

Género y racialización en las pinturas de castas de México

Petra Márquez Gento

Resumen

La investigación se centra en las consecuencias del proceso de colonización que tuvo lugar en Latinoamérica tras el “descubrimiento” de América, allá por 1492, y las implicaciones culturales, ideológicas y sociales que este acontecimiento conllevó. Dentro de este contexto, se estudia el proyecto de colonización española que consideraba a la población negra socialmente inferior a la indígena. Se investiga el papel social adjudicado a ambas poblaciones y se analizan las formas en que se las ha representado durante el desarrollo de construcción de la nación Nueva España como sujetos invisibilizados cargados de estereotipos desde una perspectiva de la historia mexicana, concretamente a través de documentos iconográficos

Palabras clave: México, colonización, racialización, género, pinturas castas

Gender and racialization in Mexican casta paintings

Abstract

The research focuses on the consequences of the colonization process that took place in Latin America after the “discovery” of America, back in 1492, and the cultural, ideological and social implications that this event entailed. Within this context, the Spanish colonization project is studied, which considered the black population socially inferior to the indigenous population. The social role assigned to both populations is investigated and the ways in which they have been represented during the development of the construction of the nation of New Spain are analyzed as invisible subjects loaded with stereotypes from a Mexican historical perspective, specifically through iconographic documents.

Keywords: Mexico, colonization, racialization, gender, caste paintings

Introducción

La racialización en Latinoamérica durante el colonialismo español se fundamentó en la creencia en diversas categorías de razas y el racismo se convirtió en una práctica de discriminación contra esas personas racializadas, personas no blancas. La racialización estaba estrechamente vinculada con los procesos de clasificación por el color de piel de las personas colonizadas, los indicadores raciales mostraban poblaciones marcadas como inferiores en contraste con otros grupos que eran marcados como superiores.

Es importante señalar que la racialización se basaba en una jerarquización interesada que realizaba Occidente para diferenciar poblaciones colonizadas que, según el pensamiento eurocéntrico, eran inferiores a la población blanca, así las clasificaciones raciales fueron categorías inventadas para justificar la explotación económica de esas poblaciones, para expoliarlas. Desde una desigualdad epistemológica o racismo epistémico, Occidente creó la idea de que la epistemología y el conocimiento creados en Europa constituían el conocimiento legitimado, único y verdadero al que debieron adscribirse las otras culturas y las otras poblaciones identificadas como salvajes e inferiores, cuyos conocimientos y saberes fueron invisibilizados y denostados.

El mestizaje en Hispanoamérica categorizaba a los distintos grupos sociales en castas sociales. El mestizaje llevaba implícito la idea de pureza de sangre, la pureza de lo español, un racismo que abominaba de la cultura africana y toleraba la cultura indígena. El concepto mestizo fue un término utilizado por el imperio español a partir del siglo XVI para estratificar las distintas castas de personas, el término definía a aquellas personas que descendían de personas blancas europeas y de personas indias o afrodescendientes de América. La persona mestiza poseía menos derechos que una persona que era descendiente de dos personas blancas, pero más derechos que una persona que perteneciera a alguna categoría que descendiera de alguna persona africana o descendiente.

Así, se entiende que la racialización fue una herramienta de las personas occidentales blancas para construir un aparato ideológico que les permitiera clasificar a los grupos colonizados en razas y poder dominarlos.

De esta manera, otro elemento usado como herramienta de dominación como norma europea fue la imposición a las culturas colonizadas de su propia concepción del género

y la sexualidad. El patriarcado judeocristiano y la heteronormatividad fueron categorías impuestas de organización social que regulaban los cuerpos y las relaciones sociales de los pueblos indígenas y afrodescendientes con la finalidad de dominarlos económicamente e influenciarlos en sus imaginarios subjetivos y colectivos.

Todavía cabe insistir en que el concepto de racialización está íntimamente unido al concepto de sexualización que fortalece las relaciones de poder que los originan. Así pues, se hace necesario el análisis de los procesos de sexualización y construcción de género que acompañaron a la racialización de algunos grupos humanos durante el proceso de conquista y colonización de Latinoamérica

En relación con la sexualidad, se buscan nuevos argumentos relacionados con el poder que controlaba el deseo en el discurso, no en los cuerpos. Dicho control consistió en normalizar la pureza racial, mostrando cómo las jerarquías sociales se formaban a través de relaciones de género patriarcales que imponían limitaciones a las actividades sexuales de las mujeres. Según expone Díez, la ideología dominante durante la colonización de Latinoamérica con respecto a la sexualidad fue la heterosexualidad. La heterosexualidad fue la única sexualidad legitimada y la familia heterosexual la unidad organizacional básica y única. El concepto de heteronormatividad expresa esta posición que el autor define como “un conjunto de normas y prácticas institucionalizadas que apoya e impone la heterosexualidad privada, el matrimonio, la familia, el compromiso diádico monógamo y los roles de género tradicionales” (2018: 58). En las sociedades occidentales la heteronormatividad ha sido un elemento de organización fundamental del orden social y ha impuesto a las personas la obligación de establecer relaciones sexuales afectivas con personas del sexo opuesto, criar hijos e hijas y adaptarse a los roles de género fundamentados en nociones de masculinidad y feminidad.

Aún más, el género, para Butler (2006), es una creación discursiva que hace posible una relación binaria, para que ocurra esa relación es necesario un otro/a para quien se hace el género, sea un otro/a real o imaginario, el género no se hace en soledad. El lenguaje crea identidades sexuales binarias, fijas y excluyentes que ignoran la fragmentación interna (la clase, el color, la edad, la religión, la opción sexual). Esas categorías del lenguaje son inciertas y crean una fantasía de estabilidad con el fin de lograr la hegemonía de un modelo a (re)producir. Entonces, el género es una construcción que demanda creer en su naturalidad, es decir, que los géneros diferenciados y polares son ficciones culturales cuya construcción es enmascarada. Por lo tanto, no hay una

identidad de género preexistente, es una ficción en términos culturales que se encarga de mantener el dominio social heteronormativo y patriarcal.

En el mismo sentido, Tijoux y Palominos añaden que las diversas estructuras jerárquicas de la colonialidad se manifestaban, por ejemplo, en estereotipos sexuales tales como “la sensualidad y disponibilidad sexual de las mujeres racializadas, el temperamento arrogante de ‘negras’ y ‘mulatas’, o la sumisión de las ‘indias’ latinoamericanas” (2015: 6). Por tanto, las prácticas de sexualización se justifican desde la ideología de hegemonía de la superioridad del hombre blanco; que a su vez actúa como racialización sexual, ya que es percibida como sinónimo de erotismo. En efecto, para Tijoux y Palominos, esto significa que una de las características asociadas a la idea de género-raza fue la virilidad o superioridad masculina, la virilidad se asoció con el uso del espacio público, la conquista y sometimiento del territorio nuevo, y por ende, su civilización como la creación de una estructura social jurídica.

