



El giro *anti-racista* en la educación superior

Caminos desde la Negritud

José Enrique Juncosa¹

Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador

jjuncosa@ups.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0001-6926-8214>

*La supremacía blanca persiste debido
a la negativa de los blancos a desafiar agresivamente
a otros blancos en su racismo*
(Crystal M. Flemming, 2023, p. 202).

Introducción

En este ensayo retomo las preguntas e interrogantes que surgieron del Conversatorio Negritud y Educación Superior que tuvo lugar en la Universidad Politécnica Salesiana (UPS) el 20 de julio de 2023. A partir de lo compartido con los y las colegas afrodescendientes de la mesa, me propuse indagar caminos para fortalecer el *anti-racismo* en las universidades y de qué manera diferenciada nos involucra a los blancos mestizos. La tarea de comprender y confrontar el racismo va de la mano con el carácter plurinacional e intercultural del Estado ecuatoriano y forma parte de la legitimidad de las instituciones del sistema de educación superior.

Este artículo se desarrolla en dos secciones. En la primera, trato de identificar los requisitos más profundos desde los cuales imaginar caminos

1 Antropólogo y Dr. en Estudios Culturales Latinoamericanos. Docente de la Carrera de Antropología de la Universidad Politécnica Salesiana donde es miembro del Grupo de investigación Misiones y Pueblos Indígenas y del Grupo de investigación Universidad y Bienes Comunes. Director del Centro y Editorial Abya-Yala por el periodo 2024-2027.

posibles para las universidades *anti*-racistas. El primer requisito fundante es la opción por la Negritud, la cual le otorga hondura, amplitud y radicalidad (pues no basta con no ser racista) a la vez que ofrece una perspectiva crítica respecto a la realidad en general. La Negritud plantea un tipo de exigencia que conlleva no solo cambios profundos en las universidades sino también *giros*, a contramarcha y contra corriente del sentido común académico, *giros* epistémicos, pedagógicos, ético-políticos e, incluso, existenciales.

El segundo requisito consiste en situar el *anti*-racismo en el escenario relacional concreto de las naciones andinas: el mestizaje, aceptando sus obstáculos, pero también sus posibilidades. He procurado, pues, escribir este artículo desde ese *nosotros* elusivo, problemático y problematizable al que alude lo *blanco-mestizo* que define el público imaginado y primario de mi ensayo. Desde allí, he orientado las preguntas, la selección de bibliografía, los énfasis temáticos y los acentos discursivos. El tercer requisito consiste en cuestionar, desde el *anti*-racismo, la meritocracia como dispositivo que perpetúa la desigualdad y niega el bien común como horizonte económico político de las universidades.

La segunda sección ofrece criterios epistémicos y pedagógicos de la universidad *anti*-racista. En primer lugar, me referiré a la necesidad de asumir la interseccionalidad en la academia como fuente de poder, conocimiento y acción junto a otros racializados. En segundo lugar, desarrollo qué significa ‘pensar desde los márgenes’ para encontrar allí un ‘hogar del pensamiento’ en y desde las prácticas y saberes de los colectivos racializados y, por ello, marginalizados, invisibilizados o descartados por la academia y que constituyen posibilidades no solo para una perspectiva epistémica más allá de la interdisciplinariedad sino también para evitar domesticar eso otro que está en los márgenes a fin de que la universidad a costa de lo que vive y resiste en los márgenes se instituya a sí misma. Finalmente, la sección cierra con una reflexión sobre dos tareas universitarias concretas relacionadas con la pedagogía *anti*-racista: enfrentar la *falsa conciencia blanca* y alfabetizar en asuntos de racismo.

Optar por la Negritud, desde la perspectiva de Aimé Césaire (2006 y 2007), explica la modalidad de usar el término separando y remarcando

lo *anti-* (*anti-racismo*) como expresión de radicalidad y de confrontación. La Negritud, al mismo tiempo, es una opción abierta (no un lugar de posesión de la verdad), sin claridades absolutas ni garantías, como asume Hall, pero sin retorno. Asimismo, al reflexionar sobre las implicaciones de mi subjetividad me he asumido progresivamente como *cuerpo ajeno* respecto al racismo; cuerpo ajeno en tanto no he pasado ni vivido por lo que pasan y viven a diario los y las afrodescendientes. Encontré la denominación *cuerpos ajenos* en un estudio de Gisela Carlos Fregoso (2023) para nombrar los cuerpos de los blancos que deciden ser antirracistas sin pasar por todo lo que deben pasar cotidianamente los afrodescendientes y los indígenas y, debido a ello, reducen todo a un asunto de capacitación. Esa denominación me pareció útil para definir los límites que trae consigo la *ajenidad* (la de los blancos mestizos, la mía), también, en tanto hombres, respecto al acompañamiento de otras reivindicaciones y circuitos interseccionales (etnias, de clase, género, GLBTI+, etc.). Aunque no soy afroamericano, busco no ser parte de la *blanquitud* en tanto estructura opresiva. Esa *ajenidad* ha resultado ética y epistémicamente productiva para enfrentar asuntos como la *falsa conciencia blanca* y el *privilegio blanco* desde mi propia memoria biográfica.

Opciones y criterios para la universidad anti-racista

Asumir la Negritud como proyecto

¿Qué es la Negritud y cómo la entiendo en este contexto? La respuesta a esta pregunta es clave, pues significa la tarea de situar las universidades *anti-racistas* en el horizonte de la Negritud desde el cual cultivar la posibilidad del *anti-racismo* con profundidad y consistencia. Asumo la Negritud desde la tradición de pensamiento afroantillana expresada en Aimé Césaire, en tanto proyecto abierto a todos y todas, afrodescendientes o no, al punto de ser capaces de poder decir lo siguiente: “aunque no soy afrodescendiente, la Negritud como proyecto me concierne e involucra, de manera distinta, pero me involucra”, ...

“en más de un sentido, aunque no seamos afrodescendientes, somos y tomamos parte de la Negritud”. Siempre pensé que, así como hay indianidades que nos conciernen o porque son legados ancestrales negados o silenciados en nuestras biografías familiares, o porque optamos por ellas asumiendo sus formas de pensar, de hacer, de decir, de sentir, no es menos cierto que, en el mismo sentido, hay Negritudes que nos conciernen o porque las asumimos en el camino o porque debieran llegar a ser parte de nosotros en la medida que tomamos en serio la relación y el cruce de caminos con los pueblos afrodescendientes.

Propongo partir de dos artículos de Aimé Césaire en el intento de precisar el sentido de doble vía de la Negritud los cuales deben leerse juntos para captar su fuerza política, intelectual y estética en el marco del proyecto existencial colectivo de la diáspora africana, especialmente de América del norte, el Caribe y América del Sur. El primero es su *Discurso sobre la Negritud, Etnicidad y Culturas Afroamericanas*, de 1987. El segundo, es el *Discurso sobre el colonialismo* (1986), que cambió mi manera de percibir y entender las diferencias como posibilidades disidentes y *anti-capitalistas* y no como formas sociales *pre-capitalistas*, tal como esta última perspectiva ha condicionado nuestra manera de ver y neutralizar políticamente las diferencias.

