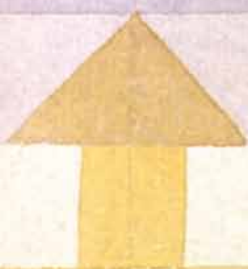


RACISMO Y ANTIRACISMO

Comprender para transformar

Daniel Buraschi

María José Aguilar Idáñez



Ediciones de la Universidad
de Castilla-La Mancha

RACISMO Y ANTIRRACISMO

Comprender para transformar

Daniel Buraschi
María José Aguilar Idáñez



Ediciones de la Universidad
de Castilla-La Mancha

- © de los textos: sus autores
- © de la edición: Universidad de Castilla-La Mancha

Edita: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha

Colección ATENEA n.º 16
Serie GIEMIC – Ideas en Acción



Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional

D.O.I.: <http://doi.org/10.18239/atena.16.2019>
D.L.: CU 202-2019

Composición: Compobell
Hecho en España (U.E.) – Made in Spain (U.E.)



Esta obra se encuentra bajo una licencia internacional Creative Commons BY-NC-ND 4.0. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra no incluida en la licencia Creative Commons BY-NC-ND 4.0 solo puede ser realizada con la autorización expresa de los titulares, salvo excepción prevista por la ley. Puede Vd. acceder al texto completo de la licencia en este enlace: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

A nuestros respectivos hijos, **León y Étienne, y Ricardo.**
A todas las hijas e hijos de quienes sufren la opresión, y
de quienes luchan, sin rendirse, por construir un mundo
menos injusto y más fraternal.
Con el deseo de que todos ellos vivan un futuro más
humano y justo que el nuestro.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	9
CAPÍTULO 1. RACISMO: LA COMPLEJIDAD DE SU DEFINICIÓN	11
1. Definiciones restringidas de racismo	15
2. Definiciones ampliadas de racismo	18
3. Definiciones intermedias de racismo	20
4. Revisión crítica y definición operacional de racismo	23
5. La lógica común del racismo	26
a. La diferenciación	27
b. El esencialismo	28
c. La estigmatización	29
CAPÍTULO 2. RACIALIZACIÓN: CONSTRUCCIÓN SOCIAL E IDEOLÓGICA DE LA RAZA	31
1. La categorización social	34
2. La raza como categoría social e ideológica	35
3. Racialización y fronteras morales	38
4. La importancia del punto de vista de las personas y de los grupos racializados	40
CAPÍTULO 3. DIMENSIONES DEL RACISMO	43
1. La dimensión interpersonal: actitudes y conductas	47
2. La dimensión institucional: con actores y sin actores	53
3. La dimensión cultural: marcos culturales e ideología	57
a. Racismo y marcos culturales	58
b. Racismo e ideología	60
CAPÍTULO 4. LOS NUEVOS ROSTROS DEL RACISMO	63
1. La heterogeneidad de las expresiones del racismo contemporáneo y su continuidad con las “viejas” formas de racismo	68
2. El racismo contemporáneo sustituye la raza con la etnia, la cultura o la identidad	69
3. Las expresiones sutiles prevalecen sobre las expresiones más explícitas	71
4. El racismo “democrático” y su afán moralizante	74

CAPÍTULO 5. REPRODUCCIÓN DEL RACISMO EN LA MEDIAPOLIS	83
1. Cómo se reproduce el racismo y se construyen las fronteras morales en la mediapolis	89
a. Las primeras teorías sobre la influencia de los medios	89
b. La definición de la agenda.....	91
c. El efecto <i>framing</i> o encuadre noticioso	93
d. Los encuadres como estrategias discursivas de dominación: Los estudios críticos del discurso.....	95
2. Encuadres en el tratamiento mediático de la inmigración	100
a. El enfoque humanitario: la compasión sin compromiso	102
b. El enfoque securitario: la persona migrante como enemigo.....	104
3. Discurso del odio on-line y ciberracismo	105
CAPÍTULO 6. ANTIRRACISMO: RETOS Y OPORTUNIDADES	111
1. Los límites del antirracismo	113
a. Las críticas teóricas y políticas al antirracismo “moral” e “institucionalizado”.....	114
b. Las críticas metodológicas: los modelos implícitos de la acción social antirracista.....	118
c. La definición del racismo y de sus causas	120
d. La definición de las personas involucradas: el salvacionismo paternalista y victimista.....	122
e. Las estrategias de acción: interculturalismo funcional, contraargumentarios y comunicación mercadeada	124
2. Hacia un antirracismo crítico y transformador	131
a. El antirracismo como crítica cultural	132
b. Comprender para transformar	134
c. Protagonismo de los grupos racializados y discriminados.....	135
BIBLIOGRAFÍA CITADA	139
AUTORES	159

PRESENTACIÓN

El racismo es un fenómeno que nos involucra a todos y a todas en primera persona: todos somos al mismo tiempo potenciales verdugos y posibles víctimas. Somos potenciales verdugos porque los prejuicios y las conductas racistas no son exclusivos ni propios solamente de individuos ignorantes o declaradamente racistas, sino que son elementos latentes en nuestro horizonte cultural y pueden resurgir fácilmente en momentos de crisis, miedo o incertidumbre. Somos posibles víctimas puesto que el racismo es un fenómeno que ha sabido adaptarse a las contingencias históricas y sociales: hoy los discriminados pueden ser los “otros”, pero mañana podríamos ser nosotras las personas cuyos derechos fueran sistemáticamente violados por pertenecer o ser asignadas a un determinado grupo.

Si el racismo nos involucra en primera persona, las ciencias sociales y la acción social no pueden mantener una postura neutral: no es suficiente denunciar los actos racistas más explícitos o lamentar la indiferencia generalizada frente a la violación de los derechos de las personas migrantes o racializadas. Es necesario renovar las herramientas conceptuales para identificar las nuevas formas de racismo y plantear metodologías y estrategias de acción capaces de combatirlo eficazmente.

La elaboración de este libro se enmarca, precisamente, en esa necesidad urgente de renovación (conceptual, analítica, estratégica, metodológica y práctica) de la reflexión sobre el racismo, para construir un antirracismo realmente eficaz, crítico y transformador.

Se trata de un texto que ha sido escrito con múltiple vocación de servicio: en primer lugar hemos querido que sea un instrumento útil para la transformación, a la vez que riguroso en sus planteamientos.

Además, el texto ha sido escrito procurando el máximo rigor académico y científico, de modo que también constituya una herramienta de estudio y formación para estudiosos, profesionales, expertos y activistas, que necesitan disponer de una revisión del “estado del arte” y que, con frecuencia, carecen del tiempo y los recursos para poder llevar a cabo con éxito una revisión exhaustiva y sistemática de ese tipo. En este sentido, nuestro libro pretende ser una contribución significativa al desarrollo, actualización y renovación del pensamiento sobre el racismo y el antirracismo en el siglo XXI.

Una tercera vocación de nuestro texto, ha sido siempre poner en diálogo el conocimiento teórico y las aportaciones intelectuales más serias, con las prácticas de acción transformadoras, propias¹ y ajenas. En este aspecto, nuestra obra pretende hacer honor al título de la serie de textos del GIEMIC que iniciamos con este libro: "Ideas en Acción". Es decir, que todas las ideas y reflexiones que el texto contiene, tengan aplicación y sean útiles para la transformación social.

Por último, este libro, como toda nuestra obra publicada (ya sea individual o conjuntamente), es un texto inacabado: porque pretende ser un instrumento que abra el diálogo y no que lo cierre. O, parafraseando a uno de los grandes maestros del siglo XX como es Paulo Freire, porque debemos transitar de una "pedagogía de la respuesta", a una "pedagogía de la pregunta". Porque lo importante no es expresar ideas discutibles, sino suscitar cuestiones vitales. Y en nuestro caso, aportando a esas cuestiones vitales los fundamentos que posibiliten el cambio y la transformación de un orden social profundamente injusto. Tan injusto como inhumano.

Desde la tierra del Quijote y las Islas Canarias, como autores de este libro que tienes en tus manos, esperamos y deseamos que el resultado de nuestro esfuerzo sirva para renovar tus compromisos, mejorar tus estrategias y ampliar la mirada, para no perder nunca de vista el horizonte hacia la construcción de un mundo menos injusto y menos inhumano.

7 de septiembre de 2019

Daniel Buraschi y María José Aguilar Idáñez

1 Esta obra recoge y sintetiza numerosos trabajos que los autores hemos realizado en los últimos quince años, tanto desde la investigación científica más rigurosa (en diversos proyectos de investigación desarrollados, principalmente, en el seno del GIEMIC de la Universidad de Castilla-La Mancha y en la Asociación Mosaico Canarias, así como en la tesis doctoral de Daniel Buraschi (2019), dirigida por María José Aguilar Idáñez), como en la práctica de intervención profesional y, también, desde nuestras prácticas ciudadanas comprometidas con movimientos sociales (de defensa de los derechos humanos, de defensa de los derechos de las personas desplazadas, y de acción antirracista). Europa, América Latina y África, son los territorios desde donde hemos teorizado, reflexionado y desarrollado nuestras experiencias de investigación-acción.

CAPÍTULO 1.

RACISMO: LA COMPLEJIDAD DE SU DEFINICIÓN

- 1. Definiciones restringidas de racismo**
- 2. Definiciones ampliadas de racismo**
- 3. Definiciones intermedias de racismo**
- 4. Revisión crítica y definición operacional de racismo**
- 5. La lógica común del racismo**
 - a. La diferenciación
 - b. El esencialismo
 - c. La estigmatización

El racismo es un *hecho social total*², resultado de una pluralidad de factores históricos, políticos, económicos, sociales, culturales y personales, que necesita un enfoque interdisciplinar y sistémico para ser enfrentado con eficacia. En este primer capítulo presentamos una panorámica global de las diferentes definiciones de racismo, hacemos una revisión crítica de las mismas y proponemos una nueva definición más operativa y acorde a la realidad actual, para finalizarlo con una identificación descriptiva de la lógica común del racismo, que subyace en todas sus formas y manifestaciones.

Definir el racismo es una tarea compleja porque, como subrayan Balibar y Wallerstein (1991):

“Una configuración racista determinada no tiene fronteras fijas, es un momento de una evolución que sus potencialidades latentes y también las circunstancias históricas, las relaciones de fuerza en la formación social, desplazarán a lo largo del espectro de los racismos posibles” (p. 67).

Queremos introducir y problematizar los principales planteamientos sobre este tema proponiendo una posible definición operativa del racismo, resultado del proceso de investigación–acción que estamos llevando a cabo en los últimos diez años³. Nuestro enfoque tiene dos características que serán evidentes a lo largo del libro: es interdisciplinar y dialoga constantemente con la acción social antirracista. La interdisciplinariedad es una necesidad impuesta por la propia complejidad del fenómeno, puesto que, como nos recuerda Essed (1991), frente a un problema tan complejo como el racismo, no nos podemos permitir el constreñirnos por los límites de distintas disciplinas.

De hecho, nuestras propuestas conceptuales no son el reflejo de un corpus teórico unificado sino que, más bien, son el resultado de la articulación de

2 Utilizamos la famosa expresión de Marcel Mauss, “Hecho Social Total”, para hacer referencia a los fenómenos sociales cuya comprensión necesita una visión holística puesto que involucran diferentes dimensiones de lo social: la dimensión moral, histórica, política, económica, psicológica, cultural, etc.

3 Nuestros primeros trabajos se centraron sobre todo en el análisis de las nuevas formas de racismo, en el racismo institucional (Aguilar, 2011c; Aguilar y Buraschi, 2013a, 2013b; Buraschi y Aguilar, 2015), en la lógica del racismo (Buraschi, 2010) y de los modelos implícitos de intervención que reproducen el racismo institucional (Aguilar, 2010; Aguilar, 2011c, Aguilar y Buraschi, 2012a, 2012b, 2013b, 2018a). A partir de 2014 desarrollamos las líneas de un modelo de intervención social intercultural crítico y transformador (Aguilar y Buraschi, 2014e, 2018a) y hemos abierto una nueva etapa de reflexión teórica, estudios empíricos y propuestas metodológicas centradas en la comunicación participativa, (Buraschi y Aguilar, 2017a; Aguilar y Buraschi, 2017b) y las fronteras morales (Buraschi y Aguilar, 2016, Aguilar y Buraschi, 2016).

diferentes perspectivas y del diálogo creativo entre personas que vienen del ámbito académico, del activismo social, de la intervención social o personas que han tenido que enfrentarse a experiencias de dominación, discriminación, rechazo o violencia. Además, los autores de este texto somos también activistas y profesionales que nos ocupamos del diseño, desarrollo y evaluación de estrategias de intervención antirracista.

En un artículo seminal de 1997 publicado en la *American Sociological Review*, el sociólogo Eduardo Bonilla-Silva afirmó que “el área de estudios raciales y étnicos carece de un aparato teórico sólido” (p. 465). La dificultad empieza con la misma definición del fenómeno: el racismo es un término polisémico, una etiqueta que se utiliza para un amplio abanico de ideologías, actitudes, conductas, discursos y dinámicas sociales que, en particular en las últimas décadas, se han hecho más plurales y complejas. Además, no es un fenómeno estático, sino un proceso en continua evolución que cambia según los contextos sociales e históricos (Winant, 1998).

Podemos decir que se trata de un concepto relativamente nuevo con una historia muy antigua (Troyano, 2010; Gómez Nadal, 2015). Esto significa que en un sentido amplio – como práctica de dominación basada en la naturalización de las diferencias– tiene raíces antiguas; mientras que en sentido estricto, como ideología racial, nace en Occidente a partir del colonialismo y con el desarrollo del capitalismo (Perceval, 2013).

La OSCE subraya, en su informe de 2014, las dificultades que se encuentran desde un punto de vista jurídico y conceptual para definir el racismo:

“no existen definiciones universalmente aceptadas de racismo, xenofobia, antisemitismo, discriminación racial o intolerancia. Por ejemplo, el racismo no ha sido definido en ningún instrumento interestatal adoptado hasta ahora” (OSCE, 2015: 8).

El racismo es difícil de definir porque no es un fenómeno monolítico, porque hace referencia a una categoría, la raza, que es una construcción social e ideológica y porque es un término de uso común que tiene, actualmente, una fuerte connotación negativa. Además, como subrayan De Rudder, Poiriet y Voure'h (2000), se puede correr el riesgo de

“tomar las palabras por las cosas, el significante por el significado, en suma, a considerar sus deseos (de denominación, de ordenamiento, de análisis) por el orden real de los hechos. [...] Las ‘cosas’ sociales viven, y trastornan las categorías...” (p. 24)

Esto vale particularmente para el racismo, puesto que su definición, como veremos, tiene un gran impacto no solamente en la forma de concebir las estrategias antirracistas, sino también en el propio fenómeno objeto de estudio.

1. DEFINICIONES RESTRINGIDAS DE RACISMO

Existen numerosas definiciones de racismo que podemos ordenar, siguiendo la propuesta de Taguieff (1988), a lo largo de un continuum que tiene como polos las definiciones del racismo en sentido estricto y las definiciones en sentido amplio.

Las definiciones estrictas o restringidas de racismo lo vinculan a la creencia de la existencia de una relación causal entre razas, en su sentido biológico, y calidades morales de una persona o de un grupo. Se trata de definiciones que reflejan las características del racismo definido “clásico” de tipo biológico que, en los últimos dos siglos, se ha expresado como racismo científico, pensamiento de Estado o racismo popular. La idea de que existan categorías de seres humanos superiores e inferiores es muy antigua, sin embargo el racismo biológico llega a su cumplimiento ideológico en la Europa del siglo XIX, cuando convergen fenómenos como el colonialismo, el imperialismo, la industrialización, el desarrollo de las ciencias naturales, los movimientos nacionalistas y empiezan a imponerse los valores de la ilustración como la igualdad, la libertad y el cosmopolitismo (Delacampagne, 2000).

Puede parecer contradictorio que el mismo periodo histórico que ve el nacimiento de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la declaración de independencia de Estados Unidos, etc. vea también el desarrollo y la hegemonía de la ideología racista. Pero en realidad la contradicción es sólo aparente, ya que el racismo biológico permite resolver la contradicción entre los valores universalistas y la explotación y el dominio propios de la industrialización y de la colonización: si todos los seres humanos son iguales, la respuesta para mantener el dominio es crear una nueva categoría de individuos no-humanos. En este sentido, podríamos considerar que la ideología racista es una forma de justificar la dominación frente a las teorías universalistas que se han desarrollado a partir de la revolución francesa. Antes, aunque se hablara de diferencias naturales, no existía la necesidad de una justificación de la desigualdad. Lo mismo pasa con el concepto moderno de identidad: es fruto de la crisis de las identidades tradicionales y de los procesos de globalización.

El antropólogo francés Lévi Strauss (1952) ha sido, probablemente, el defensor más ilustre de una definición estricta de racismo, según su planteamiento, el racismo se caracteriza por estos cuatro elementos:

a) Las razas son una realidad biológica. La construcción del concepto de raza por parte del discurso científico empieza con el padre de la taxonomía, Linneo, y se desarrolla en particular durante los siglos XVII y XIX. Bufón (1707-1788) sostenía que las características mentales se heredan, igual que las físicas. El filósofo alemán Herder (1744-1803), al igual que muchos de sus contemporáneos, consideraba que la nación se basa en la comunidad de sangre y en la patria. La adscripción de una persona a una u otra categoría racial se lleva a cabo a través de *marcadores* e *indicadores* raciales que son socialmente definidos. El criterio taxonómico puede ser el color de la piel, la forma de las orejas, el tipo de pelo etc. (Delacampagne, 2000; Perceval, 2013).

Este concepto de raza, desde un punto de vista científico, ha sido cuestionado solamente en las últimas décadas, durante siglos se trataba de una “evidencia” que nadie ponía en discusión y una categoría ampliamente utilizada para interpretar los hechos sociales. En este sentido es oportuno distinguir entre las teorías racialistas, que utilizan la raza como criterio explicativo, y las teorías racistas que a partir de la raza definen valores, normas y sistemas políticos.

b) La raza determina la moral de una persona. El dispositivo teórico fundamental del racismo es la creación de la categoría de raza que *naturaliza* las diferencias. La conducta de una persona es relacionada estrechamente con su grupo racial, esto significa que los rasgos psicológicos, las características culturales y morales son determinados por los rasgos físicos, somáticos o genéticos.

c) Existe una jerarquía de razas. La doctrina racista, esto es, la idea que los factores raciales jueguen un papel determinante en la evolución de la sociedad, ha incorporado, reinterpretado y vulgarizado algunos elementos propios de la teoría de la evolución de Darwin⁴: existen diferentes razas en lucha por la supervivencia, la raza más fuerte, la raza superior es el fruto natural de la evolución.

d) Esta jerarquía determina y justifica una determinada organización social. La ideología racista se ha traducido en la práctica política y social

4 Sin embargo hay que recordar que la ideología racista se ha inspirado más en el darwinismo social de Spencer.

a través de algunos elementos que se han repetido en la historia: la teoría del complot de las minorías, de un pasado glorioso y perfecto y la mixofobia, esto es, el miedo a la degeneración de una raza causada por la mezcla y la pérdida de pureza.

Una estructura parecida ha sido identificada por Todorov (1991) que describe el racismo, es decir la ideología racista, con estos elementos: existencia de diferentes razas; la correlación entre lo físico y lo moral, la humanidad tiene una base biológica que determina una diferencia moral; la jerarquía racial; y, la prioridad de lo grupal sobre lo individual, las personas no existen en su individualidad sino que son determinadas por su pertenencia grupal.

Estos elementos de la ideología dominante del siglo XIX fueron hechos propios y llevados a sus máximas consecuencias en la ideología nazi expresada en el *Mein Kampf* de Hitler y en la filosofía de Rosenberg, materializándose en el exterminio de millones de personas (Perceval, 2013).

En este sentido, la perspectiva histórica sobre el desarrollo de la ideología racista nos permite evitar considerar el nazismo simplemente como una anomalía histórica o una patología social, sino encuadrarlo como fruto (no necesario) de algunos de los principales elementos de la modernidad. Ésta es la tesis de Bauman que afirma tajantemente

“para lo que significa la modernidad, el genocidio no es una anomalía ni una disfunción [...] el Holocausto nació y fue ejecutado en nuestra moderna sociedad racional, en un alto estadio de nuestra civilización y en la cima del logro cultural humano, y por esa razón es un problema de nuestra sociedad, civilización y cultura” (Bauman, 1999: 322).

El enorme y terrible ejercicio de ingeniería social del nazismo ha sido fruto de la mezcla de elementos ya existentes como la eugenesia, la ideología racista, el mito de la raza aria, la propia ingeniería social, la burocracia, la racionalidad instrumental, etc. Esto significa que, como subraya Rivera (2009), el racismo no es un fenómeno marginal, patológico o coyuntural. Sino al contrario: junto con el universalismo y con el igualitarismo, es uno de los rasgos constitutivos de la cultura Occidental, destinado a resurgir periódicamente, sobre todo en momentos de transición y de crisis como en la actualidad.

Sobre la base de estos cuatro elementos (existencia de las razas, vinculación entre raza y moral, jerarquía racial y orden social racial) se han desarrollado numerosas definiciones “restringidas” de racismo entendido como doctrina

según la cual la conducta de una persona es determinada por caracteres hereditarios estables, derivados de orígenes raciales separados y a partir de los cuales se define una jerarquía racial (Banton, 1994).

En la misma línea, Miles (1989) define el racismo haciendo hincapié en la atribución de significados negativos a ciertas características fenotípicas y/o genéticas de los seres humanos. Creación de un “sistema de categorización” y la creación de una jerarquía de grupos.

El elemento clave de estas definiciones es que

“para poder hablar de racismo, tiene que existir de alguna manera la presencia de la idea de un vínculo entre los atributos o el patrimonio físico, genético o biológico de un individuo (o un grupo) y sus personajes intelectuales o morales” (Wieviorka, 1992: 15).

En esta línea Wieviorka propone una definición que hace hincapié en dos dimensiones: la referencia a los atributos naturales y las prácticas de exclusión e inferiorización:

“El racismo consiste en caracterizar un conjunto humano mediante atributos naturales, asociados a su vez a características intelectuales y morales aplicables a cada individuo relacionado con este conjunto y, a partir de ahí, adoptar algunas prácticas de inferiorización y exclusión” (Wieviorka, 2009: 13).

Sin embargo, el principal problema de la definición estricta de racismo es que no permite identificar las *nuevas formas de racismo* que se caracterizan por abandonar el concepto de raza y sustituirlo con el concepto de cultura. Como subraya Memmi (1982) a lo largo de la historia, numerosas expresiones del racismo se han desvinculado de los rasgos biológicos y han utilizado la cultura como elemento diferenciador.

Como examinaremos en este libro las nuevas expresiones de racismo se caracterizan por evitar evocar explícitamente las referencias a las razas, sustituyéndolas con las culturas, las etnias, las identidades. Según Taguieff (1991), estas definiciones son demasiado restrictivas y pueden representar un “obstáculo ideológico” que puede ocultar las nuevas retóricas del racismo.

2. DEFINICIONES AMPLIADAS DE RACISMO

Al contrario que las definiciones restringidas, las definiciones ampliadas de racismo no vinculan el racismo solamente a la raza, sino que lo definen más en general como el tratamiento desigual de los individuos debido a su

pertenencia a un grupo particular. Entre las definiciones amplias de racismo destacamos las siguientes:

“Cuerpo de ideas que racionalizan y legitiman unas prácticas sociales que refuerzan la distribución del poder entre grupos diferenciados por características físicas o culturales seleccionadas” (Troyna y Carrington, 1990: 56).

“La valoración generalizada y definitiva de unas diferencias, biológicas o culturales, reales o imaginarias, en provecho de un grupo y en detrimento del Otro, con el fin de justificar una agresión y un sistema de dominación. Estas actitudes pueden expresarse como conductas, imaginarios, prácticas racistas o ideologías que como tales se expanden a todo el campo social formando parte del imaginario colectivo. Pueden proceder de una clase social, de un grupo étnico o de un movimiento comunitario; o provenir directamente de las instituciones o del Estado, en cuyo caso hablaremos de racismo de Estado. Puede ocupar distintos espacios de la sociedad, dependiendo de que la relación de dominación tenga su origen en una clase, un grupo étnico, un movimiento comunitario o el Estado” (Casaús Arzú, 2002: 28).

Estas definiciones incluyen fenómenos diferentes como el clasismo, el sexismo, la xenofobia, el antisemitismo, la homofobia, etc. y tienen como elemento común el rechazo al “otro”, a lo diferente.

Memmi (1982) prefiere hablar, en este caso, de *heterofobia*, entendida como el conjunto de agresiones y fobias dirigidas contra los *otros*: se trata de un término etimológicamente más correcto, pero que todavía no suele utilizarse con frecuencia en la comunidad científica. Además, actualmente, este término es utilizado (abusivamente) en algunos contextos para hacer referencia a la supuesta discriminación que sufren las personas heterosexuales. En la misma línea, San Román (1996) habla de *alterofobia* subrayando que el aspecto problemático de las definiciones ampliadas de racismo es que son tan amplias que incluyen fenómenos que, si bien están relacionados, tienen una dinámica e historia diferente como el sexismo o el clasismo. Confundir estos procesos de dominación y exclusión social puede ser un problema a la hora de analizar sus causas y sus dinámicas, y a la hora de plantear propuestas de intervención. Solana (2009), además, critica que etiquetar como racismo fenómenos tales como el clasismo o el sexismo es una sinécdoque injustificada, puesto que no tiene por qué priorizarse la raza sobre otras categorías sociales.

A pesar de las críticas, un aspecto interesante de estas definiciones es que ponen el acento en un elemento clave de las dinámicas racistas: las personas son víctimas del racismo no por lo que han hecho, sino por lo que son.

Por ejemplo, cuando Delacampagne (2000), en su análisis histórico, define el racismo como “el odio del otro en tanto que otro” y presta mucha atención a las definiciones sociales de la identidad y de la alteridad. El problema es que, luego, mantiene un indeterminismo injustificable incluyendo en el racismo conductas y actitudes tan diversas como el odio hacia la policía, la discriminación de las personas homosexuales o el sexismo.

3. DEFINICIONES INTERMEDIAS DE RACISMO

Entre las definiciones estrictas de racismo, centradas en la creencia en una jerarquía de razas, y las propuestas ampliadas, existen definiciones de alcance intermedio. Estas definiciones consideran que el racismo engloba tanto categorizaciones de carácter biológico como de carácter cultural. Las definiciones intermedias son las mayoritariamente asumidas en ciencias sociales y por los organismos internacionales que se ocupan de políticas y legislación antirracista (Solana, 2009).

Las definiciones intermedias reúnen, a menudo, bajo el paraguas conceptual del racismo, fenómenos como la xenofobia, el antisemitismo, el antigitanismo, la islamofobia o la arabofobia; aunque, en realidad, más que incluirlas bajo el concepto general de racismo, consideran que son formas de inferiorización y dominación afines, sobre todo cuando categorías como “extranjero”, “judío”, “musulmán”, “árabe” se racializan. En este sentido, el racismo es una “inferiorización de cualquier grupo sobre el que la sociedad ha construido una imagen racial” (Pajares, 1998: 282).

El planteamiento intermedio está ampliamente presente en las definiciones de los organismos internacionales, donde se suele solapar el concepto de racismo con el concepto de xenofobia; como examinamos a continuación.

La Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas⁵, por ejemplo, da una definición de racismo en su art. 1:

“En la presente Convención la expresión ‘discriminación racial’ denotará toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades funda-

5 Aprobada por Resolución 216A, de fecha 21 de diciembre de 1965, ratificada por España por Instrumento de fecha 23 de abril de 1969.

mentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública [...].”

La Declaración de la UNESCO sobre Raza y Prejuicios Raciales⁶, une las variables raciales con las variables étnicas (e indirectamente las variables culturales, religiosas e identitarias implícitas en la idea de etnia) y define racismo como:

“1. Toda teoría que invoque una superioridad o inferioridad intrínseca de grupos raciales o étnicos que dé a unos el derecho a dominar o eliminar a los demás, presuntos inferiores, o que haga juicios de valor basados en una diferencia racial, carece de fundamento científico y es contraria a los principios morales y éticos de la humanidad. 2. El racismo engloba las ideologías racistas, las actitudes fundadas en los prejuicios raciales, los comportamientos discriminatorios, las disposiciones estructurales y las prácticas institucionales que provocan desigualdad racial, así como la idea falaz, de que las relaciones discriminatorias entre grupos son moral y científicamente justificables; se manifiesta por medio de disposiciones legislativas o reglamentarias y prácticas discriminatorias, así como por medio de creencias y actos antisociales, obstaculiza el desenvolvimiento de las víctimas, pervierte a quienes lo ponen en práctica, divide a las naciones en su propio seno, constituye un obstáculo para la cooperación internacional y crea tensiones políticas entre los pueblos; es contrario a los principios fundamentales del derecho internacional y, por consiguiente, perturba gravemente la paz y la seguridad internacionales. 3. El prejuicio racial, históricamente vinculado a las desigualdades de poder, que tiende a agudizarse a causa de las diferencias económicas y sociales entre los individuos y grupos humanos y a justificar, todavía hoy, esas desigualdades, está totalmente desprovisto de fundamento”.

El Consejo de Europa por medio de la Recomendación nº 7 de política general de la ECRI, aprobada en fecha 13 de diciembre de 2002, define el término racismo como

“la creencia de que, por motivo de la ‘raza’, el color, el idioma, la religión, la nacionalidad o el origen nacional o étnico, se justifica el desprecio de una persona o grupo de personas y la discriminación racial directa se entenderá como todo trato diferenciado por motivos de raza, color, idioma, religión, nacionalidad u origen nacional o étnico, que no tenga justificación objetiva y razonable”.

y define la xenofobia como:

6 Declaración de la UNESCO sobre la Raza y los Prejuicios Raciales, de fecha 27 de noviembre de 1978, aprobada en la Conferencia General de la UNESCO, reunida en París en su 20ª reunión.

“una actitud de rechazo y exclusión de toda identidad cultural ajena a la propia. Esta actitud se da fundamentalmente cuando se rechaza a una persona que ha llegado procedente de otro país con una cultura, tradiciones y valores diferentes conllevando por parte del colectivo étnico dominante comportamientos, acciones y actitudes basadas en el antagonismo, rechazo, recelo, incompreensión y fobia”.

Como podemos ver, en los organismos internacionales, aunque no se maneje una definición común de racismo, existe cierto acuerdo en incluir como variables significativas la cultura, la etnia, la nacionalidad, la religión o la identidad.

En el ámbito académico, las definiciones de alcance intermedio intentan superar tanto las definiciones restringidas que lo vinculan solamente a la ideología racista o a una explícita referencia a la raza o a otros aspectos biológicos, como las definiciones ampliadas que abarcan cualquier forma de discriminación intergrupala, diluyendo y banalizando la especificidad del racismo.

Podemos identificar dos posturas entre las definiciones intermedias de racismo:

La primera es la propuesta de Taguieff (1988 y 2001) que considera que el racismo culturalista contemporáneo es esencialmente diferente del racismo clásico, porque se basa en una lógica diferente. Mientras el racismo clásico se basaba en una lógica de desigualdad, el racismo moderno, culturalista, abandona la lógica jerárquica y se apoya en una lógica diferencialista: se trata de una doctrina que exagera y polariza las diferencias culturales, rechazando el mestizaje cultural y defendiendo la separación. En este sentido el racismo clásico estaría en contra de la diferencia, mientras que el racismo diferencialista reconoce y valoriza la diferencia, pero afirma que esta diferencia es radical, incommensurable y hace que las culturas sean incompatibles y abocadas al conflicto. Sin embargo, a pesar de tratarse de lógicas diferentes, Taguieff considera que se trata siempre de expresiones de racismo, porque simplemente son lógicas que se adaptan a los diferentes contextos históricos y sociales.

La segunda propuesta, al contrario, considera que la clave conceptual de las definiciones intermedias es la identificación de una lógica común entre las diferentes formas de racismo (Aranzadi, 2001), desde las formas más clásicas y biológicas hasta las formas más contemporáneas, sutiles y culturalistas. Esta lógica se caracteriza por ser un proceso de inferiorización y de racialización.

“Se ‘llega’ al racismo no solamente cuando se hace referencia a la naturaleza biológica de Alter, sino también cuando se esencializan o reifican

los rasgos culturales que se le atribuyen, de tal manera que formen una 'segunda naturaleza' y que su transmisión intergeneracional se concibe más como una herencia que como un legado cuya adquisición está subordinada a la socialización" (De Rudder, Poiret y Voure'h, 2000: 26).

Según Chebel D'Appollonia (1998), lo importante en el racismo es la manera esencialista y determinista de concebir los grupos humanos y las relaciones entre ellos, y no tanto la categoría, como por ejemplo la raza, la cultura, etc., en relación a la cual ese modo se activa. En este sentido, Sand (2010) y Traverso (2011) subrayan cómo el retrato del arabo-musulmán dibujado por la xenofobia contemporánea no difiere mucho del retrato del judío construido por el antisemitismo al inicio del siglo XIX.

4. REVISIÓN CRÍTICA Y DEFINICIÓN OPERACIONAL DE RACISMO

Nuestra propuesta teórica desarrolla, como veremos en los siguientes párrafos, la idea de una lógica común basada en un proceso de dominación, inferiorización y racialización de la diferencia. Sin embargo, antes de presentar en detalle nuestro planteamiento, resumimos algunas de las principales críticas que se han llevado a cabo en el contexto español a las definiciones intermedias de racismo por investigadoras como Stolke (1995), San Román (1996) o Solana (2009).

Stolke (1995) considera que no es pertinente utilizar el término racismo para dar cuenta de las nuevas formas de la retórica de la exclusión y propone el concepto de "fundamentalismo cultural" para referirse al conjuntos de expresiones que Taguieff denominaba racismo diferencialista o culturalista. Stolke considera que las nuevas formas de racismo no se pueden incluir en el campo semántico del racismo porque se trata de fenómenos cualitativamente diferentes. El fundamentalismo cultural legitima la exclusión de quien se considera como extranjero, mientras que el racismo es un sistema de justificación de la desigualdad de clase, la inferioridad socio-económica de los desfavorecidos. El fundamentalismo cultural, contrariamente al racismo, presupone que las relaciones entre las distintas culturas son por naturaleza hostiles y mutuamente destructivas, porque el ser humano es etnocéntrico por definición. En consecuencia, las distintas culturas deben mantenerse aisladas por su propio bien. El racismo considera que la raíz de la diferencia es la raza y que existen razas inferiores y razas superiores. El racismo ordena las distintas culturas jerárquicamente, mientras que el fundamentalismo cultural las segrega espacialmente. En resumen, Stolke asume la perspectiva de Taguieff sobre la existencia de lógicas cualitativamente

diferentes pero llega a la conclusión contraria, es decir que se puede hablar de racismo solamente cuando se apela directamente a la desigualdad racial.

San Román (1996) apoya el uso del término fundamentalismo cultural y reserva el término racismo para los recursos ideológicos basados en componentes biológicos y de herencia genética. Sin embargo, subraya la existencia de una lógica común: la categorización esencialista, la naturalización de las diferencias, la justificación de la explotación, opresión, discriminación, exclusión, marginación del otro.

Finalmente, Solana (2009) también propone una teoría restringida sobre el discurso racista, según la cual conviene reservar el calificativo de “racismo” para discursos que asumen una teoría de las razas estructurada mediante un conjunto de tesis generales o básicas, de una serie de principios comprensivos. Su crítica a las definiciones intermedias, sobre todo a aquellas que hacen referencia a una lógica común, es que la lógica que se suele identificar (categorización esencialista, naturalización de las diferencias y justificación de la dominación) no es propia solamente del racismo, sino de todos los sistemas de dominación intergrupales. Según Solana, lo que marca la diferencia del concepto de racismo es la activación, reactivación o puesta en acción de un marco explicativo vinculado a la categoría de “raza” o a una teoría de las razas.

En resumen, los argumentos a favor de una definición estricta de racismo y en contra de las definiciones intermedias son fundamentalmente dos:

- Las nuevas formas de racismo que no hacen referencia a la raza son cualitativamente diferentes de las formas clásicas de racismo: las primeras son diferencialistas y las segundas son desigualitarias; las primeras tienen como objetivo expulsar a determinados grupos sociales, las segundas quieren legitimar la dominación y la explotación; las primeras reconocen las diferencias, mientras que las segundas niegan las diferencias.
- El segundo argumento es que la lógica común de las viejas y nuevas formas de racismo en realidad no acomuna solamente estas expresiones de intolerancia y exclusión, sino que son propias de todas las formas de exclusión, como el sexismo y el clasismo.

El problema de la primera crítica es que la lógica de la desigualdad y la lógica diferencialista están siempre presentes en menor o mayor grado en todas las expresiones de racismo (Wieviorka, 2009). De hecho, nosotros, más

que hablar de lógicas, hablamos de “proyectos racistas” diferencialistas o desigualitarios, en el sentido que, según el contexto, las necesidades, los intereses y los condicionantes históricos, un determinado fenómeno racista puede ir polarizándose más hacia la diferenciación radical o hacia la desigualdad. Por ejemplo, las expresiones más institucionalizadas del racismo, como el nazismo, el Apartheid o el racismo en Estados Unidos en la época de las leyes Jimi Crow, han alternado momentos de explotación con momentos de segregación o de expulsión.

Además, existe otro elemento importante para defender una definición intermedia: si escuchamos la experiencia vivida por las personas discriminadas nos damos cuenta que cultura, religión, raza, nacionalidad se mezclan y articulan inextricablemente y es extremadamente difícil separarlas a la hora de analizar casos prácticos de racismo. La existencia de esta “interseccionalidad” justificaría por sí sola la pertinencia de una definición intermedia.