La ideología eurocéntrica percibió a las mujeres africanas y afrodescendientes esclavizadas en un sentido diferente a las mujeres europeas. Las afrodescendientes eran consideradas, esencialmente “a través de la sexualización racializada y racialización sexualizada” (Hellebrandová, 2014b: 89). Dada esta estructura desigual del género en términos raciales, ha de decirse que para las mujeres africanas y sus descendientes la intersección entre las diversas formas de discriminación significaba una enorme fragilidad y una violencia cotidiana en todas sus formas. Las mujeres negras protagonizaron el papel más denigrante en la sociedad americana colonialista. Bien es cierto que los hombres afrodescendientes tuvieron que enfrentarse al racismo y la sexualización; sin embargo, el género situó a la mujer negra en distinta posición al hombre negro, y el origen de procedencia los enfrentó a las mujeres y hombres blancos o mestizos.

En una sociedad racializada, el racismo epistemológico crea una serie de reglas comunes para percibir y relacionarse con el “Otro” racializado. Por tanto, el racismo se transforma en sentido común que es percibido por la sociedad como algo natural. Recuérdese que las categorías negro, blanco o mestizo fueron categorías raciales construidas históricamente a través de la racialización de los diferentes grupos poblacionales que entran en contacto durante el colonialismo y la esclavitud en el contexto latinoamericano. Los grupos dominantes blancos que ocupaban un lugar de privilegio poseían una serie de ventajas sociales reconocidas a través de estereotipos positivos tales como la inteligencia, la puntualidad, la alta cultura, etcétera. Sin embargo,

las personas africanas estaban representadas por estereotipos negativos vinculados a la hipersexualización.

Además, todos estos estereotipos tenían un componente de género muy fuerte que es importante tener en cuenta, pues los estereotipos y las normas raciales y de género se interrelacionan, como ya se ha indicado. Así, por ejemplo, para una esclava negra su vida estaba condicionada por un estereotipo sexual racializado, la mujer negra imaginada como disponible y fogosa, además, por un estereotipo clasista esclavista que anulaba cualquier movimiento. Estos mecanismos de control por parte del sistema de dominación patriarcal occidental demuestran el proceso de la desapropiación de la individualidad a las personas racializadas como negras a través de estereotipos raciales.

En este contexto de esclavitud y discriminación fueron las mujeres esclavas las que jugaron un papel sumamente importante, ya que una de sus funciones consistió en evitar la desmoralización de sus comunidades que vivían en un continuo reto de resistencia y adaptación. Además, las mujeres esclavas cumplían con una doble responsabilidad: por una parte, sus labores como esclavas en la que quedaban convertidas en una unidad de trabajo neutra, y por otro, cumplir con las tareas propias de su sexualidad: la crianza de niños y niñas propios y ajenos y el estar sexualmente disponible para sus amos y otros esclavos. Por tanto, las situaciones experimentadas por las mujeres esclavas fueron de absoluta crueldad; los hijos o hijas propios podían ser vendidos separándolos de sus madres: “no podían tener una familia monogámica, al igual que sus amos, porque la esclava era un objeto sexual y no podía oponerse a los requerimientos amorosos de los varones miembros de la familia del amo” (Munive Contreras, 2009: 32). Por lo general, se responsabilizaba del abuso sexual a la propia víctima alrededor de la cual existían prejuicios y un racismo institucional, que invisibilizaba a las mujeres africanas o indígenas violadas. La mujer esclava en el discurso colonial fue valorada como persona carente de honor y, por lo tanto, predispuesta a los comportamientos sexuales desbocados, a la lujuria y al vicio.

Como plantea Coro Juanena (2016), la creación de nuevas identidades históricas y sociales basadas en identidades naturalizadas se produjo cuando se creó la primera identidad geocultural moderna y mundial llamada América: “Junto a ella, se concibe a su vez la primera identidad acerca del sujeto colonizado: la identidad indígena. Más adelante los negros, aquellos africanos traídos a las Américas para trabajar como mano de obra esclava, se convertirán en la segunda identidad moderna dada a los sujetos

colonizados” (2016: 395). La estructura estamental esclavista clasificaba a los grupos entre población blanca y esclava, produciéndose una serie de estamentos intermedios a consecuencia del mestizaje. Según Morales Fundora, la casta superior estaba formada por la población blanca; estaban incluidos los individuos de ascendencia europea y mestizos que mantenían: “una línea paterna conceptuada como blanca y pasaban de la cuarta generación materna según las legislaciones de la época” (2001: 19). El segundo estamento era ocupado por una variedad de personas libres con orígenes distintos: pardos, mulatos, morenos o negros y personas aborígenes. En el tercer estamento se ubicaban las personas esclavizadas; estas a su vez, se clasificaban según los siguientes elementos diferenciadores: por el grado de integración en la sociedad, por el origen étnico y por el lugar que ocupaban dentro de la producción laboral, ya fueran esclavos o esclavas agrícolas, domésticas, vinculados o vinculadas a la producción artesanal y quienes realizaban trabajos considerados impropios de la población europea. Los estamentos fueron estructuras rígidas con fronteras infranqueables para no permitir el cambio de status y poder de las personas. Por referir un hecho concreto acerca de la división social, las leyes establecían sanciones diferenciadas para un mismo delito, según el grupo racial de las personas que delinquían, había sanciones para las personas españolas, indias y negras.

Al respecto, Maya Restrepo (2009) expresa que el concepto de casta fue un mecanismo de poder autoritario que incluyó dos variables culturales de diferenciación de las poblaciones del reino: la lengua y la religión. Durante los siglos XVI y XVII, en plena fase de la contrareforma y justo en el momento de la expansión imperial española en el Nuevo Mundo, tanto la población aborígen americana como la población africana y sus descendientes fueron diferenciados de los ibéricos y de sus descendientes por el grado de asimilación y apropiación de la lengua castellana y del catolicismo. Desde el punto de vista de la corona española, la brutalidad hereje debía eliminarse mediante la evangelización y la salud espiritual de la población africana recién llegada de las costas de África.

Efectivamente, las cuestiones raciales fueron muy importantes para la España del siglo XVIII. No obstante, las cuestiones sexuales fueron claves para el futuro de la corona española y, en las pinturas de castas, se perciben e intuyen relatos sobre las relaciones sexuales y esbozos sobre cuáles eran las adecuadas y convenientes. La normatividad sexual en los cuadros aconsejaba algunas mezclas en el mestizaje y otras las

presentaban como no convenientes y como situaciones sociales caóticas. Esta normatividad se fundamentaba en la idea de que ciertos mestizajes de sangre eran antagónicos por la impureza que se conseguía. En consecuencia, la pintura de castas refleja la idea utópica de que las relaciones entre la población española y la indígena a través del blanqueamiento formarían un grupo homogéneo, mientras que se opone a las mezclas con las poblaciones negras. Por otra parte, los cuadros relatan la idea de que la pureza española se transmitía a través de la figura masculina, del patriarca blanco católico, lo que llevaba a la dominación sexual de las mujeres no europeas.