Para Césaire, la Negritud no es una tradición de pensamiento ni tampoco la expresión de una diferencia étnica/racial. En su *Discurso sobre la Negritud*, la define ante todo como la conciencia colectiva singular que surge ante la experiencia histórica particular del colonialismo:

La negritud, en mi opinión, no es una filosofía. La negritud no es una metafísica. La negritud no es un pretencioso concepto del universo. Es una manera de vivir la historia dentro de la historia: la historia de una comunidad cuya experiencia se manifiesta, a decir verdad, singular con sus deportaciones, sus transferencias de hombres de un continente a otro, los recuerdos de creencias lejanas, sus restos de culturas asesinadas. (Césaire, 2006, p. 161)

La Negritud es, además, “conciencia de la diferencia, como memoria, como fidelidad y como solidaridad. Pero la Negritud no es únicamente

pasiva. No pertenece al orden de padecer y sufrir... la negritud resulta de una actitud activa y ofensiva del espíritu...” (Césaire, 2006, p. 161). Negritud significa una actitud abierta de “búsqueda de nuestra identidad, afirmación de nuestro derecho a la diferencia, requerimiento hecho a todos de un reconocimiento de ese derecho y del respeto de nuestra personalidad comunitaria” (p. 164). Desde el punto de vista del trabajo intelectual, la Negritud es vista por Césaire como un “temblor de conceptos, rehabilitación de nuestros valores” y, en lo que nos concierne, “revuelta contra la pretensión colonial de reducir lo universal a su propia dimensión” (p. 162).

En su *Discurso sobre el colonialismo*, Césaire entiende la Negritud como un nuevo humanismo abierto a todos los hombres, universal, porque propone caminos de humanización plena especialmente para los colonizadores, por ser parte de una civilización decadente, herida, moribunda, que se hace trampas a sí misma (Césaire, 2007, p. 13). Y esta Negritud atañe a toda la universidad, a todos quienes hacemos parte de ella pues nos otorga la tarea de desmontar la colonialidad del saber-poder sobre las diferencias coloniales y las formas racializadas de existencia colectiva como las de clase, género, disidencias sexuales, migrantes, etc.

El legado de la Negritud que propone Césaire es un repositorio crítico y propositivo con un fuerte acento *anti* cualquier forma de colonialidad; y *anti* el silenciamiento de cómo operan las clasificaciones de raza y etnia en las instituciones educativas.

Ejercer el anti-racismo desde el mestizaje

La ideología del mestizaje es el escenario sociológico y el sentido común sobre el cual opera el *anti*-racismo en las universidades de Ecuador y propone retos específicos distintos al de los contextos sociales donde la mezcla racial es menos evidente como, por ejemplo, Estados Unidos. Peter Wade, en su artículo “El antirracismo en las sociedades mestizas” (2023, pp. 173-203), identifica algunos de los retos del mestizaje en América Latina y concluye que es cierto que constituye un obstáculo,

pero también ofrece posibilidades. El antirracismo latinoamericano tiene sus particularidades y es una realidad sujeta a múltiples gramáticas, con efectos y lecturas polivalentes y contradictorias de tal modo que la praxis antirracista no puede reducirse a denunciar la falsa conciencia que subyace en el racismo:

[...] los procesos sociales de mezcla han permitido la elaboración de ideologías del mestizaje, al orientar proyectos culturales nacionales basados en mitos de democratización racial, que enmascaran y minimizan el racismo y desconocen que el mestizaje es en realidad una homogeneización blanqueadora que conlleva la estigmatización e incluso el borrado de lo negro y lo indígena. El mestizaje es, pues, o bien el amigo o bien el enemigo del antirracismo: la solución o el problema. (Wade, 2023, p. 174)

El mestizaje se presenta a sí mismo como estado de superación del racismo, actúa como un atenuante de su percepción y silencia la raza. Por un lado, el mestizaje impulsa el blanqueamiento, la “huida de lo negro o de lo indígena para alcanzar o aproximarse a la valorada blancura” (Wade, 2023, p. 175); también expresa jerarquías de clase y de género racializadas en función de sostener la posición dominante de ser más blanco. Por otro lado, expresa el sentir de un grupo para el cual lo racial no es determinante, y no siempre es expresión de una falsa conciencia. La ambigüedad del mestizaje reproduce la jerarquía racial al mismo tiempo que la reduce y produce una cierta integración racial.

Pero Wade advierte que es más probable que el mestizaje fortalezca la negación del racismo no bajo la forma de un discurso basado en mentiras o desmentidos sino apelando a experiencias individuales muy creíbles que deslegitiman la percepción de la jerarquía racial real y actuante a nivel estructural. Sin embargo, señala que el mestizaje ofrece “puntos de apoyo para el pensamiento antirracista ... [y] el antirracismo puede trabajar con los elementos estructurales propios de las sociedades mestizas latinoamericanas que sustentan estos discursos y desarrollar estos elementos en nuevas formas que van a contracorriente de la historia” (Wade, 2023, p. 176).

En conversaciones con colegas ‘mestizos’ de mi universidad, he tomado nota de al menos tres trayectorias identitarias alternativas respecto al mestizaje:

- El mestizaje es una estrategia de mimetización necesaria mediante la cual los indígenas sortean la discriminación, exclusión y odio racial de las que, con toda seguridad, serán víctima y objeto. Sus logros como mestizos constituyen a la vez reivindicaciones ocultas de lo indígena o de lo afrodescendiente que de otra manera hubieran resultado imposible;
- Otros colegas, en cambio y luego de un trabajo personal de autoconciencia, asumen su mestizaje como un estado a superar mediante la tarea inversa de desagregación y desmatriculación consciente para emprender el camino de regreso a casa y reinsertarse en el pueblo y nacionalidad con el que se identifican luego de reconstruir sus memorias familiares;
- Por último, están aquellos que, aún siendo *cuerpos ajenos* respecto a lo indígena o lo afro, trabajan para reconocer o inscribir en sus subjetividades aspectos puntuales de la indianidad o de la negritud debido, principalmente, a opciones ético políticas que los impulsaron a adoptar sus formas de pensar y visiones del mundo. Esta última trayectoria tiene, además, una carga de crítica cultural a los valores ‘occidentales’ como el individualismo, el expolio de la naturaleza, así como los patrones de producción y consumo marcados por la acumulación.

A pesar de lo abisagrado del mestizaje, las expectativas de las organizaciones afroecuatorianas e indígenas respecto a la inclusión y representatividad en los espacios de educación superior apuntan claramente a exigir entre el estudiantado, personal administrativo, docente y de investigación, así como en los organismos de cogobierno, cada vez más personas auto-identificadas como indígenas o afroecuatorianas en las cuales los suyos puedan verse reflejados con total claridad.

