



Boletín de Antropología

ISSN: 0120-2510

ISSN: 2390-027X

Universidad de Antioquia

Velázquez Gutiérrez, María Elisa
Racismo y afrodescendientes en México: cinco reflexiones
para la “deconstrucción” de las nociones de raza y mestizaje
Boletín de Antropología, vol. 35, núm. 59, 2020, -Junio, pp. 17-34
Universidad de Antioquia

DOI: 10.17533/udea.boan.v35n59a03

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55766196003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Racismo y afrodescendientes en México: cinco reflexiones para la “deconstrucción” de las nociones de raza y mestizaje

María Elisa Velázquez Gutiérrez

Doctora en Antropología Social

Docente investigadora Instituto Nacional de Antropología e Historia –INAH– (Ciudad de México, México)

Dirección electrónica: maelisavelazquezgmail.com

Velázquez Gutiérrez, María Elisa (2020). “Racismo y afrodescendientes en México: cinco reflexiones para la “deconstrucción” de las nociones de raza y mestizaje”. En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 35, N.º 59, pp. 17-34.

DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v35n59a03>

Texto recibido: 20/05/2019; aprobación final: 14/10/2019

Resumen. El uso social, pero sobre todo académico, de categorías como *raza* y *mestizaje* han contribuido a invisibilizar la importancia de la participación de las poblaciones africanas y afrodescendientes en México. Este artículo reflexiona y cuestiona el uso de estos conceptos, explicando los contextos de la genealogía de estas nociones, así como las características de las experiencias de las personas de origen africano en México; esto para destacar la necesidad de nuevas categorías sociales y analíticas para explicar la participación de dichas poblaciones y las características del racismo que han enfrentado en el pasado y el presente.

Palabras clave: afrodescendientes, México, raza, mestizaje.

Racism and Afro-descendants in Mexico: five reflections for the “deconstruction” of the notions of race and miscegenation

Abstract. The social use, but in specific the academic use of categories such as race and “mestizaje” (mixed groups), have contributed to the invisibility of the importance of the participation of Afro-descendant and African populations in Mexico. This article reflects and questions the use of these concepts and explain the contexts in which they arise, the genealogy of these notions and the characteristics of the experiences of people of African origin in Mexico to suggest that new social and analytical categories are necessary to explain their participation and the characteristics of racism they have faced in the past and present.

Keywords: afro-descendants, Mexico, race, miscegenation.

Racismo e afrodescendientes no México: cinco reflexões para a “desconstrução” das noções de raça e miscigenação

Resumo. O uso social, mas, sobretudo acadêmico, de categorias como raça e miscigenação têm contribuído a não visibilizar a importância da participação das populações africanas e afrodescendentes no México. Este artigo reflexiona e questiona o uso destes conceitos explicando os contextos da genealogia de estas noções, mesmo que as características das experiências das pessoas de origem africana no México; isto para dar prominência à necessidade de novas categorias sociais e analíticas para explicar a participação de tais populações e as características do racismo que têm encarado no passado e no presente.

Palavras chave: afrodescendentes, México, raça, miscigenação.

Racisme et Afro-descendants au Mexique : cinq réflexions sur la «déconstruction» des notions de race et de métissage

Résumé. L'utilisation sociale, mais surtout académique, de catégories telles que la race et le métissage ont contribué à rendre invisible l'importance de la participation des populations africaines et afro-descendantes au Mexique. Cet article reflète et interroge l'utilisation de ces concepts en expliquant les contextes de généalogie de ces notions, ainsi que les caractéristiques des expériences des personnes d'origine africaine au Mexique. Cela met en évidence la nécessité de nouvelles catégories sociales et analytiques pour expliquer la participation de ces populations et les caractéristiques du racisme auxquelles elles ont été confrontées dans le passé et le présent.

mots-clés: afro-descendants, Mexique, race, métissage.

Introducción

En los últimos años se han suscitado varias polémicas en torno a las nociones de raza y mestizaje, dos términos complejos que, como se ha dicho en repetidas ocasiones, fueron contruidos social e ideológicamente en contextos históricos concretos y para fines económicos y políticos específicos.¹ Como bien sabemos, estas categorías formaron parte central del discurso de gestación de los Estados-nación en Latinoamérica, especialmente en México, a lo largo de los siglos XIX y XX y, entre otras cosas, han justificado la ignorancia, invisibilidad, menosprecio y racismo hacia ciertas poblaciones que han formado parte decisiva de la sociedad mexicana, como la afrodescendiente.

Ambos conceptos surgieron en el período colonial hacia mediados y finales del siglo XVII y a lo largo del XVIII, pero sus significados no fueron siempre los mismos. Por ejemplo, en los diccionarios del siglo XVII, como en el de Covarrubias, la palabra *raza* ni siquiera aparece, pero en cambio se distingue el término *nación*,

1 Las reflexiones sobre estas dos denominaciones llevan muchos años, ver entre otros: Magnus Morner, *La mezcla de las razas en la historia de América Latina*; Juan Olachea, *El mestizaje como gesta*; Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo*. Sin embargo, en los últimos tiempos han surgido nuevas polémicas que se analizarán más adelante.

que alude al lugar de nacimiento y a los “habitadores de una provincia”, así como el de *castas*, que se refiere a lo que es “de buena línea y descendencia” (Covarrubias Orozco, [1611] 1674: 618).

Raza se registra hacia mediados del siglo XVIII en el *Diccionario de Autoridades* de (1726-1739) como sinónimo de linaje, familia, casta, herencia o nación. *Mestizo*, por su parte, aludía justamente a las “mezclas de las naciones” y aparece en la Nueva España de manera más sistemática hacia finales del siglo XVII para referirse comúnmente a la unión de “español e indio”. Después, a partir del siglo XVIII, con las ideas basadas en la “razón” y el pensamiento “pseudocientífico”, *raza* se convirtió en una forma de diferenciar a los grupos humanos por características físicas y culturales, y *mestizaje* comienza a distinguirse, de acuerdo a lo que Enrique Florescano (1996, 2012) denominó como “patriotismo criollo”, como una categoría que casi se refería a una nueva “raza”, a un nuevo grupo humano.²

En los siglos XIX y XX, estas nociones se fortalecieron, sobre todo, en el marco de los discursos ideológicos y políticos preocupados por la homogeneización de un país diverso y complejo, y la necesidad de la creación de un Estado-nación hegemónico y excluyente como lo han demostrado, entre otros, Tomás Pérez Vejo: “en un proceso iniciado a partir de la segunda mitad del siglo XVIII en occidente y que posteriormente se ha extendido al resto del planeta, la nación ha terminado por convertirse en la forma hegemónica y excluyente de identidad colectiva” (Pérez Vejo, 2003: 275-311, 2015: 89-124).