La segunda crítica se puede superar fácilmente si se tiene en cuenta, como veremos ampliamente en las siguientes páginas, que la lógica común no es genérica (esencialismo, determinismo, justificación de la dominación), sino que se basa en un proceso de racialización, es decir, que las diferencias (culturales, identitarias, religiosas) se racializan, se conciben, interpretan y tratan como si fueran atributos raciales de una persona o grupo.

Desde nuestro punto de vista (Aguilar y Buraschi, 2016; Buraschi y Aguilar, 2017b), entonces, es posible defender una definición intermedia del racismo si lo caracterizamos con dos elementos fundamentales: la dominación-inferiorización y la racialización de las diferencias.

Hablamos de **dominación** en tanto que el racismo es un principio estructurador del sistema y una manifestación concreta del poder y la opresión de un grupo sobre otros.

El racismo implica siempre la **inferiorización** del otro grupo, en este sentido no compartimos la hipótesis de Taguieff o Stolke que consideran que las nuevas retóricas de la exclusión no han de ser necesariamente desigualitarias, ya que no es posible encontrar ni un solo ejemplo práctico de discurso, actitud o conducta “culturalista” y “diferencialista” que no sea al mismo tiempo desigualitaria. En este sentido, estamos de acuerdo con Troyano cuando considera que si bien existe una estrecha relación entre contexto social, cultural e histórico y racismo, que ha generado un amplio abanico de diferentes retóricas de la exclusión, está claro que es el sentimiento de superioridad el elemento que define el racismo. En este sentido, Troyano (2010) considera que

“las personas inmigrantes son mucho más víctimas del racismo que de la xenofobia: un español puede ser xenófobo con un residente inglés, francés o alemán (a quienes no considerase inferiores), pero por la misma actitud o el mismo comportamiento sería racista con un marroquí, ecuatoriano o senegalés (a quienes considerase inferiores)” (p. 11).

El racismo no precisa de la raza

“Ni la identidad ni consecuentemente el racismo, que necesita definir quien soy y quien no soy, son efectos de una tipología sino de una diferenciación. Los mecanismos de construcción de la identidad y del racismo carecen de criterio común” (Troyano, 2010: 10).

El racismo es un mecanismo de inferiorización del otro a través de una diferenciación radical, se decir, las diferencias se racializan.

“Con el término *racialización* entendemos el proceso a través del cual las diferencias fenotípicas, sociales, culturales, religiosas etc. se piensan como si fueran naturales, esenciales, como si fueran marcadores de una supuesta raza. El racismo implica una diferenciación esencial y radical entre grupos humanos, el reduccionismo de la complejidad de las personas a pocas características vinculadas con un grupo (identidad cultural, fenotipo, pertenencia étnica, religión, idioma) y una relación determinista entre estas características y la forma de ser de una persona” (Aguilar y Buraschi, 2016: 33-34).

En los últimos años, nosotros hemos desarrollado la siguiente definición de racismo cuyos elementos iremos analizando a lo largo de este libro:

“El racismo es un sistema de dominación y de inferiorización de un grupo sobre otro basado en la racialización de las diferencias, en el que se articulan las dimensiones interpersonal, institucional y cultural. Se expresa a través de un conjunto de ideas, discursos y prácticas de invisibilización, estigmatización, discriminación, exclusión, explotación, agresión y despojo”⁷ (Aguilar y Buraschi, 2016: 34).

5. LA LÓGICA COMÚN DEL RACISMO

Como hemos visto, si bien el racismo es un *hecho social total*, un fenómeno heterogéneo, dinámico y multiforme, y aunque esté basado en realidades sociales muy diferentes, nuestra propuesta es que se puede encontrar una

7 Para un desarrollo conceptual ampliado de esta definición, véase: D. Buraschi y M^a J. Aguilar (2017a). Herramientas conceptuales para un antirracismo crítico-transformador. *Tabula Rasa*, 26, 171-191.

lógica común⁸, una articulación de elementos que nos permite reconocer el racismo: la diferenciación radical entre endogrupo y exogrupo, el esencialismo y la estigmatización.

a. La diferenciación

El primer “momento” de la lógica racista es la *diferenciación*, un proceso de producción de la alteridad y de la identidad que se realiza a través de la categorización social. Como subraya Bello (2006) el primer momento de la lógica racista es la definición o construcción del espacio del que se excluye: así, el desarrollo de la xenofobia europea se caracteriza por un importante esfuerzo de definición y construcción de fronteras, tanto físicas y jurídicas, como normativas y simbólicas. La construcción de la *frontera simbólica* juega un papel fundamental en las nuevas expresiones de racismo, puesto que, como hemos visto, hoy en día el fenotipo no es el único marcador significativo de la diferenciación racista. El caso de la categoría social del inmigrante resulta paradigmático al respecto: el inmigrante se define socialmente a través de marcadores que no tienen que ver estrictamente con la nacionalidad o la experiencia migratoria: la raza, la etnia, la religión, son todas variables que pueden transformar a una persona con nacionalidad española en “extranjero” y que, en todo caso, hacen la diferencia a la hora de definir una jerarquía de personas inmigrantes entre personas “más integrables” y personas “menos integrables”⁹.

Una vez que se asigna una persona a una determinada categoría social ésta se transforma en referente general y universal. El dispositivo de diferenciación racista es profundamente asimétrico: el grupo dominante tiene el poder de definir la propia identidad y la alteridad (Quijano, 1991; Fanon, 2010; De Sousa Santos, 2010a). Las categorías sociales como raza, etnia o cultura son fruto de un proceso de construcción histórico e ideológico. Las diferencias que consideramos naturales y evidentes son construidas y *significadas socialmente*. La misma percepción de la evidencia somática depende de la historia, de la sociedad y de la cultura. En este sentido no es suficiente desmontar la idea científica

8 Los elementos que componen nuestra propuesta de la “lógica” del racismo coinciden en buenas parte con la mayoría de propuestas teóricas que, desde la primera propuesta de Sartre, se preocupan por identificar las características formales del racismo: Sartre (1946), San Román (1996), Memmi (1982), Guillaumin (2003), Tevanian (2008) y, en el caso de la islamofobia, Alba Rico (2015).

9 El poder de la simple categorización ha sido ampliamente demostrado experimentalmente en el marco del paradigma del grupo mínimo (Tajfel y Turner, 1979): la asignación de personas a grupos en base a criterios arbitrarios es suficiente para producir favoritismo endogrupal, aumentar la homogeneidad endogrupal y la diferencia percibida entre grupos.

de raza, porque las categorías sociales, aunque sean construidas, tienen un enorme poder performativo (Austin, 1971), recordemos el principio de Thomas (1928): “si las personas consideran una situación como real, reales serán sus consecuencias”. Es necesario desmontar los mecanismos sociales e ideológicos sobre los cuales se basan los procesos de diferenciación categorial radical.

b. El esencialismo

Las expresiones más comunes de racismo contemporáneo sustituyen la raza con la etnia, la cultura o la identidad. Estos conceptos se *racializan*, esto es, tienen las mismas características rígidas, naturales y esenciales del concepto de raza. El nuevo racismo hace hincapié en las diferencias culturales absolutizándolas, y de ese modo las culturas son bloques homogéneos y claramente diferenciados entre ellas. Las diferencias culturales son absolutas, inconmensurables, antagonistas. Las nuevas formas de racismo se basan en la misma lógica esencialista del racismo biológico. Las personas se separan según categorías culturales, identitarias y/o étnicas, naturalizadas y esencializadas. Esta esencialización de la diferencias es, desde nuestro punto de vista, el segundo elemento fundamental de la lógica del racismo.

El esencialismo tiene importantes implicaciones en la forma de concebir determinadas categorías sociales entre las cuales hay que destacar el *reduccionismo* y el *determinismo*. El grupo es percibido como una entidad que tiene un estatus ontológico específico; las personas que pertenecen a una determinada categoría social no pueden pertenecer a otra, se reduce la complejidad de las personas a una única identidad; se afirma una relación entre pertenencia a una categoría social (raza, identidad, cultura, etnia) y la posesión de determinadas características. Esto significa que existe la creencia en una relación de causa-efecto entre la categoría (creada socialmente) y las características de un miembro de esta categoría. La esencia es inmutable porque se considera la parte más estable de un grupo y se trasmite: no puede elegirse. Es el resultado de la herencia biológica, cultural o social que hemos recibido. De este modo, por ejemplo, el estigma del inmigrante es hereditario y pasa a los hijos, como en el caso de los hijos de personas inmigrantes y a quienes se denomina *inmigrantes de segunda generación* (aunque nunca hayan migrado), sobre todo en la literatura científica (que tampoco está exenta de racismo).

El esencialismo tiene un importante carácter inductivo: una vez que asignamos una persona a una determinada categoría social asumimos que tiene determinadas características y excluimos otras formas de conocimiento, sobre todo si no confirman la imagen que tenemos de ella. La persona no es

considerada en su individualidad, complejidad y unicidad, sino como parte de una determinada categoría social. La identidad grupal es el elemento más importante para definir un sujeto. Por ejemplo una joven ingeniera de origen ecuatoriano antes de ser mujer, ingeniera o joven, es una inmigrante o extranjera y ésta es la categoría social más importante. Para utilizar una expresión de Fanon (2001) se niega a la persona el acceso a la subjetividad, se le niega el poder de autodefinición.

c. La estigmatización

En la lógica racista las características que se suelen naturalizar no son neutrales, sino peyorativas. La estigmatización se produce cuando se asigna a una persona, “algún atributo o característica que conforma una identidad social que es devaluada en un contexto social determinado” (Crocker, Major y Steele, 1998: 505). La diferencia se transforma en estigma y se define una relación causal entre la pertenencia a una determinada categoría social y determinadas categorías morales. La desvalorización, la connotación negativa, la estigmatización, es la etapa final de un proceso de deshumanización que priva a una categoría social de las cualidades que le distinguen como ser humano.

Identificar las tres operaciones básicas (diferenciación, esencialización y estigmatización) de la lógica del racismo tiene una gran importancia para el antirracismo, porque nos permite identificar su lógica antes que llegue a externalizarse y concretarse en sus formas más explícitas. En otras palabras nos permite atacar el racismo en su proceso de desarrollo y reconocer la posible deriva racista de discursos y prácticas aparentemente ajenas al racismo, como ciertos discursos identitarios, por ejemplo.

Como veremos en el siguiente capítulo estos tres elementos se articulan en un proceso de exclusión jurídico-política, social, material y moral de determinadas categorías de personas.

CAPÍTULO 2.

RACIALIZACIÓN: CONSTRUCCIÓN SOCIAL E IDEOLÓGICA DE LA RAZA

- 1. La categorización social**
- 2. La raza como categoría social e ideológica**
- 3. Racialización y fronteras morales**
- 4. La importancia del punto de vista de las personas y de los grupos racializados**

Como hemos planteado en el capítulo anterior la racialización, junto con la dominación, es uno de los dos elementos fundamentales del racismo. La racialización hace referencia al proceso histórico, social e ideológico de construcción del sentido racial, incluye la creación de las categorías raciales, su significado y la definición de su relación con las personas, los objetos y las ideas (Barot y Bird, 2001; Satzewich, 2011; Clair y Denis, 2015).

El proceso de racialización mueve el foco de análisis de las actitudes y las conductas de los individuos y de la centralidad del concepto de raza, al proceso de construcción dinámico de categorías raciales. De hecho, Small (1994) propone pasar del análisis de las relaciones entre razas al análisis de las relaciones que han sido racializadas. La racialización reenfoca el concepto de raza, centrando la atención en la “categorización racial” como proceso dialéctico de significación (Miles, 1989).

En esta línea, como veremos en las próximas páginas, la raza ya no es una categoría biológica, sino una categoría social e ideológica:

“por raza se entiende un complejo de significados sociales fluido, inestable [...] que se transforma constantemente por el conflicto político [...] moldeando la psique individual [...] y proporcionando un componente irreducible de identidades colectivas y estructuras sociales (Winant, 1994: 59).

La racialización es un proceso de construcción de identidades y significados raciales que implica “la extensión de un significado racial a relaciones no clasificadas o categorizadas racialmente en una fase anterior” (Omi y Winant, 1986: 3).

Colocar en el centro este proceso histórico, social e ideológico es el punto de partida necesario para comprender la “lógica” del racismo. En otras palabras, la racialización es el proceso a través del cual se construyen las líneas que demarcan el espacio del racismo, es decir, la producción social de los grupos humanos en términos raciales (Banton, 1996).

En este sentido, la racialización es un proceso posterior al racismo, ya que **es el racismo lo que crea las razas, no es la existencia de las razas lo que crea el racismo.**

En las últimas dos décadas las ciencias sociales se han preocupado del estudio de los procesos sociales por los cuales un grupo de población se categoriza como una raza (Gordon, 1999), de cómo se construyen los límites simbólicos entre grupos y de cómo se transforman en límites sociales, espaciales y temporales a nivel meso (por ejemplo, vecindario) que perpetúan la segregación racial.

La racialización es un proceso necesario para la persistencia del racismo (Clair y Denis, 2015) e involucra diferentes aspectos: desde procesos psicológicos de categorización social, hasta la definición burocrática de categorías étnicas y raciales (Omi y Winant, 1994); desde la distribución de recursos, hasta la definición social de las fronteras simbólicas de los grupos (Wimmer, 2013).

Como subrayan Clair y Denis (2015), uno de los problemas de los enfoques a nivel macro del racismo es que tienen la tendencia a presentar grandes narrativas abstractas que “totalizan” la forma en que opera la raza, invisibilizando aspectos importantes, los contextos, las instituciones y las interacciones.

1. LA CATEGORIZACIÓN SOCIAL

Comprender el proceso de racialización implica comprender las dinámicas de poder que condicionan la categorización social y la esencialización. La categorización social por sí sola no es suficiente, es necesario que las categorías se transformen en “naturales” y que se perciban como parte de la esencia de una persona.

La categorización social es un mecanismo común, necesario y funcional en nuestras interacciones con las otras personas y con el ambiente. En la vida cotidiana utilizamos procesos de categorización continuamente: a la hora de interpretar el comportamiento de una persona en una determinada situación tenemos a disposición un abanico de diferentes categorías posibles, sin embargo la situación y la accesibilidad condicionará la elección que haremos.

“Todos tendemos a reducir y simplificar, resulta mucho más cómodo y sencillo manejar de esta manera toda la información social que tenemos a nuestro alrededor. Es más fácil considerar que todas las mujeres tienen rasgos en común, que todos los homosexuales se parecen en algo, que todos los gitanos son iguales en algo, que los marroquíes son iguales. De esta manera actuamos como si lo que hemos visto en el comportamiento de una persona fuera esperable de otra de su mismo grupo” (Grupo INTER, 2005: 7).

Hay que destacar dos elementos importantes del proceso de categorización: se intensifican las diferencias entre los elementos de distintas categorías y se atenúan las diferencias entre los elementos de la misma categoría. El exogrupo se percibe como más homogéneo y de forma más estereotipada, el endogrupo se percibe como más heterogéneo¹⁰. Los atributos que con-

10 Sin embargo cuando un endogrupo quiere diferenciarse de otro grupo se percibe a sí mismo como más homogéneo.

sideramos más prototípicos de un grupo son los mismos que resultan ser homogéneos en el grupo. Por ejemplo si se considera que un atributo típico de un determinado colectivo es el machismo, este atributo será percibido como homogéneo y propio de todos los miembros del grupo.

La adopción de una categorización particular en una situación dada depende principalmente de dos factores: la accesibilidad cognitiva para la persona implicada y el grado de ajuste entre el sistema categórico y las características reales observadas. La accesibilidad y el ajuste dependen a su vez de las necesidades, las metas, la disposición de la persona y las características del estímulo como la visibilidad, la proximidad o la interdependencia (Brown, 1998: 97).

El proceso de categorización está estrechamente relacionado con los horizontes culturales, puesto que son éstos los que facilitan los criterios de clasificación. Lo cual significa que no describimos lo que vemos, sino que vemos lo que describimos. Las categorías sociales reflejan el horizonte cultural de un determinado grupo, son sistemas de significado que nos informan sobre la lógica de gestión de las relaciones intergrupales, el sentido que se atribuye a la diversidad y los procesos identitarios de un determinado grupo. Si consideramos estas categorías como objetivas o naturales está lógica sería transparente o incomprensible. Términos aparentemente objetivos como “Ilegales”, “Extracomunitarios”, “Árabes” o “Subsaharianos” en realidad son contruidos socialmente y nos informan sobre la forma que tiene nuestra sociedad de dar sentido a los “Otros”.

2. LA RAZA COMO CATEGORÍA SOCIAL E IDEOLÓGICA

Si es cierto que, como plantean Clair y Denis (2015), no se puede definir el racismo sin antes definir la raza, es cierto también que no se puede comprender la lógica de las nuevas formas de racismo sin comprender cómo las razas son el resultado de un proceso de racialización. El concepto de “raza” incluye la creencia socialmente construida de que la humanidad se puede dividir en grupos biológicamente discretos y exclusivos basados en rasgos físicos y culturales. Las categorías raciales no son universales, antes de la conquista de las Américas, por ejemplo, no había una cosmovisión de razas separadas (Quijano, 1991).

La raza, como categoría descriptiva, ya dijimos que es un concepto relativamente reciente. Buffon introduce la noción de “raza” en su historia natural de 1749 y distingue seis razas: esquimales, tártaros o mongoles, asiáticos, estadounidenses, europeos y etíopes (citado por Delacampagne, 2000). A partir de

esta primera clasificación, en Occidente han abundado las categorías raciales, estas tipologías varían sensiblemente según los contextos geográficos, históricos, culturales y sociales. Es importante notar que desde el principio las clasificaciones no eran neutrales, sino que tenían importantes connotaciones morales. El mismo Buffon consideraba que el “blanco” es el color natural del hombre y que era naturalmente destinado a gobernar (Delacampagne, 2000). Otro ejemplo es Carl von Linné que, en su *Systema Naturae* (1758-1759), fue el primero en utilizar el color de la piel como criterio de clasificación, y ha distinguido entre el *Europaeus albus* “ingenioso, elegante, inventivo, blanco, sanguíneo, gobernado por las leyes”; el *Americanis luridus*: “tenaz, contento con su destino, amante de la libertad, moreno, irascible, gobernado por la costumbre”; el *Asiaticus luridus*: “arrogante, miserable, amarillento, melancólico, gobernado por la opinión”; y el *Afer Níger*, “astuto, perezoso, descuidado, negro, flemático, gobernado por el capricho”. En 1795, Johann Blumenbach distinguió cinco “razas”: caucásica, mongólica, etíope, estadounidense y malaya. Moreau de St-Méry distingue en Santo Domingo (finales del siglo XVIII) una jerarquía de once “clases” en cuanto al matiz de la piel. En 1957, Henri-V. Vallois distingue 27 razas, agrupadas en cuatro grupos principales: razas primitivas, razas negras o negroides, razas blancas y amarillas.

Las categorías raciales de Estados Unidos, por ejemplo, son muy diferentes a las categorías raciales de Brasil:

“Estados Unidos es la única sociedad moderna que aplica el *one – drop – rule* y el principio de “hipodescendencia” de manera que los niños de una unión mixta se ven automáticamente asignados al grupo inferior (aquí los negros). En Brasil, la identidad racial se define por la referencia a un *continuum* de color, es decir por la aplicación de un principio flexible o moderado que tomando en consideración los rasgos físicos como la textura del cabello, la forma de los labios y de la nariz, y la posición de clase (ingresos y educación, sobre todo) engendra un gran número de categorías intermedias (más de un centenar según la clasificación realizada en 1980) y no entrañan ningún tipo de ostracismo radical ni de *estigmatización* irremediable” (Bourdieu y Wacquant, 2001: 25).

En Estados Unidos es “suficiente una gota de sangre negra” (*one – drop – rule*) para ser definido “negro”, la diferencia entre blancos y negros es más definida y delimitada respecto a los países latinoamericanos, no es casual que la tasa de matrimonios mixtos sea muy baja. Cada conceptualización de raza implica la configuración de una *teoría de las relaciones sociales* con la cual se definen el papel de cada raza, el tipo de contactos posibles y se justifica la dominación.

Además de su especificidad histórica, geográfica y cultural, las clasificaciones raciales tienen otra característica: los “marcadores raciales” elegidos no obedecen a una lógica arbitraria, sino que dependen estrechamente de relaciones de poder específicas. Es decir, la raza es un significante manipulable en el orden simbólico, de acuerdo con las relaciones de poder que existen en una sociedad (Guillaumin, 1972).

En el continente americano, por ejemplo, la concepción de raza admite diferentes *lógicas de categorización*, que mezclan la ascendencia, la apariencia física (diferencia fenotípica), el estatus social, la profesión etc. En Estados Unidos la definición oficial de raza ha cambiado a lo largo de la historia (Perceval, 2013). En Brasil, según el clásico estudio de Degler (1974), la clasificación de las razas es, y ha sido, más fluida y compleja respecto a los Estados Unidos: históricamente un hijo de brasileños no es automáticamente identificado con la raza de uno o ambos padres, existe un abanico de categorías raciales que responden a las combinaciones de los diferentes rasgos fenotípicos: el color y textura del pelo, el color de los ojos y el color de la piel, la nariz, etc. Ninguna de estas categorías se encuentra significativamente aislada del resto. Simplificando podemos decir que la lógica de categorización en Brasil se basa más que en la herencia, en la apariencia.

Como vemos, **la raza** no es una idea espontánea, natural, un simple producto de la percepción humana, sino que **es una forma histórica, cultural, social e ideológica de construir la diferencia entre los grupos**.

Además, la raza, la etnia, la religión, la clase y la nacionalidad se solapan y articulan en fronteras simbólicas y morales que influyen en cómo vemos el mundo que nos rodea, cómo nos vemos a nosotros mismos y cómo dividimos “nosotros” de “ellos” (Clair y Denis, 2015). Hoy en día, existe un acuerdo casi unánime en las ciencias sociales y naturales en considerar la raza como una categoría simbólica, basada en el fenotipo o la ascendencia y construida de acuerdo con contextos sociales e históricos específicos, que se reconoce erróneamente como una categoría natural.

La historia de la humanidad es una historia de migraciones, encuentros, intercambios: nuestro patrimonio genético y nuestro patrimonio cultural son productos híbridos y mestizos (Lewontin, Rose y Kamin, 1996). Sin embargo, si bien las razas, como concepto biológico, no existen, sí existen como concepto social y cultural (Wieviorka, 1992). Para comprender este fenómeno una herramienta conceptual útil es el Teorema de Thomas ya citado (1928): “Si las personas definen las situaciones como reales, éstas

son reales en sus consecuencias”. Esto significa que si un grupo considera como real la raza, poco importa que científicamente no exista, porque los miembros del grupo se comportarán como si la raza fuese real y sus conductas serán reales: la conciencia de raza “debe considerarse un fenómeno del mismo orden que la conciencia de clase o de casta” y las relaciones de razas “no son tanto relaciones entre individuos de diferentes razas como entre individuos conscientes de esas diferencias” (Robert Park, citado por Wiewiorka, 1992: 53).

El hecho que la raza y la diferencia se construyan, se produzcan performativamente y se encarnen de forma particular protegiendo inversiones particulares, identidades particulares y relaciones particulares de privilegio y opresión, no significa que la “raza” no sea significativa (Howarth y Hook, 2005). No podemos ignorar que a pesar del acuerdo casi unánime de la ciencia sobre la inexistencia de las razas y de la emergencia de nuevas formas de racismo que se emancipan de esta categoría, la raza sigue teniendo una gran importancia en las relaciones sociales (Clair y Denis, 2015).

Por esto, frente al racismo, no es suficiente argumentar que las razas como concepto científico no existen, la raza es una categoría operatoria del sentido común que permite introducir un orden elemental en la diversidad humana (Taguieff, 2001). Para comprender y modificar esta categorización, además de desmontarla desde un punto de vista científico, es preciso deconstruir el proceso de construcción simbólica de la categoría y comprender cómo la raza es uno de los efectos del racismo (Troyano, 2010).

3. RACIALIZACIÓN Y FRONTERAS MORALES

La racialización es un proceso de construcción de fronteras simbólicas (Lamont y Molnár, 2002), que se articula a través de imágenes, acciones, formas discursivas, esquemas mentales, emociones, sentimientos y símbolos que constituyen representaciones sociales compartidas. Estas fronteras simbólicas definen la identidad, las características y los límites de los grupos.

Cuando las fronteras simbólicas, como en el caso de los procesos de racialización, separan a grupos en conflicto, en competición, o grupos cuya relación se caracteriza por una fuerte asimetría de poder, una relación de dominación u opresión, se transforman en fronteras morales. Es decir, líneas de separación simbólicas que colocan a determinados grupos fuera de los márgenes en los que nos sentimos obligados a aplicar normas morales y de justicia (Buraschi y Aguilar, 2016), o sea, fuera de nuestra “comunidad moral”

(Opatow, 1990). En este caso la racialización no solamente crea un orden social, sino también un orden moral.

La construcción de fronteras morales a través de procesos de racialización de determinados grupos sociales es un dispositivo¹¹ fundamental de la tanatopolítica (Foucault, 2008) es decir, del poder que tiene el sistema de “matar” y “dejar morir” a determinadas personas que representan una amenaza o que son simplemente consideradas “superfluas” como, por ejemplo, las personas migrantes o las personas en busca de refugio.

En este contexto, las fronteras morales son dispositivos claves para el funcionamiento del poder, porque permiten disciplinar (en el sentido foucaultiano del término) las emociones y nuestro espacio moral. Si las fronteras políticas son necesarias para la definición de la soberanía política y “están siendo usadas claramente para mantener las desigualdades globales” (Anderson, 1996: 191), las fronteras morales son necesarias para justificar nuestra visión del mundo, nuestro horizonte de significado que da sentido a nuestra identidad, nuestra pretensión de humanidad, universalidad y superioridad moral invisibilizando las contradicciones éticas y sociales de la desigualdad global.

Las fronteras periféricas de Europa no representan solamente líneas geopolíticas, sino simbólicas, identitarias y morales que justifican un sistema de desigualdad. La construcción de las fronteras morales permite dar coherencia moral a un sistema inmoral que deja morir a miles de personas en busca de refugio sin que por ello se ponga en duda la humanidad y justicia del sistema. Las fronteras morales cauterizan nuestra “imaginación moral”, nuestra capacidad de representar las consecuencias de nuestras acciones e inacciones (Anders, 2010) y de reconocer la humanidad, y por tanto los derechos morales y jurídicos, de las personas en busca de refugio.

De Sousa Santos (2009) subraya la continuidad de esta separación radical (política, social, simbólica y moral) entre norte y sur, oeste y este con el colonialismo:

“Las colonias proveyeron un modelo de exclusión radical que prevalece hoy en día en el pensamiento y práctica occidental moderna como lo hicieron durante el ciclo colonial. Hoy como entonces, la creación y la negación del otro lado de la línea son constitutivas de los principios y prácticas hegemónicas” (p. 168).

11 De acuerdo con R. Fernández Vitores (2015), “un dispositivo tanatopolítico es cualquier mecanismo destructor de vida humana consentido o arbitrado por el Estado que la tiene bajo su jurisdicción” (p. 52).

En la perspectiva de De Sousa Santos el mundo no está separado solamente por fronteras, sino por “líneas abismales” que separan la zona del ser y la zona del no-ser, esta última es la zona de negación radical de la humanidad del otro.

La violencia que caracteriza nuestro sistema de gestión de las fronteras no se podría mantener solamente con el uso del “poder duro” de la fuerza. Es necesario un poder blando, que discipline las emociones de los ciudadanos y que resuelva las eventuales “disonancias morales” entre nuestros valores y el rechazo de las personas que piden socorro y buscan protección. Es decir, marcos de referencia que permiten a los sujetos interpretar situaciones de exclusión, injusticia y violencia sin poner en cuestión el estatus quo.

Las fronteras morales son extremadamente eficaces porque no dependen de una estructura física (la frontera física es solo un símbolo más), porque están dentro de las mentes de las personas, son socialmente compartidas y se mueven con las personas que se quieren excluir: la frontera no está en un lugar, sino que la persona excluida se transforma en frontera. Dicho de otro modo, las personas migrantes y en busca de refugio encarnan los marcadores que definen las fronteras simbólicas a través de la racialización de las diferencias: el fenotipo, el idioma, las costumbres culturales y religiosas, etc. todos estos elementos permiten emancipar las fronteras morales de las fronteras físicas y justificar la exclusión hasta en contra de lo que definen las fronteras jurídico-políticas.

En este sentido, el proceso de construcción de las fronteras morales a través de la racialización crea eficaces fronteras interiores: porque garantizan que las personas a las que tendríamos el deber jurídico y moral de socorrer no solamente se queden fuera del alcance de la justicia, sino de la preocupación moral de los grupos mayoritarios (Bierbrauer, 2000).

4. LA IMPORTANCIA DEL PUNTO DE VISTA DE LAS PERSONAS Y DE LOS GRUPOS RACIALIZADOS

En el análisis de los procesos de racialización es preciso comprender cómo la raza se construye en las dinámicas de poder, teniendo en cuenta que ninguna institución, independientemente de su poder, monopoliza la definición de raza (Brubaker y Cooper, 2000), lo cual significa que es preciso evitar suponer un vínculo directo entre las categorizaciones “oficiales” y la identificación y las estrategias raciales de los grupos.

De hecho, una de las paradojas resultantes de este proceso de “identidad designada” es que puede conducir a la reapropiación de la noción de “raza” como resistencia a la identidad subalterna. En este contexto Castells introduce la noción de identidad-resistencia,

“generada por actores cuyas condiciones de vida son devaluadas y estigmatizadas por una lógica de dominación y que buscan construir trincheras de resistencia o supervivencia y defender diferentes principios” (Castells, 1996: 18).

Para comprender la racialización es preciso, entonces, comprender cómo las personas que pertenecen a los grupos racializados viven el proceso, que estrategias identitarias (Buraschi, 2014) y de resistencia llevan a cabo a nivel individual o colectivo (Tevanian, 2008). Clair y Denis (2015), subrayan que una dificultad de los enfoques de nivel macro es su tendencia a presentar grandes narraciones que resumen o totalizan la forma en que opera la raza. Estas narraciones pierden precisión explicativa en el funcionamiento de contextos específicos, instituciones y organizaciones en momentos y lugares concretos.

Gómez Nadal (2015) en su análisis del racismo en Latinoamérica alerta sobre el peligro de analizar la realidad solamente desde una variable explicativa (raza, identidad cultural, religiosa o étnica) porque simplifica:

“un cuadro complejo en el que entran las variables de clase, género, territorio o conflicto, [...] y homogeneiza y universaliza una categoría (lo “indígena”, lo “negro”), que si bien ha tenido una utilidad a la hora de generar cohesión de cara a las luchas de resistencia, instala un discurso que de forma paradójica también genera exclusiones internas” (Gómez Nadal, 2015: 27).

Basándose en los trabajos de Goffman (1970) y la tradición simbólica interaccionista, algunos estudiosos exploran cómo las identidades y estados raciales se encarnan e interactúan en la interacción interpersonal a través de hábitos, estilos, guiones y modos de autopresentación distintivos que reproducen inadvertidamente las desigualdades raciales (Anderson, 2000).

Integrando esta perspectiva interaccionista con el marco de análisis interseccional (Crenshaw, 1991; Collins, 2000), Essed (1991) ha examinado cómo los blancos y los negros en los Países Bajos están afectados por procesos de racialización cotidiana y cómo estos procesos se pueden comprender solamente analizando la experiencia vivida. Esta experiencia, además, evidencia también diversas formas sutiles de resistencia.

La atención a la voz de las personas racializadas es un pilar importante también de la *Critical Racial Theory* (Gordon, 1999) que considera la experiencia vivida como la clave para comprender los procesos de racialización, más allá de las abstracciones teóricas.

La perspectiva decolonial va un paso más allá y plantea la necesidad de hacer “emerger” las perspectivas epistemológicas tradicionalmente silenciadas para

interpretar los procesos de exclusión desde el “sur global” (Grosfoguel, 2013), promoviendo el desarrollo de *epistemologías del sur* que permitan reconocer la voz, la perspectiva, la cosmovisión de las personas y las comunidades colonizadas (De Sousa Santos, 2010b). Sin el desarrollo de estas epistemologías emergentes el estudio de la racialización corre el riesgo de reproducir el racismo epistemológico, puesto que la colonialidad no se expresa solamente en su dimensión estrictamente relacionada con el poder, sino también en el “ser” (las definiciones de las identidades y de las categorías racializadas, por ejemplo) y en el “saber” (los mapas interpretativos para analizar críticamente la realidad) (Quijano, 1991).

La experiencia de las personas racializadas confirma la idea que lejos de desaparecer, las nuevas formas de racismo, a pesar de ser definidas como “sin raza”, siguen dando gran importancia a esta categoría: todavía utilizamos categorías, como blanco, negro, asiático e indígena, para dar sentido a nuestro mundo social (Golash-Boza, 2016).

Finalmente, el trabajo de Omi y Winant (1994) sobre la “formación racial” es particularmente útil para la comprensión de los procesos de racialización y la construcción de la raza. Estos autores definen la formación racial como “el proceso sociohistórico mediante el cual se crean, habitan, transforman y destruyen categorías raciales” y como un “proyecto históricamente situado” (Omi y Winant, 1994: 56). Además, proponen el concepto de *proyecto racial*, que definen como “una interpretación, representación o explicación de la dinámica racial y un esfuerzo para reorganizar y redistribuir los recursos a lo largo de líneas raciales particulares”. Los proyectos raciales dan sentido a las categorías raciales a través de representaciones culturales y organizan nuestro mundo social sobre la base de categorías racializadas a través de las estructuras sociales. Las ideas culturales y las estructuras sociales trabajan juntas en proyectos de formación racial. El concepto de proyecto racial es interesante porque, como hemos visto en los párrafos anteriores, permite pensar la unidad de las expresiones del racismo que pueden compartir lógicas pero que pueden tener, según el contexto y los intereses estratégicos, proyectos diferentes, por ejemplo, proyectos basados en la diferenciación o proyectos basados en la desigualdad.

Terminando este capítulo dedicado a los procesos de racialización cabe preguntarse si es legítimo seguir utilizando la raza como categoría analítica. Nosotros compartimos la idea de la *American Sociological Association* (2003) que considera que negar la “lógica social” de los sistemas de clasificaciones raciales no eliminará las desigualdades sociales, al contrario, en el mejor de los casos, preservará el status quo.

CAPÍTULO 3.

DIMENSIONES DEL RACISMO

- 1. La dimensión interpersonal: actitudes y conductas**
- 2. La dimensión institucional: con actores y sin actores**
- 3. La dimensión cultural: marcos culturales e ideología**

Una vez aclarados los elementos definitorios del racismo, analizaremos las principales dimensiones del mismo. Por su carácter multidimensional el racismo es un fenómeno complejo ya que sus dimensiones están fuertemente relacionadas e imbricadas entre sí, retroalimentándose mutuamente. Considerando las propuestas de Banton (1994), San Román (1996), Taguieff (2001), Tevanian (2008), Troyano (2010) y nuestro propio proceso de reflexión teórica en la última década¹², identificamos tres dimensiones del racismo (Buraschi, 2010; Aguilar y Buraschi, 2016; Buraschi y Aguilar, 2017b) que podríamos visualizar a modo de círculos concéntricos, desde los sistemas individuales y microsociales, a los mesosociales, culminando en el macrosocial. Esta metáfora visual de círculos concéntricos, nos permite comprender la retroalimentación constante que existe entre las diversas dimensiones, que se articulan fuertemente unas con otras. No se trata, por tanto, de dimensiones aisladas que se pueden sumar o solapar, sino de dimensiones que se retroalimentan entre sí e interseccionan unas con otras. Esto explica tanto la complejidad del racismo, en tanto que *hecho social total*, como la complejidad de su respuesta (para deconstruirlo como sistema de dominación). Dicho en otras palabras: si queremos afrontar con éxito cualquier situación-problema nunca son válidas las respuestas simples a fenómenos complejos.

Dimensión interpersonal. Denominamos “interpersonal” a esta dimensión del racismo, porque incluye dos aspectos (el actitudinal y el conductual) que tienen siempre efectos y consecuencias muy relevantes en las relaciones entre las personas (ya sea en interacciones individuales, intergrupales o comunitarias). Esta dimensión interpersonal comporta dos niveles o aspectos, el **actitudinal** (los prejuicios, las creencias, las orientaciones previas a la acción) y el **conductual** (que abarca desde las micro-prácticas de rechazo cotidiano, hasta la violencia directa).

Ahora bien, estos dos niveles no siempre están presentes conjuntamente: los prejuicios pueden no concretarse en acciones/conductas porque las circunstancias o la presión social sancionen su expresión (es, decir, porque esté “mal visto” socialmente) o los prejuicios pueden ser automáticos, por la activación espontánea de asociaciones mentales que no son necesariamente aprobadas

12 Además de las publicaciones citadas, los autores del libro hemos llevado a cabo una intensa labor de revisión crítica de nuestras propias formulaciones iniciales, que se han plasmado tanto en las publicaciones citadas como en diversos *papers* y *work in progress*, que se han sometido a crítica y revisión en diversos foros de debate académico y científico, así como en foros de activismo social y político. Este proceso permanente de investigación-acción-reflexión explica las variaciones que, a lo largo del tiempo, hemos ido introduciendo en nuestro propio pensamiento; por lo que, este texto, constituye nuestra visión y formulación en el momento actual.

de manera personal, pero que se encuentran incrustados en nuestro horizonte cultural (Devine, 1989). Asimismo, se pueden dar casos de conductas discriminatorias que no se basan en actitudes negativas hacia un determinado colectivo sino en el hecho de no haber tomado en consideración sus particularidades (como ocurre en algunas formas de discriminación indirecta) o los sentimientos negativos pueden ir acompañados de estereotipos de carácter positivo que sirven para mantener el sistema de dominación.