Cuestionar y revisar la meritocracia

Nuestras universidades son un reflejo de las desigualdades y jerarquías sociales. La meritocracia, al buscar nivelar las oportunidades de acceso estudiantil, al trabajo y a cargos docentes o directivos, terminó por afianzar y reproducir las desigualdades estructurales. Digamos, entonces, una palabra sobre la falacia de la meritocracia, pues estoy convencido que el *anti*-racismo exige al mismo tiempo revisar y redimensionar la meritocracia.

Michael Sandel (2020), en su obra *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?*, valora la meritocracia que se implementó en las universidades estadounidenses de la posguerra como medida necesaria para superar el secuestro de las universidades por las familias de clase alta y aristocráticas. Las pruebas de ingreso abrieron la posibilidad a cualquier estudiante del sistema de enseñanza media a disputar el ingreso por méritos académicos, no de clase. Si bien, en términos de Sandel, las pruebas de ingreso constituyeron una bocanada democrática, finalmente, la meritocracia terminó siendo un mecanismo que “afianza los privilegios y fomenta actitudes ante el éxito que son corrias para el espíritu de comunidad que la democracia requiere” (Sandel, 2028, p. 199).

La meritocracia se sostiene en principios que la vuelven imposible: supone que hay igualdad de oportunidades porque todos somos iguales. Al mismo tiempo, desconoce que las reglas de juego de acceso de los estudiantes a las universidades más prestigiosas favorecen a los postulantes con mayor legado financiero, social y cultural provenientes no de sus méritos sino de sus familias. Ello hace, por ejemplo, que la Universidad de Princeton esté reservada a los ricos (Sandel, 2021).²

Sin duda, la meritocracia es una ideología profundamente arraigada y difícil de remover sostenida por las infaltables narrativas reales de éxito individual en medio de un sistema de desigualdades. Supone que, aunque todos y todas somos iguales, las diferencias y desigualdades sociales son

2 En entrevista de la BBC a Michael Sandel por Irene Hernández Velasco. <https://bbc.in/40V3Ikt>

producto del esfuerzo individual diferenciado. Supone, además, la ficción de una sociedad en la que todos tuvieron la misma oportunidad, pero algunos se esforzaron más que otros para salir adelante.

Un puntal de la meritocracia es la negación de la etnicidad y la raza como factores que profundizan la desigualdad, un aspecto que Sandel pasa por alto. La afrobritánica Reno-Eddo Lodge ofrece un testimonio vital sobre el rol de la raza en el acceso a pasantías y narra su paso por las políticas de inclusión que buscan atenuar las distorsiones de la meritocracia y corregir las desigualdades en contextos racializados. Fue necesario para ella aplicar a un programa de igualdad para acceder a las prácticas en un importante periódico londinense, muy a su pesar y contra su propio convencimiento, pues suponía que si todos son iguales no debería haber razón para llenar esa aplicación. Esa experiencia le convenció de que las políticas de discriminación positiva —necesarias pero insuficientes— son la mejor evidencia de la desigualdad y cuánta razón tenía su madre cuando de pequeña le decía que, como persona negra, tendría que esforzarse el doble:

Algunas cosas se me hicieron evidentes nada más empezar a trabajar allí. En la fase de entrevistas, yo era una de las pocas solicitantes que no estaba estudiando, o se había graduado ya, en Oxford o en Cambridge. Luego, durante las propias prácticas, entendí enseguida que aquel programa era necesario. Para mí, en aquella época, los programas de prácticas dirigidos específicamente a personas negras y de otras minorías étnicas eran en esencia injustos, pero en cuanto entré por la puerta me di cuenta de que los rostros negros que trabajaban allí era más probable que estuvieran preparando la comida o encargándose de la limpieza que tomándole el puso a la actualidad. Por otra parte, era raro por aquel entonces, pasar por tantas formalidades para hacer unas prácticas. Hasta hace relativamente poco, las prácticas en medios de comunicación se conseguían por el boca a boca y por nepotismo, es decir, por conocer a alguien que conocía a alguien que conocía a alguien. Si no había alguien en tu familia, grupo de amigos o red de contactos que trabajara en la profesión, o no estabas dispuesto a trabajar gratis, te quedabas fuera. Yo tuve que trabajar varios meses de dependienta para poder permitirme trabajar sin cobrar durante tres semanas...

Fue entonces cuando tuve que aceptar, de mala gana, que los programas de discriminación positiva no van a llenar el lugar de negros, a expensas de

personas blancas, sino de conseguir que las organizaciones sean un reflejo de la sociedad a la que sirven. (Eddo-Lodge, 2021, p. 95)

De ese modo, la autora considera la meritocracia una falacia y una mentira, porque al basarse en el ocultamiento de la raza obliga a las personas negras a politizar su Negritud y diferencia contra su voluntad:

Creo que cuando decimos que no vemos la raza e insistimos en la falacia de la meritocracia lo que hacemos es tranquilizar nuestras conciencias. Queremos creer que somos progresistas. Pero decir que no vemos la raza es lo mismo que decir que creemos en la asimilación forzosa. Mi negritud ha sido politizada en contra de mi voluntad, pero no quiero que se ignore en un intento de instaurar un cierto tipo de falsa y precaria armonía ... En la era de la ceguera ante la raza —en la que nos engañamos a nosotros mismos con la mentira de la meritocracia— para que unos prosperen otros deben permanecer en silencio. (Eddo-Lodge, 2021, p. 96)

Los sistemas meritocráticos erosionan el sentido del bien común y no construyen equidad pues enajenan recursos producidos colectivamente, limitados o insuficientes, para destinarlos al reconocimiento de logros individuales de quienes, en su mayoría, gozan de mejores condiciones de aprendizaje que otros. Así, la meritocracia, que busca garantizar la calidad de la educación superior y mejorar la eficiencia terminal universitaria a través de estímulos como las becas académicas, termina por ahondar las diferencias.

El sistema de méritos no es fácil de cuestionar ni de remover pues se han instalado como una exigencia social ejercida por personas —muchas de ellas provenientes de sectores populares— que se sienten *merecedoras* del derecho a usufructuar de los recursos de uso común sin el menor cuestionamiento de cómo y porqué esos recursos producidos por la comunidad deben, forzosamente, ponerse a su disposición. Tales beneficios vividos como un acto de justicia debida y exigible generan deudas por merecimientos y producen subjetividades *merecedoras*, pero no ciudadanía ni ciudadanos responsables pues dificulta el paso de beneficiarios a garantes y gestores de relaciones sociales basadas en la justicia y la equidad. Además, la meritocracia no toma en cuenta el marco de justicia y de reparaciones históricas respecto a los pueblos indígenas y afrodes-

cedientes que requiere de mecanismos alternativos para transformar los criterios de ingreso y estimular por otras vías el esfuerzo estudiantil y de los docentes, así como para imaginar un sistema de becas orientado tanto por indicadores socioeconómicos como de raza y etnia, los factores de mayor incidencia en la desigualdad social.