Lo increíble es que en pleno 2019 sigamos leyendo y escuchando en escuelas, universidades, espacios familiares y sociales, en medios de comunicación, pero incluso en congresos, simposios, conferencias, libros, tesis de posgrado o artículos científicos, el uso de estos mismos términos de acuerdo a su sentido más decimonónico para entender sociedades que se han reconocido como diversas y complejas. Ello sumado a que recientes estudios han revelado que los seres humanos pertenecemos a una sola especie, pero además frente a investigaciones históricas que han mostrado que, por ejemplo, sociedades como la virreinal en México no tuvieron una estructura de castas en el sentido de una segregación absoluta e inamovible, y que los criterios de clasificación fueron mucho más diversos y complejos que solo la diferencia por el color de la piel o por lo que entonces se consideraba como raza. Entonces, ¿qué pasa con estos conceptos? ¿Son útiles y necesarios para entender sociedades del pasado y el presente? ¿Por qué los seguimos usando, no solo en los

2 Enrique Florescano ha sostenido la creación de un pensamiento de patriotismo criollo que, desde tiempos tempranos del período colonial, exaltó y defendió una cultura propia, distinta a la de España, pero tampoco indígena, sino precisamente novohispana, en donde símbolos como la Virgen de Guadalupe, fiestas y danzas y, en general, una cultura propia de la Nueva España eran motivo de orgullo, como lo sostuvo Sor Juana Inés de la Cruz en “América Abundante” (Florescano, 1996, 2012).

medios de comunicación masiva y en la vida social cotidiana, sino en las investigaciones sociales? ¿Qué hay detrás de estas nociones?

En este artículo interesa reflexionar sobre estos dos términos vinculados a las poblaciones afrodescendientes en México, haciendo un ejercicio analítico de “deconstrucción”. El propósito es explicar las posiciones hacia estos términos desde los debates historiográficos en México y las realidades históricas en sí mismas que han distinguido la formación de sociedades en América Latina. Como señala Michel Wieviorka (2009), el racismo no se puede pensar y analizar sin observar sus manifestaciones concretas y el contexto en el que se expresan, por lo tanto, el racismo debe ser considerado como resultado de situaciones y cambios (Wieviorka, 2009: 51).

Sin pretender hacer un análisis estricto bajo los parámetros de Jacques Derrida, pero sí siguiéndolo, se parte de la idea de que la deconstrucción consiste en “mostrar cómo se ha construido un concepto cualquiera a partir de procesos históricos y acumulaciones metafóricas, mostrando que lo claro y evidente dista de serlo” (Derrida, 1989: 57). Así, en este texto se reflexionará sobre cómo estos conceptos han estigmatizado, negado o menospreciado a las poblaciones de origen africano en la formación de la sociedad mexicana, pero también en cómo han respondido a ciertas realidades y formas de interpretación históricas. Con ello se pretenden aportar elementos de análisis a las problemáticas de racismo que vivimos en México, con la convicción de que solo conociendo y comprendiendo este fenómeno, podemos combatirlo.

Debo hacer notar que varias de las reflexiones que se abordan en este texto forman parte de un proyecto de investigación sobre racismo y afrodescendientes más amplio que se lleva a cabo desde 2016 en el Programa Nacional de Investigación Afrodescendientes y Diversidad Cultural de la Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología, con apoyo de Conacyt. Además de la bibliografía clave sobre el tema, en este texto se consideran experiencias y manifestaciones de racismo que se han registrado y documentado en el proyecto ya citado a lo largo de varios años, fundamentalmente en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca y, en la Ciudad de México. Ello con el fin de ejemplificar cómo estos conceptos siguen reproduciendo problemáticas e ideas decimonónicas que no ayudan a explicar realidades del pasado virreinal, pero tampoco contemporáneas.

Las tesis que interesa “deconstruir”

Cinco tesis se cuestionan y polemizan para ejemplificar cómo las nociones asociadas a la raza y el mestizaje han servido para obstruir e impedir la visibilización y el reconocimiento de las poblaciones afrodescendientes en México.

La primera tesis que interesa cuestionar y “deconstruir” es la que sostiene que los problemas actuales de racismo, es decir, de prácticas discriminatorias en torno a la *raza*, surgieron en la época colonial a raíz de la conquista y colonización. Para ello, es relevante “deconstruir” la categoría de *raza* y situar sus significados en espacios y tiempos, ya que, como se señaló en la introducción, los sentidos y significados de este término no fueron los mismos durante la época colonial. La idea de que el racismo surgió en este período se ha convertido en un “lugar común” y ha servido, entre otras cosas, para simplificar las problemáticas de esta forma de discriminación y exportar la “culpabilidad” a los colonizadores, como si además con ello se terminara y se resolviera el problema.³

Wieviorka explica que las doctrinas e ideologías racistas evolucionaron y las formas en que, durante los siglos XVII y XVIII, dominaron representaciones del “otro” que podrían definirse como protorracistas. También señala cómo nació el racismo científico; es decir, la idea de una diferencia esencial inscrita en la naturaleza misma de los grupos humanos hacia finales del siglo XVIII y a lo largo del XIX (Wieviorka, 2009: 21-30).