Las pinturas de castas reflejan las reglas raciales y sexuales para seguir reproduciendo cuerpos como fuerza de trabajo, este proceso se denomina racialización sexuada y consiste en regular por parte de las élites dirigentes las uniones sexuales y raciales.

Metodología

La metodología de este estudio se basa en el método etnohistórico definido como aquel registro histórico de una civilización generalmente escrito por personas de otra civilización distinta. Pretende estudiar y redefinir los sistemas sociales y culturales de las poblaciones que entraron en contacto con las personas colonizadoras europeas entre los siglos XVI y XIX. Como mencionan Díaz Araya et al. (2016), las materias de las que habitualmente se ha encargado la etnohistoria se enfocan principalmente en los cambios históricos de las poblaciones originarias de las tierras americanas y en aquellas transformaciones profundas en sus estructuras políticas, económicas, culturales y religiosas. La etnohistoria, según Díaz Araya et al., se basa en una serie de instrumentos intelectuales que se combinan con técnicas etnográficas y análisis literario que permiten ir más allá de las fuentes escritas y pictográficas y demás testimonios del pasado. Las narraciones escritas, verbales o iconográficas son meras interpretaciones de la realidad. Así, la etnohistoria debe tener presente que la mayoría de los documentos históricos coloniales son producidos por la cultura española y por ello, aparecen aquellos hechos narrados desde un punto de vista español, conforme a sus creencias, sus motivaciones y su ideología colonizadora. En el mismo sentido, Romero Frizzi (1994) propone la etnohistoria como el método que conduce a comprender el pasado de aquellas culturas no occidentales, acercando y visibilizando la historia de los “otros” y/o “otras”, las maneras de ser y de pensar de otras sociedades y otras culturas.

El corpus de análisis consta de una serie de cuadros, denominados cuadros de castas, pertenecientes a la pintura de castas que se desarrolló en Nueva España en el

siglo XVIII, concretamente, se trata de la serie del autor Andrés de Islas. Por tanto, se describe el sistema de castas colonial a través de las pinturas de castas novohispanas. Se presentan las pinturas de castas como un mecanismo de representación social, que produce y reproduce significados e ideologías que influyen en el proceso de constitución de subjetividades y estereotipos sociales. Se interpretan las representaciones racistas y sexistas que las pinturas crearon y reprodujeron, y que permitieron que ciertas narraciones se constituyeran como hegemonía visual. Se analizan documentos visuales de Hispanoamérica en el siglo XVIII, revisando las nociones de representación, poder, verdad, otredad, interseccionalidad, colonialismo, etc. Reconocer las implicaciones de las pinturas de castas como una maquinaria de representación hegemónica de la realidad que reproduce ideologías de dominación permite descubrir las potencialidades que la imagen tiene en el mantenimiento de las relaciones de poder, de los mecanismos de opresión y de los estereotipos e imaginarios dominantes en la cultura occidental.

A través de ellas se aborda la construcción de nuevas identidades indígenas y afrodescendientes durante la conquista y colonización de América. Desde Europa nace una mirada que construye ficciones: cuerpos clasificados por razas y sexos. Se instauran modos de pensar sobre una jerarquización de los valores y costumbres respaldados por la linealidad, la objetividad y la pseudociencia como las bases del pensamiento occidental que se expande sobre otros territorios destruyendo distintas cosmovisiones. Se requiere la creación de “Otredades” para justificar el proyecto colonial, se inventa la noción de raza y las imágenes se convierten en certezas universales. La importancia del método etnográfico se justifica por el valor que le asigna a distintos documentos, entre ellos los visuales, para dar cuenta de la herencia colonial. De esta manera, se despliega una narrativa propia en la unión entre producción de imágenes y subjetividades: representaciones positivas de los pueblos indígenas que se asimilan a la cultura española y representaciones negativas de los pueblos afrodescendientes en todos los casos.

En este contexto colonial y centrándonos particularmente en México, se pintan una serie de lienzos de cuadros de castas, cuyo fin fue categorizar y clasificar al conjunto de la sociedad, producto del mestizaje entre personas españolas, indígenas y africanas. El discurso tras las imágenes era claramente eurocéntrico: el mestizaje produce personas con distintos tonos de piel, cuanto más oscura se presenta la piel, más degradada se consideraba a esa persona. Por tanto, encontramos una sociedad en la que la limpieza

de sangre y el deseo de ser cristiano viejo tuvieron su importancia, hasta el punto de favorecer o desfavorecer la movilidad social.

La utopía del blanqueamiento, con el fin de mejorar la raza mediante el mestizaje, se fundamentó en el color blanco de la piel y todos los valores asociados a ello, fundamentalmente la felicidad familiar y el éxito económico. El interés del análisis de las pinturas de castas reside en que en ellas encontramos expresada potentemente la utopía del blanqueamiento, la idealización de la “blancura” que permite que las castas inferiores puedan medrar si consiguen el éxito económico, como una de las estrategias de movilidad social, además de los matrimonios heteronormativos.

Por ello, el objetivo de esta investigación es revelar la ideología de la representación que se esconde tras las imágenes, y analizar la construcción de conocimiento a través de la pintura como un instrumento poderoso utilizado por el poder colonial a la hora de representar la otredad y la diferencia cultural. Se analizan en esos documentos pictóricos los estereotipos raciales y sexuales que la sociedad española tenía sobre las poblaciones indias y negras. Muy especialmente, se intentará probar que las poblaciones negras esclavas eran consideradas como racialmente inferiores y ubicadas en estatus sociales bajos. Por tanto, el gran valor del género pictórico radica en la narrativa que representa: la visión de estratificación social perteneciente a las élites españolas. La narrativa visual que analizamos podría ser considerada un documento histórico, ya que permite dar a conocer cómo se percibía la otredad, la diferencia y la propia identidad: población española, indígena y africana.

Corpus de análisis

Figura 1

Castas, “1. De Español e India: Mestizo”



Fuente: Andrés de Islas; Museo de América, Madrid.

Acerca del mestizaje en Hispanoamérica, Rosenblat (1954) señala que el mestizaje entre personas blancas e indias fue un proceso ininterrumpido desde el descubrimiento hasta hoy en día, un fenómeno que existió en todo el continente. A esta mezcla, se le unió la de personas blancas y negras y las negras con indias, y posteriormente se realizó entre las personas resultantes. A los resultados de este mestizaje en la sociedad colonial las leyes españolas le atribuyeron distinciones fundamentadas debido al concepto de pureza de la sangre.