Por otro lado, las lógicas comunales³ muestran que es posible poner en práctica sistemas comunitarios de asignación de recursos basado al menos en dos principios: principio *de reconocimiento* a las contribuciones de los individuos al colectivo; y el *principio de necesidad* que otorga recursos o suspende obligaciones para subsanar la situación de quienes necesitan. En la comunalidad son importantes las formas institucionales y colectivas de deliberación para conocer y resolver situaciones individuales sin romper los vínculos basados en la solidaridad colectiva y la reciprocidad de los beneficiarios.

Criterios epistémicos y pedagógicos de la universidad *anti-racista*

A lo largo de la búsqueda, encontré filones sumamente interesantes para los enfoques epistémicos y pedagógicos de las universidades *anti-racistas* y evitar el síntoma de la repetición, de volver a lo mismo. De ellos, mencionaré, en la línea de radicalidad de la Negritud, la propuesta de *desamificar* como método en contra de las prácticas del amo que sustentan el pensamiento (Gioconda Coello y Ligia (Licho) López López, 2023, pp. 125-144). *Desamificar*, implica, además, reafirmar la universidad como un lugar libertad de pensamiento en un momento de resurgimiento

3 El Grupo de Investigación Universidad y Bienes Comunes, de la Universidad Politécnica Salesiana y al que pertenezco, ha desarrollado investigaciones y aportes sobre las lógicas comunales en la gestión de las instituciones educativas y universitarias. En la bibliografía, reseñamos los siguientes aportes: Javier Herrán *sdB*, Juan Pablo Salgado, José Juncosa *et al.*, 2018; Paola Carrera y Fernando Solórzano (comp.), 2019; Javier Herrán y Juan Pablo Salgado (coord.), 2022; José Juncosa, Javier Herrán y Juan Pablo Salgado, 2022.

global del autoritarismo y de estigmatización de las diferencias; al mismo tiempo, que de libertad de lenguaje, pues la experiencia vivida de los racializados y sus alternativas anti hegemónicas no caben en los formatos metodológicos y escriturarios científicos. *Desamificar* es necesario para las batallas culturales que se nos vienen.

Para esta sección, sin embargo, seleccioné los siguientes criterios epistémicos y pedagógicos de la universidad *anti-racista*: la vigencia de la interseccionalidad como eje de la praxis académica; la relevancia de pasar de la decadencia disciplinaria a pensar desde los márgenes para poner al centro lo negado, lo exteriorizado; la necesidad de confrontar en las universidades la falsa conciencia blanca; y, por último, cerramos con pistas pedagógicas para emprender en las universidades espacios de alfabetización *anti-racista*.

Militar, aportar, pensar y aprender desde la interseccionalidad

La interseccionalidad contribuye a relacionar y conectar los factores de clase, con los cuales sentimos una mayor cercanía y familiaridad, con otras tramas que conforman el tejido de la desigualdad: raza, género, GBLTI+ y migración. La cultura política hegemónica provoca vivir cada uno de estos espacios sin conexión de los unos con los otros. Por ejemplo, las políticas universitarias de equidad de género fundadas en estadísticas de participación que no toman en cuenta la raza o etnia corren el riesgo de ampliar sin querer la *supremacía blanca*. El resultado invisibilizará y anulará la percepción de la evidente ausencia o subalternidad de mujeres indígenas y afrodescendientes en todos los niveles de empleo universitario y las políticas resultantes lograrán, por razones estructurales muy profundas, un mayor acceso de las mujeres blancas, lo cual es un avance, pero incompleto.

En lo que a mí respecta, Audré Lorde, afrofenimista norteamericana (Harlem, 1934-1992), es mi maestra de interseccionalidad. Su texto *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias* (Lorde, 2003), es una guía de altísimo valor teórico, literario y de experiencia vivida para actuar y

militar contra la voluntad del racismo de “suprimir a los diferentes (no la diferencia) ... la voluntad de quitarlos del camino o convertirlos en prescindibles” (Lorde, 2003, p. 159). Audré Lorde es clave para entender la interseccionalidad al considerar el *anti*-racismo inseparable de la lucha *anti*-machista (*anti*-sexista en su lenguaje) y, particularmente inseparable de la *anti*-homofobia, por su condición de mujer lesbiana. La potencia de su legado amplía la acción interseccional a los migrantes porque advierte que las personas negras también pueden ejercer el racismo en contra de las mujeres negras migrantes, como el caso de las mujeres negras haitianas indocumentadas. Lorde entendió, a partir del legado de Malcom X, una verdad difícil de asumir para el movimiento negro de su tiempo: la cuestión de entender las diferencias “como fuerzas creativas y necesarias para el cambio” (Lorde, 2003, p. 153).

Por último, su anti-racismo es radical también porque no es demandante solo respecto a los poderes hegemónicos externos sino también a los patrones de dominación interiorizados en su mismo grupo, y ello le confiere, a mi modo de ver, una fuerza muy especial y constituye un mensaje poderoso a los movimientos y activismos sociales que contribuye a superar la frecuente pretensión de hablar desde el lugar de posesión de la verdad que otorgan las causas justas y emprender al interior de esos movimientos, las interseccionalidades pendientes como expresión de las fuerzas opresoras presentes en todo movimiento: “... no solo hemos de movernos en contra de las fuerzas que nos deshumanizan desde fuera; también debemos ir en contra de los valores opresivos que nos han forzado a incorporar” (Lorde, 2003, p. 153).

Desde los vacíos interseccionales del movimiento afronorteamericano, ella reconoce la complejidad al mismo tiempo que la necesidad de abordar y confrontar las tres expresiones de una misma enfermedad: el racismo, el sexismo y la homofobia:

No existe una solución simple y monolítica para el racismo, ni para el sexismo, ni para la homofobia. La única solución es que todos los días de mi vida haga el esfuerzo consciente de avanzar en contra de ellos siempre que me encuentre con estas manifestaciones particulares de una misma enfermedad. (Lorde, 2003 p. 155)

Por ello, es poco confiable optar por una cierta división de trabajo a favor, casi siempre, de la raza o etnia sin conexiones con las demás dimensiones de la trama del saber-poder: el machismo y la homofobia. No vale especializarse en uno de estos 'rubro' para eludir trabajar con la misma dedicación, profundidad y publicidad en contra de la homofobia, por ejemplo. O se confrontan los tres a la vez o la enfermedad persiste allí, latente o encubierta, pero actuante. Lorde (2003, pp. 159-162) reprocha a los suyos el rechazo a integrar en la lucha la realidad conformada por los GLBTI+ y afirma que esa resistencia debilita y fracciona al movimiento negro de Estados Unidos pues se priva de sus energías, fuerzas y creatividad y vuelve esa negación contra sí mismo creando un obstáculo para la sobrevivencia colectiva de los y las afronorteamericanas.