Lo anterior es importante para entender por qué en sociedades como la novohispana, en las que se intercambiaron saberes, costumbres, rituales o trabajo entre las distintas culturas indígenas, europeas, africanas de diversas regiones y asiáticas de heterogéneos territorios, existieron variaciones para definir a los grupos sociales dependiendo de disímiles factores, entre otros, la posición social y económica, el prestigio o los oficios. Investigaciones y testimonios históricos de la época virreinal demuestran que este pasado fue complejo, considerando diversos factores. Uno de ellos es que el período colonial no puede entenderse como una sola “etapa” o bloque de la historia de México. Como es bien sabido, durante los trescientos años del virreinato se experimentaron hechos simbólicos que tuvieron que ver con los intereses económicos y políticos de la corona española, de los gobiernos virreinales y de las características de la economía interna, con los diversos territorios, así como con la composición social y cultural de sus habitantes. Uno importante de subrayar para el tema de este artículo es la llegada de las ideas de la Ilustración y las reformas borbónicas a la Nueva España, las cuales introdujeron nuevas formas de pensar basadas en métodos de clasificación y catalogación del mundo natural y humano a

3 Existe un largo debate sobre cuándo y por qué surgió el racismo. En el libro *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*, Olivia Gall analiza distintas posturas del surgimiento del racismo. Discute lo que considera problemas teórico-metodológicos de cada una de ellas, así como sus aciertos. Entre otras cosas, la autora afirma que, desde su perspectiva, el racismo no es un fenómeno exclusivo de la modernidad; sin embargo, abre interrogantes acerca de la especificidad de la discriminación racial en distintos contextos. Aunque interesante, no comparto algunas de estas ideas ya que considero, como lo sostengo en este artículo que la concepción de raza y racismo surgieron en contextos específicos y atendieron a intereses sociales, políticos y económicos concretos (Gall, 2007).

partir de la crítica a la escolástica a través del pensamiento racional. Junto con estas ideas arribaron nuevos prejuicios y estereotipos sobre la conformación “racial” de los seres humanos (Moreno de los Arcos, 1989: 19).

Los estudios sobre las poblaciones afrodescendientes en México —que comenzaron de manera más sistemática desde el trabajo pionero de Gonzalo Aguirre Beltrán (1972), pero sobre todo aquellos llevados a cabo desde hace por lo menos veinte años— han mostrado la heterogeneidad de estos grupos a lo largo del período virreinal. Por ejemplo, es bien sabido que muchos africanos esclavizados lograron obtener la libertad y mejores condiciones de vida que otras muchas personas afrodescendientes que nacieron libres ya que lograron destacar en distintos oficios o actividades, incluso de representación política (Velázquez y Correa, 2005).

La movilidad económica y social de las personas africanas y afrodescendientes fue posible durante gran parte del período virreinal, justamente porque el concepto de *raza* no tenía las mismas connotaciones y prejuicios que tiene a partir del siglo XVIII, cuando se enfatiza no solo en las diferencias físicas e intelectuales, sino en que unos grupos humanos son inferiores y otros superiores. Por ello, es importante contextualizar y problematizar en torno al concepto de *raza*, tomando en consideración situaciones económicas y sociales específicas. Es necesario relativizar la idea de que el significado contemporáneo de *raza* ha existido siempre o, en su defecto, que su origen radica en el período colonial; ello coadyuvaría a comprender cómo se construyeron las nociones sobre la diferencia entre las personas y cómo se justificaron el racismo, la discriminación y el lugar que ocuparon las poblaciones de origen africano en México.

En segundo lugar, es necesario reflexionar sobre el concepto de *raza* y su uso como categoría de análisis para entender sociedades del pasado y contemporáneas. Una posición crítica frente al uso de este término, vigente en tradiciones académicas como la estadounidense, podría ayudar a comprender otras dinámicas sociales y, por lo tanto, otras maneras de entender las diferencias.

En este sentido, es necesario distinguir las formas en que históricamente se organizaron y diferenciaron los grupos humanos, teniendo en cuenta que el color de la piel y los rasgos físicos no siempre fueron los elementos determinantes para diferenciar a las personas, y que nociones como la de “calidad” en la época colonial en México y otros países latinoamericanos, que implicaban consideraciones como el oficio, la condición económica, el reconocimiento social o la residencia, fueron las que determinaron las distinciones. Ello explica la existencia de familias de “calidad múltiple”, tal y como lo explica González (2013) en un estudio histórico-demográfico reciente de una población de Michoacán entre los años de 1667 y 1826: “la mutabilidad de las calidades, tan difundida en la sociedad novohispana nos lleva a concluir que los conceptos de español, mestizo o mulato no eran designaciones raciales, solo en el caso de los indios se trataba de una categoría social, en el que ser indio, significaba pertenecer a una comunidad [...]” (González Flores, 2013: 203).

Así, en la sociedad novohispana el uso ambiguo de las distinciones de castas y calidades, como se ha subrayado, las posibilidades de movilidad social y económica de las personas afrodescendientes y la heterogeneidad de este grupo, explican el intercambio cultural y su participación en muchos sectores sociales y económicos. Se ha documentado que las experiencias de las personas de origen africano dependían del contexto al que pertenecieron, determinado por las regiones y los espacios de esclavitud en los que vivieron. Como es bien sabido, las condiciones de vida de un esclavizado en una plantación azucarera de Veracruz (Naveda, 2008) eran muy diferentes a las que tenía una mujer esclavizada cocinera o chichigua en la Ciudad de México (Velázquez, 2006) o un esclavo en una mina de Guanajuato (Guevara, 1994: 133-183; Córdova Aguilar, 2017), o de un capataz de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca (Aguirre Beltrán, 1958). Por supuesto, con ello no se quiere afirmar que la sociedad novohispana fuera una colectividad de igualdad y oportunidades, todo lo contrario, fue una sociedad estamental que impuso sujeción, distinciones sociales y económicas basadas en intereses de grupos con poder que justificaban la superioridad de la cultura europea y la importancia de la religión católica como la única posibilidad de crear mundos armónicos en los cuales cada uno tenía un lugar de acuerdo a una jerarquía social establecida. Ello estuvo nutrido por prejuicios en contra de las costumbres, formas de pensar y de organización social y religiosa de los pueblos indígenas y africanos, así como del papel de la "limpieza de sangre" referida, en gran medida, a la religión católica como la única y verdadera. Sin embargo, como ya se señaló, por diversas causas existieron oportunidades de movilidad económica y social, entre otras cosas porque precisamente el orden colonial no tuvo a lo largo de casi trescientos años de dominio una rígida y absoluta forma de control, como lo señala Pilar Gonzalbo:

Quiero referirme a una situación en la que había prejuicios y pretensiones de distinción, rechazo hacia ciertos grupos y aprecio hacia otros, pero no estaban claras las barreras ni la justificación de su existencia, no existía un proyecto diferenciador ni una ideología racista y no se mantuvieron invariables las percepciones y las actitudes a lo largo de trescientos años; muy al contrario, la teoría, la doctrina, el discurso religioso, hablaban de la igualdad de los seres humanos, mientras que la práctica cotidiana destacaba las diferencias y alentaba los privilegios. Privilegios que con frecuencia eran más simbólicos que prácticos y que en todo caso no implicaban por sí mismos la pertenencia a una élite, aunque podían ser parte de los requisitos exigibles para quienes aspiraban a compartir algunas formas de poder [...]. (Alberro y Gonzalbo, 2013: 27-28)

Es importante hacer notar que Gonzalo Aguirre Beltrán defendió la idea de la sociedad novohispana basada en una estructura de castas estricta conformada por una serie graduada de posiciones determinadas por diferencias raciales, económicas y sociales. Señalaba que este sistema de castas operaba rígidamente durante los años de la explotación colonial, aunque reconocía que la "segregación racial,"

rígida al consolidarse la explotación colonial, se había ablandado lo suficiente para permitir el pase de una casta a otra. No obstante, y a pesar de que la idea de una sociedad novohispana rígida ha sido cuestionada y refutada por varios testimonios y estudios históricos, esta tesis se ha reproducido continuamente, sobre todo en las investigaciones antropológicas de las comunidades y pueblos afromexicanos (Aguirre Beltrán, 1958: 291). Lo que es interesante hacer notar es que Aguirre Beltrán, como otros pensadores de su tiempo, seguía utilizando las concepciones “raciales” para estudiar a grupos humanos, tanto en el pasado como en el presente.

Tomás Pérez Vejo (2015: 89) ha hecho énfasis en que uno de los aspectos más llamativos del debate político-intelectual mexicano, durante casi dos siglos, ha sido la persistencia y hegemonía de la raza como categoría de análisis, desde pensadores como Francisco Pimentel (1904) hasta Bonfil Batalla (1987). Sin embargo, esta categoría sigue utilizándose en investigaciones contemporáneas. El proyecto PER-LA (Proyecto sobre etnicidad y raza en América Latina), realizado en varios países y liderado por el estadounidense Eduard Telléz de la Universidad de Princeton, no solo utilizó esta categoría, sino que desarrolló una metodología de “paleta de color” para identificar a las personas de las distintas comunidades analizadas, entre ellas, las afrodescendientes (Téllez, 2014). También un estudio reciente de Patricio Solís elaborado con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía y el Colegio de México sobre racismo y pobreza en México, se refirió en sus preguntas y análisis a las “razas mulatas y negras.” (INEGI, 2016). Por supuesto que el color de piel, los rasgos físicos, la vestimenta, la forma de hablar y otras características, siguen siendo elementos para discriminar y tener expresiones de racismo. No obstante, el uso de la “raza” como categoría de análisis implica aceptar que este criterio es vigente y tiene fundamentos.

El seguir utilizando categorías anacrónicas que reproducen prejuicios y estereotipos, no solo reproduce ideas obsoletas sino que dificulta la comprensión de realidades pasadas y contemporáneas. Por ello la necesidad de crear nuevas nociones que ayuden a explicar realidades sociales y fenómenos de discriminación y racismo.

La tercera tesis asociada a la raza, que es importante cuestionar, es la de los argumentos, sobre todo teológicos, para justificar la esclavitud de los africanos desde la época colonial.

Poco se ha trabajado sobre los “argumentos” teológicos y jurídicos para esclavizar a las poblaciones africanas, sobre todo después de la consideración de la libertad de los indígenas. Como bien se sabe, la esclavitud, con ciertas variantes, fue una forma de sometimiento común en muchas sociedades a lo largo de la historia; la noción de esclavitud y su legitimidad religiosa y legal estuvo presente en casi todas las tradiciones occidentales. Además, gran parte de la legislación del derecho indiano sobre la esclavitud provino de *Las Siete Partidas* de Alfonso X de 1256 (Alfonso X “El Sabio”, 1121-1284).

Sin embargo, casi siempre en los estudios históricos se asume que el argumento teológico que justificó la esclavitud de los africanos fue el color de la piel o, mejor dicho, "la raza". Como lo han documentado varios historiadores, en particular Reiss (2014), la esclavitud, sobre todo en Europa, no se basaba en "idea alguna de raza". Se crearon, dice Reiss, "mercados de esclavos" desde Dublín a Marsella, donde las personas objeto de compraventa eran de piel blanca, como la de quienes los compraban o vendían. Sin embargo, con la llegada de los españoles a América, el comercio de azúcar y la prohibición de la esclavitud de las poblaciones indígenas por la Corona Española, a partir de las Leyes Nuevas de 1542-1545, los africanos y sus descendientes se convirtieron en las principales víctimas de esta forma de sometimiento y explotación en Hispanoamérica. A pesar de que, como dice Enriqueta Vila Villar, la esclavitud del "negro" como institución fue en esta época un hecho generalmente aceptado, las causas y justificaciones teológicas y morales no fueron tan obvias. ¿Cómo "justificar" la esclavización africana frente a la libertad y el reconocimiento de los indios como vasallos del Rey de España? ¿Qué argumentos teológicos, jurídicos y económicos se presentaron para explicar el comercio de africanos desde el siglo xv hasta por lo menos finales del xix?