Con la llegada de la población africana se consolidó una importante población zamba y mulata que ocupó todo el continente americano. A finales del siglo XVIII, las poblaciones zambas, mulatas y mestizas y sus mezclas conformaban la mayoría de la sociedad. De esta manera, las poblaciones blancas, indias y negras mezclándose en primer grado, produjeron descendientes mestizos, mulatos y zambos. Esta población mestiza, mulata y zamba se mezcló a su vez con personas blancas, indias y negras, y

también entre sí, teniendo como descendencia una serie de categorías raciales: castizos, moriscos, albinos, torna-atrás, cambujos, albarazados, barcinos, coyotes, chamizos, chinos, ahíte estás, tente en el aire, no te entiendo, etc. La mezcla de distintas generaciones dio lugar a un complejo entramado de nombres. En el siglo XVIII, conforme la sociedad fue adquiriendo más precisión con las categorías analíticas raciales, el tema de la pureza de sangre cobró importancia, entonces fue cuando a la terminología de nombres se le denominó castas.

Las castas se distinguían por una serie de atributos: el origen racial, por el acceso o no a cargos públicos, distinta ocupación en el ejército, distintos trabajos que se organizaban en gremios, poseían posibilidades distintas para acceder a la enseñanza, poseían distintos regímenes tributarios, se trajeaban de distinta forma, poseían limitaciones residenciales referentes a ciudades o pueblos y prohibiciones matrimoniales entre algunas castas. Estas diferencias eran más notables en grandes ciudades como México que en lugares más remotos del virreinato y funcionaban como estigmas de las personas así diferenciadas.

Las poblaciones que vivieron en Hispanoamérica se transformaron en categorías coloniales dentro del nuevo orden colonial, por una parte, la categoría colonial indio, y por otra, la categoría colonial negro. Dentro del nuevo sistema social, se esquematizaron tres categorías diferenciadas: indio (indígena o aborígen, amerindio), negro (esclavitud, África) y blanco (España, criollismo). Sin embargo, estas categorías sociales se presentaban escindidas en dos polos: personas colonizadoras y descendientes frente a personas colonizadas y descendientes. Como resultado, coexistieron dos procesos de racialización simultáneamente: la racialización de las personas blancas como superiores por su raza o civilización y la racialización de las poblaciones negras y descendientes como categoría con un estatuto inferior, asociada a la esclavitud y cuya humanidad fue negada en un proceso de reificación mayor que el de las personas indias. Las poblaciones indias y descendientes no fueron racializadas, sino más bien asimiladas por la categoría blanco, surgiendo como una parcela

Figura 2

Castas, “4. De Español y negra: Mulata”



Fuente: Andrés de Islas; Museo de América, Madrid.

La figura 2 muestra el matrimonio formado por un español, una mujer negra y la hija de ambos, una niña, denominada en clave de casta mulata. La escena muestra una tragedia, la mujer negra se presenta en actitud agresiva, intentando hacerle daño al marido, el hombre español se defiende y la hija trata de hacer entrar en razón a su madre. El protagonismo del cuadro descansa en la acción de la mujer africana, parece enfadada y trata de golpear a su marido con una cuchara. Se presenta un estereotipo racista sobre la persona negra en el que se asocia lo negro con la violencia, el salvajismo, la falta de civilidad y alma, nótese en el cuerpo de la mujer cierta ferocidad y agresividad. También se observa una característica atribuida a la “raza” blanca: el poseer un comportamiento decente, honesto y mesurado, que se advierte en el mismo cuadro, en la compostura del hombre español mientras está siendo agredido: “este caso nos sensibiliza ante el hecho de que la calidad, aunque estaba relacionada con el color de la piel, también se debía proteger mediante las buenas costumbres” (Hering Torres, 2011: 462).

Por su parte, la hija del matrimonio, considerada mulata, ostenta el papel de mediadora; pero, no por ello, se libra del estereotipo de hechicera diabólica. Como revela Baudot, “la Mulata encarnaba a la bruja, la hechicera, que pactaba con el diablo, quien

la visitaba todas las noches” (2007: s. f). A pesar de su actitud conciliadora, en el imaginario de la época, se retrataba a las mujeres mulatas como cuerpos relacionados con el diablo, dedicándose a asuntos de hechicería y sin interés en las normas sociales europeas. Baudot (2007) indica, en la misma línea argumentativa, que las prácticas de brujería estaban conformadas por situaciones de desarraigo y exclusión:

“el discurso desviacionista de la brujería (...) fue una manifestación de defensa de la identidad frente al poder y a la sociedad hispánicos (...) revelan situaciones marginales que apelan, como último recurso, a lo sobrenatural que la iglesia ya no controla por completo” (2007: s. f).

Cabe interpretar aún más, el cuadro muestra un hogar infeliz, se evidencian dificultades entre el matrimonio; el padre parece venir de la calle, y, obviamente, no quiere salir fuera con ella; la madre está enfadada por este sentimiento de vergüenza del esposo, permanece en la casa realizando las tareas domésticas. Destaca en la escena los sentimientos de agresividad e ira de la mujer de raza negra, ridiculizando su atavismo en el descontrol, el tener la sangre ardiente.

La imagen muestra, además, dos estilos diversos en el vestir y en la calidad: por un lado, la mujer africana viste ropajes adecuados a su raza, y realiza actividades asociadas a su raza, o sea, o es esclava, sirvienta o esposa dedicada a labores domésticas. El hombre español viste con elegancia al estilo español. En todo caso, se trata de una casa humilde, sin muchas riquezas, lo negro siempre se asociaba a la pobreza, como se evidencia aquí mismo, y el ambiente que se describe es de hostilidad y terror.

La pintura lleva implícita la narración de que este matrimonio no resulta conveniente para el hombre blanco, el mensaje subliminal advierte contra las personas africanas, ya que son agresivas, irracionales y furiosas. Sin embargo, la niña mulata aparece como un símbolo de defensa de lo español, la hija intenta apaciguar a la madre y defender a su padre, manifestando explícitamente una actitud servil, pues defiende al padre y no a la madre. Está en marcha el proceso de blanqueamiento, un intento de mejorar la casta; por eso, la mulata se presenta como conciliadora, como asimiladora de la cultura blanca, en un intento fallido, pues la sangre negra se traduce en impureza, en mancha eterna que nunca desaparece. Las características físicas africanas se identificaban con atributos morales: agresividad y peligrosidad, tal como aquí se comprueba, y de esta manera, se construye el cuerpo negro como radicalmente diferente

al cuerpo indígena o español. En comparación con la mujer indígena que se presentaba como delicada, sumisa y femenina, la escenificación de la mujer negra como violenta y feroz la codifica como pura fuerza, pura animalidad desatada, un ser incomprendido que hay que esclavizar y someter.

La mezcla de la sangre blanca con la negra no tenía posibilidad de blanqueamiento, ya que, a pesar de las uniones de las nuevas generaciones con personas blancas, intentando disminuir la cantidad de sangre negra, produciendo “morisco” y “albino”, siempre finalizaba con “tornatrás”, una persona negra. Esta serie de Andrés de Islas sugiere evitar este tipo de mestizaje con personas de sangre negra, ya que la sangre española blanca es la que desaparece, al contrario de lo que ocurre con las personas indígenas. Por lo tanto, tener sangre negra, aunque solo fuera un mínimo porcentaje, era sinónimo de esclavitud, empeoramiento de la raza blanca e instinto salvaje.

