculino en la sala de partos–. De esta manera, con la marginación de la partera comenzó un proceso por el cual las mujeres perdieron el control que habían ejercido sobre la procreación, reducidas a un papel pasivo en el parto, mientras que los médicos hombres comenzaron a ser considerados como los verdaderos «dadores de vida» (como en los sueños alquimistas de los magos renacentistas) (Federici, 2010). Así, la acusación era un ataque contra millones de mujeres, cuya autonomía, liderazgo y conocimiento amenazaban la teología cristiana, “la autoridad de la iglesia y el poder de la aristocracia, la cual se había convertido en una clase capitalista transnacional en las colonias, así como en la agricultura europea” (Grosfoguel, 2013, p. 51).

Al respecto, Grosfoguel (2013), indica que, contrario al epistemicidio contra los pueblos indígenas y musulmanes donde se quemaron miles de libros, en el caso del «genocidio/epistemicidio» contra las mujeres indoeuropeas, no hubo libros que quemar, puesto que la transmisión del conocimiento se hacía de generación en generación mediante la tradición oral. Los «libros» eran los cuerpos de las mujeres y, por ende, de manera similar al destino de los «libros» andalucíes e indígenas, sus cuerpos fueron quemados vivos.

Por otro lado, estas mismas formas de vida y de organización social que tenían las denominadas “brujas”, también, en un sentido cósmico, existía su equivalente en el continente americano. En relación con lo anterior, Federici (2010), plantea que antes de la conquista las mujeres americanas tenían sus propias organizaciones, sus esferas de actividad reconocidas socialmente y, si bien no eran iguales a los hombres, se las consideraba complementarias a ellos en cuanto a su

contribución a la familia y a la sociedad. Además de ser agricultoras, amas de casa, tejedoras y productoras de las coloridas prendas que eran utilizadas tanto en la vida cotidiana como durante las ceremonias, también eran alfareras, herboristas, curanderas y sacerdotisas al servicio de los dioses locales. Pero todo cambió con la llegada de los españoles pues ellos trajeron consigo su bagaje de creencias misóginas y reestructuraron la economía y el poder político en favor de los hombres. De este modo en la economía colonial, las mujeres fueron así reducidas a la condición de siervas –para los encomenderos, sacerdotes y corregidores– o como tejedoras en los obrajes. Aunque, por otra parte, algunos de los planteamientos de Federici son cuestionables pues habla de “dioses”, “mundo celestial”, “fuerzas mágicas”, “torcer los poderes de acuerdo a la voluntad humana”, “quiromancia”, “adivinación” etc. que son categorías europeas, cristianas y antropocéntricas con toda la carga cultural e ideológica que está detrás de ellas. Es decir, incurre en un involuntario neo-cristianismo y neo-colonialismo.

En síntesis, millones de mujeres acusadas de brujería fueron víctimas de un «genocidio/epistemicidio» en Europa y América durante los siglos XVI y XVII. No obstante, las brujas no han pasado a la historia por su valor, independencia y sabiduría sino como un icono de maldad y error, que forma parte de los relatos para niñas y niños, películas, literatura y leyendas, que todavía se transmiten culturalmente mediante el sexismo y el racismo espiritual y cultural que son implícitos.

De hecho, el paradigma que representa a las “brujas” actualmente –en torno al mal, a lo “satánico”, a lo lunar y a la libertad femenina– es consecuencia del colonialismo medieval, pues, desde dicho contexto se imponía el imaginario cristiano maniqueo que rechazaba la ecuanimidad de los sexos, ponderando a lo masculino.

4.3 Descartes elabora su pensamiento montado en los cuatro «genocidios/epistemicidios» y la «omnisciencia divina» que fue ingeniosamente secularizada

El estudio de los cuatro «genocidios/epistemicidios» permitirá comprender cómo es que las estructuras del conocimiento de la academia –que son teológicas racistas y coloniales– fueran posibles desde el siglo XVII hasta la actualidad. Esto se dio gracias a la filosofía de Descartes, pues, desde hace cuatro siglos, su frase más célebre: «yo pienso, luego existo» “constituye un nuevo fundamento del conocimiento que desafió la autoridad del conocimiento de la cristiandad” (Grosfoguel, 2013a, p. 36), aunque la fortaleció soterradamente. Frase que funda la negación del otro como «sujeto epistémico», y, por lo tanto, la negación de otro tipo de producción del conocimiento.

En ese sentido, el nuevo cimiento del conocimiento producido por el cartesianismo ya no es el Dios cristiano, sino este nuevo «yo», pues, de acuerdo con Grosfoguel (2008), Descartes puso como fundamento del conocimiento al «yo» donde antes estaba el «Dios cristiano». De esta manera, todos los atributos del «Dios cristiano» quedaron localizados en el «sujeto», el «yo» –categorías que son centrales a las ciencias sociales y ciencias del hombre entre ellas la psicología–. Y para poder reclamar la posibilidad de un conocimiento más allá del tiempo y el espacio, desde el ojo de Dios, era fundamental desvincular al sujeto de todo cuerpo y territorio, es decir, vaciar al sujeto de toda determinación espacial o temporal. Desde este momento se edificó en la civilización Occidental una nueva corriente del pensamiento –racista, colonialista, racional y mecanicista– llamada *modernidad*, creada bajo el paradigma dualista de mente-cuerpo que es establecida, según Grosfoguel (2013) mediante dos argumentos principales, uno *ontológico* y otro *epistemológico*, que, desde un aparente «punto cero» de observación constituyó la cosmovisión occidental hasta lo que es en nuestros días.

El primer argumento de Descartes es el «dualismo ontológico» en el que expone con total seguridad que la mente es una sustancia totalmente distinta a la del cuerpo físico la cual posee la capacidad de producir el conocimiento equivalente al del ojo de dios cristiano. De esta forma, Descartes puede aseverar que la mente es similar al Dios cristiano que, flotando en el cielo, indeterminado por cualquier cosa terrestre, puede producir un conocimiento equivalente al «ojo de Dios». La “universalidad” equivale aquí a la universalidad del Dios cristiano en el sentido de que no está determinada por particularidad alguna y está más allá de cualquier condicionamiento o existencia particular en el mundo.

El segundo argumento que plantea Descartes es de corte epistemológico y en él se asegura que la única manera de que el «yo» pueda alcanzar la certidumbre en la producción de conocimiento es por el método del solipsismo (defendiendo la idea de que el sujeto pensante no puede afirmar ninguna existencia salvo la suya propia). Esto podría lograrse según Descartes mediante un monólogo racional interno del sujeto consigo mismo.

Con relación a lo anterior Grosfoguel (2013) cuestiona: ¿qué sucedería si los sujetos humanos produjeran conocimiento en forma dialógica, es decir, en relaciones sociales con otros seres humanos? Esta reflexión nos remite a, quien expone que la principal implicación sería el desmoronamiento de la pretensión de un «yo» capaz de producir certeza en el conocimiento aislado de las relaciones sociales con otros seres humanos. Sin el solipsismo epistémico, el «yo» estaría situado en relaciones sociales particulares, en contextos histórico/sociales concretos y, por ende, no habría producción de conocimiento monológica, asituada y asocial.

Si se produce conocimiento en relaciones sociales particulares, es decir, dentro de una sociedad particular, no puede sostenerse entonces que el «yo» humano pueda producir un conocimiento equivalente al «ojo de Dios». Entonces, este '*universalismo idolátrico*' de la «tradición de pensamiento masculino occidental» inaugurada por Descartes en 1637 pretende reemplazar a Dios y

producir un conocimiento que sea equivalente al Dios cristiano. Sujeto que Descartes ubica en la centralidad como punto de partida epistemológico único. Por otro lado, el filósofo colombiano Santiago Castro Gómez (2005) plantea que la filosofía cartesiana asume la epistemología del punto cero, es decir, un punto de vista que no se asume a sí mismo como punto de vista, sino se cree absoluto y universal. Este punto absoluto de partida, en donde el observador hace tabula rasa de todos los conocimientos aprendidos previamente. Y de esta forma, el paradigma cartesiano funda una filosofía que asume producir un conocimiento superior por no estar contaminado por nada terrestre, (ni social, espacial, étnico, temporal o corporal).

Se trata, entonces, de una filosofía donde el sujeto epistémico “no tiene sexualidad, género, etnicidad, raza, clase, espiritualidad, lengua, ni localización epistémica en ninguna relación de poder, y produce la verdad desde un monólogo interior consigo mismo, sin relación con nadie fuera de sí. Es decir, se trata de una filosofía sorda, sin rostro y sin fuerza de gravedad. El sujeto sin rostro flota por los cielos sin ser determinado por nada ni por nadie” (Grosfoguel, 2008, p. 202).