No es posible en este texto explicar todo este proceso y sus debates, pero es importante señalar que las razones variaron en los distintos períodos y estuvieron vinculadas, obviamente, a los intereses de las empresas económicas en los nuevos territorios. Lo que quiero subrayar es que los argumentos desataron varias polémicas, entre los teólogos, poco difundidas y que el color de la piel, asociado a la maldición de Can, aunque citado por jesuitas como Alonso de Sandoval, no parece haber tenido la trascendencia que algunos historiadores señalan (Vinson y Vaughn, 2004). David Goldenberg (2003) ha demostrado que estas ideas se construyeron en épocas posteriores a pesar de que desde el inicio de la esclavitud transatlántica el "negro" y la esclavitud fueron entrelazadas en el pensamiento cristiano, y cómo, desde entonces, en varias ocasiones se hizo referencia a una posible interpretación de la Biblia. Varios testimonios así lo demuestran, entre otros, una carta del obispo de México Alonso de Montúfar de 1560 en la que el clérigo hace evidente sus dudas sobre la esclavización de los africanos. Entre otras cosas, dice Alonso de Montúfar: "no sabemos qué causa haya para que los negros sean cautivos más que los indios, pues ellos, según dicen, de buena voluntad reciben el Santo Evangelio, y no hacen guerra a los cristianos [...]" (Montúfar, [1560] 2006).⁴

Como se ha mencionado reiteradas veces en este texto, las posibilidades de movilidad social y económica, los matrimonios y relaciones mixtas, y el ingreso de los afrodescendientes a varios ámbitos laborales y culturales, demuestran que el

4 "Carta del obispo de México al Rey sobre los escrúpulos existentes por esclavizar a los negros después de haberse liberado a los indios", 20 de junio de 1560 en *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América española 1503-1886* (Lucerna Salmoral, 2006).

color de piel o la procedencia no siempre fueron barreras sociales insalvables. Vidas, entre otras muchas como las del famoso pintor barroco Juan Correa de la Ciudad de México, quién logró tener una posición económica importante, un prestigio social en su época como veedor de su gremio y pintor del Sagrario de la Catedral Metropolitana (Velázquez, 2006); o la posibilidad de que una mulata fuera dueña y comerciante de esclavizados de origen africano, atestiguan la capacidad de movilidad económica y social, y del papel del “color” en épocas tempranas del período virreinal. Lo que sí es evidente es que, a partir de las ideas científicas del siglo XVIII, los argumentos “raciales” se hicieron presentes aludiendo a nuevas diferencias vinculadas con concepciones sobre el color de piel, los rasgos físicos y la cultura, pero fundamentalmente con la inferioridad de ciertas razas, en este caso de los africanos y por lo tanto, la imperiosa necesidad de su esclavización. Así, la vinculación entre esclavitud y razas, y entre esclavizados y personas de origen africano se “naturalizó” y convirtió en una explicación casi “obvia” que persiste hasta hoy en día.

De ahí que una cuarta cuestión sea justamente la de explorar el desarrollo del concepto de *raza* fundamentalmente en el siglo XIX para “justificar” la explotación y colonización con argumentos “racionales” y “científicos”. La nueva significación de la noción de *raza* a partir de las ideas científicas de los siglos XVIII y XIX explica muchos de los argumentos y justificaciones que se establecieron para designar las características del racismo contemporáneo, particularmente hacia las poblaciones de origen africano.

Las ideas de los antropólogos ilustrados como Carolus Linneo, George Lous Lecler –también conocido como conde de Buffon–, Johann Blumenbach o Joseph Arthur de Gobineau a lo largo del siglo XVIII, fueron decisivas para divulgar las ideas de la especie humana dividida en razas diferenciadas por sus características físicas como el color de piel, la forma de la cabeza, el cerebro y otros órganos del cuerpo junto con su origen, historia y costumbres.⁵ No es casual que justamente en este período, el comercio de personas esclavizadas desde África tuviera su mayor auge; esto, entre otras cosas, explica cómo pudo “justificarse” la salida de millones de personas desde África y cómo el racismo responde a intereses económicos y políticos. Así, el racismo, entendido como una construcción de la modernidad, está relacionado con otros procesos que se gestaron con ella, como la construcción de la nación, de la extranjería, de la xenofobia y del mestizaje. Pablo Yankelevich (2015: 10) destaca cómo la raza, desde las aproximaciones culturales y biológicas, constituyó un dispositivo fundamental para la exclusión, una práctica imprescindible en la definición de quién es o merece ser miembro de una nación.

Estas ideas se desarrollaron e impulsaron en México a partir de varios pensadores y se divulgaron a través de imágenes, literatura, filosofía y observacio-

5 Una síntesis de las ideas de estos antropólogos puede verse en Velázquez e Iturralde (2016: 93-94).

nes como la de Francisco Pimentel, intelectual y pensador de finales del siglo XIX, quien recibió una solicitud del Ministro de Relaciones Exteriores de México sobre la conveniencia o no de colonizar el norte del territorio con "negros" de Estados Unidos en 1879. En una carta de respuesta, Pimentel respondió, entre otras cosas, lo siguiente: "pues bien, ¿será la degradada raza negra la que venga a corregir a los indios, o será mejor que nuestro Gobierno proteja la colonización del morigerado belga, del industrioso inglés, del emprendedor alemán?" (Pimentel, 1904: 512).

La observación de Pimentel, de mediados del siglo XIX, sigue vigente en nuestras sociedades. Los medios de comunicación, las escuelas y las familias reproducen cotidianamente las ideas de la diferenciación de las razas, pero sobre todo el prejuicio de que unas son inferiores y otras superiores, y que unas tienen ciertas virtudes y otras, defectos. En México, los clásicos locutores de deportes se refieren a los africanos o afrodescendientes como personas de "raza negra" y casi nunca lo hacen para referirse a los europeos como los de "raza blanca". También los medios de comunicación repiten y reproducen las ideas de que "los negros" son buenos para cantar, bailar y hacer deportes, con los argumentos de que casi lo "llevan en la sangre".