En la pintura se resalta, con especial énfasis, la representación de las mujeres esclavas racializadas como reproductoras de personas esclavas, es decir, se acentúa el carácter meramente reproductor de las mujeres afrodescendientes como la única posibilidad para perpetuar el sistema esclavista. Por estas razones, tal y como apunta bell hooks: “La cultura blanca tuvo que producir una iconografía de los cuerpos de las mujeres negras como hipersexualizados (...) estas representaciones imprimen en la conciencia de todo el mundo la idea de que las mujeres negras son todo cuerpo y no mente” (hooks, 1984: 154, citado en Suárez Navas, L., 2008: 46).

La racialización de los cuerpos africanos y descendientes significó la reproducción y mantenimiento de la esclavitud en una sociedad jerarquizada en castas, en tanto se marginaba especialmente a las mujeres afrodescendientes, reduciéndolas a los límites de la sexualización e invisibilizando sus capacidades. El capitalismo que empezaba a surgir se consolidaba gracias a la fuerza del sistema esclavista, beneficiándose de una perspectiva de las mujeres africanas como doblemente subordinadas y abusadas brutalmente de diversas formas. Las mujeres racializadas fueron anuladas simplemente por ser mujeres, negras y pobres, es decir, por no pertenecer al patrón dominante blanco y masculino. En otras palabras, la construcción de la feminidad negra como una entidad incompleta, peligrosa, permanentemente en tensión con la cultura blanca, muestra una estrategia simbólica que crea la idea de la mujer negra como la otra ajena de la historia. Estas narrativas etnocéntricas europeas

se consolidaron como modelo hegemónico que modificaron las identidades africanas, tanto política como socialmente. Sin duda alguna, la esclavitud involucró no solo la racialización de los cuerpos sino también la racialización jurídica mediante la práctica del racismo.

A la población afrodescendiente, durante siglos, le fue negada la calidad como sujetos políticos en el sistema jurídico monárquico y eclesiástico. La Iglesia, mediante la Inquisición, y el estado imperial mediante Los Códigos Negros, fueron dos poderosos instrumentos de dominación y opresión contra las poblaciones africanas y descendientes. Por su parte, los pueblos indígenas adquirieron el carácter de sujetos de la corona, aspecto que marcó una desigualdad sustancial. La idealización del cuerpo mestizo y sus descendencias como proyecto colonial blanco se diferencia de la racialización del cuerpo negro-mulato y sus descendientes.

Detrás de este proceso de pérdida de sangre blanca española o inferioridad racial negra se esconde un programa eugenésico que, a través de imágenes, excluye a la población negra y que está emparentado con el racismo científico europeo, según el cual se pretendía mejorar las poblaciones mediante el blanqueamiento de sangre y evitar la reproducción o multiplicación de las personas menos aptas. Mostrando los estereotipos negativos y deformes de las personas negras se estaba negando su humanidad y el derecho a unirse con otras personas no negras.

Figura 3

“Castas, 8. De Indio y Negra: Lobo”



Fuente: Andrés de Islas, Museo de América, Madrid.

El cuadro número 3 representa a la familia formada por un hombre indio y una mujer negra, que da como fruto un hijo clasificado con el nombre de "Lobo". La escena muestra un ambiente de pobreza y de falta de recursos, es el exterior de una calle, junto a un cañizo. Alrededor de una mesa con alimentos, se hallan una mujer negra, la madre, con un cuchillo en una mano y unas hojas en la otra. El estereotipo de mujer negra como violenta, peligrosa y salvaje aparece de nuevo por el hecho de representarla con un cuchillo, debido a que sobre la raza negra pura pesaba el estigma de peligrosidad y criminalidad. Además, la mujer aparece con el corsé desabrochado, lo que le otorga el rasgo de una sexualidad relajada y desbocada que contradice los ideales estéticos de la moralidad española blanca. A su lado aparece un hombre indio, su piel en comparación con la mujer es más clara, su imagen no tiene calidad, sus ropas son harapos y tiene la mano extendida en actitud de petición. El hijo se muestra descalzo y con la ropa raída, y un plato lleno de comida. La casta que representa el niño, "lobo", lleva un 50% de sangre india y un 50% de sangre negra. Para este niño el blanqueamiento a través del

matrimonio con otras personas más blancas o blancas se hace casi imposible, porque la sangre negra termina predominando, por lo que el niño nace ya con el atavismo racial de la raza negra, por esa condición será inferiorizado y clasificado. Posiblemente sea un esclavo porque su madre es negra y por el ambiente de la escena, quizás sea un barracón donde vivían las personas esclavizadas. La negritud como símbolo de esclavitud es lo que resume la imagen.

Esta escena guarda relación con aquel cuadro en el que se retrataba la unión entre un español y una mujer negra, los gestos violentos de la mujer negra se evidencian en el uso de un arma y en el aparente movimiento de dirigir este instrumento culinario contra su hijo. Este símbolo del cuchillo en manos de la mujer posee también otros significados, lógicamente, el cuchillo se relaciona con cortar, y esta acción conlleva asociada la idea de sangre. De esta manera, la sangre se manifiesta, en la ideología patriarcal, como un fluido femenino que se vincula con la impureza y la inestabilidad. La ferocidad de la mujer, de piel muy oscura, se acentúa frente al hombre indio en actitud pasiva y distante. Ella simboliza la fuerza mediante un instrumento de cocina, mientras que el indio simboliza ser víctima de ella.

Por otra parte, hemos indicado que la escena se desarrolla en la calle, en un espacio exterior. Esta característica va a repetirse en toda la serie de cuadros que representan a las uniones de personas indígenas y negras, en contraste con los cuadros de personas españolas que se representan en lujosas casas, en espacios interiores, en referencia a la idea de hogar. Nina Scott (2000) señala que:

El mercado público era otro espacio favorecido para retratar la vida de las castas. Desde puestos fijos o semifijos, la mujer era una presencia importante. Aparte de frutas, verduras y alimentos ya elaborados, era ella la que vendía el pulque, bebida popularísima y causa de muchas quejas sobre el abuso del alcohol en la sociedad novohispana. Curiosamente los hombres eran los vendedores de dulces. (2000: 16)

Los mercados fueron una temática constante en las pinturas de castas, ya que eran espacios donde se exponían todos los productos y riquezas del virreinato. Esto nos lleva a afirmar que las personas negras que aparecen en los mercados, las castas más bajas, eran, en sí mismas, objetos de comercio, de nuevo aparece la idea de la mujer como prostituta. La consideración de las personas negras como recursos utilizables les valió el reconocimiento como no humanas. El racismo institucionalizado mantenía una frontera

espacial entre los distintos grupos sociales, las personas afrodescendientes en las periferias y en el campo.