Por otra parte, Dussel (1992 citado en Grosfoguel, 2013) explica que el *ego conquiro* (yo conquisto) es el proceso que culminará en el *ego cogito* (yo pienso) cartesiano. Es decir, que los cuatro «genocidios/epistemicidios» son la condición de posibilidad sociohistórica para la transformación del «yo conquisto, luego existo» en el racismo/sexismo epistémico del «yo pienso, luego existo». Por ende, el «yo conquisto, luego existo», hace referencia al proceso de los 150 años de la conquista europea que le antecedieron al surgimiento de la filosofía moderna, una etapa histórica en la cual los colonizadores occidentales dominaron y explotaron a otras poblaciones no-occidentales del mundo. En este proceso del «yo conquisto, luego existo» se configura la identidad del nuevo sujeto burgués el cual es blanco, varón, propietario, trabajador, ilustrado y heterosexual. Vale la pena señalar que otro proceso histórico-social que es el mediador entre el «ego conquiro» y el «ego cogito», es el «ego extermino», categoría que, según Grosfoguel (2013), representa

la eliminación y destrucción de todos los elementos propios del sur global, que fueron colonizados y destruidos por los hombres occidentales. En otras palabras, el «yo conquisto, luego existo» (acompañado del «yo extermino, luego existo»), que comenzó con la expansión colonial europea en 1492, es el cimiento y la condición de posibilidad del (objetivo, neutral e inocente) «yo pienso, luego existo» idolátrico que seculariza todos los atributos del Dios cristiano y reemplaza a Dios como nuevo fundamento del conocimiento. «Yo pienso, luego soy yo quien decide; yo pienso, luego soy yo quien domina; yo pienso, luego soy yo quien somete, quien saquea, quien roba, quien viola, quien comete genocidio. Yo pienso luego soy el hombre moderno, viril, capitalista e imperialista. Así, el “yo” cartesiano aporta los fundamentos filosóficos de la *blanquitud*» (Bouleldja, 2017).

Por último, hay que considerar que esta característica filosófica que separa lo mental de lo físico nace hace 25 siglos en Atenas con Platón, quien con su teoría de las ideas separó el mundo de lo sensible (de lo físico y de lo que se puede percibir mediante los sentidos), del mundo de lo inteligible (que no es percibirle por los sentidos y es en donde se encuentran las ideas). Además, obedeciendo a tres de los paradigmas centrales de la civilización occidental –la desacralización de la Naturaleza, la separación metafísica de ella y el antropocentrismo– el mundo de las cosas era considerado como inferior y menos real al mundo de las ideas, ya que el mundo físico era considerado tan sólo como un reflejo del mundo de las ideas –que sólo son propias de los humanos y no de las plantas y de los animales–. Esta misma influencia del dualismo platónico se manifiesta posteriormente en la cristiandad, esto por medio de la separación ontológica entre cuerpo y alma (el espíritu frente a la materia), o bien en la distinción entre vida en la tierra y vida en los cielos. Bajo esta doctrina dualista, el cristianismo también afirma la existencia de dos principios antagónicos de carácter moral, uno del bien que hace alusión a la “luz” y al “espíritu” –en un sentido misógino y antropocéntrico–, y otro del mal que representa su equivalencia con las “tinieblas” –los no cristianos– y con la “materia”. Posteriormente, en el siglo XVII se retoma esta misma noción dualista con las meditaciones metafísicas de René Descartes, quien (con influencias de filósofos

cristianos), se encargó de demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma a través de la separación de la mente y el cuerpo. La lógica que seguía (desde su perspectiva teológica y antropocéntrica), consistía en que el pensamiento es la parte esencial de lo que dependen las demás cosas, mientras que los cuerpos que se encuentran en lo físico son menos reales. En ese sentido el «dualismo ontológico» desembocó en el paradigma mecanicista, racista y fundamentalista de Descartes. De esta manera, desde la concepción cristiana de Descartes se configura una nueva forma de concebir el conocimiento –con características individualistas, fragmentarias y racistas– que gobierna actualmente nuestro pensamiento a través de la «ciencia» y «filosofía» vía la universidad occidentalizada.

4.4 Consecuencias de los cuatro «genocidios/epistemicidios» del siglo XVI en las estructuras del conocimiento actual

El esparcimiento de “la palabra de Cristo” por el mundo –como proyecto evangélico y civilizatorio para toda la humanidad– tuvo consecuencias contradictorias –e injustificables– para Occidente y trágicas para otras civilizaciones del mundo, pues, los «etnocidios» practicados por parte de la “religión del amor” fueron los responsables de la desaparición de numerosos grupos humanos en sus distintas sabidurías –cósmicas-milenarias– que coexistieron hasta el siglo XVI dando fin a la diversidad espiritual y epistémica del mundo. En ese sentido, Grosfoguel (2013) argumenta que los cuatro «genocidios/epistemicidios» anteriormente analizados crearon estructuras de poder y estructuras epistémicas raciales/patriarcales a escala mundial. Estructuras que están imbricadas con los procesos de acumulación global capitalista, en donde todos los sujetos colonizados han sido considerados como «inferiores» por toda la estructura de poder racial/patriarcal global del sistema-mundo, y sus conocimientos eran considerados inferiores como resultado de los

cuatro «genocidios/epistemicidios» en donde el hombre occidental es considerado epistémicamente superior a todos los demás del mundo.

Posteriormente, cuando la universidad occidentalizada se transformó a finales del siglo XVIII de universidad teológica cristiana a universidad secular kantiana/humboldtiana, usó la idea antropológica kantiana de que la racionalidad estaba encarnada en el hombre blanco al norte de las montañas, los Pirineos, clasificando a la Península Ibérica dentro de la esfera del mundo irracional junto con los pueblos negros (África), rojos (indígenas en las Américas) y amarillos (Asia). Así pues, las personas con «falta de racionalidad» (incluidas todas las mujeres del mundo) estaban epistémicamente excluidas de las estructuras de conocimiento de la universidad occidentalizada. En otras palabras, cuando el centro del sistema-mundo pasó de la Península Ibérica a la Europa noroccidental a mediados del siglo XVII, después de la guerra de los treinta años donde los holandeses derrotaron a la Armada Española, el «privilegio epistémico» –vía ya no el catolicismo sino el protestantismo– pasó junto con el poder sistémico de los imperios desde la Península Ibérica hacia los imperios europeos noroccidentales –donde los Estados Unidos quedó como el mayor imperio protestante Occidental–. Esto es importante para comprender porqué los portugueses y los españoles también se encuentran fuera del canon de pensamiento en la universidad occidentalizada de hoy pese a haber sido el centro del sistema-mundo en el siglo XVI.

Y como resultado de lo anterior, desde finales del siglo XVIII, sólo hombres de cinco países son quienes monopolizan el privilegio y la autoridad del conocimiento en la universidad occidentalizada (Grosfoguel, 2013). En efecto, las universidades occidentalizadas han internalizado desde su origen las estructuras epistémicas racistas creadas por los cuatro «genocidios/epistemicidios», hasta que tales estructuras de conocimiento eurocéntricas se volvieron parte del «sentido común», pues se considera como un funcionamiento normal que sólo hombres occidentales de cinco países constituyan el canon de pensamiento en todas las disciplinas académicas de la universidad occidentalizada.

4.5 Esfuerzos de la intelectualidad europea para desjudaizar a la filosofía

Una vez ya establecidas las instituciones europeas en las colonias –de América, Asia y África–, los intentos del cristianismo por dejar al judaísmo en el olvido fueron en aumento, pues, en la transición del conocimiento teológico a la secularización epistemológica se mantuvo el mismo discurso de desprecio al tratar de borrar al judaísmo de la historia, en esta misma inercia colonialista e imperialista cristiana/proto-nazi. En otras palabras, la filosofía moderna adornó el «dualismo ontológico» y la «homogeneización platónica de la realidad» y los ajustó a un cristianismo laico –como civilizador y regente “espiritual” de toda la humanidad– que aparenta estar emancipado de la teología.

En tal sentido, respecto al virtual matrimonio entre filosofía y religión, Diana Sperling (1995) indica que, dado que la religión dominante en Occidente es el cristianismo, la filosofía ha estado ligada a él, ya sea para explicarlo, discutirlo, otorgarle fundamentos racionales o intentar ocupar su lugar, pero dándolo siempre por sentado. Esto desde la filosofía cartesiana que tiene sus cimientos en el pensamiento cristiano-teológico de René Descartes. Es decir, que el judaísmo ha quedado invisibilizado, o bien, leído desde el cristianismo, y esa lectura es la que la filosofía hereda. Y además, esta desigualdad de condiciones entre el discurso filosófico-cristiano y el judío, se debe también al carácter esencialmente no proselitista del judaísmo; la falta de interés en ganar o convertir almas. Y este mismo esfuerzo por tratar de deslegitimar el conocimiento de los judíos, se proyecta gradualmente en los próximos siglos. Esto representa un «epistemicidio endógeno» en la civilización Occidental, pues, desde el surgimiento de la filosofía moderna con Descartes y llegando a Hegel, al monoteísmo judío se le ha invisibilizado a pesar de que es uno de los soportes civilizacionales que le dan sustento espiritual y cultural a la civilización Occidental y entre una de sus ramas, al cristianismo.