Hace algunos años impartí una conferencia sobre las poblaciones afromexicanas en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Después de la plática, un maestro nos cuestionó: ¿por qué volver a hablar de las personas afrodescendientes, cuando, como yo misma lo había explicado, ese tema se había olvidado entre la sociedad mexicana, entonces por qué insistir en ello? Antes de que yo respondiera, una joven de 22 años replicó. Dijo que era importante, entre otras cosas, para que las personas reconocieran su origen y no enfrentaran problemas de racismo como ella lo había experimentado. Contó que era de la Costa Chica, pero que había llegado muy pequeña a Ciudad de México y siempre había enfrentado burlas y maltratos por su apariencia, sobre todo en la escuela. Relató que una vez su madre, cansada de verla llegar agobiada y triste por las burlas, decidió ir a hablar con el director de la escuela. Cuando se entrevistó con esta autoridad, este le dijo en tono de reclamo a la madre "que si no había pensado antes de casarse o juntarse con el padre de la joven en las consecuencias de esa unión".

Un ejemplo, entre miles, sobre la idea generalizada de que existen las *razas*, de acuerdo a la concepción más pseudocientífica de los siglos XVIII y XIX, lo encontramos en la noción de que el color de la piel tiene que ver con las condiciones ambientales de ciertas regiones como la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca en México. Gran parte de los costños y los niños en particular, están convencidos de que son "negros" porque el sol es muy fuerte en sus territorios y que los que son más "negros", lo son porque están más expuestos a los rayos del sol. Como en tiempos decimonónicos, la gente piensa que existen diferencias entre los seres humanos y aunque en su mayoría reconocen que todas las personas tienen las mismas características y, hasta como lo mencionó una señora de Tututepec, "todos tenemos

el mismo color de sangre” o, como otra lo expresó, “valemus igual”, haciéndose diferenciaciones por distintos motivos.

Varias mujeres de Tututepec, Oaxaca, manifiestan que existen las creencias de que “los ‘negros’ son flojos y se la pasan en las hamacas” como en las imágenes de Claudio Linatti que justamente reproducían los prejuicios y estereotipos de lo que se consideraba la “raza negra”. La idea, también decimonónica de la *raza* que reúne aspectos físicos, color de piel y características culturales, tradiciones y costumbres, está presente cotidianamente en las comunidades de la Costa Chica, sobre todo en los ámbitos familiares y escolares. En un salón de clases de Pinotepa Nacional, también en Oaxaca, de aproximadamente treinta niños de seis años, ante la pregunta de que a quiénes se trataba mal, todos respondieron que a un niño que era el de color más oscuro proveniente del puerto de Acapulco. Cuando preguntamos por qué se le trataba mal, casi todos respondieron “pues porque es negro”. Es decir, se asume que el color negro de la piel es motivo suficiente y casi “lógico” para que alguien reciba burlas y malos tratos. También se hizo mención de que a los indígenas se les trataba mal porque no hablaban bien, pero no por sus rasgos físicos o su color de piel. En los ámbitos contemporáneos sociales, cotidianos y escolares en México, no solo en las regiones donde es más visible la población afrodescendiente, la idea de las razas sigue vigente.

La quinta y última tesis que interesa deconstruir tiene que ver con el significado tradicional de mestizaje que, entre otras cosas, a través de las ideas de sincretismo, disolución o integración, desconoce la participación e importancia de las poblaciones africanas y afrodescendientes en la formación de la sociedad mexicana. Como se señaló al principio de este texto, desde hace tiempo, se han realizado importantes reflexiones sobre el mestizaje en América Latina y, en los últimos tiempos, historiadores y antropólogos han aportado ideas significativas sobre el tema. Por ejemplo, Peter Wade sostiene que el mestizaje puede entenderse como procesos múltiples de inclusión y exclusión, y como un proceso disfrazado de blanqueamiento; sin embargo, también hace hincapié en las diferencias que existen entre ideología del mestizaje y procesos sociales y culturales del mestizaje (Wade, 2003: 273-296). Historiadores como Federico Navarrete (2016) critican al mestizaje en México como un gran mito, una gran leyenda, formada por la idea de la unión solo entre indígenas y españoles como grupos homogéneos. Navarrete sostiene, incluso, que mientras sigamos considerándonos “mestizos”, no podremos dejar de ser racistas.

En la historiografía tradicional, tanto histórica como antropológica, se ha utilizado la noción de integración de la población afrodescendiente en la sociedad nacional, entendida como sincretismo o disolución. El mismo Aguirre Beltrán ([1946] 1972), en la segunda edición de su obra pionera, señala:

Es del consenso general que los esclavos que contribuyeron a dar color a la carga genética de México quedaron integrados en el mestizaje de modo tan completo que resulta difícil, para el lego, distinguir los rasgos negroides en el conjunto de la población actual. Lo anterior implica aceptar que la integración negra es un hecho consumando con el tiempo histórico. (277-278)

Aunque Aguirre Beltrán reconoce que la integración es un proceso y no un fenómeno acabado, la idea generalizada de la completa integración y casi disolución de las poblaciones afrodescendientes en México a través del mestizaje, ha contribuido a la negación y menosprecio de la participación de las personas de origen africano en México. Estas ideas comenzaron a cuestionarse, entre otros, a partir de los estudios regionales que se llevaron a cabo con Luz María Martínez Montiel (1994) que mostraban la diversidad y complejidad de las relaciones económicas, sociales y culturales en la sociedad novohispana, así como las características vigentes y la riqueza del patrimonio cultural afrodescendiente en estados como Guerrero, Oaxaca, Michoacán o Veracruz.

Por otra parte, existe otra tradición académica entre los historiadores del período colonial, que ha defendido y documentado las complejas relaciones sociales y culturales entre los distintos grupos que conformaron la Nueva España, esta tradición está formada por académicos como Antonio Rubial, Pilar Gonzalo o Solange Alberro.⁶ Estos historiadores observan la noción de mestizaje más en un sentido de coexistencia y trato cotidiano. Algunos hemos sostenido, también desde hace tiempo, que el mestizaje no entendido necesariamente de la designación de mestizo, sino como sinónimo de combinación o mezcla, no como proceso ideológico, sino como experiencias de intercambio y convivencia, explica muchas de las circunstancias y experiencias que vivieron poblaciones como las afrodescendientes en México. Algo tan simple como, por ejemplo, la manera de ¿cómo entender que los rasgos físicos, el color de la piel e incluso las manifestaciones culturales de origen africano no sean tan evidentes en nuestro país, cuando fueron en varios períodos y territorios una población significativa y aún más numerosa que la española? (Velázquez, 2011: 11-23).