Tal rechazo expresa la interiorización de un rasgo de la opresión en la conciencia negra; en el fondo, la estigmatización de los GLBTI+ prolonga el esfuerzo de los blancos para poner a raya y neutralizar a las mujeres al definir las por su sexualidad porque la acción conjunta de todas las mujeres en su diversidad es intimidante y poderosa, como su sexualidad. Respecto a la resistencia del movimiento negro estadounidense de reconocer el aporte de las mujeres negras y lesbianas y a los gays, Lorde afirma lo siguiente:

La revolución es estar siempre al acecho de la menor oportunidad para efectuar auténticos cambios en las respuestas establecidas y caducas; y es, por ejemplo, aprender a afrontar con respeto las mutuas diferencias.

Compartimos un interés común, la supervivencia, y es un interés común porque no podemos luchar aislándonos los unos de los otros simplemente porque nuestras diferencias nos incomodan. Sabemos lo que supone que te mientan. Los años sesenta deben enseñarnos lo importante que es no mentarnos a nosotros mismos. A no creer que la revolución sucede de una vez por todas a nuestro alrededor y no en nuestro interior. A no creer que la libertad puede pertenecer a uno de nuestros grupos mientras los demás no la tengan. Y qué importante es no permitir que sean otros los que nos definan o definan las fuentes de nuestro poder... (Lorde, 2023, pp. 160-161)

La interseccionalidad implica la conformación de un poder enorme desde la confluencia de todas las diversidades. Por eso creo, que la

universidad *anti*-racista requiere de todas las personas que conforman el arco de la interseccionalidad, requiere de la fuente de su poder y pensamiento y, hoy, las luchas interseccionales están conectadas con el poder de las personas GLBTI+. Se puede entender, entonces, la furia doctrinal que despliegan las nuevas derechas en su batalla cultural contra el género (contra las mujeres) y las personas GLBTI+. Se puede entender entonces por qué es tan importante para las nuevas derechas ‘poner a raya’ ese frente al punto de pretender infiltrar, secuestrar y cooptar el aparato doctrinal de las iglesias como estrategia epistémica y política para separar y fragmentar no solo a las personas respecto a sí mismas y sus posibilidades existenciales sino también para infiltrar y debilitar fuerzas de cambio y transformación interseccionales.

De la ‘decadencia disciplinaria’ a ‘pensar desde los márgenes’

En la universidad se ha posicionado la agenda epistémica globalizada de la inter y trans-disciplinarietà, de las cuales, debo decir, soy poco optimista. Me he referido a ello en otro lugar (Juncosa, 2014, pp. 19-34) y rescataba allí, del pensamiento del filósofo afrocaribeño Lewis Gordon (2013), el carácter de realidad viviente del pensamiento, con más de una implicación para los saberes y epistemologías afrodescendientes. Gordon no solo denuncia la decadencia disciplinaria del saber académico porque unos ámbitos del saber hegemónico imponen sus reglas del juego a otros sino también por expulsar a una región del no ser epistémico aquellos saberes que soportan la voluntad colectiva de vivir de los pueblos de la diáspora africana en las Américas:

... Gordon asume el pensamiento como realidad viviente en el sentido de que debe estar dispuesto a admitir la posibilidad de su agotamiento e inexistencia. La disciplina es una forma de producción epistémica que, en su actual expresión, rechaza tal posibilidad y produce la decadencia del espíritu humano y del pensamiento. Gordon describe maravillosamente de qué manera la disciplina se ha constituido en un dispositivo que neutraliza la búsqueda de la verdad y expulsa a la región del no ser los pensamientos potenciadores de los pueblos de la diáspora africana en las Américas,

bloqueando así la posibilidad de pensarse desde/para la voluntad de: ser, existir y re-existir. (Juncosa, 2014, pp. 22)

Para complementar o sustituir la decadencia disciplinaria, la posición expresada con la metáfora espacial de ‘pensar desde los márgenes’ ofrece una nueva perspectiva para ir más allá de cómo relacionar las disciplinas entre sí o con otros saberes sino también para calibrar la producción del conocimiento desde y hacia la voluntad de vivir de colectivos diversos. Por ello, pensar desde ese lugar, ‘desde los márgenes’, es una alternativa más profunda, crítica y productiva que la agenda de la interdisciplinariedad.

Dice val flores (con minúsculas), militante *queer*, que, lo que se orilla a los márgenes, suele ser el centro del problema al mismo tiempo que es una fuente de posibilidades despreciada (val flores, 2021, p. 167). La autora rechaza las políticas del conocimiento basadas en las dicotomías entre activismo y academia y favorece territorios de interrogación crítica interseccionales contra el disciplinamiento y neutralización de la fuerza disidente de los pensamientos diversos; contra la fetichización de las diferencias/divergencias sexo genéricas y su cooptación burocrática y estatal que las coloca al servicio de una retórica liberal que conlleva el “hábito de la repetición”, de volver a lo mismo una y otra vez. Afirma, respecto a la iniciativa de su movimiento de publicar un blog:

Como el activismo y la academia construyen sus propios imaginarios normativos o mapas de hegemonía, determinando qué se hace legible en el marco de sus fronteras y qué no, nuestra inquietud micropolítica pretendía contaminar estas estrategias de espacialización y valoración social del conocimiento, creando condiciones de posibilidad de un pensar desbordante de las lógicas identitarias de las disciplinas y los territorios de enunciación. La máquina universitaria es la que marca el límite que distingue los saberes legítimos (autorizados) de los saberes ilegítimos, protegiendo el área reservada de los saberes certificados; de ahí la importancia axial de estas interpelaciones. (val flores, 2021, pp. 174-175)

Podemos entonces, trabajar los espacios universitarios como espacios de articulación con los movimientos sociales para tener una oportunidad de mirar aquello que no se quiere ver y que fue empujado a los márgenes.

La afronorteamericana bell hooks (también con minúsculas) afirma que más nos movemos hacia los márgenes más disidencia. El margen no es un lugar de privación; es un lugar de creatividad y poder y, por último, es el hogar del pensamiento. Pero implica, para nosotros y nosotras —*cuerpos ajenos* que no hemos vivido ni experimentado todas las desventajas de la discriminación— superar la pulsión de hablar sobre los otros, de ‘dar hablando’ o sustituirlos en sus discursos. A nosotros, que buscamos la verdad, nos dice bell hooks:

Silenciados. Tememos a aquellos que hablan sobre nosotros, que nos hablan sin nosotros. Sabemos lo que es ser silenciados. Aún las fuerzas que dicen que hablemos, que contemos nuestra historia, nos exigen que no hablemos desde la voz de la resistencia. A lo máximo, que hablemos desde ese espacio en el margen que es un signo de privación, una herida, un anhelo no cumplido. Que solo hablemos de nuestro dolor.