Explica Navajas (2015) que al ser el pueblo judío un pueblo cerrado sobre sí mismo sobre la base de su caracterización como pueblo elegido, no habría lugar

para él en una sociedad abierta. Así es como desde el punto de vista de Kant, cabe la religión, pero exclusivamente dentro de la razón natural, el luteranismo. Esta era su manera de salvar la religión. No habría forma de salvar el judaísmo dentro de la Ilustración, por lo que ofrecerá una solución: la “eutanasia del judaísmo”, es decir, su “buena e indolora” desaparición en la religión natural propuesta por él. Para Hegel, en cambio, la religión es una parte positiva del desarrollo filosófico. Pero no habla de cualquier religión, sino de aquella que se haya desarrollado siguiendo la lógica del Espíritu Absoluto. Para Hegel era el cristianismo, en su versión luterana, el centro religioso del universo racional. Por el contrario, veía en los judíos un pueblo de “esclavos” que jamás querrían ser liberados por la razón, ya que estaría en su esencia la sumisión. Y a diferencia de Hegel, Nietzsche no critica a los judíos por haber matado a Jesús sino por todo lo contrario: por haberlo creado.

De manera puntual, Navajas (2015) explica que el odio de Heidegger hacia los judíos reside en el núcleo de su filosofía que reclama un nuevo “Aparecer del Ser” para lo que sería imprescindible acabar con el judaísmo. La revelación es más que obvia pues Heidegger fue un alemán católico en su juventud, y para poder entender esto debemos remontarnos al siglo XVI, pues, la conjunción de alemán y cristiano tiene un nombre propio: Martín Lutero. Por otra parte, el antisemitismo de Lutero tenía que ver con el problema lógico-teológico que suscita el judaísmo para el cristianismo. Desde una perspectiva luterana pareciera, que si el cristianismo que es una derivada del judaísmo, más completa y evolucionada, entonces el judaísmo debería desaparecer. Además de que los judíos no sólo son responsables de haber matado a Cristo, sino que su mera existencia niega que Cristo fuera el Mesías esperado.

Es preciso enfatizar que el teólogo Martín Lutero en 1543 escribió el que es considerado el primer tratado moderno antisemita “*Sobre los judíos y sus mentiras*”, su obra célebre en donde trata de justificar por qué se debían odiar a los judíos, y no sólo a ellos, sino también a aquellos considerados como razas inferiores, pues según desde su perspectiva cristianocéntrica cohabitaban con los judíos en las

tinieblas. El padre del protestantismo se expresa de los judíos de la siguiente manera:

“Primero, sus sinagogas o iglesias deben quemarse [...] En segundo, sus casas deben asimismo ser derribadas y destruidas [...] En tercer lugar, deben ser privados de sus libros de oraciones y Talmudes en los que enseñan tanta idolatría, mentiras, maldiciones y blasfemias. En cuarto lugar, sus rabinos deben tener prohibido, bajo pena de muerte, enseñar jamás [...] La furia de Dios contra ellos es tan grande que están cada vez peor” (Lutero, 1543).

De este modo, Martín Lutero y sus partidarios –los filósofos alemanes– se esforzaron por enaltecer la presencia helénica del cristianismo a costas de la desaparición del judaísmo. Es así como en todo pensar occidental, según Sperling (1995), lo judío resulta, de una u otra manera, escamoteado, oculto, descalificado, transfigurado, silenciado. Y así es como queda anclado el «racismo cultural», el «racismo espiritual» y el «racismo epistémico» al ejercicio de la filosofía, en donde difícilmente se cuestionan las implicaciones raciales e imperiales que occidente ha ejercido sobre las culturas internas que lo configuran –vía el cristianismo–, tal como ocurre con la cultura judía.

5. EL RACISMO Y SUS IMPLICACIONES EN LOS PROCESOS PSICOLÓGICOS

“Cuando la incertidumbre sobre la identidad crece, la acción se paraliza.”

Sheba Camacho

“No hay que intentar fijar al hombre, pues su destino es ser soltado.”

Frantz Fanon

Antes de considerar en específico cómo influye el racismo en los procesos psicológicos, se verá, a su vez, de manera implícita –y en el nivel más alto de abstracción– el impacto que tiene la civilización occidental en el uso de la ciencia y filosofía –con relación a las categorías de «objetividad» y «universalidad»–. Y más allá de las cegueras que nos provocan los paradigmas, en la crudeza de los hechos, con el uso de estas categorías –se observa que la objetividad y cientificidad, en esa lógica, son inherentes al proceso científico–; aunque también se les pueden añadir los rasgos teológicos, raciales e imperiales que las definen y estructuran. Y estas instituciones, amén del monoteísmo, que son emblemáticas de la civilización occidental no se pueden desafanar de estos rasgos que son implícitos y las vinculan, justifican y predeterminan. A su vez, en esta mecánica de resaltar lo implícito, se revisará la dimensión étnica de la psicología y los psicólogos que también está presente en la producción del conocimiento.

5.1 El “universalismo” y la “objetividad” en ciencia y filosofía es un mito eurocéntrico

En inercia civilizacional y siguiendo el mismo «hilo conductor» que parte de Atenas y Jerusalén –tal y como se revisó en los capítulos anteriores–, la filosofía moderna como secularización del cristianismo –en velado imperialismo cultural y ansias evangélicas de universalismo–, se constituye como una filosofía de la historia, donde el europeo, al amparo de Cristo y la razón Ilustrada, se instituye en guía moral y civilizadora (Lara, 2019). Al respecto, Grosfoguel considera que en la civilización occidental existe una larga tradición de pensamiento universalista. Esto se ve reflejado en tres momentos históricos de la filosofía occidental: el universalismo en Descartes, en Kant y Hegel, cada uno de ellos, en su propia especificidad, siguiendo la misma inercia civilizacional racista, imperial y colonialista de Occidente. Esto es fundamental para comprender las implicaciones del racismo dentro de la academia, pues, el concepto de *universalidad* va a quedar impreso en la filosofía occidental a partir de Descartes. Es el *universalismo* –abstracto-racional y cristianocéntrico– que obedece a dos de los magno-presupuestos de la civilización occidental: «separación metafísica de la realidad» y su «fragmentación conceptual» que gravitan alrededor del «antropocentrismo». Abstracto en dos sentidos de acuerdo con Grosfoguel (2007):

1. Primero, en el sentido del enunciado de un conocimiento que se abstrae de toda determinación espacio temporal y pretende ser eterno.
2. El segundo sentido de *universalismo abstracto* que está desligado de la realidad, se manifiesta en un sentido epistémico del sujeto de enunciación –sin rostro ni localización espacio-temporal–, para así proponer un sujeto que produce conocimientos con pretensiones de verdad, como diseño global, universal para todos en el mundo.

Posteriormente, en el siglo XVIII, el eurocentrismo y racismo que son implícitos en Descartes se vuelven explícitos en Kant, pues, de acuerdo con Grosfoguel (en Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007), la “razón trascendental” del filósofo alemán no va a ser una característica de todos los seres que, desde una perspectiva descolonizadora, anti-racista y anti-sexista, nos incluiríamos como seres humanos. Para Kant, la razón trascendental solamente la tienen aquellos considerados “hombres”. Es decir, la razón trascendental es masculina, blanca y europea, de esta manera los hombres africanos, asiáticos, indígenas, sur-europeos (españoles, italianos y portugueses) y todas las mujeres (incluidas las europeas) no tienen capacidad de “razón”.

De esta forma, en Kant se mantiene el dualismo mente-cuerpo y el solipsismo cartesiano, pero reformados y actualizados. Además, se profundiza el segundo tipo de *universalismo abstracto* cartesiano, el epistemológico, donde al hacer explícito lo que en Descartes era implícito, solamente el hombre europeo tiene acceso a producir conocimientos *universales*; es decir, donde a nivel del sujeto de enunciación, un particular –inscrito en una civilización específica que es la europea– define para *todos* en el planeta qué es lo universal. Y ese hombre que define lo que debe ser el conocimiento, es el hombre blanco al norte de Los Pirineos.

Esto da pie al tercer *universalismo epistémico* que fue desarrollado por Hegel, filósofo idealista y racionalista quien dio lugar a la dialéctica para abordar la historia o “evolución” de la cultura europea. Por lo tanto, la filosofía de Hegel pretende explicar que las categorías de Kant no son “*a priori*”, sino que se trata de una cuestión histórica, y lo que hace Hegel entonces es historizar las categorías de Kant. De este modo, según Grosfoguel (2013), Hegel en su filosofía menciona que la culminación de la civilización occidental, es decir, que el espíritu (o la civilización), comienza en Oriente, pero el espíritu en el Oriente se quedó en una etapa de inmadurez. El espíritu nunca pasó por África ni por las Américas, y llegó a Europa que es en donde supuestamente el espíritu madura.

Estos tres universalismos de tipo filosófico –vigentes de manera tácita en ciencias sociales y ciencias del hombre– no sólo han ubicado al centro de Europa y a Estados Unidos como las únicas instancias capaces de producir conocimiento *universal* para todo el mundo, sino también han racializado –bajo un racismo cultural y un racismo epistemológico– a todos los demás pueblos del mundo a través de dicho conocimiento disfrazado de *universalidad*.

En efecto, la premisa que explica que todo conocimiento está condicionado y determinado por el contexto que lo produce, es algo que no es fácil de reconocer para muchos de los profesionales ocupados en preservar la creencia de que el conocimiento que imitan es producido a través de una “mente objetiva”, que alineada al “método” científico, produce conocimiento “universal”. Al respecto, Prado (2018) agrega que “si la visión académica del otro es objetiva, esto implica que la visión del otro queda desacreditada como subjetiva y/o interesada” (p. 39). Asimismo, la metodología científica lleva al investigador a obviar su implicación, a no considerar sus pulsiones, sus deseos conscientes o inconscientes. Se satura de datos y le impide hacerse receptivo a lo no visto. Es decir, se excluyen las emociones y se cierra al no saber –allende a occidente– (Prado, 2018). Sin embargo, en un sentido amplio: excluir las emociones y cerrarse al no saber, según esta lógica excluyente, dicha exclusión y cerrazón también viene a ser una emoción.