En este sentido, Todorov (1991) ha diferenciado entre conductas racistas e ideologías racistas (racialismo), subrayando que no han de darse necesariamente al mismo tiempo: una persona que lleva a cabo conductas que podríamos clasificar como racistas no piensa necesariamente como racista (carece de ideas que lo justifiquen) y quien piensa como un racista no se comporta necesariamente como racista, es decir, sus conductas no necesariamente son siempre el reflejo de sus ideas.

Dimensión institucional. Utilizamos aquí el término “institucional” en su sentido restringido, como cualquier práctica, discurso o idea relativa a un organismo que desempeña una función de interés público. Esta dimensión institucional del racismo se expresa en dos formas: **sin actores** (mediante normas, leyes, reglamentos, políticas públicas, mecanismos de asignación y acceso a recursos, etc.), y **con actores** (prácticas de representantes institucionales, discursos políticos, prácticas de empleados públicos encargados de aplicar las leyes e implementar políticas, etc.).

“La dimensión institucional del racismo está constituida por el conjunto de políticas, prácticas y procedimientos que perjudican a algún grupo étnico (o racial) impidiendo que pueda alcanzar una posición de igualdad. Se produce en diferentes ámbitos, entre los cuales podemos destacar, por su importancia, los siguientes: 1) los discursos de los representantes institucionales y la utilización pública y con fines electoralistas de los discursos xenófobos, en particular de los discursos de ‘preferencia nacional’ (pensemos, por ejemplo, en los mensajes que transmiten una idea de conflicto y competencia desleal entre trabajadores migrantes y nacionales); 2) las conductas discriminatorias de los funcionarios que representan la Ley y el Estado (policía, funcionarios de extranjería, militares etc.); 3) las medidas, regulaciones, leyes y decretos que limitan los derechos sociales, políticos, económicos y culturales de las personas según su lugar de nacimiento, ‘raza’, ‘etnia’; y 4) el culturalismo y etnocentrismo que estructuran las políticas sociales y orientan la intervención social de los profesionales que trabajan en contextos multiculturales en el ámbito social, sanitario y educativo” (Aguilar y Buraschi, 2016: 34-32).

Dimensión cultural. Incluye las visiones del mundo, doctrinas, teorías, ideas, y todos los elementos que constituyen la cultura dominante, y que cumplen siempre una función ideológica aunque no se expresen bajo la forma de una ideología explícita o concreta. Hay que tener en cuenta que la discriminación, la segregación o la explotación, por ejemplo, no se basan siempre u obligatoriamente en una clara ideología racista, pero sí se encuadran siempre en un universo cultural incrustado de elementos racistas que pueden quedar latentes, pero que se recuperan fácilmente si el sistema de dominación lo necesita.

A continuación analizamos con más detalle cada una de estas dimensiones, ya que entendemos que ha sido la falta de comprensión de la complejidad multidimensional del fenómeno, una de las causas por las cuáles no se han diseñado acciones antirracistas realmente eficaces.

1. LA DIMENSIÓN INTERPERSONAL: ACTITUDES Y CONDUCTAS

Desde que el periodista Walter Lippman utilizó el término “estereotipo” en 1922, para referirse a las “imágenes en nuestra cabeza” que reflejan nuestra tendencia a pensar que las personas que pertenecen a la misma categoría comparten características similares, se han dado numerosas definiciones a este concepto. Sin embargo existe cierto consenso en considerarlos como esquemas cognitivos compartidos útiles para explicar la realidad y ahorrar energía.

Los estereotipos son mecanismos cognitivos de simplificación de la realidad. La mente humana tiene recursos cognitivos limitados y para poder hacer frente a las demandas del ambiente, tenemos que activar procesos de ahorro de energía. En pocas palabras, con la actividad cognitiva pasa algo parecido a cuando nos tenemos que enfrentar a una intensa actividad física, como una larga caminata: intentamos acortar el camino (Coin, 2001).

Los estereotipos proceden directamente del proceso de categorización y racialización, en particular del efecto de asimilación consecuente con las diferencias intragrupales (Brown, 1998).

Hoy en día contamos con una vastísima literatura sobre los estereotipos (Morales, Gaviria, Moya y Cuadrado, 2007), sin embargo en este apartado presentaremos solamente algunas de sus características útiles para poder comprender los procesos cognitivos del racismo:

- Todos tenemos estereotipos sobre ciertos grupos de personas. Una persona que no tiene estereotipos sería alguien que vive desconectado de su memoria, de sus experiencias y de su entorno social.

- Los estereotipos tienen dos dimensiones: una descriptiva y otra valorativa que implica un juicio de valor.
- Cuanto mayores sean las diferencias con el grupo descrito, mayor será la posibilidad de que estas características formen parte del estereotipo.
- El contexto de comparación de la relación intergrupala es importante en la elección de las características que forman parte del estereotipo.
- Los estereotipos son compartidos por los miembros del mismo grupo, puede ser un grupo cultural, profesional, social, etc.

Los estereotipos cumplen una función cognoscitiva fundamental, ya que nos permiten hacernos una idea rápida de las personas. Por razones de economía mental necesitamos simplificar nuestras percepciones a través de generalizaciones, los estereotipos son estas generalizaciones inexactas, simplistas y parcialmente estables, que nos permiten caracterizar a los miembros de otros grupos. Además responden al deseo o la necesidad de tener una opinión sobre los demás, en particular cuando nos falta el tiempo, los medios o la capacidad.

Los estereotipos influyen en nuestra forma de interpretar la realidad y en nuestra forma de seleccionar la información. Son como hipótesis en búsqueda de confirmación (Brown, 1998). La búsqueda de confirmación podemos llevarla a cabo de forma consciente e inconsciente, focalizando más la atención, utilizando y memorizando mejor la información que confirma nuestros estereotipos. Esto significa que los estereotipos tienen propiedades de autocumplimiento e influyen en los juicios sobre la causas de los fenómenos.

Las expectativas previas (los estereotipos) influyen en el tipo de información que atendemos, las interpretaciones que hacemos de la misma y nuestra forma de comportarnos y relacionarnos con la persona o el grupo estereotipado. Además, hay que tener en cuenta que se utilizan mayormente cuando estamos ocupados cognitivamente o emocionalmente en otros asuntos, cuando no estamos interesados en el tema, cuando estamos en una situación de estrés o cuando la información es ambigua o contradictoria.

Los estereotipos son fruto de un mecanismo cognitivo que podríamos definir universal y natural porque, como ya hemos dicho, categorizamos por economía mental; sin embargo los contenidos de los estereotipos, su rigidez, su inflexibilidad son aprendidas y tienen muy poco de natural. Conocer su

función cognitiva no clarifica, por ejemplo, el por qué desarrollamos determinados prejuicios y no otros, su cristalización, su éxito, su reproducción (Major y O'Brien, 2005).

Devine (1989) define el estereotipo como

“el conocimiento de atributos que se asocian habitualmente a un grupo particular. Así, el estereotipo se entiende como algo que existe fuera de la mente de las personas individualmente consideradas, se asume que es culturalmente compartido y que no varía significativamente de una persona a otra. Por su parte, las creencias personales prejuiciosas son definidas como la aprobación o aceptación del contenido de un estereotipo cultural negativo” (p. 6).

Los estereotipos se activan de forma automática y han sido aprendidos durante el proceso de socialización. Esta diferenciación introduce algunos elementos importantes:

- Se puede conocer un estereotipo sin compartirlo.
- Los estereotipos son un repertorio de conocimientos que tienen también las personas bajas en prejuicio, esto es, son elementos que aprendemos de forma consciente o inconsciente durante el proceso de socialización.
- Estas personas, cuando se encuentran en una situación de ansiedad, estrés o falta de interés y motivación, pueden activar automáticamente los estereotipos.

La diferencia entre estereotipos y creencias nos permite comprender la persistencia de los prejuicios y su expresión en determinados contextos: las personas bajas en prejuicios pueden activar estereotipos en determinadas situaciones: cuando no están motivados, cuando no tienen tiempo, en situaciones ambiguas y bajo presión.

Por esto **la pregunta más importante no es si somos o no racistas, sino en qué circunstancias y en qué condiciones activamos discursos y comportamientos racistas.**

Los estereotipos no son lo mismo que los prejuicios. Estos últimos son *actitudes*, y como veremos más adelante, las actitudes se caracterizan por tener una dimensión *cognitiva*, una *afectiva* y una *conductual*. Los estereotipos son la dimensión cognitiva del prejuicio, lo significa que todos los prejuicios se basan en estereotipos:

“Toda valoración prejuiciada del otro necesitaría de una imagen estereotipada de él. Dicho de otra forma, sería muy difícil tener prejuicios respecto a un grupo de personas hacia las cuales, lejos de tener una visión generalizante y superficial típica del estereotipo, tuviéramos un conocimiento de primera mano, basado en el contacto atento con ellos, sabiendo además que dentro de ese grupo o categoría social, etnonacional o de género, hay diferencias, matices o subculturas” (Giménez y Malgesini, 2000: 331).

Los estereotipos son imágenes o creencias positivas o negativas, el prejuicio es una *valoración*. De hecho una definición simple de actitud podría ser: una valoración positiva o negativa respecto a una persona, evento o cosa. Resumiendo “si los estereotipos son parte del mundo de la creencia, las actitudes forman parte del mundo de la motivación y de la praxis” (Giménez y Malgesini, 2000: 331).

Si bien los prejuicios, en cuanto actitudes, pueden ser tanto positivos como negativos, en este texto consideramos solamente los juicios y valoraciones negativos preconcebidos, puesto que son éstos en los que se basan los discursos y las prácticas racistas.

Podemos definir los prejuicios como una actitud hostil o desconfiada hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente debido a su pertenencia a dicho grupo. El fin del prejuicio es “colocar al objeto del prejuicio en una situación de desventaja *no merecida por su propia conducta*” (Allport, 1954: 24, subrayado nuestro).

Según Brown (1998) se trata del

“mantenimiento de posturas sociales despectivas o de creencias cognitivas, la expresión de sentimientos negativos, o la exhibición de conducta hostil o discriminatoria hacia miembros de un grupo en tanto que miembros de ese grupo” (p. 27).

El prejuicio se refiere siempre a un grupo, no a un individuo, y cuando afecta a una persona lo hace siempre en cuanto miembro de un determinado colectivo. Es importante al respecto subrayar que el grupo no es definido por la víctima: una persona puede ser etiquetada como miembro de un grupo aunque en realidad no lo sea, y esto nos muestra cómo el grupo es una construcción social que está en la mente de la persona que tiene el prejuicio. Por ejemplo un niño de nacionalidad española hijo de una pareja inmigrante puede ser víctima de prejuicios xenófobos en cuanto miembro del colectivo inmigrante, aunque no sea ni extranjero ni inmigrante.

El prejuicio es una actitud, un estado interno evaluativo que puede expresarse a través de respuestas cognitivas, emocionales y comportamentales. La dimensión cognitiva del prejuicio sería el estereotipo negativo.

La dimensión afectiva nos lleva a reacciones hostiles hacia las personas o grupos objeto de nuestros prejuicios. Al respecto hay que subrayar que los diferentes prejuicios no comparten necesariamente las mismas emociones: en algunos casos podríamos hablar de odio, en otros de miedo o de asco, o de una combinación entre éstas u otras emociones negativas. Es muy importante tener en cuenta la *especificidad emocional* a la hora de trabajar en programas de reducción del prejuicio: hay que analizar detalladamente las respuestas emocionales específicas, puesto que emociones diferentes pueden dar lugar a comportamientos diferentes.

¿Las actitudes determinan el comportamiento? O dicho de otra forma: ¿los prejuicios implican necesariamente el desarrollo de conductas racistas? ¿Una persona que tiene prejuicios será una persona con comportamientos racistas?

Como han demostrado numerosos estudios, el prejuicio no se prolonga automáticamente en la práctica (Wieviorka, 2009). Para que se pase del prejuicio al acto son necesarias condiciones favorables, entre las cuales hay que destacar la justificación moral, condiciones políticas, aspectos situacionales, etc.

Hoy en día, por ejemplo, la discriminación racial es, en muchos casos, descalificada moralmente, y esto no hace que disminuyan los prejuicios pero sí que disminuya su externalización. Al contrario, si existe una legitimación oficial de la discriminación, la segregación, la estigmatización, la explotación o la agresión, como en el caso de las personas inmigrantes en situación administrativa irregular, será más fácil que las personas con prejuicio lo expresen explícitamente o desarrollen conductas racistas.

Finalmente, la dimensión interpersonal del racismo tiene un componente conductual, que se expresa en diversas prácticas interpersonales y/o colectivas/sociales que van desde la invisibilización, a la estigmatización, la segregación, la discriminación, la explotación, la agresión y el despojo.

De todas estas conductas, la más estudiada ha sido la discriminación, que podemos definir como el tratamiento diferencial de las personas de acuerdo con su clasificación como miembros de categorías particulares, tales como la raza, sexo, edad, nacionalidad, orientación sexual, creencias políticas, clase social, etc. (Aguilar y Buraschi, 2014a; 2014b). El hecho de que la discriminación haya sido la conducta racista más estudiada y sobre la que existe mayor conciencia

social, ha dado lugar al desarrollo del derecho antidiscriminatorio, un corpus jurídico especialmente relevante tanto a nivel internacional¹³ como nacional.

Sin embargo, la dimensión interpersonal del racismo no sólo se expresa en prácticas sociales y conductas discriminatorias. Existen numerosas conductas racistas que van desde la invisibilización al despojo. Sin pretender ser exhaustivos, mencionamos a modo de ejemplos ilustrativos las siguientes:

- Las conductas paternalistas y salvacionistas que, como veremos en el último capítulo, con la intención de “asistir”, ayudar o apoyar terminan reproduciendo relaciones de dominación entre “asistentes” del grupo dominante y “asistidos” del grupo racializado.
- La pasividad y la inacción (mirar para otro lado, “mejor no meterse”, etc.) frente a conductas racistas de terceras personas que se producen en el espacio público y privado.
- La folklorización y el culturalismo de no pocos eventos y programas de acción, pretendidamente pro-convivencia, que terminan ocultando (cuando no negando) las profundas desigualdades estructurales y fuertes asimetrías de poder que sustentan el sistema de dominación racista, además, de reproducir una visión estereotipada de determinadas personas y colectivos.
- Indiferencia e inacción hacia los problemas que afectan a un grupo racializado, asumiendo que vivimos en una sociedad post-racial en la cual ya no existen problemas de racismo y donde la pertenencia a un determinado grupo racializado no limita las oportunidades de una persona (*color blind racism*).
- No tomar en cuenta las características específicas de un grupo discriminándolo indirectamente. En este sentido, la neutralidad no promueve la igualdad y la justicia social porque no considera la historia de opresión, la naturaleza asimétrica de las relaciones, la dimensión estructural de la discriminación.
- Negacionismo: negar la existencia de racismo, minimizando sus consecuencias y normalizando la violación de derechos humanos.

13 Hemos realizado un análisis conceptual y jurídico mucho más detallado de las conductas discriminatorias (asociadas a características protegidas vinculadas a procesos de racialización) en varias entradas del *Diccionario internacional de derecho del trabajo y de la seguridad social*. Concretamente en las siguientes voces: Discriminación contra trabajadores migrantes (pp. 703-713); Discriminación por motivos étnicos o raciales (pp. 723-733); Discriminación por origen social (pp. 745-749); Discriminación por procedencia nacional (pp. 751-758). Véase: Aguilar y Buraschi, 2014a, 2014b, 2014c y 2014d.

- Invisibilidad y exclusión del espacio social y físico: invisibilización de las personas, de su cultura, de su historia. No tener voz en los medios de comunicación.
- Distancia social: negarse a cooperar, a tener contacto, a compartir espacio con otras personas por su raza, origen étnico, religión o idioma.
- Discriminación en el acceso a determinados recursos o servicios (“no te dejo entrar en un local”, “no te alquilo una vivienda”, etc.).
- Discriminación y explotación laboral.
- Difundir rumores (off-line y on-line) y “bulos”.
- Agresión verbal, amenazas, lenguaje despectivo, ridiculizar al otro (off-line y on-line).
- Propaganda racista: por ejemplo símbolos, signos, pintadas, *graffiti*, etc.
- Incitar a otros a comportarse de manera racista.
- Agresiones físicas.
- Etc.

Como veremos a continuación, muchas de las conductas interpersonales que se mencionan en el listado anterior, lejos de manifestarse solamente en el espacio interpersonal de las relaciones humanas y sociales, se articulan y desarrollan de forma sistemática también desde el ámbito institucional (ya sea sin actores -a través de leyes, procedimientos, discursos, etc.- o a través de actores -representantes políticos, funcionarios, etc.-).

2. LA DIMENSIÓN INSTITUCIONAL: CON ACTORES Y SIN ACTORES

En el contexto de la lucha por los derechos de los afroamericanos, Carmichael y Hamilton (1967) propusieron un análisis de la dimensión institucional del racismo para hacer alusión a aquellos ordenamientos legales y pautas de conducta establecidas con las que las personas pertenecientes al grupo (étnico, racial, cultural) dominante oprimen al grupo subordinado, sin que ello implique necesariamente una intención o propósito por parte del explotador ya que el énfasis está puesto en las consecuencias.

Esta primera teoría de racismo institucional se basa en una radical sociologización del problema del racismo. Se trata de una teoría que se ha desarrollado en un contexto científico dominado por la teoría de la personalidad autoritaria que, como hemos visto, hacía hincapié en los procesos individuales del prejuicio. Frente a esta teoría individualista Carmichael y Hamilton ponen el acento sobre el carácter sistemático, estructural, implícito del

racismo. Según este enfoque el racismo no es una patología que afecta a una minoría de la población, sino una característica estructural de nuestra sociedad. El racismo es un fenómeno radicado en el funcionamiento de la sociedad y es, en parte, independiente de las intenciones y de la conciencia de algunos actores. En este sentido el racismo es compatible con los discursos antirracistas. Por ello, para eliminar el racismo es necesaria una transformación radical de la sociedad.

Además de Carmichael y Hamilton existen otros notables investigadores que han vinculado el racismo con las lógicas del Estado. Foucault en su ensayo *Genealogía del racismo* analiza el surgimiento y desarrollo histórico del racismo, presentándolo como un mecanismo de poder del Estado:

“el racismo representa la condición bajo la cual se puede ejercer el derecho a matar. Si el poder de normalización quiere ejercer el viejo poder soberano de matar, debe pasar por el racismo. Pero también un poder soberano, es decir, un poder que tiene derecho de vida y muerte, si quiere funcionar con los instrumentos, los mecanismos y la tecnología de la normalización, debe pasar por el racismo” (Foucault, 1992: 265).

La teoría de Carmichael y Hamilton y sus posteriores desarrollos han sido objeto de numerosas críticas, en particular destacamos el hecho que se minimiza el papel de los individuos. Por ejemplo, Clair y Denis (2015) destacan que estas primeras teorías de racismo institucional corren el riesgo de oscurecer y absolver el papel de los actores individuales en el mantenimiento del racismo.

Sin embargo, hay que destacar que la teoría de Carmichael y Hamilton, si bien ya no se considera un modelo útil para explicar el racismo, representa una importante contribución que ha subrayado el carácter estructural del racismo y la existencia de leyes y de prácticas institucionales discriminatorias.

En conclusión, como subraya Wiewiorka (2009),

“la utilidad de la noción de racismo institucional consiste en subrayar las formas no flagrantes o brutales del racismo, es decir, sus expresiones veladas, al transitar por las instituciones; pero se vuelve insuficiente cuando hace del racismo un fenómeno abstracto, que parece que se sustenta en mecanismos abstractos, sin actores” (p. 41).

A partir de los años noventa, la oposición entre racismo institucional e individual ha dejado espacio a planteamientos teóricos más complejos. Essed (1991), por ejemplo, en su análisis de las expresiones cotidianas de racismo, subraya que la distinción entre lo que suele llamarse racismo individual y

racismo institucional no deja de ser problemática. Por un lado porque la expresión “racismo individual” es contradictoria en sí misma, puesto que el racismo es, por definición, la expresión o activación del poder de grupo, por el otro, porque las instituciones funcionan con personas:

“las estructuras del racismo no existen al margen de los agentes – ellos son quienes las hacen; sin embargo, determinadas prácticas por definición sólo son racistas cuando activan desigualdades raciales de tipo estructural presentes en el sistema” (Essed, 1991: 41).

En estos años, el término ha vuelto a tener una amplia difusión a partir de los resultados del *Informe Macpherson* (1999). En este informe, llevado a cabo en Gran Bretaña, se subrayaba cómo la articulación de un conjunto de factores materiales, discursivos y conductuales crean un sistema que impiden a determinados grupos y personas tener las mismas oportunidades que otras:

“El racismo institucional representa el fracaso colectivo de una organización para proporcionar un servicio apropiado y profesional a las personas debido a su color, cultura u origen étnico. Se puede ver o detectar en procesos, actitudes y discriminación a través de conductas involuntarias que equivalen a prejuicios, ignorancia, desconsideración y estereotipos racistas que ponen en desventaja a las minorías étnicas” (Macpherson, 1999: 28).

A partir de este informe se han ampliado los estudios sobre el racismo institucional, esta vez entendido como “el conjunto de políticas, prácticas y procedimientos que perjudican a algún grupo étnico (o racial) impidiendo que pueda alcanzar una posición de igualdad” (Haas, 1992, citado por Espelt, 2009: 33); así como las estructuras y los procesos institucionales que organizan y promueven la inequidad racial (Jones, 1997).

“Estos efectos se difunden a través de la cultura, es decir, de las estructuras institucionales, de las creencias ideológicas y de las acciones personales cotidianas de las personas en la cultura; transmiéndose de generación en generación” (Jones, 1997: 472).

En Estados Unidos, se ha afirmado una concepción estructural del racismo, sobre todo a partir de los trabajos de Bonilla-Silva (1997), que subraya la importancia de los “sistemas sociales racializados” que define como “sociedades en las que los niveles económicos, políticos, sociales e ideológicos están estructurados integralmente mediante la colocación de actores en categorías raciales” (Bonilla-Silva, 1997: 469).

Griffith *et. al.* (2007) sostienen que el racismo institucional se puede conceptualizar en tres niveles de una organización: la extraorganizacional, la intraorganizativa y la individual. En el nivel extraorganizacional, el racismo institucional explica la relación recíproca entre las organizaciones y su entorno externo. En el nivel intraorganizacional, el racismo institucional opera a través del clima, las políticas y los procedimientos internos de una organización. Estos incluyen las relaciones entre el personal, que tienen sus raíces en las jerarquías formales e informales y las relaciones de poder. Finalmente, a nivel individual, el racismo opera a través de las actitudes, creencias y comportamientos de los miembros del personal.

En España, nuestro grupo de investigación (GIEMIC) es uno de los que más intensamente se ha dedicado a estudiar el racismo institucional (Aguilar Idáñez, 2010; Aguilar Idáñez, 2011c; Aguilar Idáñez y Buraschi, 2012a; Aguilar Idáñez y Buraschi, 2012b; Aguilar Idáñez y Buraschi, 2013b; Aguilar Idáñez y Buraschi, 2018; Buraschi y Aguilar, 2015), centrándonos, sobre todo, en los siguientes aspectos del mismo:

- Utilización pública y con fines electoralistas de los discursos xenófobos, en particular los discursos de “preferencia nacional”.
- Conductas discriminatorias de los funcionarios que representan la Ley y el Estado: policía, funcionarios de extranjería, militares, etc.
- Dimensión paternalista y etnocéntrica de los programas de integración social.
- Las medidas, regulaciones, leyes y decretos que limitan los derechos sociales, políticos, económicos, etc. de las personas según su lugar de nacimiento.

Un último aspecto clave del racismo institucional que queremos destacar es el funcionamiento circular del mismo,

“incluye a la vez, por una parte, a los comportamientos (individuales o colectivos) y los procesos (burocráticos, institucionales) como, por otra parte, a su resultado, es decir la estratificación ‘socio-racial’. De esta manera, causas y consecuencias de la desigualdad se demuestran mutuamente” (De Rudder y Poiret, 2000: 30).

Esta circularidad depende del hecho que el racismo institucional tiene elementos estrictamente sistémicos y estructurales y elementos conductuales que pueden estar relacionados con los prejuicios y las conductas de personas y grupos que representan las instituciones:

“podemos encontrar la costumbre institucional estructuralmente discriminatoria (el racismo de la institución, de hecho institucionalizado o burocratizado), pero también, a veces de manera sistemática, una aplicación discriminatoria de reglas que no lo son de por sí (pensemos en los controles más ‘minuciosos’, a las exigencias de ‘pruebas’ adicionales, a la no consideración de algunos reclamos o a las sospechas a priori infligidos a los minoritarios). Esta situación es la que se llama a veces muy claramente, pero de forma un poco restrictiva, el ‘racismo de taquilla’ y forma más generalmente parte del racismo en la institución, gozando a veces de una tolerancia general (la policía, la justicia o la aduana ofrecen ejemplos múltiples de este proceso, pero existe también en muchos servicios públicos o no, como los organismos de seguro social, los bancos, las empresas de seguro, etc.) Estas dos formas distintas de racismo conforman, cuando se acumulan, este verdadero ‘racismo institucional’ o estructural que denuncian con razón sus víctimas” (De Rudder y Poiret, 2000: 30).

La intensidad de esta relación dependerá de los “niveles de racismo” (Wieviorka, 1992 y 1998), será mínima en los niveles de infra o pre-racismo, donde el racismo es un fenómeno menor, desarticulado, que se manifiesta en actos aislados; mientras que será máxima en el nivel de racismo institucionalizado donde las ideas y prácticas racistas encuentran una unidad político-ideológica que las articula institucionalmente. Siguiendo este marco procesual, Fernández Aragón y Shershneva (2017) han estudiado empíricamente esta relación, evidenciando cómo la legitimación del discurso racista contra el colectivo magrebí en la capital del País Vasco, genera y alimenta el racismo no solo entre la población autóctona, sino que radicaliza la retórica de la exclusión islamófoba entre algunos colectivos de la misma población inmigrante.

Un hito histórico que reconoce jurídicamente la existencia de racismo institucional, es la sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, de 16 abril de 2019, en el caso *Lingurar contra Rumanía*. En dicha sentencia el TEDH reconoce, por primera vez, la existencia de discriminación, tratos inhumanos y degradantes, debidos al racismo institucional del Estado, ejercido en este caso por sus cuerpos de seguridad¹⁴.

14 *Asunto Lingurar c. Rumanía. Sentencia de 16 de abril de 2019*. Demanda n. 48474/14. Art. 3: Prohibición de tratos inhumanos o degradantes. Violación en su aspecto sustantivo. Art. 14: Prohibición de discriminación, combinado con art. 3. Violación en su aspecto sustantivo y procesal. Art. 41: Indemnización por daño moral, por costas y gastos. Sentencia completa en: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-192466>

3. LA DIMENSIÓN CULTURAL: MARCOS CULTURALES E IDEOLOGÍA

Uno de los principales obstáculos en la lucha contra el racismo es asumir una visión reduccionista que identifica el racismo como el simple resultado de conocimientos erróneos (estereotipos) o con su dimensión actitudinal (prejuicios). El racismo implica la existencia de elementos incrustados en nuestro horizonte cultural. La extensión del racismo y su frecuencia demuestran que no se trata simplemente de una *patología* (aunque en algunos casos podríamos hablar de derivas patológicas), sino de una orientación socialmente compartida (Brown, 1998): “Los prejuicios son esencialmente creados, aprendidos, compartidos, validados, reproducidos y transformados por miembros de *grupos sociales*” (Van Dijk, en Espelt, 2009: 16-17).

a. Racismo y marcos culturales

Nosotros no registramos la realidad externa de forma neutral, sino que la interpretamos y la reconstruimos a través de nuestros marcos culturales que incluyen los valores, las prácticas, los estereotipos, las creencias, las representaciones sociales que compartimos con un determinado grupo, es decir, *no describimos lo que vemos, sino que vemos lo que describimos*.

“El racismo tiene raíces emocionales y afectivas pero su formulación es social: el racismo es también una propuesta cultural que el candidato racista encuentra desde su infancia, en el aire que respira, en las reflexiones de su parentela, en sus tradiciones culturales, y luego en la escuela y en la calle, en los periódicos e incluso en los escritos de los hombres a los que se le enseña a admirar y que son, por lo demás, admirables” (Memmi, 1982: 105).

El racismo es un lenguaje colectivo al servicio de las emociones de cada uno y las actitudes racistas pueden preexistir a cualquier experiencia directa de contacto con los “otros”, puesto que se desarrollan siempre en un universo discursivo preexistente, formado por imágenes compartidas, esto es, representaciones sociales de los “otros”, sean estos inmigrantes, gitanos etc. Estas imágenes no son solamente el resultado de la experiencia de las personas en su entorno inmediato, sino que son representaciones sociales, es decir

“un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación” (Moscovici, 1979: 17-18).

A partir de estas definiciones clásicas es posible individuar las funciones de las representaciones sociales y comprender su importancia en relación a los

procesos de producción y reproducción del racismo: las representaciones sociales permiten a los individuos orientarse en su contexto sociocultural y posibilitan la comunicación entre miembros de una “comunidad de prácticas y de discursos”. Estudiar las representaciones sociales es de gran utilidad a la hora de comprender los significados y las lógicas que dan sentido a los comportamientos sociales. En el caso que nos interesa el estudio previo de las representaciones sociales es fundamental, puesto que conforman tanto el universo cultural de referencia (una realidad que aún siendo subjetivamente construida tiene funciones objetivas) cuanto el mismo proceso de construcción de este universo.

Las representaciones sociales son sistemas de valores, ideas, prácticas que se forman gracias a la comunicación interpersonal y social y que, al mismo tiempo, constituyen el *horizonte de sentido* de la comunicación. Son los mapas a través de los cuales orientamos nuestro conocimiento del mundo. Ante una situación novedosa, como puede ser el contacto con personas de otros marcos culturales, aumenta el grado de *incertidumbre* y las representaciones sociales intervienen para otorgar un sentido a la situación.

Finalmente hay que destacar que el prejuicio lo es siempre respecto a un grupo y este grupo no tiene por qué ser real, ya que la lógica del prejuicio se mueve en el campo de las representaciones sociales. Esto significa que una persona puede ser considerada extranjera (aunque sea nacional) sólo por sus rasgos físicos. De hecho, para que haya prejuicio no es necesario el contacto con el otro.

Como hemos dicho, la cultura es un ambiente invisible que tiene una dimensión interna y externa. Interna, puesto que a través de nuestro horizonte cultural interiorizado interpretamos el mundo, la cultura nos facilita los esquemas interpretativos, los mapas que guían nuestras percepciones de la realidad, exploramos la realidad mediante categorías sociales preexistentes al contacto, que hemos aprendido en el proceso de socialización. Por otro lado, la cultura es una realidad externa, que está fuera de nuestras mentes, en las diferentes expresiones culturales y sociales, en las instituciones. La cultura se objetiviza a través de los artefactos, las obras culturales, las instituciones, los sistemas políticos, las actividades colectivas. Nuestra experiencia se encuadra dentro de un marco cultural que nos enseña cómo descubrirla y vivirla. El enfoque cultural hace hincapié en el hecho que los prejuicios son parte de nuestro horizonte cultural, en los procesos de socialización interiorizamos determinados modelos de interpretación y de organización de la realidad.

El proceso de socialización no es pasivo, sino que cada uno de nosotros está expuesto, a lo largo de su vida, a diferentes horizontes culturales y tiene la capacidad de negociar los significados culturales. Si bien un grupo puede compartir determinados sistemas de creencias y representaciones sociales, cada uno de nosotros cuenta con un patrimonio cultural único y personal.

b. Racismo e ideología

Siguiendo la propuesta de Golash-Boza (2016), podemos considerar una ideología racista como un conjunto de principios e ideas que (1) divide a las personas en diferentes grupos racializados y (2) sirve a los intereses de un grupo. Las ideologías son creadas por el grupo dominante, reflejan los intereses de ese grupo y cambian con el tiempo debido a las necesidades e intereses del cambio de élite. Esto significa que las ideologías racistas se adaptan al contexto socio-histórico en el cual se desarrollan. Por ejemplo, Bonilla-Silva subraya como el *color blind racism*, el racismo ciego al color, “sirve hoy como la armadura ideológica de un sistema encubierto e institucionalizado racista en la era posterior a los derechos civiles” (Bonilla-Silva 2015: 3). El *color blind racism* es un dispositivo ideológico que, en nombre de un uso instrumental del principio de igualdad y de libertad, considera que las categorías racializadas no importan, negando, por tanto, la dimensión estructural del racismo en Estados Unidos. El éxito de una ideología racista depende de su capacidad de tener un anclaje en los valores dominantes en un determinado contexto y de ser percibida como algo “obvio”, “normal”:

“Para que una ideología gane hegemonía, debe naturalizar con éxito el status quo (...) Las ideologías raciales en particular proporcionan formas de entender el mundo que dan sentido a las brechas raciales en los ingresos, la riqueza y la salud, de modo que los blancos no ven ninguna conexión entre su ganancia y la pérdida de los demás” (Lewis 2004: 632-633).

Además, las ideologías racistas suelen articularse con otros sistemas simbólicos de dominación, como por ejemplo, el clasismo y el sexismo. Patricia Hill Collins (2000: 187), nos explica, por ejemplo, que la “masculinidad hegemónica” es la idea social de lo que los “hombres de verdad” son, y están conformados por ideologías de género, edad, clase, sexualidad y raza. Subraya la importancia del “control de las imágenes” (Collins 2000: 165), es decir, las representaciones genéricas de los afroamericanos en los medios definen la masculinidad hegemónica en oposición, mostrando lo que no es. El control de imágenes define qué es la masculinidad marginada y la feminidad subordinada, definiendo qué es la masculinidad hegemónica.

Numerosos autores han defendido la idea que el racismo es un discurso ideológico que justifica y legitima la dominación, la explotación, la invasión, etc. A partir de este enfoque podemos distinguir al menos cuatro funciones de la ideología racista (De la Corte *et al.*, 2004):

- Una función de conocimiento sobre diversas cuestiones relativas al mundo y al entorno social. La ideología es un proceso simbólico que no necesariamente tiene que ver con la realidad sociológica y las estadísticas, como explica el ya citado teorema de Thomas: prejuicios científicamente falsos pueden ser socialmente “verdaderos”, en el sentido que son socialmente funcionales y permiten cristalizar las creencias sociales¹⁵.
- Una función de formación, mantenimiento y refuerzo de la identidad social.
- Una función de preservación del sistema social, la comunidad o el grupo en el que dichas creencias están vigentes. A menudo la ideología racista surge cuando un grupo minoritario demanda cambios sociales y exige el reconocimiento de sus derechos.
- Una función legitimadora del comportamiento de las personas o los grupos que las sostengan. La ideología racista sirve para justificar medidas contra las minorías y, en general, para suspender determinados derechos. En este sentido no necesita de la “presencia real” de las personas migrantes, en realidad la ideología racista puede fomentar una “xenofobia sin extranjeros” o un “antisemitismo sin judíos”, como en el caso de Polonia estudiado por Wieviorka (1992).

La cultura desempeñaría en la sociedad actual un papel claramente ideológico en tanto que

“cubre el sucio negocio de la dominación y el desarrollo desigual mediante la invocación al respeto y la tolerancia. La historia colonial puede ser reconstruida como una historia de choque de valores, los modernos contra los tradicionales, como opuesta a una historia de conflictos de intereses, relaciones de poder y explotación” (Wetherell y Potter, 1992: 137).

“Uno de los elementos básicos de esta política de inclusión y exclusión es la violencia intercultural cuya función es la de hacer invisible, o menos visible, la violencia económica” (Bello, 2006: 36).

15 Es más, “como el racismo no es una ideología basada en la ciencia sino en el prejuicio, la falta de justificación científica no le limita, más bien lo contrario: si la ciencia no define razas (subespecies) en la especie, el prejuicio no tiene límites para su aplicación” (Troyano, 2010: 7).

Sin embargo, tener en cuenta la articulación de diferentes estructuras ideológicas no tiene que llevarnos a una perspectiva instrumental del racismo. Bonilla-Silva (2015), por ejemplo, alerta sobre el peligro de quién considera la lucha de clases como la variable explicativa central de la vida social, reduciendo el racismo a una ideología legitimadora usada por la burguesía para dividir a la clase trabajadora.

Históricamente el racismo interactúa con los fenómenos sociales y políticos que caracterizan un determinado contexto: el colonialismo, la expansión del capitalismo, la conquista de América, la esclavitud, el sistema de castas, la descolonización, el apartheid etc. Según Memmi (1982) el racismo es un fenómeno cuyo surgimiento se puede enmarcar en el contexto colonial: “detrás de un sistema de dominación descubrimos un tipo de racismo”.

El caso del apartheid, que en lengua afrikáans significa “desarrollo separado”, y que se refiere a un régimen de diferenciación extrema que ha permanecido en Sudáfrica hasta los noventa, es un ejemplo de un modelo político que justifica la dominación. Este sistema obligaba a la población a registrarse en cuatro grupos: negros, blancos, mestizos e indios (*Population Registration Act*, 1950), toda la sociedad estaba organizada según criterios raciales y en base a una ideología fundada en la superioridad del hombre blanco y de la cultura occidental, en la idea de la elección divina del pueblo bóer y en el darwinismo social. El apartheid no es solamente un sistema de diferenciación, sino que se trata una ideología que funcionaba como justificación de la desigualdad y que ocultaba y negaba la diversidad y la complejidad de la sociedad sudafricana.