Debemos hablar más allá de la privación, desde ese espacio en el margen que es un lugar de creatividad y poder, ese espacio inclusivo donde nos recuperamos a nosotros mismos, donde nos movemos en solidaridad para borrar la categoría colonizado/colonizador. Asumir la marginalidad como un lugar de resistencia. Entra [entremos] en ese espacio. Encontrémonos allí. Entra en ese espacio. (bell hooks, 1989, p. 21)

La Universidad anti-racista: espacio de confrontación de la falsa conciencia blanca

La *falsa conciencia* es un término de herencia marxista y evoca un aparato ideológico llamado a ocultar el rol de las condiciones materiales de existencia y los intereses reales en la explicación de la realidad y la naturalización de las desigualdades. La *falsa conciencia* se convierte en un marco de comprensión que conforma un *sentido común* socialmente extendido, reforzado y asumido acríticamente. Al vincularlo con la *blanquitud* en tanto norma social que añade un conjunto de privilegios *no dichos* y que se expresa de forma invisible (Canegal y Melo *et al.*, 2024) entendemos la *falsa conciencia blanca* como el conjunto de mecanismos de negación y ocultamiento. Si la *blanquitud* “se acomoda en lo invis-

ble, la supremacía blanca se proyecta en lo visible” (idem), por ejemplo, evidenciándose en la cooptación de la representación política, el manejo de la justicia y de los hilos políticos y económicos de la sociedad y de las instituciones. La propuesta de Canegal y Melo, de paso, es muy estimulante para la alfabetización *anti-racista* porque invita a poner el foco no tanto sobre el racismo cuanto en la *blanquitud*, como realidad social primaria a remover.

Fleming (2023, p. 42) aporta algunos ejemplos de negación del racismo (de la *blanquitud*), como la expulsión del racismo a un pasado superado por la abolición de la esclavitud y la sensación de vivir una época *post-racial* que desautoriza y deslegitima la movilización y la protesta tachándolas como acciones anacrónicas debido al avance de los derechos. También, la *falsa conciencia blanca* crece en el tratamiento liberal y multicultural de las demandas de los pueblos afroamericanos en los aparatos legales y académicos. Desde mi experiencia como docente de antropología, considero que el descarte de la noción de *raza* supuestamente superada por la noción de *cultura* conlleva el riesgo de servir a la *falsa conciencia blanca* al no prestar atención a la racialización conceptual que tiene lugar cuando se construyen identidades culturales esencialistas, clausuradas en sí mismas y despojadas de toda potencialidad política y económica capaz de disputar el orden vigente.

Aunque no lo explique todo pues se trata de un problema estructural, es necesario trabajar en las universidades la *falsa conciencia blanca*, una opción cultivada en los países del norte desde varias vertientes, tanto por autores y autoras blancas como afrodescendientes cuyo aporte puede enriquecer los recursos del *anti-racismo* en nuestros países. Afrontar la *falsa conciencia blanca* es necesario porque advierte que el racismo no es un hecho del pasado ni es producto de la moral individual. Es real y destructivo y existe aún a pesar de discursos *progres* y del amplio consenso sobre los derechos.

Además, enfrentar la *falsa conciencia blanca* en las universidades empieza por conectar aspectos que generan resistencias lo cual sucede cuando se conecta el racismo con la *supremacía blanca*, elemento estruc-

tural que define el sentido de las relaciones desde el proyecto económico político que define quién accede a los recursos (y quién no) y quién toma las decisiones (y quién no), limitando o excluyendo a hombres y mujeres afrodescendientes y de pueblos indígenas; y de manera diferenciada, limitando o excluyendo a las mujeres en general, colectivos GLBTI+ y empobrecidos racializados (incluidos blancos y mestizos).

Como parte de la tarea que me asigné, examiné algunas de las abundantes producciones que muestran la lucha antirracista en Estados Unidos contra la *falsa conciencia blanca* elaboradas por autores y autoras blancas y para públicos blancos. La reseña inicia con el conocido trabajo de la autora Robin DiAngelo, doctora en educación multicultural, (2018): *White fragility* (Fragilidad blanca); y su reciente obra (2021) *Nice Racism* (Racismo agradable); y el texto de las autoras Fern L. Johnson, profesora emérita de la Clark University, y Marlene G. Fine, profesora emérita de la Simmons University (2021): *Let's talk race. A guide for White people* (Hablemos de raza. Una guía para gente blanca). (ver también la obra de Adam Rutheford, 2020 y la de Justin William y Shelly Tygliski, 2020). La obra de Robin DiAngelo es producto de talleres antirracistas en entornos institucionales o empresariales blancos y, en esencia, define la *fragilidad blanca* como la resistencia a hablar sobre racismo porque desestabiliza a los blancos y amenaza su poder y privilegios. Ignorar la raza y el racismo y nuestra implicación en esa relación es clave para el éxito del racismo.

La producción de intelectuales, periodistas y activistas afrodescendientes de Estados Unidos y países del norte ofrece otro tipo de aproximaciones. Sus voces van de la denuncia al testimonio devastador y en primera persona al mismo tiempo que poco esperanzador y pesimista respecto al carácter violento y crónico del racismo. Ven la división y la segregación racial persistente como expresión de la *furia blanca*, realidad latente difícil de remover y que amenaza cotidianamente sus vidas y existencias individuales y colectivas. La furia blanca se las arregla para solaparse aún en las democracias más liberales. Algunos ejemplos de autoras cuyas obras están sobre mi escritorio y que forman parte de esta tendencia son los siguientes: Carol Anderson, afronorteamericana del Departamento

de Historia de Emory, (2017): *White Rage. The Unspoken Truth of Our Racial Divide* (Furia blanca. La historia no contada de nuestra división racial); Crystal M. Fleming, socióloga afronorteamericana (2018): *How to be less stupid about race* (Cómo ser menos estúpido sobre la raza); Reni Eddo-Lodge, periodista residente en Londres, (2021): *Por qué no hablo con blancos sobre racismo*; y Adia Harvey Wingfield, vice decana de la Facultad de Desarrollo y diversidad de la Universidad de Washington, (2023): *Gray Areas. How the way we work perpetuates racism and what we can do to fix it* (Áreas grises. Cuál es el camino para perpetuar el racismo y como persistir en ello). Estas obras como las reseñadas más arriba están dirigidas a un público amplio, con un lenguaje ligero, aunque documentado y forman parte del compromiso militante anti-racista de sus autoras.

A estos recursos debemos añadir la producción de jóvenes escritores y escritoras afrodescendientes también de los países del norte dirigida a públicos más jóvenes. Un ejemplo es Austin Channing Brown, quien ejerce desde el periodismo y la escritura un *antirracismo creativo*, (2018): *I'm still here. Black dignity in a world made for whiteness* (Todavía estoy aquí. La dignidad negra en un mundo hecho para la blancura). Este libro tiene una adaptación para jóvenes lectores negros, (2023): *I'm still here. Loving myself in a world not made for me* (Todavía estoy aquí. Queriéndome a mí misma en un mundo que no fue hecho para mí). Una muestra del anti-racismo creativo de nuevos y jóvenes escritores es, por ejemplo, la recopilación de Jesmyn Ward (2017): *The fire this time. A New Generation Speaks about Race* (El fuego de este tiempo. Una nueva generación habla sobre raza). Esta tendencia es complementada por la producción emergente de recursos de autoayuda, tales como manuales breves o diarios en los cuales registrar desafíos y aprendizajes antirracistas; o blogs para reafirmar el antirracismo, estos últimos muy frecuentes en instituciones como iglesias, sindicatos, etc. (ver por ejemplo, las obras de las activistas afronorteamericanas Layla F. Saad, 2020 y Kenrya Rankin, 2020; y la de David Moinina Sengeh, profesor de secundaria y jefe de la oficina de innovación de Sierra Leona, 2023: *Radical inclusión. Seven Steps to Help You Create a More Just Workplace, Home, and World* (Inclusión

radical. Siete pasos que le ayudarán a crear lugares de trabajo, hogares y un mundo más justo).