Por otro lado, negar que hay aspectos universales –únicamente en el sentido “universal” de occidente– significaría perpetuar el mismo mito eurocéntrico de la *universalidad*, pues, dicha categoría está bañada de un fuerte hálito racial, imperial y cristianocéntrico. Es decir, supliendo esta categoría que es cabalmente occidentalocéntrica, esto no significa que no existan aspectos «en común» que compartamos todos los seres humanos, aunque tendríamos que tener claridad de que dichos aspectos «en común» están permeados por la cultura de cada región. Por ejemplo, las funciones fisiológicas –aunque tengan sentidos diferentes de una cultura a otra– (Morin, 1996, p. 95) todos nacemos, comemos, defecamos, sentimos frío, calor, miedo, hambre, etc. Lo colonial, de acuerdo con Prado (2018) consiste

en convertir el propio modo de ver, o de hacer, o de pensar en algo *universal*, válido para todos los tiempos y contextos. Por lo tanto, cualquier pretensión de “neutralidad” u “objetividad” por parte del ego académico, es una ilusión que conduce, inevitablemente, a ver al otro como un sujeto pasivo de estudio o como un “objeto” del saber, donde el blanco es el observador supremo y absoluto.

5.2 Dimensión «étnica» de la psicología y los psicólogos

El «racismo epistemológico» y «racismo cultural» que es producido por la *universalidad* con que se enviste la academia occidentalizada, ha imposibilitado que hasta ahora, en su invisible colonialismo, se reflexione sobre el porqué la asfixia a la creatividad en Latinoamérica a pesar de que México, por citar un solo caso, es un país bi-civilizacional y multiétnico. Dicho de otra manera, existe un amplio abanico de culturas (tradiciones, lenguajes, espiritualidades, valores, cosmovisiones, etc.) que están presentes en la vida cotidiana de nuestro país y en las prácticas variadas de los psicólogos, mismas que no son consideradas al *universalizar* el conocimiento europeo y anglosajón –en su homogeneización platónica de la realidad–. Y si lo vemos desde una perspectiva hologramática y recursiva, notaremos que no sólo la diversidad étnica de la academia se encuentra en el país, sino que también la diversidad étnica del país se encuentra en la academia, pero que es invisibilizada por el imperialismo de la razón europea.

Entonces, partiendo del punto de vista del mestizo y la premisa de que la humanidad no es homogénea, considerando por otra parte el agudo colonialismo que padecemos: el mestizo está colonizado sin saberlo lo cual asfixia y maniatada su creatividad y pensamiento, creyendo, además, que piensa “por sí mismo” cuando sólo imita de manera pasiva al saber instituido.

Esto ocurre comúnmente al tomar una teoría importada tratando de reformarla y ajustarla al contexto que Lara (2019) denomina: «bi-civilizacional», por ser la composición de dos tradiciones totalmente distintas –la europea y la anahuaca–. Es decir, que el mestizo colonizado además de no abrir su pensamiento a lo «inter-civilizacional», denigra e invisibiliza al conocimiento indígena, el cual aún está vivo. Esto ocurre al asumir que todos somos racionales, o deberíamos serlo para alcanzar la luz y el progreso, y que Europa y Estados Unidos son el centro productor del conocimiento; sin darse cuenta que la psicología como institución cultural *de* occidente, y contrario a lo que se cree, es una disciplina provincial, racista y colonialista.

Es decir, en esa dinámica hologramática, personal y recursiva ocurre lo siguiente: en función de la pasta cultural que nos constituya y de la procedencia civilizacional de la teoría y su filosofía, cada uno de nosotros en la intercambiabilidad identitaria de estos procesos, tendrá un efecto cegador específico y unas potencialidades distintas, dependiendo el tipo de sujeto epistémico involucrado en la producción del conocimiento. Es decir, no piensan, viven, ni conocen la realidad *de la misma manera*: un criollo, mestizo o indígena, aunque los tres sean mexicanos. En esta descripción: uno será el colonizador y otro el colonizado, unos serán los racistas y otros los racializados, y esto afecta de manera jerárquica y profunda la producción del conocimiento.

En este sentido, los criollos –a diferencia de indígenas y mestizos– están plenamente inscritos en el paradigma de la civilización occidental, es decir, no necesitan descolonizarse puesto que son los descendientes directos de los invasores europeos.

5.3 Los operadores del pensamiento complejo y los distintos «sujetos epistémicos» en su diversidad identitaria

Como se ha visto a lo largo del presente trabajo: *a)* la falsa *universalidad* de la episteme occidental que le otorga unos rasgos imperiales; *b)* su «racismo epistemológico» que es implícito y muy pocos lo perciben; *c)* los «puntos ciegos» que provocan a los usuarios de la ciencia los paradigmas ocultos de las ciencias sociales –son factores que afectan de manera inadvertida la producción del conocimiento– y aunado a ello; *d)* se encuentran las implicaciones epistemológicas *diferenciales* que ocurren en los distintos sujetos epistémicos de América Latina, lo cual rompe con la falsa homogeneización platónica de la humanidad efectuada por la razón europea («criollos», «indígenas», «mestizos», «afroamericanos» y «europeos» en América Latina). Lo cual tiene graves implicaciones políticas, como afectaciones –no visibles– en la producción del conocimiento; donde se asume, por otra parte, una realidad plana, acultural, fragmentada y escindida por las distintas disciplinas en su unidimensionalidad de la mirada, cerrazón ontológica y autismo metodológico.

Por las razones anteriores, y ya considerando a las ciencias de la complejidad, es importante tomar en cuenta, en un primer momento, los «operadores del pensamiento complejo» de Edgar Morin, los cuales nos permitirán dejar atrás el modo tradicional de pensar superando el pensamiento “único”, escindido, uniforme y simplista al que se reduce el saber oficial; donde se considera, por otra parte, a los diversos «sujetos epistémicos» en su diferencialidad identitaria y ejercicio de los cinco niveles epistémicos según lo plantea la «meta-epistemología de contextos» que fue descrita en el primer capítulo. Esto nos indica que además de los paradigmas de simplicidad y complejidad –e intentando superar su tácito eurocentrismo– está el paradigma de «holo-complejidad en contexto inter-

civilizacional»* que subsume a los dos anteriores y es apuntalado por esta nueva epistemología.

Esto quiere decir, que a diferencia del «pensamiento simplista» que divide el campo de los conocimientos en disciplinas atrincheradas y clasificadas, y a diferencia del «pensamiento complejo» que es un modo de religación (Morin, 1996a); la «meta-epistemología de contextos» (Lara, 2019) además de *analizar* y *religar* –pues subsume a estos dos pensamientos–, es un modo de «contextualización civilizacional»: de ese *análisis*, de dicha *religación*, del mismo *Edgar Morin*, de los *fieles seguidores* de la ciencia clásica y de los *amables lectores* del presente trabajo. Donde, asimismo, en dicha auto-implicación y contextualización, están consideradas todas las instancias involucradas en la producción del conocimiento: *sujetos epistémicos*, *sistemas de ideas*, *instituciones culturales* y la *civilización* desde la cual se está produciendo el conocimiento. Aquí, como se puede observar, la figura epistemológica central no es el «objeto» o lo «complejo» –manejados en abstracto y de una manera acultural– como lo realizan estos dos pensamientos, sino es el uso del «contexto» en todas sus dimensiones.

Y epistemológicamente hablando, al considerar el horizonte amplio de lo civilizacional y lo inter-civilizacional, la «meta-epistemología de contextos» está en contra de cualquier tipo de colonialismo, de racismo epistemológico e involuntario neo-eurocentrismo, por el aislamiento de los objetos de conocimiento respecto a los sujetos epistémicos diferenciados y la civilización *desde* la cual se ejerce dicha actividad.

Ahora, considerando ya en específico los operadores del pensamiento complejo que son relevantes para este trabajo (respecto al impacto del racismo en los procesos psicológicos como la identidad, creatividad, autoestima y cognición)

*Paradigma que subsume y regula al paradigma de «simplicidad» y al de la «complejidad» en una apertura «extra-occidental» e «inter-civilizacional» dirigida a la desantropocentrización y al contexto de todos los contextos: –el «Respeto Sumo a la Vida»–

están: la recursividad, las emergencias, lo hologramático, lo sistémico y la dialógica que a continuación describiré.

Principio recursivo.- Es aquel operador del pensamiento complejo que rompe con la linealidad tradicional, donde el efecto retroactúa en la causa afectándola. Es decir, los productos y los efectos son, al mismo tiempo, causas y productores de aquello que los produce. En esa recursividad, es la célula que produce al cuerpo que la produce. Reencontramos esto también en el ejemplo del individuo, donde somos los productos de un proceso de reproducción que es anterior a nosotros. Pero, una vez que somos producidos, nos volvemos productores del proceso que continúa (Morin, 1996b). A su vez, es la civilización que produce al individuo que la produce.