El apartheid está fuertemente vinculado con la génesis y el desarrollo del capitalismo en Sudáfrica, con la creación de una inmensa mano de obra barata, sumisa, sin derechos y sin alternativas sociales. Al respecto es importante subrayar que el apartheid no es un régimen de separación total, puesto que “los negros” eran necesarios para el desarrollo productivo. En este sentido es importante considerar el apartheid no como un caso extremo de racismo, sino como un paradigma de la lógica racista: separar, racializar las relaciones para explotar y dominar. El apartheid tiene más elementos en común con nuestras políticas de inmigración de lo que nos gustaría reconocer.

CAPÍTULO 4.

LOS NUEVOS ROSTROS DEL RACISMO

- 1. La heterogeneidad de las expresiones del racismo contemporáneo y su continuidad con las “viejas” formas de racismo**
- 2. El racismo contemporáneo sustituye la raza con la etnia, la cultura o la identidad**
- 3. Las expresiones sutiles prevalecen sobre las expresiones más explícitas**
- 4. El racismo “democrático” y su afán moralizante**

A pesar de los importantes progresos que se han hecho en la lucha antirracista en las últimas décadas en Europa, el racismo no está en declive; al contrario, en el actual contexto de crisis sistémica y con el enorme potencial de difusión de ideas e interconexión a raíz del desarrollo de la “cultura digital 2.0” han vuelto a reaparecer algunas de las antiguas formas de racismo que parecían extinguidas, a las que hay que sumar nuevas expresiones del mismo que son más sutiles, menos explícitas, aunque no por ello menos peligrosas. Estas nuevas formas de racismo buscan su legitimación y “respetabilidad” a través de la supresión del término raza y de la utilización de términos con una connotación menos negativa, tales como cultura, identidad y etnia. Estos términos se *racializan* y se utilizan en la práctica con la misma funcionalidad que antaño se empleaba el de raza. Esto no significa que estemos frente a un racismo sin razas, al contrario la raza sigue siendo una categoría social importante que, si bien –como se expuso en capítulos anteriores- no tiene una base biológica, tiene un enorme poder performativo: el fenotipo sigue siendo un marcador muy significativo y un ingrediente central de la definición de la alteridad, sobre todo en el racismo social, pero en el discurso de las élites se ha sustituido por etnia o por identidad cultural.

Las ideas, los discursos y las prácticas racistas se encuadran siempre en un determinado contexto histórico y no es posible comprenderlas sin considerar algunos elementos propios de nuestra época como el aumento de las desigualdades entre norte y sur, la globalización económica, el mercado de la comunicación, la nueva organización y división mundial del trabajo, los nuevos movimientos migratorios, la crisis de las identidades colectivas, la crisis del estado de bienestar y de la idea misma de Estado Nación, la reciente crisis económico-financiera, el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, etc. Las expresiones del racismo, su forma de externalización, son muy sensibles a las normas del contexto social. La caída de la legitimidad del racismo explícito ha implicado el nacimiento de nuevas formas más sutiles de racismo, a menudo inatacables jurídicamente.

La historia del racismo nos enseña que se trata de un fenómeno que ha sabido adaptarse y transformarse según las circunstancias y los contextos históricos, sociales, culturales y políticos: “no existe un racismo invariable, sino unos racismos que forman un espectro abierto de situaciones” (Balibar y Wallerstein, 1991: 67).

Un aspecto clave de las dinámicas racistas contemporáneas es la existencia de un círculo vicioso, entre racismo institucional y racismo social, que se

enmarca en lo que podríamos llamar el *enfoque securitario*, caracterizado por la construcción social del inmigrante o del refugiado como amenaza: representa un peligro porque a menudo está en el centro del imaginario sobre criminalidad; compite por el acceso a recursos que, sobre todo en épocas de crisis, son limitados (educación, trabajo, vivienda, servicios sociales etc.); y es una amenaza simbólica en el sentido que atenta contra los valores tradicionales.

Son numerosas las manifestaciones en Europa de racismo contemporáneo que se pueden inscribir en este enfoque securitario: la existencia de los Centros de Internamientos de Extranjeros (CIE), los controles policiales arbitrarios en las calles por fenotipo, las expulsiones ilegales del territorio nacional, el resurgimiento de nuevos movimientos sociales islamófobos y xenófobos como PEGIDA en Alemania o Casa Pound en Italia, el auge de los partidos de extrema derecha en casi todos los países europeos y las políticas restrictivas en materia de asilo político.

De la unión del racismo institucional con el racismo social nace lo que Rivera (2010) ha denominado un racismo “democrático”: un racismo que evita la acusación de “racismo” porque se basa en dos principios aceptados socialmente: la autodefensa y la preferencia nacional (Dal Lago, 1999a).

Hoy en día las nuevas formas de racismo son más comunes y aceptadas respecto al racismo biológico, sin embargo este no ha desaparecido, sino que convive con formas más sutiles. Si bien hablamos de dos racismos diferentes, se trata de una distinción analítica y didáctica, en realidad los confines entre estos dos fenómenos son borrosos.

El término neorracismo ha sido inaugurado por el politólogo británico Martin Barrer, en 1981, para hacer hincapié en el cambio de foco del discurso racista: de la diferencia biológica a la diferencia cultural¹⁶.

A partir de finales de la Segunda Guerra Mundial, los horrores del nazismo y las consecuencias de su ideología racista, desprestigiaron toda manifestación, ideología o práctica discriminatoria relacionadas con el concepto de raza. En general podemos decir que hoy en día los Estados democráticos se declaran abiertamente no-racistas y han creado un corpus de declaraciones (como por ejemplo la *Carta de Derechos Humanos* en 1948), leyes, decretos, etc. para prevenir y perseguir las prácticas discriminatorias. En términos ge-

16 Entre las principales obras sobre las nuevas formas de racismo hay que destacar: Taguieff (1989), Balibar y Wallerstein (1991), Gallissot (1985).

nerales, las declaraciones abiertamente racistas son mal vistas y “ser racista” es (o al menos lo era hasta hace poco tiempo), en la mayoría de los casos, estigmatizado socialmente.

Sin embargo, esto no significa ni que el viejo racismo haya desaparecido, ni que el racismo este decayendo. Se han hecho importantes progresos, pero se están desarrollando también nuevas formas de racismo, más sutiles, menos explícitas. La deseabilidad social, la necesidad del sujeto de quedar bien con los demás, hacer lo que se supone que se espera que haga y evitar mostrar actitudes que puedan ser mal vistas, juega un papel fundamental en las expresiones del racismo.

La deseabilidad social explica el porqué hoy en día las expresiones del racismo son menos directas, puesto que se adaptan a una sociedad “más socialmente correcta”.

La metamorfosis del racismo se expresa en una aparente paradoja: las personas no se consideran racistas, no se perciben como individuos con prejuicios, no apoyan declaraciones racistas, pero muchos colectivos siguen siendo discriminados. La realidad nos muestra indicadores claros de exclusión social de los inmigrantes (y otros grupos racializados) y prácticas cotidianas de discriminación y de racismo, aunque la mayor parte de las personas insiste en declarar no tener prejuicios raciales o étnicos.

El nuevo racismo es una etiqueta que reúne un amplio abanico de posturas, discursos, actitudes y comportamientos racistas. En las siguientes páginas no pretendemos presentar un cuadro completo de las teorías relacionadas con las nuevas formas de racismo, más bien, presentamos un conjunto de elementos que pueden ayudar a orientarnos en la comprensión de la especificidad de las expresiones del racismo contemporáneo.

Según Solana (2000) los ejes transversales que caracterizan el neorracismo en Europa son: la orientación culturalizante, que implica el rechazo al extranjero no por su raza, sino por su cultura; la tendencia diferencialista más que desigualitaria; la defensa de la idea de desarrollo separado; la preocupación por mantener una imagen no racista. Estas características han sido tradicionalmente citadas en las descripciones de las nuevas formas de racismo, sobre todo en su versión diferencialista (Taguieff, 1988).

Por nuestra parte (Buraschi y Aguilar, 2017b), consideramos importante destacar las siguientes características:

1. LA HETEROGENEIDAD DE LAS EXPRESIONES DEL RACISMO CONTEMPORÁNEO Y SU CONTINUIDAD CON LAS “VIEJAS” FORMAS DE RACISMO

La primera característica del nuevo racismo es su heterogeneidad; aunque en la práctica no existe un “nuevo” racismo, sino *nuevas formas de racismo*, que mantienen a menudo una relación con las “viejas” formas de racismo.

“Viejo racismo” o “racismo clásico”, racismo biológico, racismo diferencialista, cultural, moderno o neorracismo son construcciones teóricas que utilizamos para comprender la realidad, pero no son la realidad. Los conceptos son mapas que utilizamos para guiar nuestra experiencia, para comprender un territorio, pero como bien apuntó Alfred Korzybsky “el mapa no es el territorio”. Por esto no podemos decir simplemente que el *nuevo racismo* ha substituido el *viejo racismo*, sino que actualmente conviven diferentes formas complejas de racismo. En este sentido no podemos hablar de un único modelo de racismo, sino de una pluralidad de formas de dominación que utilizan como anclaje la raza o la racialización de las diferencias. Todas estas formas tienen elementos comunes que en los párrafos anteriores hemos identificado como su lógica común: la radical separación entre “nosotros” y “ellos”, el esencialismo, el reduccionismo, la estigmatización. Sin embargo, las ideologías, las prácticas, los discursos son diferentes. Si algo nos enseña la historia del racismo es que se trata de un fenómeno que ha evolucionado según las circunstancias y los contextos históricos, sociales, culturales y políticos. En general podemos decir que las nuevas formas de racismo son más culturalistas que raciales, y aunque no eliminan los elementos raciales de su discurso, la raza se camufla con términos como etnia o cultura, que conservan la misma base biológica.

Pero hay que utilizar las etiquetas con prudencia, como destacan Balibar y Wallerstein (1991):

“Estas distinciones no sirven tanto para clasificar tipos de comportamiento o de estructuras idealmente puras como para identificar trayectorias históricas. Su pertenencia relativa nos conduce a la sensata conclusión de que no existe un racismo invariable, sino unos racismos que forman un espectro abierto de situaciones” (p. 67).

También el racismo biológico está viviendo un nuevo auge: hoy en día existen instituciones científicas que se dedican a la *ciencia de la raza*: en Gran Bretaña *The Mankind Quarterly*, en Alemania *Neue Anthropologie* y en Francia *Nouvelle École*. El *Club de l'Horloge*, afirma que la preferencia nacional es una necesidad

biológica: preferimos nuestros connacionales como unos padres prefieren a sus hijos o un marido a su mujer. Los psicólogos Hans Eysck y Arthur Jensen sostenían en los años setenta que la inteligencia depende de la herencia genética; Charles Murria en su obra *The Bell Curve* publicada en 1994 pretendía demostrar que la “inferioridad de los negros” tiene sólidas bases genéticas. W.D. Hamilton, en 1975, consideraba el racismo como un “universal bio-antropológico”. Según la socio-biología de Wilson, la xenofobia es coherente con las “leyes naturales” impuestas por la genética como el imperativo territorial, el espacio vital, la agresividad hacia lo extranjero. El etólogo alemán Eibl – Eibesfeldt consideraba que el individualismo egoísta y empresarial del capitalismo es conforme con los principios de la evolución biológica.

Todos estos autores, si bien desde enfoques disciplinares diferentes, llegan a la misma conclusión: la justificación científica del racismo, lo que Balibar ha definido como el *meta-racismo* (Balibar y Wallerstein, 1991).

2. EL RACISMO CONTEMPORÁNEO SUSTITUYE LA RAZA CON LA ETNIA, LA CULTURA O LA IDENTIDAD

Probablemente una de las características más importantes del nuevo racismo es que el discurso explícito sobre la raza decae, sustituido por la cultura, la etnia o la identidad. Esto se debe a la decadencia del concepto científico de raza, aunque el concepto social de raza permanece y, sobre todo, el desprestigio de las ideas raciales después de la Segunda Guerra Mundial. Como subraya Delacampagne (1983: 58): “hay algo realmente extraño en la manera en la que un mito puede sobrevivir a las condiciones históricas que permitieron su nacimiento”. A lo largo de la historia se han desarrollado teorías, ideologías pseudo-científicas que, como hemos visto, han sido ampliamente refutadas, sin embargo sus consecuencias han calado en la conciencia de la gente, impregnando el sentido común y esto permite aplicar conceptos que ya no son asumibles científicamente en contextos sociales y políticos y que sobreviven a la época que los ha generado.

Sin embargo, hay que subrayar que numerosas expresiones de racismo biológico se han basado en motivos culturales, como, por ejemplo, el antisemitismo nazi.

Según Balibar y Wallerstein (1991), el neorracismo es una nueva articulación de prácticas, representaciones, doctrinas y movimientos políticos orientados a la inmigración como un sustituto de la categoría “raza”. Y Pajares (2003), subraya que

“no hay tanta diferencia [del racismo cultural] con el racismo biologista, pues se está concibiendo la cultura como un rasgo heredado del que nadie puede desprenderse, y que te coloca, por nacimiento, en el grupo superior o en otro cualquiera” (p. 18).

Estos conceptos se *racIALIZAN*, esto es, tienen las mismas características rígidas, naturales y esenciales del concepto de raza. El nuevo racismo hace hincapié en las diferencias culturales absolutizándolas, las culturas son bloques homogéneos y claramente diferenciados entre ellas. Las diferencias culturales son absolutas, incommensurables, antagonistas. Las nuevas formas de racismo se basan en la misma lógica esencialista del racismo biológico. Las personas se separan según categorías culturales, identitarias o étnicas, naturalizadas y esencializadas.

Además, el neorracismo ha sabido integrar en su discurso algunos argumentos antirracistas (Taguieff, 1991). El neorracismo y ciertas formas de antirracismo tienen en común el interés por la defensa de la diferencia cultural y la crítica al universalismo. Por ejemplo, el neorracismo argumenta que: “es natural que las personas se agrupen en comunidades delimitadas, cerradas y mutuamente excluyentes”; “las culturas son homogéneas y excluyentes”; “la xenofobia es un sentimiento natural”; “las culturas son iguales, pero por su supervivencia no se deben mezclar” (este tema ha sido defendido por importantes antirracistas como Lévi-Strauss); “no existen valores universales, cada cultura tiene sus valores y estos son incompatibles con los de otras culturas”.

Las nuevas expresiones del racismo utilizan un argumento propio del discurso multicultural para justificar la exclusión: el reconocimiento de la diferencia. Sin embargo, la diferencia entre culturas es concebida como un obstáculo insuperable para el diálogo y la integración. El reconocimiento de la diferencia, en este caso, no es el reconocimiento del otro, sino la definición de los otros grupos como desiguales y radicalmente diferentes. La lógica de la diferencia radical despoja a los otros de la posibilidad de hacer oír su propia voz, la diferencia es absoluta, el otro es mudo porque es incomprensible, no le oímos porque hemos decidido que no le podemos entender.

“con la diferencia absoluta, tampoco se hace justicia a la diferencia. La diferencia absoluta que exige la incommensurabilidad sólo se puede percibir en contraste con la diferencia no absoluta, la diferencia relativa, que implica una zona de semejanza o identidad igualmente relativas. Tanto la diferencia como la semejanza relativas sólo se perciben en un juicio de comparación entre dos o más elementos (por ejemplo culturas) que exige la presencia de un término de comparación o término medio” (Bello, 2006: 80).

Una de las principales implicaciones de la construcción de la *diferencia absoluta* entre nosotros y ellos es la idea que existen algunas culturas incompatibles con los valores democráticos y personas no integrables. Resulta claro que se trata de una nueva expresión de la lógica del racismo: las culturas como un todo homogéneo, perfectamente separadas entre ellas, independientes, estables. La cultura tiene aquí las mismas características de la raza: es algo genético, no modificable, estable: “un antillano o un asiático no se convirtió en inglés por el hecho de nacer en Inglaterra. Es ciudadano británico ante la ley, por su nacimiento, pero en realidad sigue siendo un antillano o un asiático” (declaraciones de Enoch Powell en Estrasburgo en noviembre de 1968, citado por Wiewiorka, 2009: 45).

Las culturas no son espacios homogéneos encerrados entre fronteras estables, sino universos porosos, abiertos, dinámicos, que mantienen la coherencia y la estabilidad a través del cambio, a través de las acciones, de las prácticas discursivas, a través de la negociación entre los actores.

Resumiendo, el racismo culturalista percibe determinadas diferencias como absolutas y radicales y como desviación de la norma. Se exageran y exageran las diferencias culturales, en particular respecto a determinados colectivos, como “los musulmanes” o “los árabes”. A partir de este eje se desarrollan tres argumentos estrechamente relacionados:

- existen colectivos cuya “distancia cultural” es tan grande que no son integrables;
- se confunde homogeneidad cultural con cohesión social (Solé *et al.*, 2000): las personas inmigrantes se toleran siempre que acepten nuestras costumbres, confundiendo integración con asimilación;
- se utiliza la cultura como variable explicativa única de los fenómenos sociales.

3. LAS EXPRESIONES SUTILES PREVALECEAN SOBRE LAS EXPRESIONES MÁS EXPLÍCITAS

Junto con la culturalización del racismo, otra característica de las nuevas formas de racismo, es el cambio de registro de su expresión:

“Es un hecho social observable que en el reciente período posterior al nazismo, la norma antirracista ha sido interiorizada... Sin embargo, el racismo no ha desaparecido. Sus manifestaciones son ahora inconfesables y vergonzosas, por lo tanto sus expresiones se han hecho indirectas e

implícitas. En resumen, el racismo se convirtió en algo simbólico y velado, que no aparece en el espacio público -bajo la forma de actos flagrantes o de propósitos explícitos susceptibles de ir contra la ley- más que muy excepcionalmente” (Taguieff, 2001: 5).

En este contexto se han desarrollado algunas perspectivas teóricas que están teniendo mucho apoyo empírico, como la teoría del prejuicio sutil y manifiesto o la teoría del racismo aversivo.

La *teoría del prejuicio sutil y manifiesto* propuesta por Pettigrew y Meertens (1995), resulta ser un enfoque teórico de gran interés, puesto que nos permite diferenciar entre viejo y nuevo racismo y, además, introduce una perspectiva europea en el estudio del prejuicio. Aunque el prejuicio en Estados Unidos y en Europa tenga características psicológicas similares, es oportuno subrayar que las relaciones intergrupo son diferentes: en Estados Unidos los afroamericanos son nacionales, son parte de la sociedad americana y, al menos en principio, no se discute su pertenencia, mientras en Europa el racismo se expresa a menudo como xenofobia contra las personas inmigrantes.

Según Pettigrew y Meertens existe una clara diferencia entre *prejuicio manifiesto* y *prejuicio sutil*. El prejuicio manifiesto tiene las características propias del viejo racismo: directo y desigualitario. Sus componentes principales son el rechazo del contacto directo con los miembros del exogrupo y percepción amenazante del mismo.

El prejuicio sutil es más indirecto y distante, se caracteriza por:

- Defensa de los valores tradicionales. Se acusa a las minorías, como en el caso del racismo simbólico, de violar los valores tradicionales de la sociedad. Los inmigrantes, por ejemplo, son los culpables de sus problemas de integración, puesto que no se adaptan y no respetan nuestros valores.
- Exageración de las diferencias culturales. Se atribuye la situación de desventaja de las minorías a sus particularidades culturales. En este sentido el prejuicio sutil es *culturalista*, puesto que reduce los problemas sociales a problemas culturales. La distancia cultural (percibida y construida) se considera el principal obstáculo a la integración. Un estudio de Rokeach (citado por Espelt, 2009:117) muestra cómo los sujetos experimentales a la hora de expresar su simpatía hacia otro grupo, daban más importancia a similitud de creencia

respecto a la similitud de la raza. El prejuicio sutil aumenta la percepción de la distancia cultural y considera algunos grupos como “radicalmente diferentes”.

- La negación de las emociones positivas. La persona con prejuicio sutil no expresa emociones negativas hacia los inmigrantes, pero tampoco manifiesta emociones positivas hacia ellos.

La teoría del prejuicio sutil no está exenta de críticas: numerosos investigadores han subrayado que si bien a nivel teórico es útil diferenciar entre los dos tipos de racismo, en el plano práctico es mucho más complejo. Sin embargo, nos parece un enfoque muy útil para comprender las diferencias entre nuevo y viejo racismo.

La *teoría del racismo aversivo* ha sido formulada por Dovidio y Gaertner (1986), su importancia reside en el hecho que ha centrado su atención en el prejuicio que se da en las personas liberales, que tratan de respetar los valores democráticos y que niegan ser racistas. A principios de los años setenta Gaertner llevó a cabo un experimento para averiguar si existían diferencias en las conductas de ayuda hacia blancos y afroamericanos por parte de personas pertenecientes al partido liberal y al partido conservador. El cómplice del experimentador llamaba al sujeto por teléfono, según el acento que utilizaba podía ser identificado como blanco o afroamericano, pedía ayuda al sujeto diciéndole que tenía un problema con el coche, que quería llamar a un taller pero se había equivocado de número y que tenía solamente la moneda para llamar que estaba utilizando. El cómplice le pedía al sujeto que llamase en su lugar al taller. Los resultados confirmaban la hipótesis que las personas liberales ayudaban más a las personas afroamericanas que las personas conservadoras. Sin embargo otro dato llamó la atención de Gaertner: algunos sujetos liberales se las arreglaban para no ayudar a la persona afroamericana colgando antes que esta pudiera dar su localización o formular su petición de ayuda. No pasaba lo mismo cuando el sujeto creía que hablaba con un blanco. A partir de esta observación Dovidio y Gaertner han llevado a cabo otros experimentos individuando un tipo de racismo diferente respecto al tradicional, característico de las personas liberales. Las principales características del racismo aversivo son las siguientes:

- Surge cuando existe un conflicto entre los valores igualitarios y democráticos de una persona y los sentimientos negativos que le despiertan un miembro o miembros de un determinado grupo étnico.

- Se produce de manera no intencional, la persona a menudo no es consciente de este tipo de prejuicio. Como subrayan Morales *et al.* (2007),

“el racista aversivo no siente odio u hostilidad abierta hacia los miembros del otro grupo. Los sentimientos son más bien de incomodidad, inquietud, disgusto y a veces miedo. El racista aversivo sabe que el prejuicio es malo, pero él no se considera prejuicioso” (p. 597).
- La persona discrimina cuando puede atribuir su conducta a cuestiones relacionadas con el grupo étnico de la persona que sufre el prejuicio.

En síntesis, lo que plantea la teoría del racismo aversivo es que, puesto que hoy en día mostrar una actitud racista no es políticamente correcto, en algunos contextos experimentamos una tensión entre las normas igualitarias y nuestros prejuicios. Cuando nuestro comportamiento puede ser interpretado según criterios étnicos o raciales tenemos la tendencia a favorecer a la minoría. Sin embargo, las conductas racistas aparecen en situaciones de particular estrés y cuando podemos justificar nuestro comportamiento con elementos no raciales.

4. EL RACISMO “DEMOCRÁTICO” Y SU AFÁN MORALIZANTE

Una última característica de las nuevas formas de racismo, que es central en nuestra investigación-reflexión, es la voluntad moralizante de los discursos y de las prácticas racistas. Desde hace dos décadas, numerosos investigadores e investigadoras reflexionan y estudian cómo el discurso racista intenta convivir con los valores democráticos e igualitarios, a través de una reconfiguración de su discurso centrado en moralizar la dominación y la desigualdad. Es decir, hacer que el racismo adquiera caracteres morales compatibles con los principios democráticos (Dal Lago, 1999a; Bontempelli, 2007; Rivera, 2009; Palidda, 2009; Faso, 2010; Henry y Tator, 2012a y 2012b). Es importante subrayar que el afán moralizante no significa, automáticamente, que se exprese siempre de forma más sutil, sino que busca una justificación moral que se encuadra, al menos en apariencia, en un marco democrático. Esto significa, como veremos más adelante, que el racismo “democrático” puede ser explícito, vehemente y violento, siempre y cuando sea “justificable” a partir de valores compartidos, como la igualdad, la justicia, la libertad o la seguridad. De hecho, la vehemencia de ciertas expresiones del racismo contemporáneo se suelen justificar en un marco de mayor honestidad, de crítica a la hipocresía y a la corrección política.

Otro aspecto que es oportuno tener en cuenta es que la justificación de la dominación y de la desigualdad en clave moral siempre ha sido un elemento central del discurso y de la práctica racista: numerosos estudios han evidenciado la importancia del proceso de construcción de un nuevo “universo de obligación” (Ravenna, 2004) que ha posibilitado los genocidios y las atrocidades colectivas (Baum, 2008; Welzer, 2008). Como subraya Burgio (2013) en su análisis de la Shoah, en la base del “consentimiento genocida” no hay una condición de ausencia total de reglas, principios y valores, sino, por el contrario, el surgimiento de una nueva constelación normativa, una verdadera “ética de lo inhumano” en la que la conciencia dio paso a la lealtad, la dureza y la insensibilidad y la ferocidad sustituyen a la solidaridad y la compasión.

Todorov (1991), en su análisis de la ideología racista, muestra cómo, históricamente, el racismo ha utilizado como argumento la “jerarquía moral” de las razas y esta jerarquía representaba, en sí misma, una justificación moral de la dominación y de la eliminación.

Además, en línea con lo planteado por Bello (2011) el racismo es un discurso que en su núcleo estructural es siempre moralizante:

“El núcleo estructural del racismo consiste en el juicio moral igualmente racista. Se trata de un juicio de valor explícito o implícito sobre dos razas o culturas humanas (blanca, negra o amarilla; la cultura occidental o la islámica; la cultura moderna o las culturas indígenas), cuyo resultado es la superioridad moral de una y la inferioridad, también moral, de la otra o las otras” (p.21).

El racismo, según Bello, busca siempre una legitimación o justificación para asegurar su aceptación social. Sin embargo, lo que se está imponiendo en las últimas décadas es un esfuerzo por legitimar la violación de los derechos de las minorías, de las personas inmigrantes o en busca de refugio, en un marco de referencia liberal-democrático. En este sentido el racismo “democrático” es diferente de otras expresiones del racismo, porque no implica una “transformación de los valores morales” (Staub, 1990), sino una reconfiguración del universo de obligación en un marco de valores aparentemente democrático.

El binomio racismo – “democrático” puede parecer un oxímoron y, sin duda, lo es si identificamos la democracia con el Estado de Derecho, pero racismo “democrático” es un concepto que nos recuerda que el racismo, sobre todo el institucional, está incrustado en las instituciones democráticas, que los países que solemos considerar como democráticos llevan a cabo políticas y prácticas de privación de derechos de enorme gravedad y que, a menu-

do, son formalmente legales y justificadas en marcos discursivos que, como veremos, apelan constantemente a valores comúnmente aceptados como democráticos. No reconocer su existencia significa aumentar la amenaza de erosión del Estado de Derecho.

En este contexto, se han desarrollado diferentes propuestas teóricas que, si bien desde contextos sociales, políticos y culturales diferentes, han sabido identificar los mecanismos a través de los cuales se construye lo que se ha denominado como racismo simbólico, racismo “democrático”, racismo del “sentido común” o racismo “razonable”.

En el contexto canadiense, Henry, Tator, Mattis y Rees (1995), utilizan el concepto de racismo “democrático” como

“una ideología en la cual dos conjuntos de valores en conflictos se hacen congruentes. El compromiso con los principios democráticos como la justicia, la igualdad choca pero coexiste con actitudes y conductas que incluyen sentimientos negativos hacia grupos minoritarios, un tratamiento desigual y discriminación” (p. 23).

El racismo “democrático” es una forma particular de nuevo racismo y constituye tanto una ideología como un conjunto de dispositivos discursivos prácticos que regulan las acciones en específicos espacios sociales institucionales e informales.

Henry y Tator (2012b) subrayan que el discurso del racismo “democrático” es muy difundido en las instituciones políticas, educativas, en los servicios sociales, en la universidad, en los medios de comunicación, transformándose en el marco de referencia en las sociedades que se autodefinen como democráticas. Este discurso es extremadamente eficaz porque se ancla en el sentido común y es compatible y coherente con la identidad y la moral de referencia. El racismo “democrático” justifica la indiferencia, la inacción, la defensa del estatus quo, el funcionamiento de la sociedad neoliberal, y la lucha contra un antirracismo que pretende ser transformativo.

Estos autores subrayan que el discurso del racismo “democrático” es hegemónico y afecta a todas las agencias de socialización: empieza en la familia y sigue en la escuela, en la universidad, en los lugares de trabajo, en los medios de comunicación, en la información y en la misma cultura del entretenimiento.

La eficacia del racismo “democrático” se explica también por el hecho que se produce y reproduce en los contextos en los cuales se deberían defender los derechos de las personas migrantes. Turritin *et al.* (2002) muestran

cómo, en el contexto inglés, el racismo “democrático” es una retórica común en las relaciones entre personal sanitario y pacientes en los hospitales y Atkinson (2013) analiza cómo, en el trabajo social institucional de Australia, el discurso racista que se presenta como “democrático” interfiere en la capacidad de las trabajadoras sociales de ser aliadas de las personas aborígenes.

Henry y Tator (2012b) han identificado doce discursos propios del racismo “democrático” globalmente aplicables en Canadá, pero que podemos identificar fácilmente en otros países:

- la negación del racismo;
- la reducción del racismo a una postura políticamente correcta;
- la miopía frente a la influencia de la raza en las relaciones de poder (*color blindness*);
- la retórica de la igualdad de oportunidad, que implica que si una persona no llega a gozar de los mismos derechos y oportunidades es porque no se ha esforzado lo suficiente;
- la culpabilización de la víctima;
- la victimización del grupo dominante, que sufre las consecuencias de las políticas de discriminación positiva;
- el racismo invertido de las minorías;
- la polarización binaria, es decir la diferencia radical entre grupos;
- el pánico moral generado por la presencia de las minorías;
- el multiculturalismo que sería más que suficiente para responder a la discriminación;
- los valores liberales como el individualismo y la meritocracia;
- la identidad nacional.

Vickers y Isaac (2012) llevan a cabo un análisis comparativo de los discursos dominantes de la exclusión en Australia, Canadá y Estados Unidos. Los resultados muestran que los mecanismos identificados por Henry y Tator (2006) en el contexto canadiense están presentes también en el discurso, tanto conservador como progresista, de la política australiana y estadounidense: negación de la importancia de las diferencias raciales y étnicas; negación del racismo, argumentando que una democracia madura es incompatible

con el racismo; considerar que el racismo es un problema del pasado o, como mucho, un problema de pocos fanáticos ignorantes y que la educación es la forma para eliminarlo; culpabilizar a las víctimas.

Soltani (2017), en un reciente estudio de los discursos dominantes sobre inmigración y refugio en Canadá, muestra cómo el racismo y la xenofobia se encuadran en un marco general que valoriza el individualismo y el sueño americano. Se considera que el racismo no es posible que esté presente en una sociedad democrática y que, si existe desigualdad, las minorías tienen que haber hecho algo. Al mismo tiempo se minimiza la experiencia vivida por los grupos discriminados subrayando cómo también el grupo mayoritario sufre discriminación y se culpabiliza a la víctima. Si existe un problema se subraya que no tiene ninguna relación con la raza y que, frente a las expresiones racistas, hay que defender siempre la libertad de expresión.

Un aspecto clave del racismo “democrático” es que re-significa los valores propios de la democracia liberal. Tolerancia, igualdad de oportunidades, libertad de expresión son conceptos centrales en el discurso liberal, pero tienen un significado inmensamente flexible. Henry y Tator (2012a), centrándose en los discursos legitimadores en las universidades canadienses, muestran cómo el universalismo se transforma en etnocentrismo; la igualdad de oportunidad en oposición a las acciones afirmativas; la diversidad en diferencialismo y culturalismo; la neutralidad en la negación de la discriminación estructural; y el mérito en culpabilización de las víctimas. Esta resignificación de los valores democráticos permite transformar el discurso racista: de discurso antidemocrático a discurso del “sentido común”.

La apelación al sentido común es una de las principales estrategias del discurso político racista identificada por Capdevila y Callaghan (2008) en una investigación que se centra en el análisis del discurso del líder de la oposición inglesa durante las elecciones de 2005. Las investigadoras destacan la explícita intención del político de distanciarse del racismo, de negar que su discurso es racista y xenófobo y que la exclusión y violación de los derechos de las personas en busca de refugio es una cuestión de sentido común, razonable, justificada en un marco democrático. Este discurso se alimenta de continuas referencias a la identidad británica caracterizada por su tolerancia y su generosidad, por la irresponsabilidad de la apertura de las fronteras, por presentar el control y la seguridad como elementos esenciales de la libertad y de la solidaridad. Al mismo tiempo, se construye una neta diferenciación entre buenos y malos migrantes, entre cultura “decente” y “normal”, y cultura “indecente” e incompatible con los valores democráticos.

Es importante subrayar que numerosas investigaciones han evidenciado cómo estos dispositivos discursivos se han transformado en *mainstream*, se han hecho transversales y han sido asimilados por la izquierda (Rivera, 2009) y hasta por los grupos de extrema derecha (Meddaugh y Kay, 2009). El racismo “democrático” es la práctica de exclusión, criminalización, violencia, expulsión, segregación, explotación justificada en el marco democrático, haciendo referencia a la seguridad y a la libertad. Se legaliza la violación de los derechos humanos presentando a las personas migrantes como criminales y se encuadran los movimientos migratorios en un marco securitario. Las expulsiones ilegales, los CIE, las devoluciones en caliente son, en este marco, una respuesta razonable para defender la libertad y la democracia.

Rivera (2009), en sus análisis del discurso dominante en la política italiana, muestra cómo el racismo “democrático” no es ideológicamente coherente y está presente en todo el espectro político, hasta llegar a ser asimilado por algunas ONG. Define el racismo “democrático” como el racismo hipócrita característico de la izquierda, diferenciándolo del discurso explícitamente xenófobo de la derecha. Sin embargo, no se trata de una diferencia de contenido, sino simplemente de forma: más eufemístico, retórico y “elegante”, pero igualmente deshumanizante y dañino. Rivera subraya cómo este discurso racista se ha transformado en el relato *mainstream* para interpretar los procesos migratorios y que su eficacia no depende solamente de la referencia a argumentarios “rationales”, sino por su utilización de creencias, emociones y símbolos identitarios vinculados a una autoimagen positiva de país democrático y tolerante y por el círculo vicioso que se crea entre discurso institucional, opinión pública y medios de comunicación.

Por su parte, Faso (2010) lleva a cabo un análisis del léxico del racismo “democrático”, un léxico que minimiza las consecuencias del racismo, demoniza y deshumaniza a las personas migrantes a través de recursos retóricos aparentemente inocuos y neutrales. Finalmente, Meddaugh y Kay (2009) muestran cómo esta “retórica democrática” está influyendo también el discurso de extrema derecha. Analizando las páginas web de grupos de extrema derecha como *Stormfront*, han encontrado una clara tendencia a una “transición” del discurso violento y radical, a un argumentario que hace explícita referencia a “lo razonable”.

En el contexto español, Delgado Ruiz (2013) subraya que la banalización y el moralismo están dando pie a la creciente tendencia a utilizar etiquetas como *multiculturalismo* o *interculturalidad* para justificar dinámicas de exclu-

sión social¹⁷. Se utilizan elementos discursivos propios del antirracismo para construir un nuevo discurso racista compatible con los valores democráticos cuyas principales características son el diferencialismo (con la excusa del respeto de la diferencia, se separa) y el universalismo (con la excusa de la defensa de los derechos humanos, se imponen visiones etnocéntricas). El discurso de la tolerancia y de la comprensión, la simpatía, el interés casi exótico hacia las personas inmigrantes es la respuesta que se ofrece para desviar la atención de los cambios estructurales que necesitaría un sistema fundamentado en la explotación y en la desigualdad.

En línea con cuanto plantea Foucault, no importa si el discurso del racismo democrático es verdadero o falso, lo importante es que tenga la capacidad de gestionar las relaciones de poder de forma eficaz. El resultado final es que unas acciones y actitudes que deberían ser inmorales en un marco democrático, se transforman en morales y, al contrario, la lucha por los derechos de las personas inmigrantes, de las minorías, de los grupos racializados, por la solidaridad y la acogida es vista como una violación de las normas morales de una sociedad democrática.

“El éxito del racismo y la xenofobia no se debe a su veracidad o su capacidad de describir objetivamente lo real (a lo que aportarían respuestas falsas o inaceptables desde un punto de vista ético, de acuerdo con un viejo cliché), sino a su efectividad, a su carácter operativo” (Traverso, 2011: 49).

Con sus planteamientos pseudo-democráticos, el racismo muestra su enorme flexibilidad para articular sus categorías sociales racializadas con las cambiantes estructuras sociales y con las diferentes relaciones de dominación (Zamora, 2012). Una de las claves de su eficacia está en la imbricación de la construcción de significaciones con las estructuras de poder (Hall, 1996). En este sentido, Bontempelli (2007), muestra cómo el racismo “democrático” es el resultado de un solapamiento del racismo “tradicional” con la xenofobia y la islamofobia, centrado en la defensa de “nuestros recursos” y “nuestra identidad”. El resultado final es un discurso que se mueve en el marco de un “nativismo racializado” que dificulta diferenciar, a nivel práctico, entre xenofobia, islamofobia y racismo.

Resumiendo, podemos identificar los siguientes elementos característicos del racismo “democrático”:

17 Sobre la compleja relación entre integración, interculturalidad y exclusión ver Aguilar (2006, 2010, 2011a, 2011b, 2011c).