Aún más, Dussel confirma la ideología racista no sólo en la segregación espacial, sino también en el ámbito de la intelectualidad europea al señalar algunas ideas eurocéntricas:

Entre los negros es, en efecto, característico el hecho de que su conciencia no ha llegado aún a la intuición de ninguna objetividad, como, por ejemplo, Dios, la ley, en la cual el hombre está en relación con su voluntad y tiene la intuición de su esencia [...] Es un hombre en bruto. (1994: 16)

Para Dussel, el racismo científico y el eurocentrismo fueron dos de los elementos que contribuyeron a la discriminación de las personas con sangre negra. Centrándose especialmente en las ideas de Hegel:

Este modo de ser de los africanos explica el que sea tan extraordinariamente fácil fanatizarlos. El Reino del Espíritu es entre ellos tan pobre y el Espíritu tan intenso (...), que una representación que se les inculque basta para impulsarlos a no respetar nada, a destruirlo todo [...]. África [...] no tiene propiamente historia. Por eso abandonamos África, para no mencionarla ya más. No es una parte del mundo histórico; no presenta un movimiento ni un desarrollo histórico. (Dussel, 1994: 17)

En efecto, la Otredad (africana, en este caso) es negada y obligada a ser esclavizada por poseer atributos que la población española blanca consideró como extraños bajo su concepción etnocéntrica. Este cuadro es además representativo en relación a la comparación entre humanidad y animalidad, donde se subordina a ciertas poblaciones estigmatizadas con la idea de perro salvaje, concretamente, el lobo. La categoría “lobo” corresponde a las personas nacidas del cruce entre una persona negra y una india, ya que el cruce con la sangre negra se consideraba una infamia, incluso si quienes lo realizaban eran personas indias. El apelativo de lobo hacía referencia a lo profundamente salvaje y depravado. Las imágenes de los bestiarios medievales y las enseñanzas bíblicas revelaban al lobo como representante del mal, refiriéndose a su naturaleza voraz y al ansia de sangre que los lleva a engañar al rebaño, imitando a un perro dócil. Metafóricamente, el lobo simboliza al diablo que destruye las almas del rebaño de fieles de la Iglesia católica, eran seres temibles y amenazantes, tanto física como espiritualmente.

La representación del Otro cultural como lobo simbolizaba al mal y a una espiritualidad envilecida que era una tendencia genética en el sentido de los linajes de sangre de las personas no cristianas. La casta “lobo” era una amenaza para el imperio español y su identidad cultural: mientras el sistema de castas racial fue implantado en la Nueva España a través de la pureza de sangre y cultural, la imagen del lobo era un símbolo del miedo español frente al Otro. Baste decir que las personas negras fueron asociadas con animales cánidos salvajes por el color de su piel y porque constituyeron la principal fuente de trabajo basada en la esclavitud y este hecho pretendió ser reproducido sin límites por las élites europeas o españolas. Las personas que pertenecían a la categoría “lobo” eran las que peor consideradas estaban, junto a la persona “mulata” y “coyote”, en la jerarquía social; un lobo convivía con las ovejas blancas de sangre pura y esto era una amenaza.

Djibril Mbaye (2019) asegura que a las mujeres negras se las ubicaban en espacios rodeadas de ratas, gaviotas y perros con la intención de despojarlas de su feminidad y humanidad. Esta imagen deja ver un estereotipo racista: la masculinización de algunas mujeres afrodescendientes. La mujer, al igual que un carnicero, con un cuchillo en mano, personifica a un animal “buscavidas que invade el matadero y compite con los pequeños predadores las entrañas de las reses u otros pedazos de carnes” (2019: 192). Lo que interesa de esta visión es su carácter deshumanizador que ubica a la mujer africana en el bestiario. El cuerpo es el escenario central de la expresión de alteridad, su representación no se limita a los rasgos concretos de las personas, sino que se relaciona con los animales, un intento por reconocer su naturaleza humana como de extrañeza, de no pertenencia a ella. Precisamente, la representación de alteridad recae en lo femenino, como polo opuesto a las figuras dominantes; no obstante, no se trata simplemente de lo femenino, sino de lo femenino con algún porcentaje de sangre negra. De nuevo, observamos que la alteridad es simbolizada por rostros de mujeres negras. Una alteridad que es temida y por esta razón es enfrentada y violentada. El miedo de los conquistadores produjo cuerpos racializados negros, y para tener poder sobre ellos, fueron sexualizados mediante abusos sexuales y mutilaciones.

Como hemos visto, las representaciones del cuerpo femenino negro están influenciadas por la mirada colonial, representadas como cuerpos “extraños” colonizados, fuera de la norma, que deben ser expulsados o controlados mediante la

violencia sexual. Esta mirada colonial establecía el lugar que debían ocupar los cuerpos racializados: espacios sin poder y sin posibilidad de posición social.

Figura 4

“Castas, 15. De Barsino y Cambuja: Campa mulato”



Fuente: Andrés de Islas, Museo de América, Madrid.

El cuadro número 4 representa a la familia formada por un hombre perteneciente a la categoría Barsino y una mujer categorizada como Cambuja. El resultado de su mezcla es un niño denominado como “Campa mulato”. En esta pintura se muestra a la familia en un puesto de verduras en la calle, son vendedores de verduras. El ambiente hace referencia a un estatus social bajo, personas de castas inferiores que se dedican a vender comestibles u oficios artesanales. Tanto el padre como el niño aparecen con el torso desnudo asociándolos con lo salvaje y lo no español. Resulta curioso que el padre, que lleva un 12% de sangre española, se visualice con un rasgo de blancura representado en la verdura blanca que lleva en la mano como queriendo demostrar el

grado de blancura que posee. Igualmente, el hijo agarra con su mano una pequeña verdura que representa ese pequeño porcentaje, un 6%, de sangre blanca. Además, la madre, que no posee ni una gota de sangre blanca, muestra su deseo de blanquearse a través de su vestido blanco. En la escena aparece el padre semidesnudo, rodeado de vegetales y en mitad de la naturaleza, mostrándose sin vergüenza ni pudor cristiano, sin calidades ni lujos. El hijo mulato también se muestra desnudo, sin rastro de civilización e imita a su padre, como destinado a reproducir el mismo estereotipo de hombre sin moral, animalizado y sin honor. Asimismo, la representación que se hace de los cuerpos desnudos negros consiste en asociar lo vigoroso y musculoso con una visión despreciativa, que lo ve como cuerpos diabólicos encargados de trabajos forzados y sinónimos de esclavitud, revelando elementos vinculados a la colonización y al racismo.

Dicho esto, el cuerpo del esclavo y esclava puede ser analizado como un documento histórico en tanto es cosificado y considerado una propiedad por parte de sus propietarios o propietarias.