Principio hologramático.- Nos dice, en un sentido sistémico, que no solamente la parte está en el todo, sino que el todo está en la parte. La idea, entonces, del holograma, trasciende al reduccionismo que no ve más que las partes, y al holismo que no ve más que el todo. Como un ejemplo, la cultura está en los individuos, y estos individuos están la cultura (Morin, 1992). Por otro lado, hablando a nivel civilizacional, es necesario aclarar que hay una *unidad recursiva compleja* y «*contextuada*» entre los productores y los productos del conocimiento –a lo interno de una civilización específica–; al mismo tiempo que hay una *relación hologramática* entre cada una de las instancias productoras y producidas, pues cada una contiene a las otras, y, en ese sentido, cada una contiene el todo civilizacional en tanto que todo (Lara, 2019).

Principio sistémico.- Une el conocimiento de las partes con el conocimiento del todo. Esta idea sistémica, que se opone a la idea reduccionista, consiste en que “el todo es más que la suma de las partes” (Morin, 1999). Es, de alguna manera, la idea formulada por Pascal: «Siendo todas las cosas causadas y causantes (...) yo tengo por imposible conocer las partes sin conocer al todo, así como conocer el todo sin conocer particularmente las partes». El todo y las partes están organizados, relacionados de manera intrínseca (Morin, 1996a).

Emergencias.- Las emergencias surgen de una organización del todo con las partes. Es decir, es una cualidad nueva intrínseca que no se deja descomponer, y que no se deduce de los elementos anteriores (Morin, 1996a). Desde el átomo a la estrella, desde la bacteria al hombre y a la sociedad, la organización de un todo produce cualidades o propiedades nuevas en relación con las partes consideradas de forma aislada” (Morin, 1999, p. 98). Tal como ocurre con los «mestizos», quienes somos la emergencia de lo indígena y lo español, pues, al mismo tiempo somos parcialmente indígenas y parcialmente españoles, y a la vez, en la base de la que partimos, no somos ninguno de los dos. En nuestra dialógica y en la hibridez que nos conforma, somos la emergencia constitutiva de los dos, y a la vez, somos irreductibles a cualquiera de ellas.

De esta manera, ahora, en un plano «extra-occidental» e «inter-civilizacional», la «meta-epistemología de contextos» crea puentes intelectivos –en igualdad y respeto– de la razón europea con relación a los «saberes» gestados en otras civilizaciones para dar emergencia –entre toda la humanidad– a una nueva civilización en el respeto sumo a la Vida, donde la «identidad» de los individuos para alcanzar una «identidad planetaria» donde se supere el provincialismo epistemológico y agudo antropocentrismo que emanan de la civilización occidental.

Principio dialógico.- Según Morin (1999) es el que une dos principios o nociones que deberían excluirse entre sí pero que son indisociables en una misma realidad. Lo que significa que dos lógicas, dos principios, dos nociones aparentemente antagónicas, se unen sin que la dualidad se pierda en la unidad, de donde resulta la idea «unidualidad» que se da en ciertos casos, como en el del hombre, cuya constitución es unidual, es decir al mismo tiempo totalmente biológico y totalmente cultural.

5.4 Exigencia metodológica central: La auto-implicación del psicólogo en lo étnico, teórico, filosófico y civilizacional

Por las consideraciones anteriores, metodológicamente hablando y usando los cinco niveles epistémicos, es necesario que el psicólogo se auto-implique: a) en la teoría que *usa* y que lo está *usando* en un proceso que no es unidireccional como ingenuamente se cree, sino que es recursivo; b) en la filosofía de esa teoría considerando la recursividad que también está presente en dicho nivel; c) en la modernidad o posmodernidad desde donde se está ejerciendo el conocimiento; d) asimismo, también tiene que auto-implicarse en la etnicidad que lo estructura; y, e) en la civilización que habita y desde la cual ejerce el conocimiento psicológico. Auto-implicación en esos distintos niveles que saca a la luz –los factores invisibles que gobiernan y asfixian nuestra creatividad y pensamiento– tales como: el racismo, el eurocentrismo, el colonialismo, los «cuatro genocidios/epistemicidios» como sostén del saber occidental, el privilegio epistémico de sólo cinco países, el sustento teológico-racial de la ciencia y filosofía, el “sistema inmunitario blanco” señalado por Houria Bouteldja y el criollismo intelectual como brazo invisible del eurocentrismo. Así, para erradicar el racismo en sus distintas dimensiones y descolonizar la consciencia tenemos que implicarnos en dichos niveles.

En síntesis, en tal implicación –empleando los «cinco niveles epistémicos» de la «meta-epistemología de contextos»– se tienen que superar las «cegueras paradigmáticas» y los factores «ortogonales» que están gobernando de manera virtual la producción –o simple utilización– del saber europeo.

En ese sentido contextual, y por citar un ejemplo, Freud no pensó si el complejo de Edipo se puede extender, así sin más, a las sociedades colonizadas como África, Asia o los pueblos nativos del continente americano. Desde ese *universalismo* evangélico y «privilegio epistémico», desglosó una serie de patologías psíquicas que hoy en día están vigentes dentro de la academia, sin tomar en cuenta el contexto cultural en el que se ejerce tal teoría. Cabe destacar que este

imperialismo cultural y «racismo epistemológico» *implícitos*, también ocurre en la economía, sociología, política, antropología, Derecho, etc.

Así pues, al contextualizar étnica y civilizacionalmente el conocimiento aprendido en la academia –a través de una operación cognitiva de quinto orden–, cada experto en el conductismo, humanismo, psicoanálisis, etc. discernirá la no correspondencia entre la epistemología que es aprendida y reproducida por el psicólogo con la filiación étnica que le incorpora, y en las que, por medio de la colonización del saber han quedado ocultos e inferiorizados los conocimientos de las sabidurías ancestrales, las cuales portan en su dimensión espiritual la noción cósmica y no antropocéntrica del mundo.

5.5 Impacto del racismo en la identidad

Como se ha revisado, el «racismo en sus distintas dimensiones» es un proceso cultural, civilizacional y psicológico en su manifestación individual que, para su explicación, rebasa las posibilidades intelectivas de la razón y filosofía europeas; fenómeno que, además, trae consigo distintas alteraciones en la identidad psicológica y social.

En la opinión de Aguilar (2017), las identidades colectivas se forman potenciando ciertos rasgos contrastantes en común a través de la historia, que terminan formando parte de experiencias identitarias particulares. Sin embargo, los factores que determinan qué rasgo será el contrastante –el potenciado por símbolos, narrativas y rituales– pueden ser producto de una manipulación determinada desde los grupos de poder para conseguir ciertos fines. Esto se puede observar claramente en el colonialismo que existe entre Occidente y las demás civilizaciones del mundo, pues, como se ha revisado, es a través de las instancias occidentales (la política, la academia, los medios de comunicación, etc.) que se

crean e imponen los estereotipos identitarios que –pretendidamente homogéneos– se encargan de “normalizar” a todos aquellos que se encuentren dentro del proyecto colonialista. Es por eso que en este trabajo se retoma el “descubrimiento” de América como un proceso de re-identificación histórica para indígenas y mestizos, pues, en dicho “descubrimiento”, desde Europa les fueron atribuidas nuevas identidades étnicas. Identidades que han quedado establecidas hasta nuestros días en un orden jerárquico-racial, donde, en términos generales, el criollo se encuentra en la cima de la pirámide social. De este modo, la imposición de la identidad como un proceso de colonización trae graves repercusiones en la edificación de la identidad de indígenas y mestizos, donde se beneficia a los criollos.

En un sentido filosófico la identidad es la relación que todo objeto tiene consigo mismo caracterizable tanto como la menos extensa de las relaciones reflexivas. La primera formulación del principio de identidad, habitualmente expresado en la forma « $A = A$ », se remonta a Aristóteles. Y es con G. Frege que se confiere a la identidad un status lógico riguroso gracias a la distinción entre el papel desempeñado por el verbo «ser» en los enunciados de identidad, y su papel predicativo (Garzanti, 1992).

Para comprender todo lo anterior es necesario considerar que la identidad humana –tanto la de cada individuo como la de cada pueblo o nación– ha sido pensada por la filosofía occidental, durante más de dos milenios, como una identidad *natural*, es decir, como una identidad heredada por nacimiento, de una vez por todas y para siempre. Por otro lado, a la historia –occidental– se le acusa de ocultar, bajo una multiplicidad de disfraces engañosos y dispares, una identidad individual y social que les había sido dada a los seres humanos de manera universal y necesaria, sea por el eterno orden de la Naturaleza, sea por la voluntad de Dios, o sea por ambos al mismo tiempo; de modo que el ser humano sólo podía encontrarse consigo mismo, con su verdadera e inmutable esencia, elevándose por encima del tiempo, a la manera hegeliana (Campillo, 2004).