- Su afán de justificación moral en un marco democrático;
- Su presencia transversal en todo el espectro político y social, es decir, que se puede reproducir tanto en las áreas políticas progresistas como en el discurso de extrema derecha;
- No se preocupa de ser sutil y convive con posiciones extremas y deshumanizantes, siempre y cuando sean presentadas como legítimas en un marco democrático;
- Se basa y se ancla en el sentido común y tiene la capacidad de resignificar los valores democráticos;
- Se reproduce en el discurso político, en el discurso mediático, pero también a través el discurso popular y, en ocasiones, también a través del discurso de los/as profesionales de la intervención social, sanitaria y educativa que, tradicionalmente, deberían defender los derechos de las minorías y de los grupos discriminados.
- Una de sus principales formas de expresión es la indiferencia hacia la violación de los derechos de las personas inmigrantes o pertenecientes a grupos racializados. Utilizamos aquí el termino indiferencia retomando el concepto propuesto por Passini (2017) de “indiferencia interpersonal”:

“La indiferencia se define centrándose en una dimensión intergrupala, una condición de ser indiferente con respecto a los problemas que afectan a otros grupos sociales. [...] Dicha indiferencia intergrupala puede expresarse de diferentes formas, desde una total indiferencia hacia las necesidades de los demás, hasta un desinterés más implícito ejemplificado por una prioridad dada a las necesidades del propio grupo respecto a los otros grupos sociales. [...] Como sugiere su definición, la indiferencia intergrupala se genera tanto por un descuido y menosprecio (menos consciente) de otros grupos sociales como por una indiferencia selectiva (más activa) hacia algunos grupos sociales y su exclusión de la esfera de la justicia social y la preocupación moral” (p. 34).

Todos estos elementos se articulan en lo que podríamos definir como el “proceso básico” del racismo “democrático”, es decir la “moralización” de la exclusión y de la dominación.

CAPÍTULO 5.

REPRODUCCIÓN DEL RACISMO EN LA MEDIAPOLIS

1. Cómo se reproduce el racismo y se construyen las fronteras morales en la mediapolis

- a. Las primeras teorías sobre la influencia de los medios
- b. La definición de la agenda
- c. El efecto *framing* o encuadre noticioso
- d. Los encuadres como estrategias discursivas de dominación: Los estudios críticos del discurso

2. Encuadres en el tratamiento mediático de la inmigración

- a. El enfoque humanitario: la compasión sin compromiso
- b. El enfoque securitario: la persona migrante como enemigo

3. Discurso del odio on-line y ciberracismo

Antes de estar en la mente de las personas, el racismo, los prejuicios y las fronteras morales están en la cultura y en nuestro sistema social, se aprenden durante el proceso de socialización junto con otras actitudes, a veces contradictorias. Se transmiten directamente a través de enseñanzas y ejemplos intencionales, pero se pueden transmitir también indirectamente a través de la observación y la imitación. El racismo, en muchos casos, no es el producto de un contacto directo con el exogrupo, sino que se aprende en el endogrupo, a través de la observación y de los discursos compartidos:

“El racismo es un discurso cultural que nos rodea desde la infancia, en el aire que respiramos, en los consejos y formas de pensar de nuestros padres, en los ritos culturales. Estamos expuesto a él en el colegio, en la calle y en los periódicos e incluso en las obras de la gente a la que se supone que se debe admirar y que de hecho pueden ser admirables” (Memmi, 1982: 12).

Los discursos contribuyen a construir nuestra representación de la realidad, el lenguaje con el cual definimos los actores y sus relaciones no es neutro. Las palabras transmiten valores. Cada vez que utilizamos, por ejemplo, el término “ilegal” o “clandestino” para referirnos a una persona en situación administrativa irregular, por ejemplo, contribuimos a la construcción de las diferencias, a la definición de una distancia social entre “nosotros” y “ellos”, a su exclusión moral. Ser “legal” o “ilegal” obviamente no depende de las características de las personas migrantes, sino más bien de la característica o categoría impuesta por las instituciones. Sin embargo en las representaciones sociales lo “ilegal” se ha transformado, pasando de categoría jurídica a categoría moral: los ilegales son “malos inmigrantes”, “inmigrantes ilegítimos”.

La mayoría de nosotros se ha socializado en un contexto de racismo de baja intensidad (Wieviorka, 1992), donde los discursos políticos, sociales y mediáticos producen y reproducen representaciones sociales negativas de las personas migrantes o racializadas, transformándose en un imaginario común en el cual se lleva a cabo una sistemática diferenciación discursiva entre “nosotros” y “ellos”.

Según Van Dijk (2016) los temas predominantes en las noticias relacionadas con la inmigración son los problemas de legalidad de los migrantes, las diferencias culturales (el fundamentalismo religioso) y los problemas de relación interétnica.

En los estudios de Cea D’Ancona (2005)

“se ha comprobado, contrastando los datos de opinión con información estadística de archivos administrativos, la naturaleza ‘tópica’ y negativa de

la imagen que la opinión pública tiene de la inmigración, consonante con aquella que transmiten los medios de comunicación, que convierten en *arquetipos* los casos *atípicos*. Como sucede con la imagen estereotípica negativa que relaciona la inmigración con la realización de actividades delictivas [...] a ello contribuye 'la selección estereotipada' de noticias que de la inmigración se hace (Wilson y Gutiérrez, 1985) y su tratamiento, su capacidad de convertir en noticia los sucesos 'más alarmantes', en los que está implicada la población inmigrante, su énfasis en los problemas de legalidad, en la llegada de 'oleadas' de inmigrantes, en las diferencias culturales y de convivencia o en los delitos de cariz étnico o racial, sin olvidar la referencia infaltable a la nacionalidad de los detenidos" (Cea D'Ancona, 2005: 206).

Los prejuicios y el racismo en sus múltiples formas se reproducen y se socializan a través de diferentes ámbitos de la vida cotidiana, tanto a través de las grandes instituciones responsables de nuestra socialización (la familia o la escuela, por ejemplo); como a través de los discursos a los que estamos expuestos o en los que participamos de forma consciente o inconsciente (las conversaciones cara a cara, en los medios de comunicación o en las redes sociales, por ejemplo).

El tratamiento informativo que los medios de comunicación hacen del fenómeno migratorio tiene una alta influencia en las opiniones y actitudes mantenidas por la opinión pública hacia los inmigrantes. Ya Lippmann en su clásico libro de 1922, *Public Opinion*, señalaba que los medios de comunicación son una fuente fundamental de las imágenes que hay en nuestras mentes sobre el mundo de los asuntos públicos, un mundo que para la mayoría de los ciudadanos está "fuera de alcance, fuera de la vista, fuera de la mente" (p.29). Por otra parte, Allport alertaba sobre el papel que los medios de comunicación de masas ejercen sobre la reproducción de los prejuicios: "reciben apoyo social de nuestros medios de comunicación de masas, que los reviven continuamente e insisten sobre ellos" (Allport, 1977: 224).

Los medios de comunicación a menudo alimentan y refuerzan elementos del discurso racista:

"Los gobernantes y formadores de opinión pública se han dedicado a cultivar cínicamente el círculo extranjeros/racismo-xenofobia: ayudan a crear un clima de ansiedad sobre la supuesta 'avalancha' de buscadores de refugio y de inmigrantes que quieren ingresar a la UE [...] esto aumenta la hostilidad hacia los refugiados y las personas de origen extranjero, que se convierte en violencia desatada por la acción de grupos políticos de ultraderecha. Entonces, los políticos condenan esas manifestaciones, pero tratan de 'comprender' públicamente sus causas, ligándolas con el

flujo (real o imaginario) de refugiados – inmigrantes. Con ello, refuerzan la violencia, mientras que los racistas y fascistas interpretan cada concesión, cada reforzamiento del control de la entrada, como una victoria propia que les ‘legitima’ éticamente para aumentar sus escaladas violentas” (Giménez y Malgesini, 2000: 405).

El discurso de las élites y su racismo institucional, el racismo social-popular y los medios de comunicación no se reproducen solamente en los medios de comunicación tradicionales, sino en un entramado más amplio que Silverstone (2010) denomina “mediapolis”, y que se define como:

“el espacio público mediático donde, cada vez más, se desarrolla la vida política contemporánea, tanto a escala nacional como global, y donde la materialidad del mundo es construida a través de discursos públicos y acciones comunicadas (principalmente) mediante medios electrónicos” (Silverstone 2010: 56).

“En la *mediapolis* juegan un importante papel los medios de comunicación tradicionales, pero están cobrando cada vez más protagonismo y cada vez más poder de definición de la realidad las redes sociales. Es esa capacidad para construir el relato dominante y para nombrar las cosas, lo que confiere a la *mediapolis* su enorme poder de definición y construcción de la realidad” (Aguilar y Buraschi, 2016: 35).

Silverstone subraya que la mediapolis no sustituye al mundo de la experiencia, ni niega la validez y la materialidad del contacto cara a cara, sino que le da marco y, al hacerlo, franquea el paso a la acción colectiva (Silverstone, 2010: 57). En este sentido, la mediapolis no es un *simulacro* como planteaba Baudrillard (1994), sino un espacio público y, probablemente, el único espacio público global:

“Los medios crean ese espacio mediatizado omnipresente, indestructible, efímero, implacable, fracturado, que todo lo abarca y penetra, es *el* espacio público, tal vez el único espacio público a nuestra disposición en un mundo de política e interconexión globales” (Silverstone, 2010: 49).

“Hablamos de *mediapolis*, y no solamente del papel de los medios de comunicación, porque las fronteras morales son el resultado de la interacción y retroalimentación constante entre medios de comunicación, discurso de las élites y discurso social-popular” (Aguilar y Buraschi, 2016: 35);

Así lo demuestran las diferencias entre el discurso de los medios en Alemania y Suecia, por un lado y España, Italia y Reino Unido (Berry, García-Blanco y Moore, 2015): el contexto social y político influye de forma de-

terminante en la construcción de las noticias y en cómo estas son leídas (Boomgaarden y Vliegenthart, 2009).

Según Silverstone, la mediapolis tiene el poder de

“proveer –con distintos grados de coherencia– los marcos de referencia (o los mundos de referencia) para la presentación del otro, hasta el punto que, de hecho, acaban definiendo el espacio moral en el que nos exponemos al otro, y al mismo tiempo sugieren (exigen, condicionan) en la audiencia una respuesta moral similar, en tanto que ciudadanos potenciales o reales” (Silverstone 2010: 22).

“Los medios de comunicación, a través de un intenso trabajo de construcción de fronteras (*Boundary Work*) definen la ‘distancia apropiada’ entre quien mira cómodamente la televisión y quien sufre una injusticia. La distancia apropiada es la distancia que nos permite sentirnos informados, entristecernos o conmovernos frente al sufrimiento de las personas desplazadas forzosas, sin sentirnos responsables, sin sentirnos culpables, sin poner en discusión nuestro estilo de vida, nuestro sistema y nuestras instituciones. Las fronteras morales cumplen la función de definición de la distancia y permiten gestionar de forma dinámica y eficaz la ‘política de la atención’ mediática (Rancière, 2010): una atención que nos permite ver e indignarnos sin comprometernos y sin cuestionar el sistema de poder. El trabajo de construcción de fronteras es dinámico y, de hecho, va adaptándose a las exigencias contextuales del poder: las fronteras morales que excluyen a las personas en busca de refugio son diferentes según su distancia de las fronteras físicas” (Aguilar y Buraschi, 2016: 35-36).

En síntesis, los medios definen un espacio cada vez más autorreferencial en el que todos los elementos se refuerzan mutuamente y que impregna la vida cotidiana. Los medios se están transformando en algo ambiental entrelazados con lo cotidiano porque juegan un rol clave en nuestra orientación en el mundo, en la definición del alcance de nuestra imaginación.

Esto significa, en palabras de Silverstone, que los medios juegan un papel fundamental en la moral contemporánea porque aportan “recursos para el juicio”:

“Los medios representan, cada vez más, un espacio privilegiado para la construcción de un orden moral que sea proporcional a la escala y al alcance de la interdependencia global, y que posiblemente deba serlo. En la medida en que constituyen el vínculo o la falta de vínculo simbólico con el otro – este otro que es lejano, remoto geográficamente, histórica y sociológicamente –, los medios se van transformando en el medio ambiente vital en el cual podemos encontrar y, de hecho, esperamos ver una moral acorde

con un mundo de relaciones cada vez más estrechas pero aún tremendamente dividido y plagado de conflictos” (Silverstone, 2010: 23).

La mediapolis no está conformada solamente por los medios de comunicación tradicionales, sino que, gracias a las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, se ha transformado en un espacio altamente disputado.

1. CÓMO SE REPRODUCE EL RACISMO Y SE CONSTRUYEN LAS FRONTERAS MORALES EN LA MEDIAPOLIS

La escalada de las ideologías nacionalistas en la Europa de los años veinte y treinta, así como la II Guerra Mundial, han demostrado el papel fundamental de los medios de comunicación de masas en la creación y la reproducción de ideologías racistas.

A partir de los años cuarenta estos mecanismos de influencia social han sido el centro del interés de numerosas investigaciones. Siguiendo las propuestas de De Fleur-Ball (1982), McQuail (1983) y Rodrigo Alsina (1996) podemos dividir las propuestas teóricas que se han desarrollado en tres etapas cronológicas. La primera, que va desde principios del siglo XX y la década de los cuarenta, se caracteriza por un modelo dominante: la teoría de la bala mágica. La segunda etapa se desarrolla entre principios de los años cuarenta y finales de los sesenta. Se trata de una fase de desarrollo de los estudios de los medios que redimensiona la *omnipotencia* de los medios y hace hincapié en que estos tienen una influencia limitada y selectiva. La última etapa se desarrolla a partir de los años setenta y se vuelve a subrayar la poderosa influencia de los medios de comunicación, aunque los modelos hacen hincapié en la complejidad de los mecanismos que intervienen: *agenda setting*, la espiral del silencio, efecto *framing* y *priming*, que veremos en detalle a lo largo de este epígrafe.

a. Las primeras teorías sobre la influencia de los medios

El enfoque dominante en el periodo desde principios del siglo XX hasta la década de los cuarenta se caracteriza por considerar que los medios de comunicación ejercen una poderosa influencia sobre las actitudes y las conductas de la población, como si fuera una “bala mágica” o una “aguja hipodérmica” (Lasswell, 1927). El público es visto como una masa pasiva y homogénea, es considerado simplemente como un receptor de información. Los receptores se limitan a responder pasivamente a los estímulos de

los medios de comunicación. Cualquier mensaje oportunamente presentado puede tener un efecto de persuasión instantáneo y masivo. Este modelo refleja, como todas las teorías, los paradigmas dominantes de la época: el conductismo (con su modelo estímulo – respuesta) y la psicología de las masas:

“esa visión uniforme de la naturaleza humana, con énfasis en los procesos irracionales y con una concepción del orden social entendido como sociedad de masas, permitía afirmar que estímulos igualmente percibidos despertarían urgencias interiores o emociones y, gracias a los mecanismos heredados similares, provocarían reacciones semejantes en los miembros individuales de la masa que es inherentemente débil y maleable” (Morales *et al.* 2007: 742).

La teoría que domina la segunda etapa de los estudios sobre medios de comunicación refleja la crisis del modelo clásico de la psicología conductista, esto es, la relación simple y lineal entre estímulo y respuesta (E – R). El cognitivismo se preocupa de estudiar los procesos que median entre los estímulos y las respuestas (E – O – R). En el caso de los medios de comunicación destacan la importancia de la selectividad de las funciones cognitivas. Se reconoce la función selectiva de la percepción, de la atención, de la memoria, etc. El público no está formado por individuos aislados cuya suma constituye la masa, sino que son parte de grupos sociales y comunidades que influyen en la recepción de la información, las personas perciben la información de los medios en base a las actitudes que se han formado con anterioridad.

A partir de estas consideraciones se desarrollan enfoques teóricos que redimensionan el papel de los medios de comunicación en la formación de actitudes. El elemento común de estos enfoques es que los medios no *determinan* las actitudes, sino que contribuyen a reforzarlas. Según Klapper (1960),

“las personas se inclinan por exponerse a las comunicaciones que están de acuerdo con sus intereses y actitudes ya existentes, al mismo tiempo que evitan las comunicaciones contrarias y, cuando no pueden eludirlas, con frecuencia no las perciben, o las modifican y reinterpretan para acomodarlas a sus propios puntos de vista, o si las perciben también las olvidan más rápidamente que el material con el que se sienten de acuerdo” (citado por Morales *et al.*, 2007: 745).

En 1944, Lazarsfeld, Berelson y Gaudet publicaron un famoso estudio sobre la comunicación política y su influencia en los comportamientos electorales. Estos autores observaron que las relaciones interpersonales tenían más peso que los medios de comunicación a la hora de influir en las preferencias

electorales. Durante su investigación constataron que la mayoría de las personas utilizaba más el intercambio informal de ideas con otros individuos del mismo grupo, que los medios de comunicación a la hora de buscar informaciones para formarse una opinión. En este proceso juegan un papel fundamental los *líderes de opinión*, se trata de:

“los individuos más activos y sensibles a los intereses de su grupo, que son proclives a expresar sus opiniones en público. [...] Cumplen la función de relacionar a sus propios grupos con las partes relevantes del sistema [...] los líderes de opinión juegan un papel crucial en la red de relaciones personales porque las ideas fluyen desde la radio y la prensa hacia los líderes de opinión, y luego desde ellos hacia los sectores de la población menos activa en política” (Morales *et al.*, 2007: 745).

Este proceso se denominó *doble flujo de la comunicación* o *flujo de la comunicación en dos escalones*: las personas forman parte de grupos que cuentan con normas y valores propios, dentro de estos grupos existen líderes de opinión que tematizan y filtran la información de los medios.

b. La definición de la agenda

La globalización se vive como una experiencia principalmente mediática, lo cual significa que, actualmente, la mayoría de nosotros tiene una visión “global” del mundo no por experiencia directa, sino a través de los medios de comunicación. Sabemos del mundo lo que los medios de comunicación deciden contarnos o, dicho de forma menos tajante, si parte de nuestro conocimiento depende de los medios, esta parte del conocimiento reflejará lo que los medios han seleccionado como susceptible de conocimiento, por tanto, la agenda social y la agenda política son fuertemente influidas por la agenda mediática (Chavero *et al.*, 2013).

El postulado central de la *agenda setting* (o establecimiento de la agenda) es que los elementos sobresalientes en la agenda de los medios se transforman en sobresalientes en la opinión pública (McCombs, 2006). Los medios de comunicación definen lo que posee interés informativo y la importancia que tiene. Tienen la capacidad de enfocar el interés del público sobre determinadas cuestiones y, del mismo modo, son capaces de excluir determinados eventos de los intereses del público. Resumiendo, esta teoría postula que la agenda mediática, conformada por las noticias que difunden los medios informativos cotidianamente y a las que confieren mayor o menor relevancia, influye en la agenda del público.

Los medios informativos puede que no puedan imponernos cómo pensar, pero sí pueden ser determinantes respecto a sobre qué pensar. El establecimiento de la agenda tiene dos consecuencias principales: por un lado, guía el foco de atención del público, resaltando algunos temas y excluyendo otros; por el otro, fija el grado de relevancia de un determinado tema (García Marín, 2011).

Existen numerosos estudios que han confirmado la importancia del establecimiento de la agenda (Iyengar y Kinder, 1987; Kim, Scheufele y Shanahan, 2002). Respecto al tratamiento de la inmigración en España, por ejemplo, podemos destacar que “los temas señalados en las encuestas como los más importantes coinciden con los que reciben atención mediática, a su vez fijada por los grupos políticamente dominantes” (Sampedro, 2000, citado por Cea D’Ancona, 2005: 199). Cómo nota Cea D’Ancona (2005):

“Los tres barómetros en los que la inmigración se sitúa en tercer lugar en el listado de problemas sociales en España han coincidido con el anuncio o desarrollo de procesos de *regularización* (2001, 2004) o con su restricción (2002), y con las noticias consiguientes relativas a la cuantía de la población inmigrante y su situación en nuestro país, aparte de otras” (p. 201).

Un aspecto clave de la definición de la agenda es que los medios no solamente visibilizan y definen nuestra agenda, sino también que el proceso de selección de los temas implica, siempre, la invisibilización de otros. Es decir, debemos tener en cuenta no sólo lo que *se dice* sino también lo que *no se dice*. Los medios de comunicación, por ejemplo, contribuyen a *invisibilizar* el importante papel que juegan las mujeres inmigrantes, su importante función social, su heterogeneidad, su capacidad de agencia, etc.

Los efectos de agenda dependen de la repetición de determinados temas en la mediapolis y de la accesibilidad que estos temas tienen en la mente de las personas: cuanto más se repite un asunto en los medios de comunicación, mayor saliencia tendrá en el pensamiento de los receptores (Scheufele, 2000).

Según McCombs y Shaw (1972) la influencia de los medios de comunicación no afecta solamente a los temas sobre los cuales fijamos nuestra atención, sino que afectan también nuestra *forma de pensar en ellos*. El efecto *priming* o efecto saliencia se define como la influencia de un contexto anterior respecto a la interpretación y la recuperación de la información. En otras palabras, si los medios de comunicación asocian determina-

dos eventos, es probable que éstos activen pensamientos de significado semejante. El ejemplo más dramático es la asociación entre inmigración musulmana o árabe y terrorismo.

Lo mismo pasa con el sistemático sobredimensionamiento del fenómeno migratorio: la hiper-visibility de la inmigración, en particular de las llegadas irregulares en los medios de comunicación contribuyen a que las personas consideren determinados colectivos mucho más numerosos de lo que son realmente.

Diferentes estudios de análisis de contenido sobre el tratamiento informativo de la inmigración en la prensa y televisión han evidenciado cómo existe una sistemática tendencia a vincular la inmigración con la delincuencia y otros problemas sociales (Van Dijk, 1989; Igartua, Muñiz, Calvo, Otero y Merchán, 2005; Igartua, Muñiz y Cheng, 2005).

La razón por la cual las agendas mediáticas tienen impacto en la agenda social es que nuestra capacidad cognitiva es limitada, por esto activamos algunas heurísticas cognitivas, como hacemos con los estereotipos, para poder economizar nuestros procesos. Entre los *atajos* más comunes se encuentra la *accesibilidad* o *disponibilidad*. Esto significa que cuando hacemos una evaluación, para economizar, la mayoría de las veces no tomamos en cuenta toda la información, sino sólo la más reciente, frecuente y crónicamente disponible. “Las piezas de información que se utilizan son las que vienen a la mente de manera rápida y automática porque llegan con facilidad a la corriente de nuestro pensamiento” (Morales *et al.*, 2007: 759). Por ejemplo, si se generan muchas noticias que relacionan la inmigración con el paro, esta relación estará fácilmente disponible y será una relación que se activará con más probabilidad a la hora de evaluar las causas del paro.

Un último aspecto que es de gran importancia destacar es que, en los últimos años, se ha evidenciado la importancia de la “autocomunicación de masas” en la definición de la agenda: redes sociales, páginas webs, comentarios a las noticias on-line tienen el poder de influir en la misma agenda de los medios tradicionales y en la agenda política (Valera Ordaz y López García, 2014).

c. El efecto framing o encuadre noticioso

La cuestión de cómo los medios de comunicación influyen en las explicaciones que damos a los eventos es el centro de interés de los investigadores que se han ocupado del *efecto framing* o *efecto encuadre*. Este efecto está estrechamente relacionado con la necesidad que tenemos de

categorizar e interpretar la realidad. Los medios de comunicación ofrecen siempre, explícita o implícitamente, un determinado *encuadre* de la noticia, esto significa que en la noticia se definen las causas y las consecuencias de un determinado evento. En este contexto los investigadores definen como *framing* la capacidad de los medios de comunicación de provocar determinadas conclusiones en la audiencia según la forma en que presentan la información. Los medios de comunicación no transmiten solamente una noticia, sino también un encuadre noticioso que vehicula determinados valores, creencias, expectativas que influyen en los destinatarios.

No existe una definición común de *frame* o *framing* en el campo de la comunicación. El concepto ha ido evolucionando. Entman (1993) afirma que encuadrar es

“seleccionar algunos aspectos de la realidad percibida y hacerlos más relevantes en un texto comunicativo, de modo que se promueva una determinada definición del problema, una interpretación causal, una evaluación moral y/o una recomendación de tratamiento para el asunto descrito” (p. 52).

Reese (2001) identifica dos principios que configuran el núcleo básico de lo que se define como *frame*: primero, el *framing* interviene a nivel individual (esquema mental) articulándose a través de un discurso compartido (los modelos culturales de referencia); segundo, el *frame* tiene una naturaleza interactiva y dinámica.

El encuadre noticioso (*news frame*) es un proceso que implica seleccionar y enfatizar palabras, expresiones e imágenes, para construir un determinado enfoque que da sentido a la información transmitida (Entman, 1993) lo que tiene un gran impacto en las respuestas cognitivas de los sujetos (De Vreese y Boomgaarden, 2003) como, por ejemplo, la definición de las causas de los problemas, la definición de las personas involucradas y de las implicaciones morales (Shah, Kwak, Schmierbach y Zubric, 2004).

La eficacia de los encuadres depende de su aplicabilidad y ésta depende, en buena parte, del “anclaje” que tenga en el marco cultural de referencia del receptor. Entman subraya que “cuanto más congruente sea un *frame* con los esquemas que dominan la cultura política, mayor será el éxito del que disfrutará” (Entman, 2003: 422). Es decir, los encuadres son marcos que a su vez se encuadran en horizontes culturales más amplios, la cultura funciona como un “reservorio” de encuadres, delimitando lo que es

socialmente aceptable (Ardèvol-Abreu, 2015). Un encuadre que se basa en principios que no son comúnmente aceptados difícilmente tendrá un efecto relevante¹⁸.

En la misma línea, Van Gorp (2005) considera que un *frame* es más poderoso cuanto más es congruente con la memoria colectiva compartida. Para Lakoff (2008), el éxito de un *frame* también consiste en activar esquemas psicológicos. De hecho, como subraya Van Gorp (2007), el *frame* suele pasar desapercibido porque es parte de la cultura, es parte de todo lo que influye en nuestra forma de pensar, pero de forma invisible porque lo consideramos natural, normal. Sin embargo, esto no significa que exista una dinámica únicamente “conservadora” de la cultura, es decir, los *frames* no reproducen simplemente la realidad, sino que son un proceso de negociación entre los conocimientos sociales del individuo, sus experiencias, su ideología que se enmarcan en horizontes culturales complejos, que si bien están dominados por determinados marcos, no se reducen nunca a uno de ellos. En la cultura, entonces, existen diferentes *frames* que se pueden activar y aplicar. El *framing* es más un proceso que un resultado, una relación recíproca entre los encuadres noticiosos (que a su vez reflejan los marcos de quién emite el mensaje y los marcos culturales de referencia) y los esquemas en la mente de los receptores.

Chong y Druckman (2007), haciendo referencia a la fuerza persuasiva de un encuadre, diferencian entre encuadres fuertes y débiles subrayando que no todos los encuadres tienen la misma fuerza. Además de su anclaje en la cultura, es decir su pertinencia, los autores citan otros factores que influyen en la eficacia de un encuadre, tales como: la frecuencia, entendida como el número de veces y número de medios; y la accesibilidad. Los encuadres más repetidos son los más fuertes, y la fuerza de un encuadre es mayor cuando éste se centra en consideraciones accesibles mentalmente por las personas receptoras.

d. Los encuadres como estrategias discursivas de dominación: los estudios críticos del discurso

Uno de los principales enfoques de análisis sobre la relación entre racismo y discurso es el Análisis Crítico del Discurso (ACD) o, como recientemente ha

¹⁸ Es esta circunstancia, precisamente, la que convierte en una tarea compleja el diseño de estrategias eficaces para deconstruir, revertir y transformar los marcos y encuadres dominantes o hegemónicos en el discurso público sobre la inmigración.

preferido denominarlo uno de sus principales exponentes (Van Dijk, 2016), los Estudios Críticos del Discurso (EDC)¹⁹.

Los ECD son un enfoque multidisciplinar que se caracteriza por el compromiso con la igualdad social y la justicia (Meyer, 2003). Los investigadores e investigadoras que siguen un enfoque crítico del discurso toman posición, se preocupan de implementar sus responsabilidades sociales y usar su conocimiento y perspectivas para oponerse a aquéllos que abusan del poder, en solidaridad con aquellos que son dominados y excluidos (Wodak, 2003).

Los ECD se ocupan de las relaciones entre el poder, entendido en términos de control, y el discurso. Por un lado, se interesan en cómo el poder puede controlar el discurso y, por otro, del poder del discurso para controlar las mentes de las personas. El discurso, de hecho, es un recurso simbólico que se produce y reproduce para orientar y controlar la acción social, en beneficio de una élite que detenta el poder (Van Dijk, 2012).

Quien se ocupa del discurso desde un enfoque crítico, se interesa por el “poder blando” o “simbólico”: el poder que no necesita forzar a las personas para que hagan algo, sino que logra controlar las actitudes y las conductas influyendo en las estructuras que afectan a sus mentes. Según Van Dijk (1994), el objetivo del análisis crítico del discurso es comprender cómo el discurso contribuye a la desigualdad y a la injusticia social.

En este sentido, la preocupación principal de los ECD es comprender las estrategias de legitimización de la dominación, los mecanismos discursivos del abuso del poder. Según este enfoque las personas que tienen el poder, los políticos, las autoridades morales, los médicos, los expertos, etc., controlan el discurso público. Por esto, los ECD se interesan particularmente por el discurso de la clase dominante, puesto que ésta tiene el poder de imponer su discurso y lo utiliza para justificar su dominación. En este sentido el ECD es un enfoque que quiere contribuir “a la resistencia y a la solidaridad” (Van Dijk, 1994: 9).

De los diferentes enfoques críticos del discurso, nos interesa particularmente la perspectiva sociocognitiva de Van Dijk (2016). Un aspecto clave de la perspectiva sociocognitiva, que se vincula a la teoría del *framing*

19 “Evito el término ACD porque sugiere una *metodología* de análisis del discurso y no una *perspectiva o actitud* crítica en el campo de los estudios del discurso (ED) que utiliza diferentes métodos de las humanidades y de las ciencias sociales” (Van Dijk, 2016: 139).

presentada en los párrafos anteriores, es que controlar el discurso significa *controlar el contexto*: la forma en la que se define el evento comunicativo, quién podría hablar y a quién, quién podría o debería escuchar, cuándo, dónde, etc.

Los ECD analizan tanto el texto como el contexto del discurso, el texto puede ser la noticia que se publica en un periódico, mientras el contexto incluye las personas que leen el periódico, la historia del periódico, el ambiente social, las relaciones del periódico con los poderes políticos, el contexto en el cual se lee, el momento en el cual se publica. Respecto al contexto debemos subrayar que la clase dominante tiene el poder de controlar las siguientes dimensiones del contexto: deciden quién puede hablar, con quién se puede hablar, cómo se puede hablar, sobre qué tema se puede hablar, quién comienza el discurso y quién lo cierra, y cuáles son las reglas del discurso.

Sin embargo, los contextos no son externos a los individuos, sino que se encuentran en sus mentes. El contexto es, entonces, un modelo mental dinámico que construimos a partir de nuestras experiencias comunicativas, estas representaciones mentales han sido denominadas “modelos de contexto” (Van Dijk, 2016).

En las últimas tres décadas los ECD han generado un amplísimo corpus de estudios sobre las “estructuras del discurso” que están específicamente involucradas en la reproducción del racismo. En los siguientes párrafos presentamos algunas de estas estructuras.

- **La separación radical entre nosotros y ellos.** La columna vertebral del discurso racista es la polarización de las diferencias entre nosotros y ellos, a través de un intenso uso de pronombres y de estrategias discursivas de identificación. La diferenciación entre nosotros y ellos se suele evidenciar con un énfasis de la descripción propia y descripción del otro negativa. Es lo que Van Dijk (2016) denomina el *cuadrado ideológico*, es decir, la combinación del énfasis de lo bueno y mitigación de lo malo del endogrupo (el “nosotros”) y la exaltación de lo malo y la invisibilización de lo bueno del exogrupo (“ellos”).
- **Actividades.** Los grupos dominantes se suelen describir por lo que hacen y, normalmente, como veremos a la hora de hablar del enfoque humanitario y securitario, el discurso racista tiene la tendencia a presentar a los miembros del grupo dominante como activos y

protagonistas de acciones positivas, mientras que a los grupos discriminados y estigmatizados les suelen presentar como pasivos o protagonistas de acciones negativas.

- **Normas y valores.** Como hemos visto en los primeros dos capítulos y en los párrafos dedicados a la teoría del *framing*, el discurso racista es eficaz en la medida que se ancla en los valores y en las normas compartidas, como la libertad, la seguridad, la justicia, etc.
- **Intereses.** El discurso racista hace constantemente referencia a “nuestros intereses”, nuestra seguridad, nuestra salud, nuestros recursos, nuestro bienestar.

Estas estructuras se reproducen a través de diferentes estrategias, desde las estrategias macro, como el acceso preferencial al discurso público, hasta las estrategias micro, como la utilización de pronombres o de determinadas figuras retóricas.

Sin la pretensión de elaborar un cuadro exhaustivo de las estrategias, en los siguientes párrafos presentamos los principales resultados del análisis de las estrategias discursivas llevado a cabo por Martín Rojo y Van Dijk (1998). Se trata de un estudio de gran importancia para comprender la construcción de las fronteras morales y del racismo porque se centra en las estrategias de legitimación para justificar la violación de los derechos humanos de las personas migrantes y su exclusión de nuestra comunidad moral.

Las estrategias de legitimación discursiva analizadas por Martín Rojo y Van Dijk se encuadran en un proceso más general de legitimación social y política llevadas a cabo por las instituciones para mantener su poder y el orden social. En este caso específico, se trata de estrategias discursivas que tienen como objetivo legitimar en un marco democrático una acción controvertida: la expulsión ilegal de personas migrantes. Legitimar significa buscar la aprobación normativa para sus políticas y acciones, mediante estrategias que pretenden demostrar que dichas acciones se ajustan al orden moral de la sociedad, es decir, que están dentro del sistema de leyes, normas, acuerdos o principios acordados por (la mayoría de) los ciudadanos.

Si la legitimación discursiva tiene éxito, ésta no solamente implica el apoyo a una actuación específica, sino que refuerza las instituciones dominantes a través del refuerzo de las representaciones sociales y los marcos contextuales que conforman la ideología racista.

Entre las estrategias discursivas analizadas por Martín Rojo y Van Dijk (1998) destacamos las siguientes:

- **El acceso preferencial al discurso público**, es decir, las élites tienen el control del discurso público, mediático, científico, educativo, burocrático, etc. y tienen la capacidad de silenciar a las voces alternativas.
- **Definición de los temas**. Las élites no tienen solamente un mayor acceso, sino que también tienen la capacidad de definir la agenda y los encuadres dominantes, es decir, las “macroestructuras semánticas”, que controlan la coherencia total, los significados locales, la comprensión total y nuestra memoria del discurso. Es decir, las élites tienen la capacidad de orientar nuestra atención sobre un determinado tema y de “definir la situación” para interpretarla. Por ejemplo, en este caso, la expulsión se encuadra en una macroestructura semántica vinculada a la seguridad y a la legalidad evitando marcos alternativos como la violación de los derechos humanos.
- **Estrategias semánticas**. Son estrategias que reencuadran una acción que podría ser interpretada como amoral en un contexto y que la resignifican como moral, por ejemplo, apelando a la legalidad, a la normalidad de los procedimientos o a la excepcionalidad de la situación; la comparación ventajosa, que minimiza los efectos de la acción comparándola con otros casos cuyas consecuencias han sido peores; la presentación negativa del otro y positiva de nosotros; la concesión seguida de la negación, es decir, hacer pequeñas concesiones, como por ejemplo, admitir que “no somos perfectos” o que “las cosas siempre podrían mejorarse”, pero negando rotundamente la esencia racista de la acción y la violación de los derechos humanos.
- **El estilo léxico**, es decir, las palabras que se utilizan para describir al grupo externo (“clandestinos”, “ilegales”, “irregulares”, “delincuentes”, etc.), al grupo interno (con términos relacionados con la legalidad y la ayuda) y a las acciones.
- **Las estructuras retóricas**, como, por ejemplo, las metáforas bélicas para describir la llegada o la gestión de los flujos inmigración (lucha, defensa, invasión) o hidráulicas (oleadas migratorias, goteo de inmigrantes, avalanchas, etc.).
- **Las estructuras sintácticas y papeles semánticos**. Por ejemplo, el uso de las pasivas y las nominalizaciones para mitigar las actuaciones

negativas (expulsión y devolución, en lugar de expulsar y devolver²⁰); el uso de expresiones que culpabilizan a las víctimas, como “se hizo necesario el uso de material antidisturbios...”. Al contrario, para describir las acciones de “ellos” se connotan negativamente, como “actitud amenazante”, “conductas violentas”, etc.

- **Las estrategias de autolegitimación del discurso**, que implican, por un lado la autolegitimación del propio discurso y, por el otro, la deslegitimación de los discursos alternativos y críticos:

“Esta estrategia autolegitimadora se apoya en tres movimientos correlativos: (1) la enfatización de las diferencias de estatus en el discurso, de manera que la autoridad y la legitimidad de la institución se transfieren al hablante; consideramos este movimiento un intento de monopolizar la legitimidad social, puesto que se acompaña de un intento correlativo de privar de ésta a otros agentes sociales; (2) la presentación del discurso como un reflejo de la realidad, esto es, a través de un proceso de objetivación; consideramos este movimiento un intento de apropiación de la verdad, por el que otros discursos son presentados como deformaciones; (3) el control de la producción, de la circulación y del acceso al discurso, a través de un proceso de exclusión e inclusión, por medio del cual la legitimidad personal y grupal se transfiere al discurso; consideramos esta maniobra un intento de apropiarse del discurso: únicamente las fuerzas y los grupos sociales legitimados tienen derecho a poseer un discurso autorizado y sólo ellos tienen acceso a determinados discursos (como el discurso parlamentario) y a determinados acontecimientos comunicativos, como los debates parlamentarios. Para reforzar esta legitimación discursiva, otros modos de expresión, otros discursos, son desacreditados y devaluados y su circulación se verá restringida” (Martín Rojo y Van Dijk, 1998: 45).