Las investigaciones sobre las poblaciones afrodescendientes en México, como ya se mencionó, han revelado la importancia de las relaciones entre africanos y afrodescendientes con otros grupos sociales por varias causas: la posibilidad de procrear hijos libres, la intención de obtener mejores condiciones de vida y las circunstancias que permitieron compartir territorios y espacios cotidianos, sin que las ordenanzas, bandos o recomendaciones civiles y eclesiásticas tuvieran incidencia. Incluso en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, desde el

6 Estos historiadores han trabajado temas de vida cotidiana, familia, fiestas religiosas, entre otros temas.

período virreinal, la relación y el intercambio entre poblaciones afrodescendientes e indígenas ha sido continua: afrodescendientes que hablan amusco, indígenas con padres afrodescendientes o afrodescendientes que comen alimentos casi idénticos a los indígenas, y qué decir de la música, que según estudios de Carlos Ruiz, por ejemplo, el fandango de artesa presenta esquemas musicales muy posiblemente de origen wolof o mandinga.⁷ Los que hemos estudiado el período colonial, sobre todo en ciudades principales, hemos registrado continuamente este intercambio y, sobre todo, la recreación y reproducción cultural; términos que también ayudan a entender estas relaciones de acuerdo a los postulados y aportaciones de Sidney W. Mintz y Richard Price, quienes consideran la importancia de valorar la cultura como conocimiento, información y creencias con las que se crean nuevas relaciones sociales, económicas y culturales (Good y Velázquez, 2012: 31). En este mismo sentido, Stuart Hall hace alusión a las identidades múltiples para explicar la complejidad y heterogeneidad de las identidades afrodescendientes o “negras” en donde confluyen, se diferencian y se conviven diversas formas de identificarse (Hall, 2010: 339-447).

Obviamente esta ideología decimonónica del mestizo mexicano también respondió a contextos históricos. Como es bien sabido, a principios del siglo XIX, México se independizó de España y comenzó a vivir un largo proceso de luchas internas entre liberales y conservadores. Los proyectos de la nueva nación consideraban como un impedimento la diversidad cultural en un territorio grande, con marcadas diferencias regionales en la economía, la sociedad y la cultura. Además, las amenazas continuas de intervenciones necesitaban de una consolidación interna que, aunque no justifica el interés por la construcción de una sociedad mexicana homogénea, la explica.

Quizá lo más significativo de esta ideología mestiza sea, como lo advierte Navarrete, el truco ideológico de amalgamar lo “biológico con lo cultural”, lo “esencial con lo histórico”. Este mestizo, denominado por Navarrete como el Frankenstein, albergaba una contradicción fundamental: reunía la sangre de dos razas, pero para sus progenitores era claro que la blanca era la superior, la más racional, la más evolucionada, mientras que la indígena estaba dotada de “virtudes vagas”. Por ello, dice Navarrete, que el único resultado deseable era el “blanqueamiento” de los indios, nunca la indigenización de los blancos. Se trataba de “mejorar la raza”, no de echarla a perder.

Sin embargo, el mestizaje, sin duda alguna como discurso ideológico, ha sido decisivo para negar, estereotipar y menospreciar la importancia de la participación de las poblaciones afrodescendientes en México, sobre todo a partir del siglo XIX en

7 *El fandango de artesa* De Carlos Ruiz.

el marco de la construcción de la nación, de la identidad nacional y la homogeneización de las diferencias entre los pobladores del territorio nacional.

Es improrrogable seguir negando la importancia de otros grupos y sus aportes.⁸ Para ello, es fundamental entender contextos. Por ejemplo, Federico Navarrete desacredita el mestizaje a partir de épocas y regiones casi "atemporales"; no pueden entenderse las mismas realidades históricas y contemporáneas de Chiapas, Yucatán o Monterrey, como tampoco pueden entenderse las mismas circunstancias de finales de la conquista o mediados del siglo xvii. Sin embargo, estoy de acuerdo con Federico Navarrete en que el término mestizaje no explica estas experiencias y que debemos encontrar nuevas categorías de análisis.

Consideraciones finales

El estudio sobre el surgimiento de categorías "raciales" para clasificar a los seres humanos y la construcción de la nación, del Estado y de los discursos de identidad nacional en México, son indicios que permiten entender el racismo hacia las poblaciones afrodescendientes desde una perspectiva histórica. Ello hace posible explicar que, a pesar de su vigencia y naturalización, el racismo surge en un contexto histórico y es una tarea, como científicos sociales, deconstruirlo, cuestionarlo, problematizarlo y así, combatirlo.

Utilizar nociones como *raza* para explicaciones analíticas dificulta y entorpece la comprensión del complejo fenómeno del racismo. Es importante subrayar que, descalificar la categoría de "raza" no significa negar el racismo, que es precisamente la práctica discriminatoria basada en la concepción de que existen las "razas". Las palabras y los conceptos no son solo forma, tienen contenidos históricos que es necesario cuestionar y cambiar, de lo contrario seguimos reproduciéndolos.

Además de la concepción de *raza*, la idea de que la esclavitud estuvo siempre asociada a las personas de origen africano es también una tesis que debe interrogarse. La esclavitud ha sido una forma de sometimiento en varias sociedades e implicó a distintos grupos culturales. Asimismo, las explicaciones teológicas no siempre justificaron la esclavitud africana y afrodescendiente, sino que más bien se utilizó este argumento para justificar la salida forzada de millones de personas de África.

El mestizaje ha sido utilizado para negar la participación de distintos grupos culturales en la construcción de la sociedad mexicana. Aunque es cierto que exis-

8 Estudios recientes de genética han demostrado que las poblaciones de América Latina, en particular de México, están compuestas por una variedad importante de grupos humanos y que, por ejemplo, los de origen africano, representan un número considerable, reafirmando lo que la historia desde hace por lo menos 70 años ya había demostrado. También numerosas investigaciones históricas y algunas demográficas más recientes han hecho énfasis en la presencia y participación de la población de origen africano en casi todo el territorio de México.

tieron procesos profundos de convivencia e intercambio, este concepto no ayuda a entender las dinámicas de construcción y reproducción cultural ni la vigencia de manifestaciones y culturas afrodescendientes en México.