Esta *naturalización* de la “identidad” humana –planteada de manera perversa, en abstracto y de una forma acultural *desde* el occidentalocentrismo– ha justificado el racismo y todas las formas conocidas de dominación entre los individuos y los pueblos, los hombres y mujeres, amos y esclavos, civilizados y bárbaros, nacionales y extranjeros, creyentes e incrédulos, normales y anormales. Por eso, todos los movimientos de “contestación” social y de innovación intelectual que han surgido en los dos últimos siglos (socialismo, feminismo, anticolonialismo, vanguardias artísticas y literarias, etc.) *haciéndolo desde el eurocentrismo*, no han hecho sino *historizar* las identidades heredadas, cuestionar su supuesta necesidad natural y afirmar más bien su carácter históricamente instituido. Olvidando –de manera involuntaria o conveniente–, que la misma “historia” y la filosofía, vienen a ser instrumentos *virtuales* de dominación colonialista. Es decir, son “Caballos de Troya” para las otras civilizaciones del mundo.

Así, negando asumir la diversidad y multiculturalidad que caracterizan a la humanidad, *desde* el eurocentrismo y el cristianocentrismo, se busca encasillar a las personas de todas las civilizaciones del mundo exigiéndoles que elijan una identidad “a la europea”, es decir: antropocéntrica, esencialista, desacralizadora de la Naturaleza y plenamente acultural. Al respecto, y en un sentido «intra-occidental», García (2004a) plantea que la identidad es un aspecto de la construcción emocional y psicológica de los individuos que se asocia con el mantenimiento de la integridad y seguridad personal, y puede ser, por esa razón, extremadamente resistente al cambio.

Por otro lado, cuestionando la visión eurocéntrica anterior, el antropólogo argentino Miguel Alberto Bartolomé (1997) explica la identidad como un concepto polisémico que alude a fenómenos múltiples, ya que: “No hay un ser sino formas de ser, es decir, no hay identidades esenciales. Pensar que sólo hay una forma de identidad inamovible sería pretender reivindicar formas ahistóricas y generalmente falsificadas de la conciencia social, como propiedades innatas de los miembros de un grupo. En otras palabras, los seres humanos podemos tener no una sino varias

identidades sociales” (pp. 67-68). De modo que los únicos sujetos que tienen problemas de identidad son quienes afirman poseer una identidad simple, neta y claramente definida (García, 2004a).

Para reforzar la idea anterior es necesario tomar en cuenta la *transfiguración étnica* (Bartolomé, 1997), que a diferencia del «etnocidio» donde se aniquilan identidades culturales, se refiere a los procesos de cambio cultural que no llevan a la abdicación de la identidad. Dichas *transfiguraciones étnicas* resultan muchas veces en el enriquecimiento, a través de la añadidura de elementos culturales ajenos, que son reinterpretados e incorporados de manera selectiva por los miembros de las sociedades indígenas. Esto no significa su renuncia identitaria, se trata de estrategias adaptativas que las sociedades subordinadas generan para sobrevivir y que van transformando su propio perfil cultural, pues para poder seguir siendo hay que dejar de ser lo que se era.

Superando las nociones anteriores de identidad que son antropocéntricas y sesgadas, es decir, desde las ciencias de la complejidad, Morin (1996a) enfatiza que vivimos la ilusión de que la identidad es una-e-indivisible, a sabiendas de que siempre es una *unitas multiplex*, una unidad compleja. Todos somos poli-identitarios, en el sentido en que unimos en nosotros una unidad familiar, una unidad étnica, una unidad transnacional, –una unidad extra-europea e «inter-civilizacional»– (Lara, 2019); y eventualmente una unidad confesional, científica o doctrinal. Añadiendo Morin (1996) la «identidad planetaria» sin la cual quedaríamos atrapados en la definición narcisista y antropocéntrica de la “identidad” teológica e imperial surgida en occidente.

Por otra parte, la categoría de identidad generada por Miguel Alberto Bartolomé y la planteada por Edgar Morin, aun reconociendo sus aportaciones y riqueza que son evidentes, resultan insuficientes para la «meta-epistemología de contextos» por su leve e involuntario eurocentrismo. Y en esta insuficiencia epistemológica, se acuña el rubro de «resignificación creativa de las identidades» que consiste en admitir que la identidad es un proceso siempre inconcluso y, para esto, es necesario

descolonizar la noción esencialista de la “no transformación” –que viene del pueblo griego antiguo–, para así poder adoptar una identidad: compleja, dinámica, flexible y «contextual» a nivel civilizacional e «inter-civilizacional» (Lara, 2019).

«De manera holística, sagrada y en comunión fraterna con la Naturaleza», es decir, *de forma no antropocéntrica*, debería ser el punto de partida de toda construcción identitaria. A partir de allí, cada uno puede identificarse con la Naturaleza de manera filial y con el resto de los grupos humanos que colorean este mundo. Así, se desborda lo occidental, para llegar al horizonte abierto de lo «extra-occidental» y lo «inter-civilizacional». De esta manera, se cuestiona de forma radical y se desmantela –en sus nevaduras paradigmáticas– a la civilización occidental, para dar paso a una nueva civilización en el «respeto sumo a la Vida» donde toda la humanidad, en igualdad y respeto, sea considerada. De lo contrario: unos serán los colonizadores y otros los colonizados; unos los racistas y otros los racializados; asimismo, unos serán los “salvos” y otros los “alejados de la verdad” en estrecha cercanía con las Tinieblas y Satanás. Y, de esta manera, es imposible reconocer las partes auténticas, las cualidades, como las características y potencialidades culturales que representan a cada persona. Sólo se reconocen –a modo del colonialismo interno– aquellos aspectos que se ajusten más a los estereotipos culturales de occidente, obligándoles a blanquear su pensamiento para los que han sido colonizados. En otras palabras, los criollos al constituir el modelo no necesitan descolonizarse ni blanquearse como si lo requieren mestizos e indígenas. Esto puede conducir, de forma profunda e inadvertida, a una despersonalización, es decir, a crear una “falsa” personalidad con la cual se pretenderá ser aceptado y compensar la baja autoestima y los sentimientos de inferioridad respecto al paradigma occidental impuesto.

En ese sentido, aparece el imperialismo cultural, la teología oculta y el racismo epistemológico implícitos rigiendo la cognición de los colonizados o los no-europeos, provocado por la homogeneización platónica de la humanidad y el monoteísmo judío –en donde todos deben creer “en el mismo Dios” o pensar de la

“misma forma”-. De esta manera, y *desde* la Universidad occidentalizada, se debe conducir al pensamiento de los profesionales contemporáneos a una racionalidad irrestricta y a la unidimensionalidad del pensamiento. Aspectos civilizacionales que, asimismo, en su virtualidad, conducen al mono-pensamiento y a la negación de la diferencia cultural y la dialógica. Es decir, en esta inercia civilizacional se cierra toda posibilidad a la construcción del conocimiento a partir de la intercambiabilidad de las sabidurías existentes en las diversas civilizaciones del mundo. Y todo aquel que piense diferente, es considerado como loco, incivilizado, acientífico, ignorante o premoderno. En ese sentido, hay una especie de lógica administrativa de la “inteligencia” que no hace más que expresar las necesidades de la razón y el orden.

Por último, voy a utilizar la *autoimplicación* como operador del pensamiento complejo de Edgar Morin para ejemplificar –con mi experiencia– lo que planteé anteriormente respecto a los efectos que tienen el racismo y el colonialismo en la formación y concepción de la identidad, y de cómo es posible la transformación de dicho proceso psicológico en la apertura a los saberes de otras civilizaciones. Esto sucedió en mi adolescencia cuando, estudiando de forma autodidacta el *náhuatl*, percibí que interpretar mi realidad desde ese lenguaje ocasionaba que mi forma de conocer las cosas fuera distinta y, por ende, que mi percepción del mundo cambiara de manera radical; hacia una perspectiva holística, compleja y no «antropocéntrica». En suma, y a los efectos de esto, distinguí el dualismo ontológico de occidente inmerso en mi lengua natal que es el español, pues, en este último existe el “*bien*” y el “*mal*”, en cambio, en el *náhuatl* no hay dicha dualidad –como se concibe en el plano de la actividad moral occidental–. Es decir, en la traducción se devela un: *bien* y un *no bien*, lo que significa pensar de forma no fragmentaria, ni lineal, como en el español.

En virtud de esa observación puede detectar el colonialismo religioso que gobernaba mi pensamiento –vía el catolicismo–, pues, *hacer el bien* representaba para mí: estar en comunión con Dios y tener el privilegio de ir al “cielo” después de morir; de lo contrario, *hacer el mal* significaba: asumir una alianza con el Diablo, y

que, después de mi muerte, mi alma se tenía que purificar en el “infierno”. Al introyectar estas evidencias pude discernir cómo es que el dualismo moral impacta inadvertidamente –y de manera implícita– en mi identidad, afectando, principalmente, mi autoestima y sexualidad, debido a que el condicionamiento lingüístico me llevó a satanizar y a reprimir todo lo relacionado con el sexo: pensamientos, emociones, conductas, relaciones sociales, etc. Creencia que provenía de la cosmovisión europea y –a modo de tradición familiar/civilizacional– me había sido instruida desde que yo era niño. Esto me provocaba sentimientos de culpa, enfado, frustración o vergüenza que difícilmente podía asimilar por las cegueras paradigmáticas que me producía hablar el español –un idioma que, asimismo, obedece a los cuatro magno-paradigmas de la civilización occidental–.