2. ENCUADRES EN EL TRATAMIENTO MEDIÁTICO DE LA INMIGRACIÓN

El análisis de los encuadres noticiosos que enmarcan el discurso mediático sobre la inmigración ha sido al centro de numerosas investigaciones en las últimas dos décadas (Igartua *et al.*, 2004; Igartua y Muñiz, 2004a y 2004b; Igartua, Muñiz y Cheng, 2005; Igartua, Muñiz y Cheng, 2006; Igartua, 2007; Fajardo Fernández y Soriano Miras, 2016).

20 Nunca se menciona la expresión “deportación” ni “deportar”, y mucho menos la expresión que sería la más acorde jurídicamente a la realidad de las acciones realizadas: “deportación ilegal” o “deportar ilegalmente”.

Como destacan Igartua *et al.* (2008), el amplio corpus de investigaciones que se centra en este tema ha evidenciado que la inmigración se suele presentar como problema y se tiende a relacionar con la delincuencia, con los problemas sociales e invisibilizando las informaciones sobre el impacto positivo en las sociedades de recepción (Van Gorp, 2005).

En un análisis inductivo de los encuadres noticiosos sobre inmigración, llevado a cabo por Igartua, Muñiz y Cheng (2005), se identificaron los siguientes encuadres: “entrada irregular de inmigrantes en pateras”, “actuación sobre menores inmigrantes”, “los inmigrantes viven en condiciones de miseria, sufren desamparo y necesitan ayuda” o “los inmigrantes como actores conflictivos que protagonizan incidentes, motines, ataques y fugas”.

Más recientemente, Fajardo Fernández y Soriano Miras (2016) han retomado la propuesta de análisis de los encuadres de Igartua *et al.* (2005) enriqueciéndola con el análisis cualitativo de las noticias sobre lo que las autoras han denominado no-ciudadanía situada en el Mediterráneo. Con este término hacen referencia a “la situación de tránsito de duración indefinida en la que se encuentra una persona que quiere migrar a Europa y que, habiendo iniciado su viaje, se encuentra en una frontera que no reconoce su estatus como sujeto de Derechos Humanos” (p.145).

A partir del análisis de las noticias publicadas en nueve periódicos (seis nacionales, *ABC*, *La Razón*, *El Mundo*, *El Diario*, *La Vanguardia* y *El País*; y tres regionales, *El Periódico*, *Deia* y *Canarias*) las autoras concluyen que no se han encontrado grandes diferencias en el tratamiento de las noticias publicadas por los periódicos seleccionados y que

“La construcción del discurso sigue la lógica de las políticas migratorias de la Unión Europea, que consisten en la externalización de las fronteras (la gestión de las mismas fuera de la UE) y la producción estatal y mediática del estatuto de irregularidad de la migración. En el discurso mediático los migrantes son retratados en la mayoría de los casos como agentes pasivos, como víctimas de las mafias o como objeto de atención asistencial por parte de diferentes entidades. En algunas noticias aparecen como actores que hacen uso de la violencia para alcanzar su propósito, mientras que son pocos los casos en los que aparecen como sujeto activo no asociado a conflictos. En suma, el relato dominante “desciudadaniza” a estas personas en los distintos discursos analizados” (Fajardo Fernández y Soriano Miras, 2016: 142).

Un aspecto clave de esta investigación es que el tratamiento periodístico de la inmigración contribuye a la construcción de un imaginario en el cual,

más allá de la frontera sur de Europa hay caos y pobreza de las huyen personas desesperadas que lamentablemente no podemos ayudar, además se fortalece la representación de la frontera como problema de seguridad y el papel pasivo de las personas migrantes que son activas solamente en sentido negativo, cuando se representa su agresividad. Se trata de una representación que tiene importantes consecuencias en la configuración de nuestra comunidad moral.

La investigación de los encuadres de la información sobre inmigración se ha centrado también sobre sus efectos en la audiencia. Igartua y Muñiz (2004a y 2014b) han demostrado empíricamente cómo los medios de comunicación, en especial la televisión, participan activamente en la generación de estereotipos. En resumen, sigue siendo vigente la observación de Javier de Lucas (1996) que subraya cómo los discursos sobre inmigración se desarrollan alrededor de la “emergencia social”, y hacen hincapié especialmente en tres elementos: la *diferencia absoluta*, la *competición* o *amenaza* y el *desorden social*.

En los siguientes párrafos presentamos brevemente los dos enfoques dominantes en la mediapolis a la hora de hablar de migrantes y de personas en busca de refugio: el enfoque humanitario y el enfoque securitario. Se trata de dos enfoques que, aunque en principio pueden parecer opuestos, en realidad pueden ser igualmente funcionales para el mantenimiento de un sistema de dominación de los grupos racializados.

a. El enfoque humanitario: la compasión sin compromiso

El enfoque humanitario es el marco de referencia dominante cuando se habla de colectivos que no representan (aún) una amenaza y que son representadas como víctimas, como por ejemplo las personas refugiadas (cuando están lejos de nuestras fronteras), determinadas poblaciones víctimas de conflictos, de catástrofes humanitarias o que viven en situaciones límite en algún país empobrecido.

La representación del drama de estas personas nos genera una compasión inocua (Sontag, 2003), una compasión sin ninguna complejidad moral que acaba en una exotización del horror y de los lugares donde éste ocurre, aumentando la línea abismal que separa el mundo de las víctimas de nuestro mundo (Chouliaraki, 2006). Visibilizar el sufrimiento de esta forma “nos convierte en *voyeurs* de un sufrimiento ajeno, en turistas de un paisaje de angustia, y nos enfrenta con sus destinos, al tiempo que es-

conde las distancias –sociales, morales y económicas– que nos separan” (Ignateff, 1999: 17).

El enfoque humanitario es un ejemplo de cómo las implicaciones morales de la representación del sufrimiento no dependen de una norma abstracta universal, sino, como subraya Chouliaraki (2008), de un encuadre específico que crea un particular “régimen de piedad” (*regime of pity*), es decir, un “conjunto semiótico cerrado en el que los afectos del espectador están prefigurados por el modo en que son representados tanto la víctima como el perpetrador” (Chouliaraki 2008: 262). La norma de lo que es correcto y lo que no lo es, de lo que es justificado e injustificado, deriva de la semiótica contenida en cada imagen. Utilizando los conceptos claves de nuestra investigación, podríamos decir que Chouliaraki plantea que la inclusión de una persona o grupo dentro los límites de nuestra comunidad moral depende, en buena parte, del encuadre que se utiliza para presentar su sufrimiento, su identidad y el problema en el cual está involucrada.

Un aspecto clave del enfoque humanitario es que es reproducido no solamente por los medios de comunicación y por las elites políticas, sino también (y sobre todo) por las ONG, las organización internacionales (Musaró, 2011) y, en general, lo que se ha denominado como la “industria de lo humanitario” (Fassin, 2010).

Musaró y Parmiggiani (2014), subrayan que entre las entidades que se ocupan de la intervención humanitaria se ha impuesto un discurso humanitarista que se caracteriza por las representaciones estereotipadas de personas en una situación de emergencia, por la compasión y la caridad que refuerzan la asimetría de poder (Chouliaraki, 2012) y, aún más preocupante, la instrumentalización de la retórica humanitaria para otros fines que no tienen nada que ver con la solidaridad.

El enfoque humanitario exagera el drama y los estereotipos colonialistas (Musaró, 2015). De Genova (2013) habla de “espectacularización de las fronteras” y subraya que la apelación ética de las imágenes televisivas desaparece porque la presentación espectacular del sufrimiento lleva al receptor a integrar el mensaje con las categorías propias de la ficción, difuminando así la crudeza de lo real.

Es decir, el sufrimiento banalizado genera una “fatiga de la compasión” (Moeller, 1999), que, finalmente, contribuye al fortalecimiento de las fronteras morales, como si la saturación de imágenes de sufrimiento generara indiferencia como mecanismo de defensa.

b. El enfoque securitario: la persona migrante como enemigo

El otro enfoque dominante a la hora de hablar de los grupos racializados, las personas migrantes y, en general, las personas oprimidas es el enfoque securitario que se caracteriza por la representación de la otredad como amenaza. La securitización es el proceso de encuadramiento discursivo e institucional de una situación social, de una relación integrupal, en un marco de seguridad (Bourbeau, 2015); es decir, una cuestión social se transforma en un problema de seguridad, independientemente de si su naturaleza objetiva tiene que ver con la seguridad (Campesi, 2012). Las recientes victorias electorales de los partidos de extrema derecha en numerosos países europeos han mostrado la eficacia comunicativa del enfoque securitario (Stobart, 2008).

Los partidos de extrema derecha han encontrado fuerza en el clima de miedo que ellos mismos contribuyen a alimentar, en el desencanto del electorado respecto a la “vieja política” con su corrupción, con su hipocresía y con su lejanía respecto a los problemas de los ciudadanos comunes, en la incertidumbre que generan los procesos de globalización y la coexistencia de diferentes culturas, particularmente espectacularizado desde 2015 en el contexto de la (mal llamada) “crisis de los refugiados”. Al margen de las victorias en términos numéricos de partidos como la *Lega* en Italia, *Alternative Für Deutschland* en Alemania, el *Front National* francés, el FPÖ austríaco, el Partido por la Libertad (PVV) holandés y el *British National Party* (BNP), la verdadera victoria de los partidos de extrema derecha es de haber normalizado, legitimado e impuesto el enfoque securitario.

Uno de los puntos de fuerza de los discursos de extrema derecha es que se adecúan al contexto social y defienden posiciones en consonancia con las tendencias sociales (defensa de la familia, de las tradiciones, de los nacionales, etc.); respetan la mayoría de las normas y coinciden con la mayoría en los temas considerados importantes. Se genera un clima de miedo donde ya no es importante la realidad de la amenaza, sino la realidad del miedo, donde se pierde capacidad crítica, se activan mecanismos de des-individualización y de repliegue en el endogrupo.

El enfoque securitario se caracteriza por la estigmatización de la diferencia, por ejemplo, criminaliza la inmigración, en particular la ilegal, presentándola como una amenaza, un peligro para la salud, la seguridad nacional, el estado de bienestar (Zuloaga Lojo, 2016). La irregularidad administrativa asume connotaciones morales y las personas inmigrantes en situación administrativa irregular se transforman en “malos migrantes”, en “delincuentes”, en un peligro.

Finalmente, el enfoque securitario hace hincapié en la amenaza que representan las personas migrantes, las minorías, los grupos racializados para “nuestros recursos”, nuestra identidad, nuestros valores y nuestra seguridad. El enfoque securitario, por ejemplo, subraya la no integrabilidad de determinados colectivos de inmigrantes, sobre todo de las personas de religión musulmana (Álvarez, 2002).

3. DISCURSO DEL ODIOS ON-LINE Y CIBERRACISMO

En este capítulo hemos presentado el importante papel del discurso en la reproducción del racismo, hemos descrito la importancia de la definición de la agenda y de los encuadres en la construcción de las fronteras morales y, en particular, hemos descrito dos enfoques dominantes a la hora de hablar de la “crisis de los refugiados”: el enfoque humanitario y el enfoque securitario. Ahora bien, en línea con cuanto hemos planteado al inicio del capítulo, los medios de comunicación tradicionales no son ya los únicos canales de reproducción del racismo, sino que, en la mediápolis, está cobrando cada vez más importancia el discurso del odio on-line y el ciberracismo.

Como subraya Castells (2009), la forma esencial de poder está en la capacidad para modelar la mente, por lo cual la comunicación juega un papel clave en la reproducción de los sistemas de dominación, pero el proceso de formación y ejercicio de las relaciones de poder, en la sociedad red, “se transforma radicalmente en el nuevo contexto organizativo y tecnológico derivado del auge de las redes digitales de comunicación globales y se erige en el sistema de procesamiento de símbolos fundamental de nuestra época” (Castells, 2009: 24-25).

En la mediápolis una nueva forma de comunicación modifica los equilibrios de poder: la “autocomunicación de masas” que

“es comunicación de masas porque potencialmente puede llegar a una audiencia global, como cuando se cuelga un vídeo en Youtube, un blog con enlaces RSS (...) (y) al mismo tiempo, es autocomunicación porque uno mismo genera el mensaje, define los posibles receptores y selecciona los mensajes concretos (...) que quiere recuperar” (Castells, 2009: 88).

Es una forma de comunicación que ha surgido con las llamadas web 2.0 y web 3.0, su contenido está autogenerado, su emisión autodirigida y su recepción autoseleccionada por todos aquellos que se comunican (Castells, 2009: 108).

Según Jiménez (2014) la

“llegada de las nuevas tecnologías en la sociedad de la información ha supuesto una crisis de mediación en el proceso informativo. De este modo surge el proceso de desintermediación comunicativo, que elimina los intermediarios tradicionales otorgando protagonismo al usuario y ofreciendo la posibilidad de un contacto directo entre información y receptor a través de Internet” (p. 69).

De esta forma el concepto de audiencia se transforma en obsoleto debido a la disminución del poder de los medios de comunicación tradicionales y a la interactividad del sistema comunicativo actual, que convierte a los receptores recíprocamente en emisores. Por ejemplo, según el estudio publicado en *El libro blanco de la información 2017*, el 93,0 % de la muestra seguía la información en televisión, el 84,3% en la prensa en línea, 56,1 % en radio, el 53,2 % en prensa en papel y el 45,7 % en sitios de Internet.

En ese contexto, el discurso del odio on-line y el ciberracismo han tenido un importante impulso gracias a la multiplicación de los canales de comunicación generados por las nuevas tecnologías. En este epígrafe presentamos las principales características del racismo on-line y algunas claves para comprender la expansión del discurso del odio on-line y del ciberracismo.

Como hemos destacado en otra publicación (Aguilar y Buraschi, 2017a), el discurso del odio on-line y el ciberracismo son dos conceptos que se solapan según la definición que se utilice para describir el discurso del odio. En 1997 el Comité de Ministros del Consejo de Europa (resolución 20), definió el discurso del odio como aquel que

“abarca todas las formas de expresión que propaguen, inciten, promuevan o justifiquen el odio racial, la xenofobia, el antisemitismo u otras formas de odio basadas en la intolerancia, incluida la intolerancia expresada por agresivo nacionalismo y el etnocentrismo, la discriminación y la hostilidad contra las minorías, los inmigrantes y las personas de origen inmigrante”.

Según esta definición de discurso del odio, no todo el ciberracismo sería una expresión del discurso del odio, puesto que el ciberracismo puede reproducir discursos que excluyen a determinados colectivos sin llegar a incitar o promover el odio racial. Al mismo tiempo hay que tener en cuenta que el discurso del odio engloba los discursos en contra de personas de otro sexo, otra orientación sexual.

Ahora bien, en 2016, este mismo organismo, a través de la Comisión Europea contra el Racismo y la Intolerancia (ECRI), reformuló la definición (recomendación 15) reiterando que el discurso del odio

“se entenderá como fomento, promoción o instigación, en cualquiera de sus formas, del odio, la humillación o el menosprecio de una persona o grupo de personas, así como el acoso, descrédito, difusión de estereotipos negativos, estigmatización o amenaza con respecto a dicha persona o grupo de personas y la justificación de esas manifestaciones por razones de raza, color, ascendencia, origen nacional o étnico, edad, discapacidad, lengua, religión o creencias, sexo, género, identidad de género, orientación sexual y otras características o condición personales”.

Es decir, cualquier discurso que trivializa, glorifica o incita a la violencia, acoso y discriminación es discurso de odio. Según esta nueva definición de discurso del odio, todo el ciberracismo podría ser una expresión del discurso del odio.

Como sugieren Gagliardone *et al.* (2015) las definiciones que tienen mayor aceptación a nivel internacional se pueden agrupar en dos tendencias principales: por un lado, aquellas que definen el discurso del odio en un sentido más amplio y expansivo, e incluyen cualquier expresión que promueva o justifique el odio por motivos racistas, xenófobos, religiosos, de género, orientación sexual o discapacidad; por el otro, aquellas que lo definen de una manera más restrictiva y precisa, incluyendo sólo aquellas formas de expresión que, en contextos determinados de inestabilidad, puedan contribuir a desencadenar episodios violentos contra un grupo de personas por razón de su pertenencia a uno de los grupos señalados. Para este último tipo de discurso, Benesch (2012) propone el término “discurso peligroso” (*dangerous speech*), para referirse al discurso que tiene una probabilidad razonable de desencadenar episodios de violencia genocida. El modelo de Benesch incluye cinco variables para analizar la peligrosidad del discurso de odio: el grado de influencia del hablante sobre una audiencia; los agravios o temores de la audiencia que pueden ser cultivados por el hablante; si el acto de habla se entiende o no como un llamado a la violencia; el contexto social e histórico (como los episodios previos de violencia); si los medios que distribuyen el discurso también son influyentes (como cuando un medio de comunicación tiene el monopolio de la información en esa área).

Por otra parte, el término ciberracismo ha sido acuñado por Back (2002) para hacer referencia al fenómeno del racismo en línea, sobre todo en referencia a los sitios web de supremacía blanca. El ciberracismo engloba un

amplio abanico de discursos y de registros (imágenes, videos, textos, iconos, etc.) que van de las expresiones más sutiles a las más explícitas y agresivas (Mason y Czapski, 2017). Si bien el ciberracismo apareció con la creación de Internet y aumentó exponencialmente desde la aparición de la web 2.0; su creciente proliferación y expansión del fenómeno no puede explicarse ni comprenderse sólo por la existencia de internet (Connelly, 2016).

Teniendo en cuenta que dependiendo de la definición de discurso del odio, y de la legislación nacional al respecto, todo el ciberracismo (o sólo una parte) puede ser considerado discurso de odio online, aquí utilizamos indistintamente las expresiones “discurso del odio on-line” (atendiendo al concepto reformulado en 2016 por la ECRI) y “ciberracismo”. Nuestra preocupación, no obstante, se centra en el *discurso de la exclusión moral*, es decir, el heterogéneo discurso que contribuye a construir las líneas simbólicas que delimitan una comunidad moral. De forma más operativa podemos decir que el *discurso de la exclusión moral on-line* es cualquier acción comunicativa que se desarrolla en el espacio on-line que legitima, justifica e incita a la exclusión de determinadas personas o grupos de personas de la comunidad a la cual se aplican las normas de justicia, por la cual sentimos empatía y compasión, por la cual estamos dispuestos a hacer sacrificios o invertir recursos y por la cual nos sentimos responsables. Cualquier expresión de ciberracismo o de discurso de odio on-line es una forma de discurso de la exclusión moral, sin embargo, el discurso de la exclusión va más allá del ciberracismo y del discurso de odio, ya que pueden existir formas sutiles de exclusión que difícilmente se pueden identificar como racistas o expresiones de odio.

En los primeros años de su expansión, las redes sociales, la participación online de las personas en los foros de discusión, la creación de contenidos por los usuarios y usuarias y los comentarios a las noticias de las ediciones on-line de los periódicos eran vistos con optimismo y como una gran oportunidad para el desarrollo de la democracia, para el ejercicio de una ciudadanía crítica (Granic y Lamey, 2000), reflexiva y participativa y para una renovación del periodismo y, en general, del mundo de la información (Willis y Bowman, 2003).

Sin embargo, el desarrollo de la autocomunicación de masas ha sido acompañada por una inesperada (Hughey, 2013) diseminación de mensajes de odio, de discursos racistas, homófobos, machistas, xenófobos, etc. que nos obliga a ser más prudentes en la valoración del impacto positivo de las nuevas tecnologías para el desarrollo democrático.

Hoy en día existe un amplio consenso empírico que considera que en las redes sociales y en los comentarios a las noticias on-line prevalece el discurso del odio (Cammaerts, 2009; Domingo *et al.*, 2008; Erjavec, Kovačič, 2012; Erjavec, 2014; Gagliardone *et al.*, 2015; Suau, 2015; Vella y Assimakopoulos, 2018). La difusión del discurso del odio on-line está en el centro de las preocupaciones de las organizaciones internacionales y de los/as profesionales y activistas que se ocupan de información o de la lucha antirracista. La UNESCO o la ECRI han destacado, en informes recientes, el crecimiento del discurso intolerante en Internet y redes sociales, contra diferentes minorías y la necesidad de encontrar estrategias eficaces para combatirlo (Gagliardone *et al.*, 2015).

Daniels (2013), en un artículo seminal sobre las nuevas expresiones del racismo en internet, y Gagliardone *et al.* (2015), en un amplio estudio sobre el discurso del odio on-line evidencian algunas características del ciberracismo y, en general del discurso del odio on-line, que aumentan su impacto negativo, entre las cuales podemos destacar:

- La sobreabundancia comunicativa y los mensajes multimodales: el discurso del odio on-line puede propagarse fácilmente de forma masiva a través de mensajes multimodales (textos, videos, sonido, *memes*, etc.) y a través de un amplio abanico de plataformas.
- La facilidad de publicación y visibilización. Publicar un mensaje en internet hoy en día es extremadamente fácil, económico y accesible. Es suficiente tener un teléfono móvil con conexión internet y se tiene, inmediatamente, acceso a múltiples plataformas.
- La descentralización de la comunicación que dificulta su reglamentación. Como subraya Ziccardi (2016) la dimensión transnacional de las plataformas digitales limita enormemente la capacidad de regulación de los Estados.
- Su potencial multiplicador y la facilidad de “viralización”. Una de las principales características de las redes sociales es que el número de veces que se comparte determina, a menudo, su transformación en noticia y en tema de interés: una noticia, un comentario, un vídeo llama la atención y se comparte (llegándose a compartir solamente porque muchas personas ya lo han compartido previamente).
- La permanencia en el tiempo de los mensajes y su capacidad de reaparecer en diferentes formatos y en diferentes plataformas. Muchos

de los “bulos” que se encuentran en internet reaparecen cada cierto periodo de tiempo y pasan de una plataforma digital a otra con gran facilidad.

- El anonimato, la sensación de “virtualidad”, de estar actuando y hablando en un mundo que no es “real” contribuyen a generar sensación de impunidad.

En este capítulo hemos subrayado la importancia del discurso en la reproducción del racismo y el papel de la mediapolis en la expansión del ciberracismo y de los procesos de exclusión de los grupos racializados; mostrando algunos enfoques teóricos que nos permiten identificar dichos procesos y analizando los encuadres dominantes a la hora de representar a las personas migrantes y en busca de refugio: el enfoque humanitario y el enfoque securitario. Además, hemos descrito las principales características del ciberracismo y en el discurso del odio on-line. Todos estos conceptos y perspectivas, nos proporcionan un conjunto de herramientas útiles no sólo para comprender la lógica discursiva del racismo, sino para diseñar estrategias antirracistas realmente eficaces.

CAPÍTULO 6.

ANTIRRACISMO: RETOS Y OPORTUNIDADES

1. Los límites del antirracismo

- a. Las críticas teóricas y políticas al antirracismo “moral” e “institucionalizado”
- b. Las críticas metodológicas: los modelos implícitos de la acción social antirracista
- c. La definición del racismo y de sus causas
- d. La definición de las personas involucradas: el salvacionismo paternalista y victimista
- e. Las estrategias de acción: interculturalismo funcional, contraargumentarios y comunicación mercadeada

2. Hacia un antirracismo crítico y transformador

- a. El antirracismo como crítica cultural
- b. Comprender para transformar
- c. Protagonismo de los grupos racializados y discriminados

En los capítulos anteriores hemos realizado un pormenorizado análisis del racismo y sus procesos de construcción y reproducción, centrado prioritariamente en los aspectos que pueden permitir una comprensión profunda del mismo, de cara a desarrollar estrategias realmente eficaces para combatirlo y deconstruirlo como sistema de dominación.

A continuación, analizamos ciertos aspectos del antirracismo que consideramos fundamentales para conocer y comprender los profundos retos que la acción social antirracista confronta en la actualidad y que podemos concretar en una serie de límites que es urgente superar, en base al conocimiento y la reflexión científica. A partir del reconocimiento y análisis de dichos límites, proponemos algunas coordenadas que, a modo de oportunidades, pueden orientar la acción antirracista hacia la construcción de un antirracismo verdaderamente crítico y transformador.

1. LOS LÍMITES DEL ANTIRRACISMO

Desde finales de los años ochenta ha empezado a generalizarse, tanto en el ámbito académico, como en el mundo del activismo, la idea que el antirracismo, o los antirracismos, están en crisis (Gallissot, 1985; Taguieff, 1989; Sayyid, 2017). Numerosos investigadores van más allá y hablan del “fin del antirracismo” (Gilroy, 1990) y consideran que el antirracismo ha entrado en crisis desde que, con el comienzo de la guerra fría, ha roto su unidad ideológica, social y política. Según Benbassa, Attias, Laithier y Vilmain (2010), después de la segunda guerra mundial se ha roto la unidad del antirracismo y se han impuesto dos líneas antagónicas: una línea anticolonial, cuya principal preocupación es la islamofobia, y una línea centrada en la defensa de Israel y en la lucha contra el antisemitismo. Esta oposición, se ha reflejado de forma paradigmática en la conferencia mundial organizada por la ONU en Durban en 2001, en la cual, según Taguieff (2013) no solamente no se logró diseñar una estrategia unitaria de lucha contra el racismo, sino que se utilizó la conferencia mundial como caja de resonancia de mensajes antisemitas e islamófobos. Hay que destacar, sin embargo, que tenemos que hablar de antirracismos siempre en plural y que si en algunos casos queda patente esta dicotomía, es también cierto que existen numerosos ejemplos de expresiones antirracistas, de movimientos sociales y de planteamientos teóricos que subrayan la necesidad de articular la lucha contra el antisemitismo y la lucha contra la islamofobia (Alba Rico, 2015).

De hecho, la falta de una teoría y de una estrategia unitaria antirracista no tiene por qué ser interpretada obligatoriamente como un problema, más

bien la pluralidad del antirracismo puede representar una ventaja a la hora de luchar contra el racismo, dado que, como hemos visto, se trata de fenómeno complejo que se adapta constantemente.

Si entendemos el antirracismo como cualquier teoría y/o práctica (ya sea política o personal) que busque desafiar, reducir o eliminar las manifestaciones de racismo en la sociedad (O'Brien, 2009), entonces "no puede entenderse adecuadamente como lo inverso del racismo" (Bonnett 2000: 2) porque se puede practicar el antirracismo de una manera que puede ser contraria a una forma de racismo (por ejemplo tradicional) pero puede reproducir, de forma irreflexiva e involuntaria, otras formas de racismo (más sutiles).

a. Las críticas teóricas y políticas al antirracismo "moral" e "institucionalizado"

A partir de los años noventa, la crítica al antirracismo se centra en dos aspectos: sus bases teóricas y sus estrategias de acción reduccionistas. Respecto a las bases teóricas, Taguieff (1995) subraya la dificultad de luchar contra el racismo sin tener un planteamiento teórico y analítico sólido. Además, critica la deriva tanto universalista como diferencialista del racismo, dos perspectivas que, mimetizándose con los valores del antirracismo, en realidad reproducen lógicas racistas (Taguieff, 1995; Taguieff, 2001). A la misma conclusión llegan Bataille, Mc Andrew y Potvin (1998) en su análisis de la evolución de los enfoques antirracistas en Québec, y también Gilroy (1990) en su análisis del "fin del antirracismo" en Gran Bretaña.

Como hemos planteado recientemente (Buraschi y Aguilar, 2017a), el antirracismo oficial, de ordinario promovido por las instituciones y desarrollado por numerosas ONG y algunos movimientos sociales, ha entrado en crisis porque está atrasado una o dos generaciones respecto al racismo, "como si la lucha fuera todavía contra Hitler" (Gallissot, 1991). Esto vale, sobre todo, para el antirracismo promovido por las instituciones que tiene la tendencia a reducir el racismo a sus expresiones más explícitas y agresivas. No resulta extraño que el discurso antirracista de la clase política y de los medios de comunicación lo circunscriban a las externalizaciones de los partidos de extrema derecha, a los episodios de racismo en el fútbol, a la acción de grupos de naziskin considerados marginales o a los discursos de odio particularmente incendiarios.

"El antirracismo, si quiere renovarse, necesita identificar las nuevas formas de racismo, con frecuencia alejadas de sus expresiones más extremas. Se trata de reconocer "el área de familia" que acomuna las nuevas

formas de racismo, de pensar el racismo en plural, en sus formas explícitas y en sus formas más implícitas, en su dimensión, cultural, institucional e interpersonal” (Buraschi y Aguilar, 2017a: 175).

En definitiva, los proyectos de acción antirracista se sustentan en conceptos obsoletos del racismo, propios del pasado, que no se corresponden con las nuevas formas de racismo contemporáneo que son las que hay que combatir.

Wieviorka (1994) habla de paradojas del antirracismo, derivadas de su institucionalización y de su reducción a un enfoque de intervención pedagógico, que refleja una perspectiva individualista del racismo y un enfoque jurídico.

Esta paradoja afecta tanto a la acción antirracista, sobre todo a la llevada a cabo por las instituciones y las ONG, como a la reflexión académica en España: de hecho es sintomático que el término antirracismo sea, a menudo, evitado y sustituido por términos como educación intercultural, lucha contra la discriminación, promoción o gestión de la convivencia, y otras expresiones similares que connotan armonía (invisibilizando el conflicto y la desigualdad/dominación estructural) y eluden referirse a la lucha contra el racismo.

Como subraya Nelson (2015), no hablar explícitamente de antirracismo refleja la tendencia a reducir la lucha contra el racismo a una cuestión de buena voluntad, de educación e información y de contacto positivo entre grupos, es decir, invisibiliza la dimensión estructural del racismo, un aspecto, que como veremos, está en el centro del debate sobre el antirracismo.

En la segunda mitad de la década de los noventa, el debate académico en España sobre el antirracismo (Martínez y Asuncion, 1996; San Román, 1996; Solana, 1999) reflejaba, en parte, los debates franceses, pero además, criticaba el antirracismo “oficial” por el sistemático olvido del pueblo gitano, un aspecto que ha sido ampliamente retomando en los últimos años (Garcés, 2016).

Con el cambio de siglo, la crítica al antirracismo se ha centrado sobre todo en su tendencia a invisibilizar la dimensión estructural del racismo. En el contexto anglosajón la *Critical Race Theory* ha puesto en el centro del debate el papel institucional del racismo, inspirando una renovación de la pedagogía antirracista (Dei, 2000) hacia un discurso y un modelo de acción basado en perspectivas estructurales del racismo, y ayudando a superar los paradigmas individualistas y cognitivistas dominantes en los modelos de intervención (Katz, 2003). De hecho, las perspectivas críticas contemporáneas en materia de antirracismo plantean que no es posible una acción antirracista que no esté comprometida con una defensa radical de la justicia y de la equidad (Gilroy, 1990; Berman y

Paradies, 2010). No se trata, como veremos más adelante, de luchar contra los prejuicios, las prácticas discriminatorias y la violencia racista, sino de promover una cultura antirracista, crear espacios de empoderamiento de los sujetos racializados y transformando las relaciones sociales (Hage, 2016).

Además, se ha hecho hincapié en la necesidad de definir claramente los objetivos de la acción antirracista, planteando un antirracismo “situado”, “práctico”, que busque la eficacia en específicos contextos locales (Pollock, 2008) y que no se limite a teorizar sobre el racismo y el antirracismo.

El discurso antirracista institucional, etiquetado como “moral” ha sido criticado, tanto por los movimientos sociales como por investigadores, como Pedersen, Walker y Wise (2005), por su retórica privada de impacto y su “no-performatividad”, es decir, por mostrarse incapaz de transformar la realidad (Ahmed, 2006). La alternativa que proponen numerosos investigadores y, sobre todo, los movimientos sociales, es volver a un antirracismo político, que reivindique un cambio estructural de la sociedad.

Así, por ejemplo, Gibb (2003) lleva a cabo una etnografía del movimiento antirracista en Francia a través de una de sus entidades más emblemáticas: *SOS Racisme*. En su reconstrucción histórica y social a lo largo de tres décadas, muestra cómo *SOS Racisme* ha institucionalizado su estructura y su discurso, reproduciendo un modelo de acción victimista, paternalista, que reproduce las relaciones asimétricas de poder y contribuye a construir una separación entre las “víctimas legítimas” (las que responden al imaginario occidental de otredad) y las “víctimas ilegítimas” del racismo (las que plantean alternativas autónomas, políticas y critican la raíz estructural del racismo).

Probablemente el impulso más fructífero a la renovación del antirracismo lo han dado, principalmente en la última década, el “giro decolonial” (Eslami y Maynard, 2013) y la perspectiva feminista, sobre todo interseccional (Bouteldja, 2006; Restrepo y Martínez, 2010; Adlbi Sibai, 2012; Dhmoon, 2015; Garcés, 2016).

Las perspectivas decolonial e interseccional están llevando a cabo una crítica radical del antirracismo, denunciando su “continuidad colonial” (Azarmandi, 2017) y sus paradojas y contradicciones internas (Sayyid, 2017; Lentin, 2017); repensando y deconstruyendo las identidades subalternas (Dei, 2017); revalorizando y dando voz a epistemologías periféricas (Grosfoguel, Oso y Christou, 2015); promoviendo nuevas alianzas y diálogos críticos entre la acción antirracista y otros movimientos sociales, especialmente con el feminismo (Dhmoon, 2015; Miñoso, 2017).

Analizando el papel de la población aborigen australiana en los movimientos antirracistas en Australia, Lawrence (2005), por ejemplo, lleva a cabo una profunda crítica del antirracismo excluyente que marginaliza y victimiza a los colectivos que pretende defender, vacía de contenido político la lucha antirracista e invisibiliza la dimensión estructural del problema.

Desde una perspectiva decolonial y feminista, en España, numerosos/as activistas e investigadores/as critican el antirracismo “moral” o “institucional” porque éste tipo de acción antirracista considera al racismo como una expresión anecdótica de discriminación y violencia perpetrada por grupúsculos de extrema derecha (Miñoso, 2016; Garcés, 2016). El racismo, desde este antirracismo “moral” o “institucional”, es concebido como patología social, como conducta individual que se resuelve a través de la pedagogía intercultural, y reacciona a pequeña escala (Amzian y Garcés, 2017). Al contrario, la perspectiva decolonial y feminista considera el racismo como sistema mayor de opresión, una dimensión estructural de la modernidad:

“El racismo es un sistema de opresión, es decir, un conjunto de procedimientos, prácticas, organizaciones e instituciones que, coordinadas entre sí, crean las condiciones necesarias para que determinadas personas seamos vistas y tratadas como ciudadanas de segunda clase” (Guerra, 2017: sn).

El antirracismo “moral”, además, ha excluido a las minorías racializadas y ha negado su derecho a la propia identidad, negando –como subraya Garcés– “estatus epistémico a las luchas propias de las mujeres decoloniales por no aceptar las categorías políticas de los relatos emancipatorios construidos desde la historia europea” (Garcés, 2017: sn). Bouteldja, Khiari, Ewanjé-Epée y Magliani-Belkacem (2012) subrayan la importancia de reconocer a los grupos racializados y etnificados como sujetos políticos con reivindicaciones, estrategias y narrativas de emancipación propias.

Estas críticas se concretaron el 17 de noviembre de 2017 en la primera marcha antirracista española organizada por grupos racializados y etnificados²¹. Según los colectivos organizadores, la marcha pretendía ser un punto de inflexión para la lucha antirracista, devolviendo el protagonismo a los grupos racializados y dejando de ser objeto del activismo blanco europeo²². Se trató de pasar de un antirracismo “moral” a un antirracismo político:

21 La fecha conmemora el asesinato de Lucrecia Pérez, de origen dominicano, por un guardia civil ultraderechista en el barrio madrileño de Arravaca en 1992.

22 https://elpais.com/elpais/2017/11/10/migrados/1510306552_597185.html

“Si el racismo es un problema político, la lucha que lo enfrente ha de ser política. La lucha contra el racismo no puede ser individual porque el racismo no es un problema individual. Debe estar conectada a organizaciones que representen intereses, que defiendan una línea política clara y definida” (Amzian y Garcés, 2017: sn).

b. Las críticas metodológicas: los modelos implícitos de la acción social anti-racista

Como acabamos de examinar, la crítica al antirracismo se ha centrado fundamentalmente en el antirracismo “moral” o “institucionalizado”: un conjunto de estrategias de políticas antidiscriminatorias y de estrategias de acción que excluyen a las personas y grupos víctimas de racismo y vacían el antirracismo de su poder transformador y político.

En este marco se critica especialmente a las ONG que, como hemos visto en el tercer capítulo, juegan un papel clave en la difusión de este modelo.

“Este antirracismo de la tolerancia, propio del *oenegerismo* que tanto critica el último comediante de la izquierda europea, Slavoj Žižek, corre desesperado como un hámster en su rueda tras el espejismo de la falsa equidad; espejismo que oculta las heterarquías de poder que pretendemos enfrentar. Su mensaje, embadurnado de aparente autocrítica, es claro: para emanciparse, ustedes, deben seguir nuestros pasos” (Garcés, 2017: sn).

Sin embargo, consideramos que estas críticas transmiten la idea de la existencia de una falsa dicotomía entre la acción de las ONG y la acción de los movimientos sociales. En realidad, como hemos subrayado al inicio de este capítulo, el antirracismo no es un bloque monolítico, sino un conjunto de acciones, movimientos, estrategias, contradictorias y diversas. En los últimos diez años, en nuestro trabajo de acompañamiento, asesoramiento y colaboración con ONG españolas hemos podido constatar que es extremadamente difícil generalizar posturas y que en el seno de una misma ONG pueden coexistir posiciones opuestas y contradictorias, desde las más críticas y emancipatorias a las más paternalistas y etnocéntricas. Además, y desde nuestro punto de vista, éste es uno de los aspectos clave para renovar el antirracismo: no es suficiente llevar a cabo una crítica teórica e ideológica del antirracismo, hay que poner al descubierto las prácticas, los modelos de intervención implícitos que, a pesar de encuadrarse en ocasiones en marcos emancipatorios, críticos y/o participativos, reproducen de forma irreflexiva lógicas de desigualdad.