También es nuestra responsabilidad como investigadores crear nuevos conceptos que ayuden a explicar problemáticas pasadas y presentes como el racismo. Términos como ancestría, intercambio, calidad, convivencia, recreación cultural, “confluencia” –como lo sugiere Federico Navarrete–, son ejemplos de nuevas formas de deconstruir y tratar de reconstruir las realidades históricas, entendiendo la conformación de la sociedad mexicana sin volver a repetir prejuicios ni criterios anacrónicos.

Referencias bibliográficas

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1958). *Cuijla*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo ([1946] 1972). *La población negra en México*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Alberro Solange y Gonzalbo, Pilar (2013). *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*. El Colegio de México, México.
- Córdova Aguilar, Maira Cristina (2017). *Procesos de convivencia de negros, mulatos y pardos en la sociedad de Oaxaca: siglos XVII y XVIII*. Tesis de doctorado. Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Derrida, Jacques ([1989] 2012). *La escritura y la diferencia*. Anthropos, Barcelona.
- Florescano, Enrique (2012). *Historia de las historias de la nación mexicana*. Taurus, México.
- Florescano, Enrique (1996). *Etnia, estado y nación*. Taurus, México.
- Gall, Olivia (coord.) (2007). *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas*. CEICH, CRIM, Coordinación Nacional de Humanidades, México.
- Goldenberg, David M. (2003). *The Curse of Cain. The Curse of Ham. Race and Slavery in Early Judaism, Christianity and Islam*. University Press, Princeton.
- Good, Catherine y Velázquez, María Elisa (2012). “Prólogo”. En: Mintz, Sidney W. y Price, Richard, *El origen de la cultura africano-americana. Una perspectiva antropológica*. CIESAS, UAM, Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México.
- González Flores, José Gustavo (2013). *Mestizaje de papel. Dinámica demográfica y familias de calidad múltiple en Taximaroa (1667-1826)*. Tesis de doctorado. El Colegio de Michoacán, A.C., Centro de Estudios Históricos, Zamora.
- Guevara, María (1994). “Participación de los africanos en el desarrollo del Guanajuato colonial”. En: *Presencia africana en México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Hall, Stuart (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Restrepo, Eduardo; Walsh, Catherine y Vich, Víctor(eds.). Popayán, Colombia.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Módulo de movilidad social intergeneracional (2016). *MMSI: Informe metodológico*. México.
- Lucerna Salmoral, Manuel (2006). *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América española 1503-1886*. Universidad de Alcalá y Universidad de Murcia, Madrid.

- Martínez Montiel, Luz María (1994). *Presencia africana en México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Moreno de los Arcos, Roberto (1989). "La ilustración mexicana". En: García Sáiz, María Concepción, *Las castas mexicanas: un género pictórico americano*. Olivetti, Milán.
- Navarrete, Federico (2016). *México Racista. Una denuncia*. Randon House, Mondadori, México.
- Naveda, Adriana (2008). *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz 1690-1830*. Biblioteca Veracruzana, UV, México.
- Pérez Vejo, Tomás (2015). "Extranjeros interiores y exteriores: la raza en la construcción nacional mexicana". En: Yankelevich, Pablo (coord.), *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México*. El Colegio de México, México.
- Pérez Vejo, Tomás (2003). "La construcción de las naciones como problema historiográfico: el caso del mundo hispánico". En: *Historia Mexicana*, vol. LIII, N.º 2. El Colegio de México, México.
- Pimentel, Francisco (1904). *Obras completas*. Tipografía Económica, México.
- Reiss, Tomo (2014). *El Conde Negro. Gloria, revolución, traición y el verdadero conde de Montecristo*. Anagrama, Barcelona.
- Ruiz, Carlos (2006). *El fandango de artesa*. El Colegio de México, México.
- Téllez, Eduard (2014). *Pigmentocracies. Ethnicity, Race and Color in Latin America*. University of California Press, California.
- Manuel Lucerna Salmoral (2006). *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América española 1503-1886*. Universidad de Alcalá y Universidad de Murcia, Madrid.
- Velázquez, María Elisa y Iturralde, Gabriela (2016). *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.
- Velázquez, María Elisa (2011). "Africanos y afrodescendientes en México: premisas que obstaculizan entender su pasado y presente". En: *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Africanos y afrodescendientes en México: reflexiones del pasado y presente*, vol. 18, N.º 51, mayo-agosto, México.
- Velázquez, María Elisa (2006). *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. Instituto Nacional de Antropología e Historia /Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Velázquez, María Elisa y Correa, Ethel (2005). *Poblaciones de origen africano en México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Velázquez, María Elisa (1998). *Juan Correa. Mulato libre, maestro de pintor*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Vila Villar, Enriqueta (2015). *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Universidad de Sevilla, Sevilla.
- Vinson III, Ben y Vaughn, Bobby (2004). *Afroméxico*. Centro de Investigación y Docencia Económicas y Fondo de Cultura Económica, México.
- Wade, Peter (2003). "Repensando el mestizaje". En: *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero-diciembre, 273-296. Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.
- Wieviorka, Michel (2009). *El racismo: una introducción*. Editorial Gedisa, Barcelona.
- Yankelevich, Pablo (coord.) (2015). *Inmigración y racismo. Contribuciones a la historia de los extranjeros en México*. El Colegio de México, México.

Referencias electrónicas

- Alfonso x “El Sabio” (1121-1284). *Las Siete Partidas*. [En Línea]: <http://www.ataun.net/biblioteca-gratuita/Cl%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Alfonso%20X/Las%20siete%20partidas.pdf>. (Consultado el 16 de mayo de 2019).
- De Covarrubias Orozco, Sebastián ([1611] 1674). *Tesoro de la Lengua Castellana*. [En línea:] <https://archive.org/details/tesorodelalengua00covauoft>. (Consultado el 18 de mayo de 2019).
- Ministerio de Educación, Cultura y Deportes (1726-1739). *Diccionario de Autoridades*. [En línea]: web.frl.es/DA.html. (Consultado el 18 de mayo de 2019).