A raíz de estas reflexiones me surgió la pregunta: ¿Qué hubiese ocurrido si yo hubiera crecido hablando *náhuatl* y no *español*? En efecto, mi identificación civilizacional con el *náhuatl* apareció como una reacción racional, y, la percepción de mi identidad tuvo un sentido estratégico y relativo desde ese momento. Así, pude distinguir mi condición como «sujeto epistémico» colonizado y racializado, en donde no es posible concebir, ni crear mi identidad de otras maneras debido a que mis actos habían sido regulados por la moralidad «antropocéntrica»; propia del *español*. En todo caso, mi identidad es el resultado de mis interacciones cotidianas que me producían la internalización de “valores”, actitudes y comportamientos que civilizacionalmente me habían impuesto en mi contexto social inmediato.

Por otro lado, me gustaría enfatizar que esto mismo también lo he observado en otras personas –principalmente con las que trabajo en el área clínica–, pues, en mi experiencia profesional dando psicoterapia, he llegado a la conclusión de que mientras más arraigadas estén las creencias personales de los mestizos del Estado de México a los estereotipos –y/o prejuicios– que son creados por las instituciones occidentales (la política, la religión, la economía, la academia, la familia, los medios de comunicación, etc.), mayor será la crisis identitaria que se experimente.

Instituciones que, como ya se ha revisado, en su supuesta “*universalidad*” son racistas y colonialistas.

Por lo tanto, la inestabilidad y el desequilibrio de la identidad se manifiesta cuando los modos de vida no se ajustan con la “única” forma moderna/occidental/racista/patriarcal/colonial de vivir que es impuesta a través del marketing, de la radio, de los programas de televisión, de la literatura, de la información compartida en redes sociales, de las películas Hollywoodenses, etc. Y en efecto, cuando una serie de creencias –producto de dichas instancias– se ven cuestionadas por una nueva información –incompatible sobre un mismo aspecto–, se tiende a rechazar la nueva información. Por ejemplo: Una persona puede prohibirse a sí misma –y a los demás– hacer algo sólo porque su religión se lo exige, y sin que esta creencia le conste la defenderá como propia. El acto de incongruencia se puede reproducir una y otra vez sin cuestionar qué es lo que hay fuera de ese conocimiento que es provincial, y como resultado, la identidad queda reducida a los parámetros occidentales, sin dar la posibilidad de que, como mestizos, reconozcan los rasgos no-occidentales que identitariamente también los conforman y que rebasan cualquier estereotipo creado en el mundo occidental.

En resumidas cuentas, el racismo es degradante y sumamente invalidante para la identidad, de los que han sido racializados y colonizados por los europeos. Por esa razón es necesario desracializar al saber occidental, detectando, por otra parte –en el desmantelamiento que se hace a esta tradición–, sus «cuatro magno-paradigmas» que son invisibles y a sus dogmas centrales que sostienen y justifican a la civilización occidental.

CONCLUSIONES Y PROSPECTIVAS

A modo de conclusión, me gustaría dilucidar que el fenómeno del racismo ha sido discutido siempre *desde* una perspectiva «intra-occidental» y colonialista, es decir, simplista. Pues, al quedar reducido el racismo a su «dimensión biológica», queda circunscrito y explicado en función de una mirada reduccionista e inocua, al quedar circunscrita a estereotipos o prejuicios alusivos a la anatomía del cuerpo. Así, caemos en una trampa sin dar cuenta de que el racismo no es sólo un mero estereotipo cultural, pues, con el paso del tiempo en nuestro contexto: después de una guerra de independencia y la formación del “México moderno” –bajo una supuesta horizontalidad en donde teóricamente, al ser ciudadanos, “todos somos iguales”–, se pensaría con ello que ya no existen los conflictos de tipo racial. Sin embargo, en nuestras cegueras paradigmáticas y racismo implícito, esto se ha convertido en una creencia totalmente errada, pues, de la “legítima” teoría de la igualdad en «ciencias sociales» a la realidad asimétrica entre los distintos grupos humanos, existe un contraste abismal. Así, el racismo ha permeado a la política, a la academia y al Estado moderno.

En otras palabras, el racismo es un fenómeno que no surgió por generación espontánea ni es acultural, tiene responsables específicos, puesto que es inherente a una civilización, la occidental. Donde todos somos racistas, porque unos lo llevan a cabo de forma abierta o encubierta, y otros, en pasividad o complicidad inadvertida, lo seguimos alimentando. De esta forma es que la ideología racista continúa imprimiendo un matiz imperial y colonial a las formas de producir el conocimiento, como a las relaciones interétnicas en todo el mundo. Así, el racismo –*en su complejidad y distintas dimensiones* que lo configuran– se produce y reproduce, obedeciendo a los «cuatro magno-paradigmas» de la civilización occidental que permea a las teorías, a la filosofía, a la modernidad y a la posmodernidad, teniendo su origen civilizacional en Atenas y en Jerusalén.

Por lo tanto, para detectar la complejidad y distintas dimensiones del racismo es necesario realizar una «mirada de conjunto» a la civilización occidental, la cual establece una línea interracial en donde todas las sociedades están atravesadas por dicha línea que divide: lo humano de lo no humano o sub-humano. Por consiguiente, el privilegio de tipo «espiritual», «epistemológico» y «cultural» se concentra únicamente en un sólo tipo de «sujetos epistémicos»: los europeos, anglosajones y criollos en América Latina –como fieles creadores y reproductores del canon antropocéntrico occidental–. Por ello, los mecanismos identitarios y cognitivos de la sociedad mexicana están en función de atender las necesidades depredadoras y antropocéntricas de la civilización occidental.

Ahora bien, ante la decadencia ostensible de la tradición europea y la grave crisis ambiental que estamos viviendo hoy en día, las ciencias sociales y la psicología no pueden estar ajenas a este proceso, por lo cual, o asumen un papel pasivo e inadvertidamente cómplice, o llevan a cabo de manera expresa unas acciones alternativas a esto donde nos encontramos ante una clara disyuntiva en la producción del conocimiento: a) asumimos y seguimos manteniendo a una «civilización de muerte» como hasta ahora lo hemos venido haciendo en nuestro eurocentrismo inadvertido; b) o generamos una nueva civilización en apertura «extra-occidental» del pensamiento y superando el provincialismo epistemológico de esta tradición, en la reintegración fraterna con la Naturaleza y el respeto sumo a la vida donde todas las civilizaciones están presentes. Pues, los paradigmas economicistas que nos rigen actualmente bajo un “salvífico” Progreso, generan de forma antropocéntrica un mundo de depredación, conflicto, guerra y odio. Miremos a nuestro alrededor, la creencia de que existen razas superiores a otras trae vastos conflictos. En todo caso, se pretende establecer una relación horizontal, heterárquica y no «antropocéntrica» entre todas formas de vida en el planeta, sin amos, ni esclavos, sin superiores cultural y racialmente, ni inferiores. Esto ha transgredido la naturaleza de la humanidad que es étnicamente heterogénea, ya que, a aquellas sociedades no occidentalizadas, –como en las comunidades anahuacas–, se les ha privado de su existencia al negar la preservación de sus

características físicas, psicológicas y culturales, que han sido inferiorizadas desde hace más de cinco siglos. Es así como también se obstaculiza que los «sujetos epistémicos» introyecten la espiritualidad como una cualidad humana en vínculo sagrado con la Naturaleza.

Para atender lo anterior es necesario la desmitificación y el desmantelamiento paradigmático de la civilización occidental, en una apertura de pensamiento donde se incorporen los saberes y las espiritualidades de otras civilizaciones en su convivencia fraterna con la Naturaleza. De hecho, en una reflexión que me surgió al finalizar y revisar el contenido la tesis pude detectar que usar categorías como: indígena, prehispánico, precolombino, poscolombino, etc. para hacer referencia a la civilización que habitaba en nuestro territorio antes de la invasión europea (una de mis raíces étnicas que me configuran civilizacional e identitariamente), es caer en un neo-colonialismo por seguir aquellos conceptos racistas y colonialistas creados desde occidente y para occidente. Por lo tanto, sugiero que cuando se hable de los pueblos nativos de nuestro territorio se les refiera por su nombre: Anahuacas, por pertenecer a la civilización Cen Anáhuac.

Y con todos estos pertrechos, se intenta fomentar desde otras coordenadas que desborden el provincialismo intelectual de occidente, a la creatividad, identidad, autoestima e imaginación de cada usuario de la ciencia y de filosofía en América Latina tomando en cuenta la idiosincrasia histórica y cultural de cada país.

En síntesis y a grandes rasgos, mi conclusión apunta a la necesidad de retomar el debate que hubo entre De Las Casas y Sepúlveda en el siglo XVI en donde se cuestionó a la humanidad en sus distintas civilizaciones pues no encajaban en la Biblia y su visión local y antropocéntrica del mundo. Dicho debate quedó inconcluso, pues sólo se circunscribió al margen estrecho de lo «intra-occidental» dejando devaluadas y en silencio a las otras civilizaciones del mundo.

Y la psicología renovada, es decir, descolonizada, desantropocentrizada y desracializada, desde estos nuevos horizontes, en el plano individual que le compete, tiene mucho que decir y bastante que aportar. Es la semilla de un

ambicioso y prometedor trabajo, donde queda involucrado no sólo lo europeo, sino los restantes grupos humanos en la vinculación fraterna con la Naturaleza.