Hacemos esta afirmación porque no basta con tener una clara y adecuada conceptualización de un fenómeno para atajarlo con efectividad: es preciso, además, tomar conciencia de las bases inconscientes o implícitas que sustentan la acción, ya que no siempre son acordes con las bases explícitas de la misma (Aguilar, 2010). Todas las personas, incluyendo las que se declaran antirracistas y llevan a cabo proyectos de acción social antirracista, podemos tener prejuicios, estereotipos o un cierto etnocentrismo en nuestras formas de ser, pensar y actuar, sin tener conciencia de ello (Aguilar, 2010 y 2011c). Es preciso identificar y comprender esos marcos de referencia que orientan nuestra acción, de forma inconsciente e irreflexiva, para estar en condiciones de realizar actuaciones que aseguren el éxito de la misma.

No hay que olvidar que esta práctica reflexiva es una de las principales características de las perspectivas críticas del antirracismo, sobre todo en un contexto “post-racial” donde la opinión pública no considera el racismo como un problema y donde existe la ilusión que ya se ha alcanzado la igualdad (Murij, 2006; Kyriakides, 2008; Lentin, 2016).

Nuestra forma de diseñar acciones de intervención social antirracista, nuestras estrategias y metodología de trabajo se basan en modelos implícitos formados por unos marcos de referencia que reflejan una construcción simplificada y esquemática de la realidad, que aporta una explicación de la misma y que conforma un esquema general referencial que guía la práctica, de *forma irreflexiva*. Aunque nos resulte incómodo, tenemos que tomar conciencia de que nuestra forma de trabajar con y para las personas discriminadas, contra el racismo y para la construcción de una sociedad más justa se basa, en no pocas ocasiones, en valores, presupuestos y estereotipos que pueden legitimar y reproducir nuevas formas de racismo más sutiles pero igualmente dañinas (Aguilar, 2011c)²³. Los modelos implícitos que subyacen en cualquier acción antirracista dependen y se configuran, principalmente, a partir de la interrelación de tres elementos: cómo se define el racismo y, en particular, cuáles son sus principales causas; cuáles son las estrategias que se consideran más legítimas para enfrentar el problema; como se define a las personas involucradas, en particular qué roles y estatus se les asignan.

23 En los últimos años, en el marco de trabajo del GIEMIC hemos llevado a cabo numerosos trabajos teóricos y empíricos de **análisis de los modelos implícitos relacionados con: la intervención social en general** (Aguilar, 2010 y 2013), **la acción antirracista** (Aguilar y Buraschi, 2012a, 2012b, 2013a, 2013b, 2017a, 2017b, 2017c, 2018a, 2018b; Buraschi y Aguilar, 2017a, 2017b) y **la lucha institucional contra la violencia de género** (Castillejo y Buraschi, 2012 y 2015).

Seguidamente presentamos, a partir de los resultados obtenidos en varios proyectos de investigación e intervención²⁴, algunos de estos elementos que configuran los modelos implícitos dominantes en la acción social antirracista actual. Estos aspectos de los modelos implícitos se han identificado a partir del análisis de decenas de campañas de sensibilización, de manuales²⁵ y del análisis participativo de videos y material de sensibilización; centrándonos en: cómo se define el racismo y sus causas; cómo se definen a las personas involucradas y las relaciones que les unen; y, cuáles son las soluciones estratégicas que se plantean.

c. La definición del racismo y de sus causas

“La forma de encuadrar un problema determina la forma de resolverlo y en no pocos casos, la mayor dificultad para una eficaz intervención social estriba en un mal encuadre del problema (falso, distorsionado, erróneo, reduccionista o sesgado) que nos imposibilita e impide su correcta solución” (Aguilar, 2011c: 148).

Como venimos advirtiendo desde el inicio de este texto, el discurso antirracista a menudo carece de adecuadas herramientas conceptuales para comprender el racismo, y sus acciones no se basan en un diagnóstico y un análisis riguroso de la realidad. La consecuencia inmediata es la generación de estrategias de acción inadecuadas, o parciales en el mejor de los casos. Seguidamente presentamos algunas formas de reduccionismo causal que suelen estar en la base de los proyectos de acción social antirracista, en particular de los modelos más “institucionales” basados en la sensibilización y la contraargumentación.

El racismo como *disposición*, es decir, la idea que el racismo sea una característica estrictamente individual propia de personas fanáticas, una patología

24 Estos elementos han sido identificados, durante los últimos quince años, a lo largo de diversos trabajos (principalmente proyectos de investigación, proyectos de intervención social y una tesis doctoral) que hemos realizado conjuntamente los autores de este libro.

25 Se incluyen en las siguientes páginas los análisis de quince manuales de diseño de campañas de sensibilización antidiscriminación e intercultural publicados por administraciones locales, nacionales y europeas y ONG especializadas en la intervención en este sector (Hernández, 2003; Cruz Roja, 2006; Human European Consultancy, 2006; CEPAIM y Cruz Roja, 2007; Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia, 2010; Niessen y Huddleston, 2010; De Torres y Pinyol, 2011; Marugán, Iturzaeta, García, García y Candura, 2011; Bojarski, Chopin, Cohen, Do, Farkas y Lordache, 2012; Fernández, Franco, González y Rubio, 2012; Abiétar Bada Gallego Lores, 2013; Fundación Secretariado Gitano, 2013; Gaya, 2013; Marugán, Iturzaeta, García y García, 2013) que hemos publicado en Buraschi y Aguilar (2015).

individual más que un fenómeno social. El racismo **como ignorancia y como miedo a lo desconocido** identifica en la falta de conocimiento e información la principal causa del mismo. En este caso se llevan a cabo dos reduccionismos diferentes: primero se reduce el racismo al prejuicio, segundo se reduce el prejuicio a la ignorancia. La raíz del problema es la falta de conocimiento. Una de las vías privilegiadas de acción es la investigación científica y la educación (entendida como difusión de la “verdad” científica). El problema aquí es doble: por un lado el racismo no es una teoría científica, sino que es un sistema de dominación y exclusión. El hecho que en el pasado se haya servido de ideas pseudocientíficas para legitimarse no significa que hoy en día necesite de la ciencia para sobrevivir. El segundo problema es que algunas de las expresiones más mortíferas del racismo, como por ejemplo la “solución final” llevada a cabo por la Alemania Nazi, han congeñado perfectamente con la llamada racionalidad instrumental (Reyes Mate, 2003). Otra importante línea de acción que se encuadra en este marco interpretativo es el desarrollo de campañas y proyectos encaminados a “dar a conocer” supuestos aspectos desconocidos del otro (lamentablemente, casi siempre en sus versiones más folclorizantes y superficiales). El problema no es que determinados grupos sean desconocidos, sino que son mal-conocidos. Los proyectos antirracistas que reflejan este planteamiento tienen la tendencia a ignorar los sentimientos negativos y los conflictos. El contacto con personas que consideramos diferentes puede generar miedo, ansiedad, etc. pero la respuesta no es negar estos sentimientos sino comprenderlos y saberlos gestionar: “el antirracismo ha elegido situarse en lo abstracto frente a lo concreto, en lo racional frente a lo perceptual, en lo general frente a lo particular” (San Román, 1996: 62).

Un último reduccionismo causal de las prácticas antirracistas es concebir el **racismo como choque cultural**. En este caso se reduce el racismo a un problema de choque entre diferentes valores culturales, esencializando así las diferencias. Paradójicamente el racismo culturalista y cierto antirracismo comparten una misma perspectiva culturalista de los problemas (Taguieff, 1988) que invisibiliza los factores personales, sociales y, sobre todo, estructurales. Esta definición de las causas del racismo genera estrategias de acción muy comunes en cierta educación intercultural centrada en la construcción de valores compartidos en una sociedad neutral, donde las relaciones son simétricas y el problema es la incomprensión, no la desigualdad (Calvo, 1996).

Finalmente hay otro aspecto del reduccionismo causal, que ha sido denunciado sobre todo desde el “feminismo negro” (Hooks, 1989; Jabardo, 2012), y que podríamos caracterizar **como unidimensionalidad**: el hecho de considerar

solamente una dimensión categorial, por ejemplo la raza o la etnia, invisibilizando las otras categorías sociales que articulan la experiencia del grupo estigmatizado y de sus miembros. Como ha subrayado Memmi (1982), el racismo es antes que todo una “experiencia vivida”: la víctima de racismo se encuentra en el centro de un sistema de clasificación jerárquico en el cuál el fenotipo se mezcla con la clase, la etnia, el sexo, las creencias religiosas y otros aspectos culturales. Los sistemas de exclusión y de dominio clasista, racista y sexista se cruzan, se integran e interseccionan²⁶ entre sí, generando formas de dominación y exclusión complejas, que articulan múltiples capas de vulnerabilidad.

d. La definición de las personas involucradas: el salvacionismo paternalista y victimista

Como hemos planteado al inicio del capítulo, en muchas ocasiones, el papel de los miembros del grupo estigmatizado en las intervenciones antirracistas es secundario, reproduciendo así un tipo de intervención paternalista y salvacionista. El salvacionismo paternalista está particularmente presente en la acción social con mujeres inmigrantes, donde se suelen definir como

“sujetos frágiles, proclives a la exclusión y marginación social dadas sus mayores dificultades para adaptarse al nuevo contexto. Marcadas como mujeres ignorantes se insiste en las numerosas carencias que las convierten en altamente vulnerables e indefensas a quién se hace necesario proteger y tutelar” (Agrela, 2009: 34).

Este rasgo del modelo implícito dominante en la práctica antirracista piensa a las personas inmigrantes, a los grupos racializados y etnificados,

“como sujetos frágiles, carenciales, vulnerables y víctimas a las que hay que “salvar” de su situación. Su descripción como “víctimas” condiciona un tipo de respuesta orientada a despertar sentimientos de compasión, lo que puede ser otra forma de minorización y estigmatización” (Buraschi y Aguilar, 2015: 148).

Las acciones antirracistas paternalistas y victimistas son una forma sutil y particularmente insidiosa de negación de la alteridad y de *colonialidad*

26 La interseccionalidad es una herramienta conceptual y analítica que permite comprender y analizar las desigualdades múltiples, opresión, marginación y precariedades; desentrañando y explorando las múltiples capas de vulnerabilidades que informan las experiencias humanas para articular la invisibilización sistémica de vidas precarias dentro del injusto orden social dominante.

(Quijano, 1991). Se invisibilizan las experiencias de resistencia y disidencia de los grupos subalternos, tratándolos como objetos y no como sujetos protagonistas de la historia. Se les vuelve a negar su derecho de decisión y su capacidad de transformación en nombre de teorizaciones y prácticas de intervención que pretenden ser universales, pero que resultan ser etnocéntricas.

Baroni (2013) ha realizado un amplio análisis de las campañas de sensibilización intercultural llevadas a cabo en Italia. Su punto de partida es que, en las últimas décadas, a la sombra del discurso de seguridad centrado en la amenaza del inmigrante criminal, el discurso intercultural también ha crecido, centrando su discurso en la valorización de la riqueza del otro. Lo que al principio podría parecer una oposición, en realidad es una solidaridad secreta. Baroni, desde un enfoque foucaultiano, reconstruye el dispositivo de enunciación intercultural a través del análisis de materiales heterogéneos, que van desde campañas de comunicación visual del gobierno, organizaciones no gubernamentales y asociaciones contra la discriminación, las obras de los científicos interculturales y la literatura de la migración. Uno de sus principales resultados es que la diferencia solo tiene valor si puede circular en el mercado intercultural, de lo contrario, si cae fuera del umbral de comunicabilidad entre culturas, desaparece o se elimina, por esta razón, la intercultural se convierte en folklore y la imagen del “inmigrante idealizado” hace desaparecer y contribuye a la exclusión del inmigrante real. Aquí radica el valor práctico y estratégico, la sustancia política del discurso intercultural: su capacidad para tranquilizar la sociedad con un discurso complementario al racismo institucional que debería combatir.

En la misma línea, y en el marco del trabajo social antiopresivo, Dominelli (1998) analiza los procesos de definición de la alteridad por parte de los/as profesionales de la intervención social. Dominelli evidencia cómo las mismas profesiones que deberían luchar contra el racismo reproducen relaciones de dominación basadas en la etnificación y la racialización de las diferencias sociales. La solidaridad, en este contexto, se transforma en un dispositivo más de dominación. Como subraya Paulo Freire (1970), en un orden social injusto, las estructuras de dominación son fuentes permanentes de la “falsa generosidad”, que es funcionalmente domesticadora. En este sentido plantea que la solidaridad es una actitud radical, por lo que declarar que las personas son libres pero no hacer nada para que esta afirmación sea concreta y objetiva, es una farsa. Ya en su obra encontramos una apuesta para una auténtica generosidad humanista, no humanitarista.

e. Las estrategias de acción: interculturalismo funcional, contraargumentarios y comunicación mercadeada

La explicación o atribución causal del racismo como ignorancia, como disposición o como miedo a lo desconocido, han contribuido a limitar el racismo a su dimensión actitudinal (los prejuicios), olvidando con frecuencia las conductas y comportamientos sociales, los factores estructurales y la crítica cultural. Consecuentemente, el antirracismo se ha centrado exclusivamente en el grupo dominante, olvidando al grupo estigmatizado y a la mayoría de “indiferentes”.

Como advertimos en la definición operacional de racismo, éste tiene un carácter complejo y multidimensional que con frecuencia es ignorado en las acciones antirracistas convencionales. Éstas, además de ignorar algunas de esas dimensiones, las aborda por separado (no de forma integral), planteando una acción estrictamente jurídica frente a las conductas racistas, así como la difusión de doctrinas antirracistas y pedagógicas frente a los prejuicios. La consecuencia es que, actualmente, el antirracismo se centra sobre todo en tres estrategias: la legal (más propia del antirracismo institucional), la denuncia (más propia del activismo político), y la pedagógica (más propia de los movimientos sociales y de las ONG).

Uno de los presupuestos del modelo dominante de acción más común es asumir una relación causal entre actitudes y conductas de las personas. Sin embargo, como muestra ampliamente la investigación en psicología social (Navas y Cuadrado, 2013), no existe una relación lineal de causa–efecto entre actitudes y comportamiento. Hoy en día sabemos que no todas nuestras acciones reflejan de manera precisa nuestras actitudes; que las acciones están condicionadas por muchos otros factores como la situación, el contexto social, la personalidad, las relaciones; y que la presión social puede inhibir una conducta. Además, como nos muestran la teoría de la disonancia cognitiva y la teoría de la autopercepción, la conducta puede a su vez influir en nuestras actitudes, porque tratamos de justificar las consecuencias mentales de nuestras acciones para hacerlas consistentes con ellas, porque la acción reconfigura nuestra forma de ver el mundo.

La percepción que tenemos sobre las personas migrantes, por ejemplo, no es genérica y uniforme, sino específica del grupo concreto. Los prejuicios son flexibles, específicos, dependen del contexto social, son sensibles a los cambios de estructura social. Grupos diferentes pueden generar sentimientos diferentes: miedo, amenaza, incomodidad, odio, que tienen implicaciones diferen-

tes. Como nos muestran los casos de asimilacionismo subalterno²⁷, también el mismo grupo puede generar sentimientos diferentes según el contexto.

Otro de los rasgos que caracteriza al modelo implícito de buena parte de la acción social antirracista es su antiintelectualismo (Bourdieu y Wacquant, 2005), característico del tercer sector y de cierto activismo, que podríamos definir como la tendencia a dar una prioridad absoluta a la experiencia práctica (a menudo irreflexiva), la aversión hacia el uso de herramientas conceptuales para el análisis de la realidad y el desconocimiento e indiferencia hacia la investigación científica. Sin duda, parte de la responsabilidad es del mundo académico que, con frecuencia, no ha sabido dialogar con los agentes sociales. El déficit bibliográfico en materia de acción social antirracista en España y la debilidad metodológica de los proyectos implementados representan dos importantes indicios de este fenómeno. Además, si se analizan las bases metodológicas de la mayoría de acciones de acción social antirracista se detecta fácilmente que no se basan en los avances hechos por las ciencias sociales en materia de análisis de la realidad social, cambio de actitudes, persuasión, fomento del altruismo, estrategias de comunicación. Se utilizan técnicas de difusión, sensibilización o formación sin reflexionar sobre los mecanismos en los que se basan o los efectos que puedan tener.

Además existen importantes déficits en la planificación de acciones antirracistas: la mayoría de intervenciones para reducir los prejuicios, como los programas educativos o las campañas de sensibilización, no han sido evaluadas empíricamente con instrumentos rigurosos, no tienen objetivos claros e indicadores medibles. La investigación en laboratorio y la investigación de campo son raramente coordinadas: en particular, por un lado, muchas de las teorías de reducción de los prejuicios más fundamentadas empíricamente han recibido una escasa atención por quién se ocupa de la acción y, por el otro, la investigación científica se ha replegado en un elitismo académico que a menudo no ha sabido dialogar con quién se ocupa de intervenir y actuar (Paluck y Green, 2009). El resultado es que la acción social y la investigación científica salvo pocas excepciones, se han desarrollado como líneas paralelas sin ningún punto de encuentro.

Interculturalismo funcional

Frente a las derivas racistas del discurso dominante sobre la integración y la convivencia en contextos multiculturales se ha desarrollado un modelo

27 Para un análisis crítico más detallado de los diferentes modelos sociales de gestión de la diversidad, véase Aguilar y Buraschi, 2018a.

de gestión de la diversidad, particularmente presente en el discurso y en las prácticas educativas, sociales e institucionales, que podríamos definir, utilizando un concepto propuesto por Tubino (2005) y desarrollado por Walsh (2008) como interculturalidad funcional. Se trata de un modelo que pone el acento en la interacción entre “culturas”, en la tolerancia, en la armonía y en el respeto y las oportunidades positivas que abre la diversidad cultural, invisibilizando la asimetría de poder que existe entre los grupos, la lógica racista y colonialista en que se encuadran las relaciones, la desigualdad estructural entre grupos y la intersección entre “raza”, origen cultural, género, clase, etc. En este marco, la interacción es pensada de forma superficial e ingenua, reduciéndola a una celebración de una “estética intercultural”, sin tener en cuenta la naturaleza dinámica, fluida y flexible de las culturas y la complejidad de las relaciones de dominación existentes en los espacios multiculturales.

Otro elemento problemático de la interculturalidad funcional es que el acento puesto en la convivencia armónica “entre culturas”, la celebración de la diferencias, la lucha contra las actitudes negativas y la evitación del conflicto puede tener el efecto paradójico de desincentivar la movilización de los grupos discriminados, la acción colectiva y las críticas al racismo estructural e institucional (Dixon *et. al.* 2010a, 2010b y 2012).

Como advierte Tubino (2005) el interculturalismo funcional subraya la necesidad de diálogo, sin tomar en cuenta la discriminación estructural, la pobreza, la exclusión social y moral que sufren determinados colectivos y que son los principales obstáculos para que existan las bases para un diálogo en igualdad. Es funcional porque no cuestiona el sistema vigente sino que, al contrario, genera un discurso y una práctica que legitima las desigualdades estructurales. El interculturalismo crítico es, según Walsh, un “dispositivo de poder que permiten el permanecer y fortalecimiento de las estructuras sociales establecidas y su matriz colonial” (Walsh, 2008: 2). Se trata de un enfoque dominante que no busca la creación de sociedades más igualitarias sino el control y la domesticación del conflicto para mantener la estabilidad social: “es una estrategia política funcional al sistema-mundo moderno y aún colonial; pretende “incluir” los anteriormente excluidos dentro de un modelo globalizado de sociedad regido no por la gente sino por los intereses del mercado” (Walsh, 2008: 8).

Más allá de las buenas intenciones, este tipo de gestión tiene dos características que pueden obstaculizar la convivencia intercultural inclusiva. La primera es la *folclorización de las diferencias*, ya que se trata de un cul-

turalismo edulcorado, una visión de las culturas “de escaparate”. Se corre el riesgo de reproducir una visión reduccionista y estática de las culturas y encerrar a las personas en categorías estereotipadas, más cercanas a las guías turísticas que a su realidad personal. Este exotismo es fruto de la construcción de un imaginario que funciona como espejo de los deseos y miedos del observador, lo que Pompeo ha denominado “proyecciones de exigencias regeneradoras”:

“es la imagen de las pedagogías del cuscús, o sea, de la valorización de los elementos más banales de las “culturas exóticas”, de las “comidas interculturales” estereotipo de una sociedad que ha refolclorizado a las personas migrantes artificialmente, muy alejadas de los problemas cotidianos” (Pompeo, 2009: 193).

Se transforma la *interculturalidad en una categoría abstracta, irreflexiva y superficial* que olvida la profunda asimetría de poder y la desigualdad de derechos y de acceso a los recursos materiales y simbólicos que caracterizan las relaciones en contextos multiculturales. Lo que conlleva inevitablemente a la ilusión que la convivencia intercultural pueda ser el fruto, simplemente, de las buenas intenciones. Los festivales “interculturales”, las comidas “interétnicas”, las proclamas de tolerancia y la celebración de la diferencia, la representación espectacularizada de la diversidad (Pompeo, 2009) o una visión voluntarista y romántica del mestizaje que niega los problemas y los conflictos reales, sirven de poco si no se reconocen los derechos básicos, si no se lucha contra la asimetría de poder y si no se empieza con la igualdad de condiciones sociales.

Otra característica es *responder a los “discursos implacables” con “discursos impecables”* (De la Corte y Blanco, 2006). Los discursos antiinmigrantes implacables definen la inmigración como problema, mientras el discurso impecable contraargumenta con estereotipos positivos, con la negación de los problemas, con una visión ingenua y superficial de los fenómenos sociales, limitándose a acusar a la contraparte de racista y deslegitimando sus argumentos como absurdos:

“lo que es absurdo es intentar resolver el problema negando los hechos. Miedo a saber. Hay miedo a reconocer que la vida social se problematiza en relación con la presencia de los inmigrantes, aunque nunca ponen en ella tantos problemas como esa misma vida social les plantea a ellos. Tenemos que saber qué problemas se suscitan, no negar la posibilidad de que se susciten” (San Román, 1996: 39).

Contraargumentarios

Como hemos subrayado en los párrafos anteriores, la contraargumentación es una de las estrategias comunicativas más utilizadas en la lucha contra el discurso del odio. Por estrategia de contraargumentación entendemos un conjunto de actos comunicativos que evidencian las limitaciones u objeciones a los argumentos presentes en el discurso del odio o en el discurso racista con el fin de neutralizar dichos argumentos. A menudo se estructuran alrededor de una lógica de refutación y, en los proyectos, se suele concretar en la creación de guías y manuales que recogen diferentes contraargumentaciones (los contraargumentarios), junto con actividades formativas de la sociedad civil para que sepa contraargumentar. Martínez Corcuera (2017) subraya cómo las “contra-narrativas o narrativas de choque buscan deconstruir y deslegitimar la propaganda extremista generando la duda entre audiencias consideradas de riesgo. Se cuestionan discursos incorrectos o generados desde malentendidos o engaños maliciosos” (p.19).

Ahora bien, en línea con cuanto plantean las teorías sobre eficacia del discurso político (Lakoff, 2006) y de los movimientos sociales (Jasper, 1997), así como de la experiencia práctica directa que hemos desarrollado en los últimos años, acompañando diferentes estrategias de comunicación antirracistas, tenemos que subrayar los riesgos de las estrategias contraargumentales. Como subrayan Katwala, Ballinger y Rhodes (2014) los contraargumentos pueden polarizar las posturas y tener un efecto contraproducente. Estos autores, analizando la eficacia de las estrategias comunicativas antirracistas en el Reino Unido, subrayan que la inmigración es uno de los temas que, desde un punto de vista informativo, menos confianza genera. Cuando nadie confía en los hechos y las cifras disponibles, un enfoque que se basa en los hechos es poco probable que resulte convincente. Los ejercicios para “desmontar rumores” son populares entre las personas ya sensibilizadas, pero sirven, según estos investigadores, solamente para reafirmar el sentimiento de “estar en el lado correcto” de las personas ya sensibilizadas con el tema. El problema de tratar de “simplemente presentar a la gente los hechos” es que es un ejemplo de manual de cómo no desarrollar el diálogo. Con los contraargumentos se trata a las personas de “ignorantes”, se les plantean argumentos que suelen ser generales y abstractos y que no tienen que ver con la experiencia directa de las personas, suelen reproducir una relación asimétrica donde una persona tiene razón y la otra es racista, o es ignorante o, en el mejor de los casos, es ingenua y se ha dejado influenciar por el discurso del odio. En ningún caso se legitiman las necesidades que pueden estar en la base de las actitudes negativas de la persona que se quiere convencer, en ningún caso se admite como válida su experiencia y su

visión de los hechos. Esta lógica discursiva, según Katwala, Ballinger y Rhodes, (2014), genera rechazo, las personas se cierran e interpretan el ataque a sus posiciones como un ataque a su identidad. El resultado final es la polarización y, muy probablemente, que cada persona busque los espacios, foros presenciales u on-line, donde puede encontrar confirmación a sus posiciones.

Un segundo problema de las estrategias de contraargumentación es que asumen que las personas están dispuestas a dejarse convencer por argumentos racionales basados en hechos y que en sus ideas, actitudes y conductas no influyen elementos identitarios, emocionales, etc. De hecho, a menudo las personas se identifican con sus creencias y pueden interpretar un ataque a sus posiciones y opiniones como un ataque personal. Además, es difícilmente asumible que las personas que tienen prejuicios hacia determinados grupos estén abiertas a cambiar de opinión en base a una lógica argumental racional. Por un lado, porque los prejuicios son actitudes complejas con una importante dimensión emocional y una determinada función social e identitaria; por el otro porque, en general, las personas activan numerosos mecanismos cognitivos para dar coherencia a sus creencias: negar o distorsionar los hechos, enfocarse solamente en los elementos de su experiencia que confirman su postura, descalificar a las fuentes de información que contradicen sus creencias, etc.

El tercer problema ha sido subrayado por Lakoff (2006) en su análisis del discurso de los demócratas frente a los republicanos a partir del uso de las metáforas y, en general, de los planteamientos de la teoría del *framing*:

“Si mantienes su lenguaje y su marco, y te limitas a argumentar en contra, pierdes tú, porque refuerzas su marco [...]. Si hay que discutir con el adversario: no utilices su lenguaje. Su lenguaje elige un marco, pero no será el marco que tú quieres. [...]. La verdad, para ser aceptada, tiene que encajar en los marcos de la gente. Si los hechos no encajan en un determinado marco, el marco se mantiene y los hechos rebotan. Los hechos se nos pueden mostrar, pero, para que nosotros podamos darles sentido, tienen que encajar con lo que está ya en las sinapsis del cerebro. De lo contrario, los hechos entran y salen inmediatamente. Recuerda que los votantes votan por su identidad y por sus valores, lo que no coincide necesariamente con sus intereses”. (Lakoff, 2006: 39).

La propuesta de Lakoff (2006) consiste en generar narrativas alternativas, es decir, no limitarse al contraargumentario, sino construir un discurso contrahegemónico que reencuadre la realidad. En esta misma línea, Oyserman y Swim (2001) subrayan la importancia de centrarse en el punto de vista de las perso-

nas discriminadas puesto que nos permite comprender en qué medida actos que no son intencionalmente racistas tienen importantes consecuencias negativas. Utilizar la narrativa propia para iluminar y explorar las experiencias de opresión racial permite reencuadrar la realidad, saliendo del marco dominante y disputando la lógica racista que, a veces, está presente en la misma acción antirracista. La narración/contra-narración de cuentos, por ejemplo, es una de las posibles y diversas formas de “nombrar la propia realidad”.

Comunicación mercadeada y mediacéntrica

Un último elemento crítico de los modelos implícitos de la acción antirracista que queremos destacar es la predominancia de un modelo mediacéntrico, lineal y mercadeado de comunicación (Aguilar y Buraschi, 2016, 2017a, 2017b, 2017c; Buraschi y Aguilar, 2017a). Generalmente se plantea una comunicación que reproduce la lógica de los medios de comunicación/persuasión de masas, sin comprender que la comunicación es un proceso más amplio y complejo.

La comunicación es vertical, unidireccional y es percibida como competencia y responsabilidad de personas expertas. Además, el objeto comunicacional de muchas ONG sigue siendo una sensibilización cuyo objetivo es obtener fondos, visibilizar la organización²⁸ y, solo en tercer lugar, la concienciación ciudadana acerca de determinadas problemáticas (Pagola, 2009). La tendencia general es una comunicación “mercadeada” (Erro, 2003) que reproduce un modelo de “solidaridad del mínimo esfuerzo” (Nos Aldás, Iranzo y Farné, 2012), que no pone en discusión la estructura de dominación; un enfoque cortoplacista, basado en una lógica de marketing, unidireccional y que espectaculariza los problemas sociales (Barranquero, 2014). El proceso comunicativo no es participativo: por una parte, la sociedad civil es percibida solamente como receptora pasiva de un proceso persuasivo; por la otra, en muchas ocasiones el papel de los miembros del grupo estigmatizado en las intervenciones antirracistas es secundario o pasivo.

Todos estos elementos, además de lo planteado respecto al “enfoque humanitario” en el segundo capítulo y en los párrafos anteriores, hace que se trate de

“un estilo de comunicación promocional que no es consciente de las peligrosas consecuencias culturales de sus ideas creativas, tal vez eficaces

28 Las ONG suelen utilizar la comunicación prioritariamente para la promoción de su “marca” y de sus acciones, para captar voluntarios/as, socios/as o patrocinadores/as, para aportar información sobre su trabajo o difundir sus proyectos (Erro Sala, 2000).

a corto plazo en términos cuantitativos, pero que ratifican conductas y creencias que podríamos definir de «desconfiguración» de la solidaridad, que frenan las necesarias transformaciones de valores y actitudes a largo plazo y por tanto no contribuyen a una solidaridad activa en el día a día” (Nos Aldás, 2010: 118).

Sin embargo, el peligro mayor no es solo la desconfiguración de la solidaridad, sino que la construcción de un discurso que apela constantemente a la compasión, a través de voces suplicantes y pasivas pueden deshumanizar a las personas o grupos discriminados y, por tanto, contribuir a la construcción de las fronteras morales.

2. HACIA UN ANTIRACISMO CRÍTICO Y TRANSFORMADOR

Frente a los límites de la acción social antirracista, queremos proponer un enfoque antirracista crítico y transformador, inspirado en las prácticas del trabajo social antiopresivo²⁹, la pedagogía no violenta y dialógica (Freire, 1970; Dolci, 1996; Sclavi, 2003), la comunicación participativa, popular, empoderante, comunitaria para el cambio social (Kaplún, 1985 y 2010; Beltrán, 1993 y 2007; Benavides, 1996; Gumucio-Dagron y Tufte, 2006; Chaparro, 2009; Marí Sáez; 2011; Contreras, 2014; Barranquero, 2014; Torrico Villanueva, 2016) y las aportaciones de las ciencias sociales a la lucha contra el racismo (Brown, 1998; Pedersen, Walker y Wise, 2005; Paluck y Green, 2009).

No se trata de un modelo, sino de una propuesta teórica y metodológica en construcción, fruto del diálogo entre grupos de investigación académicos, profesionales de ONG, ciudadanía, activistas de movimientos sociales y

29 En particular nos inspiramos en la línea de trabajo social antiopresivo propuesta por Dominelli (1998), la perspectiva radical (Lavalette, 2011), antidiscriminatoria (Okitikpi y Aumer, 2009), antirracista (Bhatti-Sinclair, 2011) y crítica (Fook, 2016) cuyo núcleo es el pensamiento crítico, la participación y el empoderamiento de las poblaciones racializadas en los procesos de intervención, además de la erradicación de la opresión en las relaciones entre los trabajadores y trabajadoras sociales con las personas beneficiarias de los procesos de intervención social. Nosotros, de acuerdo con Clifford (1995), usamos el término “antiopresivo” para indicar una perspectiva que “reconoce las divisiones sociales (especialmente “raza”, clase, género, discapacidad, orientación sexual y edad) como elementos de una amplia estructura social y, al mismo tiempo, cuestiones personales y de organización. Examina el uso y abuso de poder no solo en relación con el comportamiento individual u organizacional, que puede ser abierta, encubierta o indirectamente, racista, clasista, sexista, etc., sino también en relación con estructuras sociales más amplias, por ejemplo, la salud, sistemas educativos, políticos y económicos, mediáticos y culturales y su prestación habitual de servicios y recompensas para grupos poderosos a nivel local, nacional e internacional. Estos factores inciden en las historias de vida de las personas de maneras únicas que deben entenderse en su complejidad sociohistórica” (Clifford, 1995: 65).

miembros de asociaciones de inmigrantes. Es un enfoque que crea un puente entre conocimiento científico y conocimiento popular, entre teoría y práctica y entre la investigación y la acción.

a. El antirracismo como crítica cultural

Antes de estar en la mente de las personas, los prejuicios y el imaginario racista están en la cultura y en nuestro sistema social, se aprenden durante el proceso de socialización junto con otras actitudes, creencias y valores. Los prejuicios y el racismo en sus múltiples formas se reproducen y se socializan a través de diferentes ámbitos de la vida cotidiana, tanto a través de las grandes instituciones responsables de nuestra socialización (por ejemplo la familia, la escuela o los medios de comunicación), como a través de los discursos a los cuales somos expuestos o participamos de forma consciente o inconsciente.

“El racismo es un discurso cultural que nos rodea desde la infancia, en el aire que respiramos, en los consejos y formas de pensar de nuestros padres, en los ritos culturales. Estamos expuestos a él en el colegio, en la calle y en los periódicos e incluso en las obras de la gente a la que se supone que se debe admirar y que de hecho pueden ser admirables [...] El racismo es un lenguaje colectivo al servicio de las emociones de cada uno” (Memmi, 1982: 12).

La ideología racista no es solamente (y no tiene por qué serlo) una doctrina, es un sistema de creencias socialmente compartido por los miembros de una colectividad, un conjunto de representaciones sociales que define la identidad social de un grupo, es decir, sus creencias compartidas acerca de sus condiciones fundamentales y sus modos de existencia y reproducción (Van Dijk, 2003). Renovar la acción antirracista desde un enfoque crítico y transformador significa deconstruir, llevar a cabo un “trabajo interno” de deconstrucción de la cultura dominante fundamentalmente racista y construir una contracultura auténticamente antirracista (Tevanian, 2008).

¿Qué significa construir una cultura antirracista? Resumiendo podríamos decir que se trata de una cultura de la rehumanización, una cultura que desmonta los mecanismos de dominación social empezando por los dispositivos que componen la lógica del racismo: la división radical entre nosotros y ellos, la esencialización y la estigmatización. Si el racismo es una concepción del mundo entonces el antirracismo tiene que ser, ante todo, un proceso de decolonización de nuestro imaginario y una redefinición de nuestra identidad. Una tarea primordial de quien trabaja en la acción antirracista

es contribuir a la deconstrucción de la lógica racista que en muchos casos reproducen nuestros principales agentes de socialización: instituciones educativas, familias, amigos, medios de comunicación y, sobre todo, reflexionar sobre los modelos implícitos y los privilegios que condicionan nuestra reflexión y acción, y que son el reflejo de los elementos racistas integrados en nuestro horizonte cultural.

Además, se trata de ser conscientes desde dónde teorizamos (Grosfoguel, 2012), evitar el etnocentrismo y el falso universalismo teniendo siempre en cuenta la particularidad de nuestras propuestas y la importancia de las epistemologías del sur (De Sousa Santos, 2010a) en los procesos de resistencia a la dominación. No podemos contribuir al antirracismo sin admitir la colonialidad de nuestro saber, sin deconstruir los modelos implícitos que subyacen a nuestra forma de intervenir. Se trata, antes de todo, de dar espacio a prácticas antirracistas que se desarrollan “desde los márgenes”, reconocer la capacidad de autodefinición de los grupos subalternos lo cual significa, inevitablemente, redefinir nuestra identidad.

La redefinición de una cultura antirracista necesita crear espacios de diálogo y colaboración entre las teorizaciones y las prácticas que se desarrollan en el norte y en el sur, entre personas que pertenecen a los grupos dominantes, pero que quieren romper con el sistema de opresión, y los grupos subalternos. Decolonización de su marco de referencia, diálogo y reconocimiento son los tres elementos básicos a partir de los cuales el antirracismo europeo puede reconstruir su legitimación.

El antirracismo tiene que ser entonces, esencialmente reflexivo, incluyendo siempre la dimensión del poder (Dominelli, 1997). La reflexividad es la consideración continua de cómo los valores, la diferencia social y el poder afectan las interacciones entre individuos. Estas interacciones deben entenderse no solo en términos psicológicos, sino también como una cuestión de sociología, historia, ética y política (Lorde, 1984).

El antirracismo crítico y transformador, como práctica antiopresiva, es un proceso que empieza siempre con un trabajo reflexivo que cuestiona los propios prejuicios (Dalrymple y Burke, 1995), los propios modelos implícitos y la posición que ocupamos en el sistema de dominación para así tomar conciencia de nuestro papel en la reproducción de las estructuras de discriminación y poder (Adams, Dominelli y Payne, 2002; Dominelli, 1997). Esto implica, entonces, un proceso continuo de cuestionamiento de nuestras prácticas y un replanteamiento dialógico de nuestras estrategias de acción e

implica la disposición a cambiar radicalmente la lógica tradicional de nuestras intervenciones (Razack, 2002) y reconocer la responsabilidad política de nuestro papel (Zamanillo y Martín, 2011).

b. Comprender para transformar

La identificación, el diagnóstico y la visibilización de las nuevas formas de racismo, el análisis de la multidimensionalidad de sus causas, la comprensión de su función ideológica y social son pasos necesarios para la renovación del antirracismo. Esto implica analizar cómo interactúan tipos específicos históricamente contruidos de dominación social como el género, la etnicidad, la clase, la raza, la identidad cultural para producir diferentes tipos de desigualdad social (Crenshaw, 1991; Collins, 2000; Jabardo, 2012). Se trata de poner al centro la experiencia vivida por las personas discriminadas y analizar el modo en que categorías como clase, raza y sexo interseccionan creando situaciones de desigualdad y dominación complejas.