De nuevo, encontramos el estereotipo de barbarie en esta pintura: la atención se centra en sus cuerpos negros, asignándoles la simbología de salvajismo de las poblaciones afrodescendientes, su desnudez, cuerpos deformes sin individualizar. Con respecto a la desnudez en la cultura colonial cristiana, Apodaca Valdez, siguiendo a Butler, señala que:

Podríamos entender el sexismo, la homofobia y el racismo, es decir, el repudio de los cuerpos por su sexo, sexualidad y/o color, como una “expulsión”, seguido de una “repulsión” que culturalmente funda y consolida identidades hegemónicas sobre las diferencias de sexo, raza y sexualidad del Otro o de un grupo de Otros. (Apodaca Valdez, 2021: 6)

Ciertamente, bajo la estricta moral cristiana se estableció una visión cultural homogénea para calificar a los Otros u Otras mediante el uso represivo del poder y el control sobre los cuerpos esclavizados. El único elemento blanco que se observa son los ropajes de la mujer que contrastan con su piel negra y desdibujada. Una característica notable de esta pintura es el vestuario, o más exactamente, su ausencia en la representación del hombre y el niño. Este detalle de desnudez se convierte en un recurso retórico que crea categorías sociales y relaciones de poder, asignándole un rol como individuo no refinado, no europeo.

El cuadro que se aleja más del ideal español es este porque los personajes son estereotipados como salvajes, no refinados, sin compostura y sin religión cristiana. La

familia al completo tiene interiorizada su condición de marginalidad, ya que parece que han aceptado los límites raciales impuestos y las pocas posibilidades para las castas de personas negras e indias. En la escena que se representa no existe ninguna posibilidad para el blanqueamiento, prevalece un discurso negativo sobre la negritud que ha sido interiorizado por la propia comunidad negra. Kabunda Badi afirmó que: “Mantenidos en esclavitud durante varios siglos, los ‘negros’ mantienen, consciente o inconscientemente, la mentalidad de esclavo, la mentalidad de ‘sub-hombre’” (Coulibaly, 2006: 21 citado en Kabunda Badi, 2018: 39).

Se muestra el final de un proceso de mestizaje por el que se vuelve al estado de mulato, después de tantas generaciones, siempre predomina la sangre negra y ésta es representada como la antítesis del hombre blanco europeo. De esta manera, se muestra a través del mestizaje que la alteridad se territorializó, es decir, que Hispanoamérica, y concretamente, Nuevo México sufrió un proceso de racialización territorial; las nuevas tierras conquistadas fueron relacionadas con la alteridad, con la Otredad. Atributos tales como lo exótico, el salvajismo, la consideración de no humanidad de las sociedades africanas y el canibalismo indígena se inscriben en un espacio simbólico dentro de una epistemología racializante que denota un claro sesgo etnocéntrico. Así, clase y casta se consolidaron como un orden simbólico general, la categoría clase distinguió a la élite remarcando sus cualidades, mientras la casta distanció a las personas al hacer visible su supuesta inferioridad. En definitiva, la situación que percibimos en esta imagen pertenece al programa racial colonial: la presencia africana se relaciona con los oficios, los vestidos se vuelven harapos y la calle es el lugar incómodo donde un matrimonio empobrecido se afana por conseguir unos cuantos reales.

Conclusiones

Desde una óptica española se vislumbran poblaciones inferiorizadas y racializadas: a la comunidad india se le ofrece la posibilidad de subir de estatus social a través del blanqueamiento, a la población negra se le someterá a un ostracismo por su incapacidad de mezclarse y no poder ser eliminada su impureza, su mancha. Se sitúa a la población indiadesendiente en igualdad ontológica a la española, pero con diferencias culturales que podían ser eliminadas. A las personas negras se las sitúa en la línea que existe fuera de la humanidad, en la animalidad, negándoseles la igualdad ontológica y la cultural.

Además, se favorecieron modos de control social para prohibir las uniones entre personas negras e indias, como por ejemplo castigos y sanciones. Si se sospechaba que una persona negra abusaba de una persona india sexualmente o de cualquier otra forma, las leyes coloniales imponían una sanción grave: en el caso de ser esclavo, por abuso sexual se le azotaban cien latigazos en público, y por otras formas de abuso, se les mutilaban las orejas; si la persona era negra libre, se le castigaba exiliándola para siempre.

Los conceptos que permiten entender toda esta estructura española de poder y dominio sobre otras poblaciones giran en torno a la dicotomía civilización/barbarie. La civilización estaba representada por personas europeas que se definieron blancas por oposición a aquellos que no lo eran, lo que permitió la existencia de grupos sociales o castas inferiores que eran marginadas socialmente y que no avanzaban hacia lo civilizado, sino que se distanciaban enormemente de la raza dominadora. La secuencia vestimenta-civilización define la dominación cultural europea, en el sentido en que la persona española vestida a la española era una construcción de un grupo de referencia a través del cual se iban creando identidades de pertenencia o de exclusión.

La hegemonía de la cultura hispana durante el colonialismo americano se atribuyó el dominio económico, político y cultural sobre las sociedades que ya estaban allí establecidas y sobre las traídas de África para la esclavitud. Pero estas poblaciones, a su vez, fueron diferenciadas claramente en el trato y en su ubicación en la estructura social colonial. El racismo religioso manifestado en los estatutos de sangre y en la demostración de ser un cristiano viejo frente al mundo islámico y judío en la España del siglo XV, fueron convirtiéndose en tierras hispanoamericanas en un racismo de la apariencia física, un racismo basado en el color de piel, concretamente la piel negra. Esta racialización de las personas negras conllevó el estigma de esclavitud, la población europea identificó así un elemento económico con un estado de color de piel. En una sociedad donde imperaba lo blanco y todo lo que ello representaba, era lógico que las poblaciones marginadas intentaran escapar de su situación social y trataran de asimilarse a la cultura dominante. En este sentido, la ideología del blanqueamiento fue una estrategia utilizada por algunos grupos discriminados para lograr ese fin.

La población criolla deseaba seguir con la estructura racial que le beneficiaba con privilegios y se sentía amenazada por la movilidad social que proponían las reformas borbónicas, pretendía enquistarse en un sistema que estaba en movimiento. Por otro lado, esa especie de contrato significó para las castas y la población afroestizada

movilidad social ascendente, ya que el sistema de castas hispanoamericano fue esencialmente endogámico a pesar de la legislación que impedía determinados tipos de matrimonio con la consecuente movilidad social descendente y pérdida de calidad de las personas blancas que lo practicaran.

Por añadidura, el mensaje tras los cuadros donde aparecen las uniones entre poblaciones indias y negras es evidente y claro: mezclas que inducirían a un estado incivilizado. Por tanto, la corona española deseaba una sociedad estamental en la cual todas las personas se ubicaran conforme a su prototipo racial. Este deseo se enfrentaba a diferencias económicas más importantes que las diferencias raciales. De esta manera, las castas podían convertirse en blancas y eliminar sus colores de origen, pero no todas las castas lo conseguían, aquellas que llevaban sangre negra en un gran porcentaje no alcanzaban el blanqueamiento de su estado inferior.