Por último, me gustaría resaltar que las limitaciones de la tesis se hallan en las «cegueras paradigmáticas» que produce mi configuración identitaria en su dimensión: étnica, lingüística, nacional, psicológica y espiritual. Es decir, son los puntos ciegos que me produce la configuración «situada» como: mestizo, mexicano, de clase media, en proceso de descolonización, con una gran influencia espiritual del cristianismo; aunque también con la presencia e influencia de la «espiritualidad cósmica» de las civilizaciones nativas de este continente. Características que configuran de manera global y recursiva: mi pensamiento, identidad, emoción y actitud flexible hacia la vida. ¡Celebremos y preservemos la diversidad humana!

REFERENCIAS

- Alcaraz, G. (2012). *Una propuesta*. (pp. 125-128). En López, R. (coord.), *Una formación metodológica en psicología*. México: PAPIME DGOSE, UNAM.
- Armstrong, K. (2008). *La Historia de la Biblia*. México: Debate.
- Bartolomé, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI.
- Bentley, G. (1987). Ethnicity and practice. *Comparative Studies in Society and History*, 29 (1), 24-55.
- Biblia de Jerusalén* (1975). México: Porrúa.
- Böttcher, N., Hausberger, Hering, M. (2011). *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*. D.F., México: EL COLEGIO DE MÉXICO.
- Bouteldja, H. (2017). *Los blancos, los judíos y nosotros*. México: Akal.
- Campillo, M. (2001). *La invención del sujeto*. España: Razón y sociedad.
- Campos, G. (2012). Racialización, racialismo y racismo un discernimiento necesario. *Revista Universidad de La Habana*, 273, 184-199.
- Carrillo, C. (2009). *El racismo en México, una visión sintética*. México: CONACULTA.
- Caso, A. (1962). *Los centros coordinadores indigenistas*. México: Instituto nacional indigenista.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Colombia: Pontificia.
- Dámaso, A. (1984). *Diccionario de las autoridades*, 3 vols. Madrid: Grados.
- De Azcárate, P. (1873). *Obras de Aristóteles*. Madrid: Proyecto Filosofía en español.
Recuperado de: <http://www.filosofia.org/cla/ariazc03021/.htm>.

- De Sousa Santos, B. (2003). *Crítica de la Razón Indolente*. Contra el desperdicio de la experiencia. España: Desclée de Brouwer.
- De Sousa Santos, B. (2010a). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Argentina: CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (2010b). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay: TRILCE.
- De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16 (54), 17-39.
- Díaz, M. (2017). *Racismo epistémico y monocultura: Notas sobre las diversidades ausentes en América Latina*. Argentina: CEAPEDI.
- Duncan, Q. (2012). *El Pueblo Afrodescendiente: Diálogos Con El Abuelo Juan Bautista Yayah*. E. U.: Palibrio.
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Bogota: Antropos.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. (pp. 24-33). En Lander, E. (Ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula rasa*, 9, 153-197.
- Fanon, F. (1994). *Los condenados de la tierra*. D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, España: Akal.
- Federici, S. (2010). *Caliban y la bruja*. Madrid, España: Traficantes de Sueños.
- Feierstein, D. (2016). El concepto de genocidio y la “destrucción parcial de los grupos nacionales”. Algunas reflexiones sobre las consecuencias del

- derecho penal en la política internacional y en los procesos de memoria. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 61 (228), 247-266.
- Fernández, B. (1992). *LA CONTROVERSIA ENTRE GINÉS DE SEPULVEDA Y BARTOLOMÉ DE LAS CASAS. UNA REVISIÓN*. *Boletín americanista*, (42-43), 301-347.
- Foucault, M. (1996). *Genealogía del racismo*. La Plata, Argentina: Altamira.
- García, M. (2004a). *La Construcción Sociocultural del Racismo*. Madrid: Dykinson.
- García, M. (2004b). A vueltas con la etnicidad: ¿de qué sirve el concepto de 'etnia'? *Educatio*, (22), 139-156.
- Garzanti (1992). *Enciclopedia de la Filosofía*. Barcelona, España: Garzanti Ediciones.
- Giraud, L. y Sánchez J. (2013). *La ambivalente historia del indigenismo: campo interamericano y trayectorias nacionales, 1940-1970*. Lima, Perú: IEP Instituto de Estudios Peruanos.
- Gobineau, A. (1937). *Ensayo Sobre La Desigualdad De Las Razas Humanas*. Barcelona, España: Apolo.
- Graves, R. y Patai, R. (1986). *Los mitos hebreos*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Grosfoguel, R. (2011). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. (pp. 97-108). En IV Training Seminar de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales (Eds.), *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer*. Barcelona, España: CIDOB Edicions.
- Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rasa*, (14), 341-355.
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?. *Tabula Rasa*, (16), 79-102.

- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, (19), 31-58.
- Grosfoguel, R. (2016). Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, (24), 123-143.
- Grosfoguel, R. [ESOMI]. (2, Junio 2014). ¿Qué entendemos por racismo? Una visión decolonial. [Archivo de video] Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=zvBO6aDrLml>.
- Hitler, A. (2003). *Mi lucha*. Chile: Jusego.
- Hurtado, G. (2006). ESCLAVITUD Y ESCLAVISMO DURANTE LA NUEVA ESPAÑA. *Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 13 (1), 1-14.
- Keita, S. y Kittles, R. (1997). The persistence of racial thinking and the myth of racial divergence. *American Anthropology*, 99 (3), 534-544.
- Korstanje, (2010). EXAMINANDO A FOUCAULT DESDE SU OBRA DEFENDER LA SOCIEDAD. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 25 (1), 1-8. Recuperado de: <https://webs.ucm.es/info/nomadas/25/maxkorstanje2.pdf>.
- Lara, V. (2019). *Introducción a la meta-epistemología de los contextos. Un nuevo paradigma en las ciencias sociales y ciencias del hombre del siglo XXI*. México: Prensa.
- Lévi-Strauss, C. (1952). *The Race Question in Modern Science*. París, Francia: UNESCO.
- Lipko, P. y Di Pasquo, F. (2008). De cómo la biología asume la existencia de razas en el siglo XX. *Scielo*, 6 (2), 219-233. Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/ss/v6n2/05.pdf>.

- López, B., Wade, P., Restrepo, E., Ventura S. (2017). *Genómica mestiza: Raza, nación y ciencia en Latinoamérica*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Lutero, M. (1543). *Sobre los judíos y sus mentiras*. Nobooks.
- Martínez, R. (2011). Proyectos nacionalistas 1830-1930. (pp. 41-51). En Pérez, H. y Gutiérrez, V. (coords.), *América Latina 1810-2010*. Madrid: Acción Cultural Española.
- Mejía, F. (2015). Foucault y el concepto biológico de raza: Entre el poder y la ciencia. *Relecciones*, (2), 77-94.
- Montano, R. (2017). El ego conquiro como inicio de la modernidad. *TEORÍA Y PRÁXIS*, (32), 13-27.
- Morin E. (1996a). “El pensamiento complejo contra el pensamiento único” entrevista realizada por Nelson Vallejo Gómez. *Sociología y Política*, (8), 71-89.
- Morin, E. (1984). *Ciencia con conciencia*. Barcelona, España: Anthropos.
- Morin, E. (1992). *El método IV Las ideas*. Madrid, España: CÁTEDRA.
- Morin, E. (1996b). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, España: Gedisa.
- Muñoz, R. (2009). Naturaleza humana y teoría darwinista. *Revista Digital Universitaria*, 10 (6), 1-13. Recuperado de: <http://www.revista.unam.mx/vol.10/num6/art38/art38.pdf>.
- Navajas, S. (2015). Filósofos contra judíos. *Revista El Medio*. Recuperado de: <http://elmed.io/filosofos-contra-judios/>.
- Ostergaard, U. (1992). *What is national and ethnic identity?*. (pp. 341-350). En Bilde, P., Engberg-Pedersen T., Hannestady L. y Zahle J. (Eds.) *Ethnicity in Hellenistic Egypt*. Australia: Aarhus University Press.

- Pérez, V. y Yankelevich, P. (2017). *RAZA Y POLÍTICA EN HISPANOAMÉRICA*. México: Bonilla Artigas Editores.
- Prado, A. (2008). *Genealogía del monoteísmo La religión como dispositivo colonial*. México: Akal.
- Rosenberg, A. (2002). *El mito del siglo XX*. Argentina: Wotan.
- Sánchez (2007a). La biología humana como ideología: el racismo biológico y las estructuras simbólicas de dominación racial a fines del siglo XIX. *Theoria*, 61 (2008), 107-124.
- Sánchez, A. (2007b). La racionalidad delirante. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 27 (2), 384-398.
- Schaff, A. (1979). *La alienación como fenómeno social*. Barcelona, España: Crítica-Grijalbo.
- Sperling (2007). *Genealogía del odio: sobre el judaísmo en Occidente*. Buenos Aires, Argentina: EMECE.
- Todorov, T. (1991). *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo XXI.
- Valero, P. (2015). Apuntes para la historia del racismo moderno en clave caribeña: el debate Gobineau Firmin y la ciencia como arma. *QUIRON*, 1 (2), 29-53.
- Villoro, L. (1950). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México: El Colegio de México.
- Widow, J. (2014). *La libertad y sus servidumbres*. Chile: RiL editores.