Sostengo, además, que los recursos reseñados son útiles para desmontar las trampas y fórmulas para eludir el racismo sutil camuflado en actitudes progresistas, tales como aquellas que responden al *ethos del benefactor* al que nos referimos anteriormente, al *buenismo* y el denominado *racismo benevolente* o *amoroso*, expresiones cobijadas en la categoría de racismo de los *buenos intencionados* (ver al respecto el estudio de Dovidio *et al.*, 2016, pp. 104-118) o, como lo denomina Robin Diangelo en el título de su reciente obra, el *Nice Racism*.

En este momento, es posible recuperar algunas puntualizaciones del mismo Wade tales como aprovechar la *culpa blanca*, y desandar la blancura generando empatías con el *anti-racismo* y tomando distancias tanto de las definiciones de los que tienen el poder como dejando a un lado las intenciones de trepar en la jerarquía.

El resultado de la búsqueda de la cual este ensayo da cuenta, me ha enseñado que no es suficiente no ser racista. Es necesario ser *anti-racista*. Y para ello, debemos forzar los ritmos de conocimiento y desacomodar nuestras rutinas y opciones ético políticas y también epistémicas. Implica también forzar la universidad, generando urgencias, intervenciones, contactos con movimientos y activistas afroamericanos desde fuera y dentro de la academia. No es un tema que se resuelve solo con planificación sino también con activismos colectivos puntuales y exigentes de los cuales todos y todas podemos tomar y tener parte.

La universidad anti-racista: espacio de alfabetización en asuntos de raza y racismo

Vencer la ignorancia respecto a la raza, o a cualquier otro aspecto relacionado con la interseccionalidad, es crucial para los blancos y mestizos y antes que fórmulas o capacitaciones requiere opciones subjetivas y colectivas difíciles pero necesarias. El primer paso es el reconocimiento

de nuestro lugar como *cuerpos ajenos* (o relativamente ajenos) en la *supremacía blanca*; tomar conciencia que la *falsa conciencia blanca* requiere de la ignorancia sobre la raza, es decir, del borramiento de la blancura, de la ceguera del color y de la invisibilización del *privilegio blanco*, un asunto de economía moral en la producción de desigualdades que blinda y asegura el acceso a los puestos decisorios y de poder.

No se trata de luchar contra la ignorancia sino contra el deseo de ignorancia. Y ello va mucho más allá de la capacitación. val flores afirma que el deseo de ignorancia es performativo y está llamado a ignorar la propia implicación en el problema: “el deseo de ignorancia como performativo permite comprender la producción del rechazo (o el no deseo) de admitir la propia implicación en aquello que está siendo estudiado o analizado” (val flores, 2021, p. 165). Esa es la razón por la cual las dimensiones del racismo que benefician a los blancos por lo general son invisibles para nosotros.

Crystal M. Flemming (2023) propone que, para alfabetizar en asuntos de raza, se debe partir de reconocer el deseo blanco por la ignorancia racial, en términos de no conectar raza y racismo, y buscar resolver los bloqueos que supone tratar con gente que no quiere saber sobre ello. Propone las siguientes pistas epistémicas y pedagógicas militantes que me parecieron relevantes y útiles para las universidades dispuestas a lidiar con el racismo y emprender programas *anti-racistas*:

- i. Evitar la estrategia fallida de *hablar sin más sobre la raza* porque se parte de la desconexión de la raza con el racismo y esas conversaciones que nacen de la ignorancia resultan tan políticamente correctas como inútiles y son contraproducentes porque crispan los ambientes y perpetúan el *statu quo*.
- ii. Aceptar la dificultad de los blancos de desaprender el racismo por no vivir la experiencia de vulnerabilidad racial; pero ellos deben aceptar que el *anti-racismo* implica un trabajo intelectual profundo para pasar colectivamente de una epistemología de la ignorancia racial a otra epistemología de conciencia racial; por último,

- iii. La lucha anti-racista requiere de militancias y movilizaciones colectivas para superar el racismo y, en esto último, el *anti-racismo radical* se distancia de la inmediatez de resultados que prometen otras estrategias de capacitación de, desde y para los blancos, basadas en la capacitación, el coaching antirracista, etc. (Flemming, 2023, pp. 176-178).

Para un posible temario de alfabetización anti-racista para blancos, me fascinó el *Pequeño manual antirracista* (2022), de la filósofa y feminista afrobrasileña Djamila Ribeiro, que afirma en su contraportada que, “después de todo, el antirracismo es una lucha de todos y todas”. Su manual desglosa, de manera amigable, respetuosa y a la vez confrontativa, las siguientes pautas de conciencia y acción *anti-racistas* para blancos mestizos:

- i. Infórmese sobre el racismo;
- ii. Vea la negritud;
- iii. Reconozca los privilegios de la blanquitud;
- iv. Perciba el racismo internalizado en Ud.;
- v. Apoye políticas educativas afirmativas;
- vi. Transforme su ambiente de trabajo;
- vii. Lea autores negros;
- viii. Cuestiona la cultura que Ud. Consume;
- ix. Conozca sus deseos y afectos;
- x. Combata la violencia racial;
- xi. Seamos todos antirracistas.

La tarea de alfabetizar sobre racismo en contextos blancos mestizos no ha sido tan explorada en nuestro medio y es una puerta abierta a nuevos desafíos como el que propone Gisela Carlos Fregoso (2023) en su estudio sobre la enseñanza de la blanquedad y la literacidad racial en espacios de formación sobre racismo compartidos por blancos, indígenas y afrodescendientes. Una de las dificultades consiste en que la fragilidad y la culpa remiten a cuerpos blancos (*cuerpos ajenos*) que, si bien se consideran *anti-racistas*, no se sienten interpelados ni amenazados por el racismo en sus vidas cotidianas y su *anti-racismo* corre el riesgo de traducirse en actitudes paternalistas o maternalistas. En general las personas blancas

esperan ser educadas, enseñadas o aleccionadas sobre el racismo, en tanto que los afrodescendientes e indígenas deben concentrarse en sobrevivir en contextos racialmente hostiles a ellos como para —además— conservar energías para ofrecer contención emocional y enseñar a los blancos ser antirracistas. Esta dificultad existencial propone desafíos pedagógicos y es gráficamente explicada en el siguiente párrafo:

Con la educación de los cuerpos blancos, quedó claro (...) que las personas que se identifican como blancas se ven simplemente como aliadas de la lucha antirracista, es decir, como cuerpos ajenos que, por no vivir cotidianamente el racismo, no es una opresión que les interpele, salvo si es desde el lado de la culpa y la fragilidad(..). Es por ello que, para discutir sobre la educación antirracista de los cuerpos blancos, se vuelve fundamental responder a la pregunta ¿cómo es que los efectos del racismo también tocan a las personas blancas? ¿qué elementos antirracistas pueden movilizar las personas blancas sin que sea desde posicionamientos paternalistas, maternalistas, aliados o, incluso, desde un racismo amoroso? (Gisela Carlos Fregoso, 2023, p. 287)

Finalmente, considero que el *anti*-racismo o la remoción de la *blanquitud* en tanto acumulación de privilegios que se vuelve visible en la *supremacía blanca* de nuestras universidades es un trabajo de carácter intelectual de profundas implicaciones éticas y políticas que involucra, muy particularmente, a los cuerpos blancos, y demanda de nosotros un esfuerzo y compromiso colectivos. Es necesario implicarse con las comunidades y organizaciones afrodescendientes; ellos nos darán qué pensar y, en muchos casos, nos dirán qué hacer. Sin embargo, es urgente superar la compulsión benefactora - tan estimulante como engañosa - de hacer algo *por* o *para* ellos, obviando la necesidad de transformar no solo nuestras subjetividades sino también nuestros marcos colectivos de pensamiento y acción.

Referencias bibliográficas

- Anderson, Carol (2017). *White rage. The unspoken truth of our racial divide*. Bloomsbury.
- bell hooks. (1989). Choosing the margin as a space of radical openness. *Framework: The Journal of Cinema and Media*, 36, 15-23. <https://bit.ly/4hU621m>

- bell hooks. (2022). *Todo sobre el amor*. Desde el Margen. Editorial Insurgente. [traducción de María José Viejo].
- Carlos Fregoso, Gisela. (2023). Aprendizajes sobre la enseñanza de la blanquedad en América Latina. *Tábula Rasa*, 45, 273-292. 2023. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Canegal, Carol y Nayara Melo. (2024). Supremacía blanca: a branquitude organizada. En <https://drive.google.com/file/d/1tTn9upEsBVgt3xbQws4XBSESdssudcrX/view>
- Carrera, Paola y Fernando Solórzano (coord.). (2019). *La universidad-comuna. Centralidad de la acción comunitaria en la gestión y prácticas universitarias*. Ediciones Abya-Yala.
- Césaire, Aimé. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Akal.
- Césaire, Aimé. (2007). *Discurso sobre la Negritud*. <https://bit.ly/40SHrno>
- Channing Brown, Austin. (2018). *I'm still here. Black dignity in a world made for whiteness*. Convergent.
- Channing Brown, Austin. (2023). *I'm still here. Loving myself in a world not made for me*. Convergent.
- Coello, Gioconda y Ligia (Licho) López López. (2023). Devolviendo tierra a la razón. En Edizon León Castro (coord.), *Pedagogías del desaprender. Una mirada política a la educación desde la afrodescendencia* (pp. 125-144). Ediciones Abya-Yala.
- Diangelo, Robin. (2018). *White Fragility. Why it's so hard for White people to talk about racism*. Beacon Press.
- Diangelo, Robin. (2021). *Nice Racism. How Progressive white people perpetuate racial harm*. Beacon Press, Bostons.
- Dovidio, John F., Gaertner, Samuel L. y Pearson, Adam R. (2016). Harming others: contexts, causes, and implications. En Arthur G. Miller (ed.), *The Social Psychology of Good and Evil* (pp. 95-118) The Guilford Press. Segunda edición.
- Fleming, Crystal M. (2018). *How to be less stupid about race*. Beacon Press.
- flores, val. (2021). *Romper el corazón del mundo. Modos fugitivos de hacer teoría*. Continta me tienes.
- Gordon, Lewis. (2013). *Decadencia disciplinaria. Pensamiento vivo en tiempos difíciles*. Ediciones Abya-Yala.
- Herrán, Javier, Salgado Juan Pablo, Juncosa, José E., Carrera, Paola, Torres, Ángel, Romero, Luis Miguel y Salgado, Bernardo. (2018). *La Universidad: Un bien de uso común. Conjunto de recursos, valores morales y culturales de la Comunidad Académica de la Universidad Politécnica Salesiana*.

- Jackson, Regina y Rao, Saira. (2022). *White women. Everything you already know about your own racism and how to do better. With a guide to start the unlearning*. Penguin Books.
- Johnson, Fern L. (2021). *Let's talk race. A guide for white people*. New Society Publisher.
- Juncosa, José E., Javier Herrán Gómez y Juan Pablo Salgado. (2022). Comunidad y comunalidad. Formas de acción colectiva del Centro Educativo Salesiano-Bien Común. En Javier Herrán Gómez sdb y Juan Pablo Salgado (coord.), *El Centro Educativo Salesiano-Bien Común. Gobernanza, innovación y emprendimiento* (pp. 51-80). Ediciones Abya-Yala.
- Juncosa, José E. (2014). Buen vivir relacionalidad y disciplina desde el pensamiento de Lewis Gordon y Martin Nakata. Pistas epistémicas decoloniales para la educación superior. En *Alteridad, Revista de educación*, 9 (1), 19-34.
- Lorde, Audé. (2003). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Ed. Horas y Horas.
- Rankin, Kenrya. (2022). *Words of change. Anti-racism. Powerful voices, inspiring ideas*. Spruce Books.
- Ribeiro, Djamila. (2022). *Pequeño manual antirracista*. Mandacaru Editorial.
- Rutherford, Adam. (2020). *How to argue with a racist. What our genes do (and don't) say about human difference*. The Experiment, LLC (originalmente editado en Londres).
- Saad, Layla F. Me and Whitte Supremacy. Saad, Layla F. *Me and Whitte Supremacy. A guided Journal*.
- Sandel, Michael J. (2020). *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?* Ed. Debate.
- Sengeh, David Moinina. (2023). *Radical inclusion. Seven Steps to Help You Create a More Just Workplace, Home, and World*. Amazon, Kindle edition.
- Wade, Peter. (2023). El antirracismo en las sociedades mestizas. En Mónica G. Moreno Figueroa y Peter Wade, *Contra el racismo. Movilización para el cambio social en América Latina* (pp. 173-203). Ediciones Abya-Yala. Edición conjunta con Ediciones Uniandes, Universidad Nacional de Colombia, Diversidad Cultural e Interculturalidad, UNAM.
- Ward, Jesmyn (ed.). (2016). *The fire this time. A new generation speaks about race*. Scribner.
- William, Justin Michael y Shelly Tygielski. (2020). *How we ended racism. Realizing a New Possibility in One Generation*.
- Wingfield, Adia Harvey. (2023). *Gray Areas. How the way we work perpetuates racism and what we can do to fix it*. Harper Collins books.