Recordemos que en el Virreinato de Nueva España se mantuvo la segregación espacial entre las distintas poblaciones según su origen racial principal: la población india vivió en repúblicas de indios, en comunidades separadas de la población española y negra. La población negra vivía al lado de la población blanca como personas esclavas, limitadas legalmente en asuntos matrimoniales, y por distintas prohibiciones que las diferenciaban de otros grupos. La principal diferencia que existió entre las personas indígenas y negras en su discriminación fue la concepción que las personas blancas tenían de ellas. Entonces, el indio o la india podían ser salvados por el hombre blanco europeo, ya que solo necesitaba ser educado y civilizado. No obstante, el negro o negra, al no poseer ningún rasgo humano, era insalvable y podía ser usado como ganado de trabajo. Se observa que estas dos ideas, el salvajismo indio y la otredad negra, resumen las relaciones que se establecieron entre estos tres troncos raciales y que pueden percibirse en la pintura de castas.

Como se ha verificado, las personas etiquetadas con algún nombre de casta se clasificaban jerárquicamente según un linaje racial que privilegiaba la genealogía española y todas las demás etiquetas raciales ocupaban las escalas móviles más bajas de las subjetividades raciales. Las mezclas entre personas indígenas y descendientes y afrodescendientes fueron ubicadas como miembros de los estamentos más bajos de la sociedad y de dudosa naturaleza como seres humanos, dada su comparación con animales.

Las etiquetas mulata (mulo), lobo (cánido salvaje), coyote (cánido salvaje), chino (cerdo), cambujo (animal de color muy oscuro), albarrazado (animales con manchas

blancas) y barcino (caballo manchado) son marcadores que dirigían su atención hacia estas razas como de naturaleza animalizada. Esas categorías zoológicas revelan procesos de animalización aplicados a personas indias y negras, o especialmente, aquellas que llevan algún porcentaje alto de sangre negra. Estas etiquetas aluden a los bestiarios humanos medievales, dadas las similitudes de los sujetos coloniales con animales. Las pinturas de castas contenían conexiones lingüísticas directas referidas a animales atribuidas a la casta que representaban. Por ejemplo, la persona mulata, nacida de sangre africana y española, era reconocida como una mezcla extraña y fea, considerándose a estas personas mulatas con naturaleza de la mula. Asimismo, la casta cambujo tenía connotaciones negativas y de maldad, asociándose con animales de color muy oscuro; barcino se utilizaba para describir caballos manchados; albarazado refería a animales con manchas blancas; lobo y coyote se referían a animales salvajes feroces y depredadores.

Bibliografía

- Apodaca Valdez, M. (2021). Raza, género y poder colonial en la Nueva España (Siglos XVI-XVII). En 338 *Figuras, Revista Académica de Investigación*, 2 (2). Disponible en <https://doi.org/10.22201/fesa.figuras.2021.2.2.144>
- Baudot, G. (2007) 2. Sociedad colonial y desviaciones. Marginalidad y resistencia cultural en el México de los virreyes. En Baudot, G., Arnauld, C., Baudot, G., & Bertrand, M. (Eds.), *Poder y desviaciones: Génesis de una sociedad mestiza en Mesoamérica, siglos XVI-XVII*. Centro de estudios mexicanos y centroamericanos. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cemca.1571>.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género* (P.S. Beltrán, Trad). Ediciones Paidós Ibérica (Obra original publicada en 2004).
- Juanena, Coro. (2016). Mujeres Indígenas, feminismo y condición postcolonial. *Lectora Revista de Dones i Textualitat*. 22. 27-42.
- Díaz Araya, Alberto, Martínez Sagredo, Paula, & Choque Mariño, Carlos (2016). Etnohistoria, Colonización, Descolonización e Imaginarios. En *Diálogo andino*, (49), 5-6. Disponible en <https://dx.doi.org/10.4067/S071926812016000100001>
- Diez, J. (2018). *La política del matrimonio gay en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Dussel, E. (1994): *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. UMSA: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>
- Hellebrandová, K. (2014b): Escapando a los estereotipos (sexuales) racializados: el caso de las personas afrodescendientes de clase media en Bogotá. En *Revista de estudios sociales*, 49, 87-100. Disponible en la base de datos Dialnet
- Hering Torres, M. (2011). Color, pureza, raza: La calidad de los sujetos coloniales. En Heraclio Bonilla(Ed). *La cuestión colonial*, 451-469. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Kabunda Badi, M. (2018). Africanos y descendientes africanos en las Américas: la apuesta por la humanidad común o la revolución humanista. En Ross, C., & Badi Kabunda, M. (Eds.). *Tránsitos materiales e inmateriales entre África, Latinoamérica y El Caribe*, 27-56. Ariadna Ediciones. Disponible en <http://books.openedition.org/ariadnaediciones/1497>
- Katzew, I. (2004). *La pintura de castas. Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*. Madrid: TURNER Publicaciones.
- Maya Restrepo, L. (2009). Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia. En *Historia Crítica*, 39, Suppl. 1, 218-245. Disponible en http://www.scielo.org.co/scielo.phpscript=sci_arttext&pid=S012116172009000400012&lng=en&tlng=es
- Mbaye, D. (2019). Negritud y género: la representación de la mujer negra en la literatura argentina decimonónica. En *Cuadernos de Investigación Filológica*, 46, 181-200. DOI: <https://doi.org/10.18172/cif.3885>
- Morales Fundora, S. (2001). *El negro y su representación social. Aproximación a la estructura social cubana actual*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Munive Contreras, M. (2009). Gozar de su cuerpo: El abuso sexual a las negras esclavas en el Caribe colombiano, Cartagena y Mompox, siglo XVIII. En *Historia*. Disponible en https://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/tye16/articulos_16.html
- Nina Scott (2000). *Madres del Verbo/Mothers of the Word*. The University of New Mexico Press
- Romero Frizzi, M. A. (1994). Reflexionando una vez más: La etnohistoria y la época colonial. En *Dimensión Antropológica*, 1, mayo-agosto, 37-56. Disponible en <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1569>
- Rosenblat, A. (1954). La población indígena y el mestizaje en América II. Buenos Aires: Editorial Nova. Disponible en <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-66255.html>
- Suárez Navaz, L. (2008). Colonialismo, Gobernabilidad y Feminismos Poscoloniales. En Suárez Navaz y Hernandez Castillo (Eds.). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, 31-74. Madrid: Editorial Cátedra.
- Tijoux, M. y Palominos, S. (2015). Aproximaciones teóricas para el estudio de procesos de racialización y sexualización en los fenómenos migratorios de Chile. En *Polis, Revista de la*

Universidad Bolivariana, 14, (42), 1-19. Disponible en
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30544552011>