La centralidad de la experiencia de las personas racializadas nos obliga a superar algunos vicios de las teorías y de las prácticas emancipatorias como el marxismo o el mismo antirracismo: evitar un pensamiento binario o, como lo denomina Alba Rico (2017), el “enjaulamiento epistemológico”:

“¿Quién decide quién está dentro y quién está fuera? [...] ¿Se puede ser algo más que un “no-blanco” cargado de razón? ¿Se es sólo “blanco” o “negro” como la izquierda clásica quería que sólo hubiera burgueses o proletarios o cierto feminismo pretende que sólo hay hombres o mujeres? ¿O hay algún punto desde el que podamos mejorar objetivamente el mundo sin “reparto” de la injusticia ontologizada?” (sn).

Alba Rico nos recuerda que no podemos asumir que existen dos categorías dicotómicas antagónicas (blancos/as opresores/as y no blancos oprimidos/as), claramente definidas y monolíticas. Estas categorías son situadas, complejas, heterogéneas y a menudo una persona miembro de un grupo discriminado tiene privilegios respecto a otras personas de su grupo.

Bonnett (1993) defiende una postura parecida y apela a la unidad de la lucha antiopresiva y a la superación de la “retórica dualista del antirracismo”, para aspirar a un proyecto emancipatorio más amplio.

A partir del enfoque interseccional, y en línea con cuanto ha planteado Hancock (2007), asumimos que en todas las dinámicas de poder y en todo proceso de racialización está implicada más de una categoría de opresión (raza,

género, clase, orientación sexual, religión); que hay que prestar atención a todas estas categorías sabiendo que las relaciones entre categorías son variables y son siempre “situadas” en un determinado contexto histórico y social; además, que cada categoría es diversa internamente y es fruto de un proceso continuo de construcción y reconstrucción en el cuál intervienen factores individuales, interpersonales, intergrupales, culturales e institucionales.

Además, implica comprender la dinámica de los nuevos contextos comunicativos de la mediapolis donde se producen y reproducen ideas racistas y donde se crean nuevos procesos de socialización y dinámicas grupales que escapan a los esquemas antirracistas tradicionales, como hemos evidenciado a lo largo de los anteriores capítulos.

Finalmente, se trata de comprender los procesos psicosociales e ideológicos y los elementos que intervienen en la construcción de un grupo estigmatizado como amenaza: los factores contextuales como la interdependencia, el estatus, la ansiedad intergrupala, la amenaza por los recursos limitados (empleo, servicios sociales, educación, vivienda, sanidad), la amenaza simbólica (normas, valores identitarios, tradiciones), la historia previa, las diferencias intergrupales percibidas, los factores ideológicos, la saliencia y la distintividad del grupo, los factores situacionales como la inestabilidad social o el desafío que representa el grupo estigmatizado al estatus quo (Stephan y Stephan, 2000; Esses *et al.*, 2005).

c. Protagonismo de los grupos racializados y discriminados

Para superar los límites de las acciones antirracistas, debemos concebirlas como un proceso de empoderamiento y emancipación de los miembros del grupo estigmatizado, haciendo hincapié en su agencia, en sus recursos, en su resiliencia. Analizando las estrategias que llevan a cabo los miembros de los grupos estigmatizados para resistir al racismo y al impacto que tiene el estigma en su vida cotidiana. Las personas estigmatizadas no son víctimas pasivas de los prejuicios y de la discriminación, sino que llevan a cabo diferentes tipos de estrategias para enfrentarse eficazmente a los prejuicios (Brown, 1998) que hay que reconocer y valorizar para que la acción sea más eficaz. Se puede cambiar la estructura de dominación solamente si, como plantea el antirracismo político y las practicas antiopresivas, ponemos en primer plano las luchas de los y las migrantes y de los grupos racializados:

“estas luchas, por otro lado, deberían ser tenidas en cuenta por la modalidad con la cual se determinan a lo largo de todo el arco de la experiencia

migratoria, y también como aspecto de referencia fundamental para una nueva conceptualización del “racismo”, que tenga en cuenta su continua reestructuración dentro de relaciones sociales caracterizadas por la presencia de los migrantes en una postura distinta a la de simples “víctimas” es decir, en tanto sujetos que expresan resistencia y prácticas conflictivas innovadoras” (Mezzadra, 2004: 147).

Este reconocimiento implica partir de la experiencia vivida por las personas racializadas y víctimas de discriminación, diseñar estrategias de acción desde su realidad vital concreta (Adams, Dominelli y Payne, 2002) y cambiar nuestro posicionamiento, de “personas expertas”, “portavoces” o “líderes” de las intervenciones, a facilitadores/as y aliados/as³⁰ (Bishop, 2002), sabiendo escuchar, dar espacio, siendo autocríticos/as y aceptando salir de nuestra zona de confort.

La incertidumbre, la incomodidad, el sentirse “desplazados/as” son buenos indicadores de que estamos trabajando en la dirección correcta, una acción antirracista que no modifica nuestra mirada, que no nos hace conscientes de nuestros modelos implícitos y de nuestras contradicciones no es antirracista, sino funcional a un sistema de dominación (Kivel, 2017).

El compromiso antirracista es, inevitablemente, conflictivo, sobre todo si somos coherentes con sus principios en nuestra cotidianidad. Si existe un racismo cotidiano es necesario un antirracismo cotidianamente comprometido, en los espacios significativos, donde tenemos influencia, donde la “normalidad de la opresión” no suele cuestionarse.

La importancia del antirracismo cotidiano ha sido evidenciada por numerosos autores y autoras: Aquino (2016) ha subrayado la necesidad de comprender cómo el antirracismo se incorpora en las prácticas cotidianas, cómo reconocer, valorizar y crear sinergias entre “micro prácticas de resistencia”. Mitchell, Every y Ranzijn (2011) han subrayado la importancia de la lucha antirracista en los contextos interpersonales, puesto que podemos hablar de una cultura antirracista y de una sociedad que lucha contra el racismo solamente si estas prácticas se incorporan de forma masiva en la cotidianidad de la vida de las personas. En otras palabras, es demasiado cómodo ser antirracistas solamente durante una manifestación o cuando nos encontramos entre personas comprometidas. El espacio de la lucha

30 Para profundizar en el papel de los/as aliados/as, es de gran utilidad leer el “Decálogo para la buena aliada antirracista” de Desirée Bela-Lobedde, publicado en el diario *Público* el 8 de enero de 2019. Ver también Tevanian (2008), Michael y Conger (2009) y Kivel (2017).

antirracista, sobre todo de las personas aliadas, es decir de las personas que desde la toma de conciencia de sus privilegios se quieren comprometer con la justicia social, es la cotidianidad: su familia, sus amistades, su lugar de trabajo, su zona de residencia.

Además, nuestro planteamiento asume algunos los principios básicos de la *Community Organizing* (Mizrahi, 2014): entender que los grupos racializados no son un bloque monolítico, y que pueden existir diferentes “racionalidades”, estrategias de resistencia y que es, por tanto, necesario apoyar procesos creativos de articulación de estas estrategias. Es central, por lo tanto, apoyar la emergencia de conocimientos, prácticas, competencias y marcos interpretativos normalmente silenciados. Apoyar la “emergencia” de nuevas formas de ser, de saber y de poder (De Sousa Santos, 2010a).

No podemos, ni queremos, terminar estas reflexiones, sin advertir a las personas lectoras de lo siguiente: hemos intentado en este libro aportar herramientas analíticas, rigurosas y profundas, sin las cuáles la lucha antirracista corre el riesgo de seguir estancada en la ineficacia estructural. Es la modesta contribución que nosotros, como científicos sociales preocupados por las diversas formas de opresión y comprometidos con la emancipación del ser humano, estamos en condiciones de presentar y proponer para contribuir a responder de forma eficaz a los retos crecientes que enfrentamos en este régimen mundial de “apartheid global” que se ha construido a escala planetaria.

Ahora bien, como nos recuerda Paulo Freire, la reflexión sin acción es puro verbalismo estéril, y aunque no haya “nada más práctico que una buena teoría”, para lograr la necesaria transformación social es preciso comprometerse en el terreno de la acción.

Una acción reflexiva, crítica y fundamentada en el conocimiento, que además de considerar y tomar en cuenta las aportaciones precedentes, no debe olvidar el **compromiso con la justicia global**. Esto implica desarrollar acciones para *educar en la ciudadanía global* (involucrándonos en entidades que trabajan para construir esa ciudadanía global, denunciando y movilizándonos frente a la barbarie de las necropolíticas migratorias –y no solo migratorias–; no votando en nuestros países a partidos políticos que defienden el apartheid global, etc.); llevar a cabo la *defensa activa y la presión política* necesaria para alcanzar cambios políticos e institucionales; denunciar el racismo en todas sus formas; *apoyar las reivindicaciones y los procesos de emancipación* de los grupos racializados sin pretender ser protagonistas si no somos miembros de estos grupos; realizar acciones para *detener el negocio de la guerra y la seguridad* (sumándonos a las campañas para el control de armas, haciendo objeción fiscal, promoviendo municipios libres de industria militar, cambiando nuestros proveedores de servicios y consumos hacia empresas éticas, etc.); *defender a quien defiende* el cambio social; *luchar contra el racismo cotidiana*mente en nuestros espacios de influencia vital y cotidiana ya que todas las personas podemos trabajar, al menos desde nuestras microesferas sociales, para promover y construir una *nueva gobernabilidad global*. Porque nunca debemos olvidar que **SOMOS LO QUE HACEMOS PARA CAMBIAR EL MUNDO**.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abiétar C., Bada R., Gallego D. y Lores N. (2013). *Gestión de la diversidad cultural en medianas y pequeñas empresas*. Madrid: Ministerio de Empleo y Asuntos Sociales.
- Adams, R., Dominelli, L. y Payne, M. (2002). *Anti-Oppressive Practice*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Adlbi Sibai, S. (2012). *Colonialidad, mujeres e Islam: construcción y deconstrucción de la mujer musulmana*. Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos. Universidad Autónoma de Madrid, Tesis doctoral.
- Agrela, B. (2009). De los significados de género e inmigración (re)producidos en las políticas sociales y sus consecuencias para la acción e integración social. En L. Cachón y M. Laparra (eds.). *Inmigración y políticas sociales* (pp. 239-267). Barcelona: Bellaterra.
- Aguilar Idáñez, M.J. (2006). Inmigración, integración e interculturalidad. En A. Alted (Dir.), *De la España que emigra a la España que acoge* (pp. 556-569). Madrid: Fundación Francisco Largo Caballero y Caja Duero.
- Aguilar Idáñez, M.J. (2010). Modelos de intervención social con inmigrantes e interculturalidad: un análisis crítico. *Inguruak. Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política*, vol. Monográfico especial "Sociedad e Innovación en el siglo XXI", febrero 2010, pp. 77-94.
- Aguilar Idáñez, M.J. (2011a). Usos y aplicaciones de la sociología visual en el ámbito de las migraciones y la construcción de una ciudadanía intercultural. *Tejuelo*, 12, 100-134.
- Aguilar Idáñez, M.J. (2011b). Ciudadanía intercultural y animación: una experiencia innovadora para el empoderamiento de colectivos inmigrantes. *Journal Sociocultural Community Development and Practices*, 1, 22-47.
- Aguilar Idáñez, M.J. (2011c). El racismo institucional en las políticas e intervenciones sociales dirigidas a inmigrantes y algunas propuestas prácticas para evitarlo. *Documentación Social*, 162, 139-166.
- Aguilar Idáñez, M. J. (2013). *Trabajo social: concepto y metodología*. Madrid: Paraninfo.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2012a). Prejuicio, etnocentrismo y racismo institucional en las políticas sociales y los profesionales de los servicios sociales que trabajan con personas migrantes. *VII Congreso Migraciones Internacionales en España*. Bilbao: Universidad del País Vasco. <https://bit.ly/2NylmDT>.
- Aguilar Idáñez, M.J. y Buraschi, D. (2012b). El desafío de la convivencia intercultural. *REMHU, Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, XX(38), 27-44.

- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2013a). Asociacionismo e intervención social con inmigrantes. En E. Raya Lozano, M.A. Espadas y M. Aboussi (Eds.), *Inmigración y ciudadanía activa. Contribuciones sobre gobernanza participativa e inclusión social* (pp. 43-68). Barcelona: Icaria.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2013b). Participación, modelos implícitos e intervención de los profesionales de lo social. En *Actas oficiales del IV Congreso de la Red Española de Política Social (REPS) Las políticas sociales entre la crisis y la post-crisis* (pp. 1422-1434), editado por la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá. <https://www.dropbox.com/s/hpzto77agdc0cq5/actas.pdf>
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2014a). Discriminación por procedencia nacional. En A. Baylos, C. Florencia y R. García Schwarz (Coords), *Diccionario internacional de derecho del trabajo y seguridad social* (pp. 751-758). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2014b). Discriminación por motivos étnicos o raciales. En A. Baylos, C. Florencia y R. García Schwarz (Coords), *Diccionario internacional de derecho del trabajo y seguridad social* (pp. 723-732). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2014c). Discriminación contra trabajadores migrantes. En A. Baylos, C. Florencia y R. García Schwarz (Coords), *Diccionario internacional de derecho del trabajo y seguridad social* (pp. 703-713). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2014d). Discriminación por origen social. En A. Baylos, C. Florencia y R. García Schwarz (Coords), *Diccionario internacional de derecho del trabajo y seguridad social* (pp. 745-749). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2014e). Educating social workers without boundaries through the Intercultural Social Intervention Model (ISIM). En C. Noble, H. Strauss y B. Littlechild (Eds.), *Global social work. Crossing borders, blurring boundaries* (pp. 41-53). Sydney: Sydney University Press.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2014f). Formación en Trabajo Social con conciencia global y compromiso local: un caso de buena práctica educativa. *Cuadernos de Trabajo Social*, 27(2), 279-289.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2016). Del racismo y la construcción de fronteras morales a la resistencia y el cambio social: La sociedad civil frente a las migraciones forzosas. *Política Social y Servicios Sociales*, XXXIII(111), 29-44.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2017a). Migrantes y refugiados: apuntes clave para un nuevo relato. *Revista Lusófona de Educação*, 37, 103-116
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2017b). Claves dialógicas para una educación intercultural crítico-transformadora. *Interacções*, 13(43). 233-253.

- Aguilar Idáñez, M.J. y Buraschi, D. (2017c). Comunicar para transformar el discurso del odio: aprendizajes para enfrentar eficazmente el racismo desde el empoderamiento comunicacional ciudadano. *Documentación Social*, 130, 107-130.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2018a). La interculturalidad como proyecto político, social y profesional. En A. Mora (Coord.), *Mediación intercultural y gestión de la diversidad: instrumentos para la promoción de una convivencia pacífica* (pp. 75-98). Valencia: Tirant lo Blanch.
- Aguilar Idáñez, M. J. y Buraschi, D. (2018b). El empoderamiento comunicacional como estrategia innovadora en alfabetización mediática. En Rodríguez y R. García (Coords.), *Competencias digitales y mediáticas para una ciudadanía crítica* (pp. 69-88). Sevilla: Egregius Ediciones.
- Ahmed, S. (2006). The nonperformativity of antiracism. *Meridians: feminism, race, transnationalism*, 7(1), 104-126.
- Alba Rico, S. (2015). *Islamofobia. Nosotros, los otros y el miedo*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Alba Rico, S. (2017). Racismo y antirracismo: ¿en qué jaula estamos?. *Cuarto poder*, 20 de mayo de 2017. <https://bit.ly/2kDMIhb>
- Allport, F. H. (1954) (1977). *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Álvarez, I. (2002). La construcción del inintegrable cultural. En J. de Lucas y F. Torres (Eds.) *Inmigrantes: ¿cómo los tenemos? Algunos desafíos y (malas) respuestas*. (pp: 168-195). Madrid: Talasa.
- American Sociological Association (2003). The Importance of Collecting Data and Doing Social Scientific Research on *Race*. Washington, DC: ASA.
- Amzian S. y Garcés, H.F. (2017). 1492: por un antirracismo político. *El Salto*, 22 de septiembre de 2017. <https://www.elsaltodiario.com/1492/1492-por-un-antirracismo-politico>
- Anders, G. (2010). *Nosotros, los hijos de Eichmann: Carta abierta a Klaus Eichmann*. Madrid: Paidós Ibérica.
- Anderson, J. M. (2000). Gender, 'race', poverty, health and discourses of health reform in the context of globalization: A postcolonial feminist perspective in policy research. *Nursing Inquiry*, 7(4), 220-229.
- Anderson, M. (1996). *Frontiers: Territory and State Formation in the Modern World*. Cambridge: Polity Press.
- Aquino, K. (2016) Anti-racism 'from below': exploring repertoires of everyday anti-racism, *Ethnic and Racial Studies*, 39(1), 105-122.
- Aranzadi, J. (2001). *El escudo de Arquíloco. Sobre mesías, mártires y terroristas. Vol. 1: Sangre vasca*. Madrid: Antonio Machado Libros.

- Ardèvol-Abreu A. (2015). Framing o teoría del encuadre en comunicación. Orígenes, desarrollo y panorama actual en España. *Revista Latina de Comunicación Social*, 70, 423 - 450.
- Atkinson, G. (2013). *Do no Further harm: becoming a White ally in Child Welfare Work with Aboriginal Children, families and Communities*. Victoria: Filidh Publishing.
- Austin, J. L. (1971). *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.
- Azarmandi, M. (2017). *Colonial Continuities-A study of anti-racism in Aotearoa New Zealand and Spain*. Doctoral dissertation, University of Otago. <http://hdl.handle.net/10523/7655>
- Back, L. (2002). Aryans Reading Adorno: Cyber-culture and Twenty-first Century Racism. *Ethnic and Racial Studies*, 25(4), 628–51.
- Balibar, E. y Wallerstein, I. (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid: Iepala.
- Banton, M. P. (1994). *Discrimination*. Buckingham: Open University Press.
- Banton, M. (1996). *International Action Against Racial Discrimination*. London: Clarendon Press.
- Baroni, W. (2013). *Contro l'interculturalità: retoriche e pornografia dell'incontro*. Verona: Ombre Corte.
- Barot, R. y Bird, J. (2001). Racialization: the genealogy and critique of a concept. *Ethnic and Racial Studies*, 24(4), 601-618.
- Barranquero, A. (2014). Comunicación, cambio social y ONG en España. Pistas para profundizar en la cultura de la cooperación desde los nuevos movimientos comunicacionales. El caso del 15M. *COMMONS. Revista de Comunicación y Ciudadanía Digital*, 3(1), 6-28.
- Bataille, P., Mc Andrew, M. y Potvin, M. (1998). Racisme et antiracisme au Québec: analyse et approches nouvelles. *Cahiers de recherche sociologique*, 31, 115-144.
- Bello Reguera, G. (2006). *El valor de los otros. Más allá de la violencia intercultural*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Bello Reguera, G. (2011). De la demonización al racismo (sobre la deshumanización del otro). *Criterio jurídico*, 8(2), 9-24.
- Beltrán, L. R. (1993). Comunicación para el desarrollo en Latinoamérica: Una evaluación sucinta al cabo de cuarenta años. En *IV Mesa Redonda sobre Comunicación y Desarrollo*. Instituto para América Latina-IPAL. Lima. 23-26 Febrero.
- Beltrán, L. R. (2007). Comunicación para la democracia en Iberoamérica: memoria y retos de futuro. *Telos*, 72, 20-30.
- Benavides, J. (1996). Los escenarios de la comunicación mediática. Por una vía diferente de investigación. *Telos*, 44, 132-141.
- Benbassa, E., Attias, J. C., Laithier, S. y Vilmain, V. (2010). *Dictionnaire des racismes, de l'exclusion et des discriminations*. Paris: Larousse.

- Benesch, S. (2012). *Dangerous speech: A proposal to prevent group violence*. World Policy Institute. <https://bit.ly/2kqWV0g>
- Berry, M., García-Blasco, I. y Moore, K. (2015). *Press coverage of the refugee and migrant crisis in the EU: A content analysis of five European countries*. [Project Report]. Geneva: United Nations High Commissioner for Refugees. <http://www.unhcr.org/56bb369c9.html>
- Bhatti-Sinclair, K. (2011). *Anti-racist practice in Social Work*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bierbrauer, G. (2000). Social Justice and Political Ideology in an immigrant country. En T. Baums, K.J. Hopt y N. Horn (Eds.), *Corporations, Capital Market and Business in the Law* (pp. 89- 99). Londres: Kluwer Law International.
- Bojarski, L., Chopin, I., Cohen B., Do, U., Farkas, L. y Lordache R. (2012). *Manual de formación sobre discriminación. Seminarios de sensibilización en las áreas de no discriminación e igualdad orientados a organizaciones de la sociedad civil*. Madrid: Fundación Luis Vives.
- Bonnett, A. (1993). *Radicalism, Anti-racism, and Representation*. London: Routledge
- Bonnett, A. (2000). *Anti-Racism*. London: Routledge.
- Bonilla-Silva, E. (1997). Rethinking racism: Toward a structural interpretation. *American Sociological Review*, 62(3), 465–480.
- Bonilla-Silva, E. (2015). More than prejudice: Restatement, reflections, and new directions in critical race theory. *Sociology of Race and Ethnicity*, 1(1), 73-87.
- Bontempelli, S. (2007). Sul razzismo “democratico”. *Guerre e Pace*, 144, 1-3.
- Boomgaarden, H. G. y Vliegenthart, R. (2009). How news content influences anti-immigration attitudes: Germany, 1993-2005. *European Journal of Political Research*, 48(4), 516-542.
- Bourbeau, P. (2015). Securitization. *International Encyclopedia of Social & Behavioral Science*, (2nd edition, Elsevier). London: University of Cambridge.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. J. (2001). *Las argucias de la razón imperialista*. Barcelona: Paidós.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bouteldja, H. (2006). Féminisme et antiracisme. *Contretemps, Postcolonialisme et immigration*, 16, 86-95.
- Bouteldja, H., Khiari, S., Ewanjé-Epée, F. B. y Magliani-Belkacem, S. (2012). *Nous sommes les indigènes de la République*. Paris: Ed. Amsterdam.
- Brown, R. (1998). *Prejuicio. Su psicología social*. Madrid: Alianza.
- Brubaker, R. y Cooper, F. (2000). Beyond “identity”. *Theory and society*, 29(1), 1-47.

- Buraschi, D. (2010). Racismo y xenofobia. Aspectos psicosociales y estrategias de intervención. En M. J. Aguilar (Dir.) *Materiales didácticos del master en inmigración e interculturalidad*. Albacete: GIEMIC-UCLM.
- Buraschi, D. (2014). Estrategias identitarias de los emigrantes canarios retornados de Venezuela. *Migraciones*, 35, 69-96.
- Buraschi, D. (2019). *Racismo y fronteras morales en la mediapolis. Estrategias discursivas en comentarios a noticias on-line y una propuesta de intervención social antirracista*. Universidad de Castilla-La Mancha, Tesis doctoral.
- Buraschi D. y Aguilar Idáñez, M. J. (2015). Los modelos implícitos de la intervención social antirracista: hacia un enfoque crítico y transformador. En *Actas del VIII Congreso sobre migraciones internacionales en España*, Granada, 16-18 septiembre 2015.
- Buraschi, D. y Aguilar Idáñez, M. J. (2016). Indiferencia, fronteras morales y estrategias de resistencia. *Documentación Social*, 180, 127-147.
- Buraschi, D. y Aguilar Idáñez, M. J. (2017a). Comunicación participativa antirracista. Claves para la acogida comunitaria. Tenerife: Asociación Mosaico. <https://bit.ly/2m1DOdn>
- Buraschi, D. y Aguilar Idáñez, M. J. (2017b). Herramientas conceptuales para un antirracismo crítico-transformador. *Tabula Rasa*, 26, 171-191.
- Burgio, A. (2013). Acconsentire allo sterminio. Per un'indagine sui motivi del consenso di massa ai crimini del nazismo. *Psicoterapia e scienze umane*, 2, 21-54.
- Calvo Buezas, T. (1996). Racismo. En F. J. Blázquez Ruiz (Dirs.). *10 palabras clave sobre racismo y xenofobia* (pp. 55-92). Navarra: Verbo Divino.
- Cammaerts, B. (2009). Radical pluralism and free speech in online public spaces. *International Journal of Cultural Studies*, 12, 555-575.
- Campesi, G. (2012). Migraciones, seguridad y confines en la teoría social contemporánea. *Revista Crítica Penal y Poder*, 3, 166-186.
- Capdevila, R. y Callaghan, J. E. (2008). 'It's not racist. It's common sense'. A critical analysis of political discourse around asylum and immigration in the UK. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 18(1), 1-16.
- Carmichael, S. y Hamilton, C. (1967). *Black Power*. New York: Vintage.
- Casaús Arzú, M. (2002). *La Metamorfosis del Racismo en Guatemala*. Guatemala: Cholsamaj.
- Castells, M. (1996). *The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society, and Culture Volume I (Information Age Series)*. London: Blackwell.
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza.
- Castillejo, M. y Buraschi, D. (2015) Comunicación institucional e igualdad: sensibilización y modelos implícitos en las campañas públicas gubernamentales en España del periodo 2004-2014. *Actas del V Congreso de la*

- red española de política social (REPS) "Desigualdad y democracia: políticas públicas e innovación social"*, Barcelona, 5 y 6 de Febrero de 2015.
- Cea D'Ancona, M. A. (2005). La exteriorización de la xenofobia. *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 112, 197-230.
- CEPAIM y Cruz Roja (2007). *Crea y media. Estrategias de Sensibilización*. Madrid: Agrupación de desarrollo Nexos.
- Chaparro, M. (2009). Comunicación para el empoderamiento y comunicación ecosocial. La necesaria creación de nuevos imaginarios. *Perspectivas de la Comunicación*, 2(1), 146-158.
- Chavero, P., González, J.J., Bouza, F., Castromil, A. R. y Rodríguez, R. (2013). La mediatización de la agenda política: la discusión del pacto social como conflicto de agendas, 2009-2011. *Revista Latina de Comunicación Social*, 68, 639-655.
- Chebel D'Appollonia, A. (1998). *Racismos cotidianos*. Barcelona: Bellaterra.
- Chong, D. y Druckman, J. N. (2007). Framing theory. *Annual Review of Political Science*, 10, 103-126.
- Chouliaraki, L. (2006). *The Spectatorship of Suffering*. London: Sage.
- Chouliaraki, L. (2008). The mediation of suffering and the vision of a cosmopolitan public. *Television & New Media*, 9(5), 371-391.
- Clair, M. y Denis J. S. (2015). Sociology of Racism. En J. D. Wright (Ed), *The International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* (pp. 19: 857-863). New York: Elsevier.
- Clifford, D. J. (1995). Methods in oral history and social work. *Journal of the Oral History Society*, 23, 65-70.
- Coin, R. (2001). *Psicologia sociale e interculturale*. Milano: Raffaello Cortina.
- Collins, P. H. (2000). Gender, Black Feminism, and Black Political Economy. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 568, 41-53.
- Connelly, K. (2016). Undermining Cosmopolitanism-Cyber-racism Narratives in Australia. *Sites: a journal of social anthropology and cultural studies*, 13(1), 156-176.
- Contreras, A. (2014). De la comunicación-desarrollo a la comunicación para el buen vivir. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. <https://bit.ly/2mmlhrt>
- Crenshaw, K. W. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241-1299.
- Crocker, J., Major, B. y Steele, C. (1998). Social stigma. En S. Fiske, D. Gilbert y G. Lindzey (Eds.), *Handbook of Social Psychology* (pp. 504-553). Boston, MA: McGraw-Hill.
- Cruz Roja (2006). *Pistas metodológicas para la sensibilización intercultural*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Dal Lago, A. (1999a). *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*. Milano: Feltrinelli.

- Dalrymple, J. y Burke, B. (1995). *Anti-oppressive Practice: Social Care and the Law*. Buckingham: Open University Press.
- Daniels, J. (2013). Race and racism in Internet studies: A review and critique. *New Media & Society*, 15(5), 695-719.
- De Fleur-Ball, R. (1982). *Teorías de la comunicación de masas*. Barcelona: Paidós.
- De Genova, N. (2013). Spectacles of migrant 'illegality': the scene of exclusion, the obscene of inclusion. *Ethnic and Racial Studies*, 36(7), 1180-1198.
- De la Corte, L., Sabucedo J. M. y Blanco, A. (2004). Una Función Ética de la Psicología Social: Los Estudios sobre el Fondo Ideológico de la Violencia Política. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 38(2), 171-180.
- De la Corte, L. y Blanco, A. (2006). Conflictos intergrupales y prejuicios étnicos en las sociedades receptoras de inmigrantes. En R. Del Águila (Coord.), *Inmigración. Un desafío para España* (pp. 305-347). Madrid: Fundación Pablo Iglesias.
- De Lucas, J. (1996). Extranjería. En F. J. Blázquez Ruiz (Dir.), *10 palabras clave sobre racismo y xenofobia* (pp. 167-196). Pamplona: Verbo Divino.
- De Rudder, V., Poiret, Ch. y Yourc'h, F. (2000). *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*. Paris: PUF.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Madrid: Siglo XXI.
- De Sousa Santos, B. (2010a). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En H. Cairo y R. Grosfoguel (Coords.), *Descolonizar la modernidad, desconolizar Europa. Un diálogo Europa - América Latina*, (pp. 101-146). Madrid: Iepala.
- De Sousa Santos, B. (2010b). *Epistemologías del sur*. México: Siglo XXI.
- De Torres, D., y Pinyol, G. (2011). *Guia pràctica per a l'agent antirumor: com combatre els rumors i estereotips sobre la diversitat cultural a Barcelona*. Barcelona: Edición digital del Ayuntamiento de Barcelona.
- De Vreese, C. y Boomgaarden, H. (2003). Valenced news frames and public support for the EU. *Communications*, 28(4), 361-381.
- Degler, C. (1974). *Neither Black Nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Dei, G. J. (2000). Towards an anti-racism discursive framework. En M. Aguiar, A. Calliste y G. Dei (Coords.) *Power, knowledge and anti-racism education: A critical reader* (pp. 23-40). Nova Scotia: Fernwood Pub.
- Dei, G. J. (2017). *Reframing Blackness and Black solidarities through anti-colonial and decolonial Prisms*. New York: Springer.

- Delacampagne, C. (1983). *L'invention du racisme: Antiquité et Moyen Age*. Paris: Fayard.
- Delacampagne, C. (2000). *Une histoire du racisme*. Paris: Le Livre de Poche.
- Delgado Ruiz, M. (2013). *Formas contemporáneas de exclusión social*. En J. García Molina, J. Sáez Carreras, M. Venceslao Pueyo, M. Delgado Ruiz (Eds.). *Exclusiones. Discursos, Políticas y profesiones*. Barcelona: Editorial UOC.
- Devine, P. (1989). Stereotypes and prejudice: their automatic and controlled components. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56, 5-18.
- Dhamoon, R. (2015). A feminist approach to decolonizing anti-racism: Rethinking transnationalism, intersectionality, and settler colonialism. *Feral Feminisms*, 4, 20-37.
- Dixon, J., Durrheim, K., Tredoux, C., Tropp, L., Clack, B. y Eaton, L. (2010a). A paradox of integration? Interracial contact, prejudice reduction, and perceptions of racial discrimination. *Journal of Social Issues*, 66(2), 401-416.
- Dixon, J., Levine, M., Reicher, S. y Durrheim, K. (2012). Beyond prejudice: Are negative evaluations the problem and is getting us to like one another more the solution?. *Behavioral and Brain Sciences*, 35(6), 411-425.
- Dixon, J., Tropp, L. R., Durrheim, K. y Tredoux, C. G. (2010b). 'Let them eat harmony': Prejudice-reduction strategies and attitudes of historically disadvantaged groups. *Current Directions. Psychological Science*, 19, 76-80.
- Dolci, D. (1996). *La struttura maieutica e l'evolverci*. Firenze: La Nuova Italia.
- Dominelli, L. (1997). *Anti-Racist Social Work*. London: Macmillan Press.
- Dominelli, L. (1998). *Anti Oppressive Social Work Theory*. New York: Palgrave Macmillan.
- Domingo, D., Quandt, T., Heinonen, A., Paulussen, S., Singer, J. B. y Vujnovic, M. (2008). Participatory journalism practices in the media and beyond. *Journalism Practice*, 2, 326-342.
- Dovidio, J. F. y Gaertner, S. L. (1986). (Comps.). *Prejudice, discrimination and racism*. San Diego: Academic Press.
- Entman, R. (1993). Framing: toward clarification of a fractured paradigm. *Journal of Communication*, 43, 51-58.
- Entman, R. (2003). Cascading activation: Contesting the White House's frame after 9/11. *Political Communication*, 20(4), 415-432.
- Erjavec, K. (2014). Readers of online news comments: why do they read hate speech comments?. *ANNALES Histoire, Sciences Sociales*, 24(3), 451-462.
- Erjavec, K. y Kovačič, M. P. (2012). 'You Don't Understand, This is a New War!' Analysis of Hate Speech in News Web Sites' Comments. *Mass Communication and Society*, 15(6), 899-920.

- Erro Sala, J. (2000). Las prácticas comunicativas de las ONGD. De la comunicación mercadeada a la construcción de una mirada comunicacional. En *Directorio de ONGD 2000* (pp. 51-72). Madrid: CONGDE.
- Eslami, S. y Maynard, R. (2013). L'antiracisme et l'anticolonialisme au cœur des luttes antiautoritaires'. En R. Bellemare-Caron, É. Breton, MA. Cyr, F. Dupuis-Déri y A. Kruzynski (Eds.), *Nous sommes ingouvernables. Les anarchistes au Québec aujourd'hui* (pp. 203-224). Montréal: Lux éditeur.
- Espelt, E. (2009). *¿Somos racistas? Valores solidarios y racismo latente*. Barcelona: Icaria.
- Essed, P. (1991). *Understanding Everyday Racism. An interdisciplinary Theory*. Londres: Sage.
- Esses, V. M., Jackson, L. M., Dovidio, J. F. y Hodson, G. (2005). Instrumental relations among groups: Group competition, conflict, and prejudice. En J. F. Dovidio, P. Glick y L. Rudman (Eds.), *Reflecting on the Nature of Prejudice* (pp. 227-243). Oxford, UK: Blackwell.
- Fajardo Fernández, R. y Soriano Miras, R. M. (2016). La construcción mediática de la migración en el Mediterráneo: ¿no-ciudadanía en la prensa española?. *Revista Internacional de Estudios Migratorios*, 6(1), 141-169.
- Fanon, F. (2001). *Los condenados de la Tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2010). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Faso, G. (2010). *Lessico del razzismo democratico. Le parole che escludono*. Roma: Derive e Approdi.
- Fassin, D. (2010). El irresistible ascenso del derecho a la vida. Razón humanitaria y justicia social. *Revista de Antropología social*, 19, 191-204.
- Fernández Aragón, I. y Shershneva, J. (2017). Convivencia en espacios de racismo institucionalizado y/o político. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 37, 127-154.
- Fernández Vitores, R. (2015). *Tanatopolítica. Opúsculo sobre los dispositivos humanos posmodernos*. Madrid: Páginas de Espuma.
- Fernández, R., Franco, P., González M., y Rubio A. (2012). *Propuesta metodológica para el trabajo contra la discriminación en el ámbito local*. Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad.
- Fook, J. (2016). *Social work: A critical approach to practice*. London: Sage.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de razas al racismo de Estado*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2008). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del Oprimido*. Madrid: Siglo XXI.

- Fundación Secretariado Gitano (2013). *Guía Dosta! para combatir los estereotipos sobre la comunidad gitana*. Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad.
- Gagliardone, I., Gal, D., Alves, T. y Martínez, G. (2015). *Countering Online Hate Speech*. Paris: UNESCO.
- Gallissot, R. (1985). *Misère de l'antiracisme: racisme et identité nationale, le défi de l'immigration*. Paris: Editions de l'Arcantère.
- Gallissot, R. (1991). *Razzismo e antirazzismo. La sfida dell'immigrazione*. Bari: Dedalo.
- Garcés, H. F. (2016). El racismo antirom/antigitano y la opción decolonial. *Tabula Rasa*, 25, 225-251.
- Garcés, H. F. (2017). *Decolonizar el antirracismo moral, abrir paso al antirracismo político*. <https://bit.ly/2kTiiYj>
- García Marín, J. (2011). Encuadres, conflictos y efectos de agenda. *Zer: Revista de Estudios de Comunicación*, 16, 167-181.
- Gaya, F. (2013). *Lucha contra la discriminación racial. conceptos claves*. Madrid: ACCEM.
- Gibb, R. (2003). Constructions et mutations de l'antiracisme en France. *Journal des anthropologues*, 94-95, 165-179.
- Gilroy P. (1990). The End of Anti-Racism. En W. Ball y J. Solomos (Eds.), *Race and Local Politics* (191-209). Londres: Macmillan.
- Giménez, C. y Malgesini, G. (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: La Catarata.
- Goffman, E. (1970). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Golash-Boza, T. (2016). A critical and comprehensive sociological theory of race and racism. *Sociology of Race and Ethnicity*, 2(2), 129-141.
- Gómez Nadal, P. (2015). *Indios, negros y otros indeseables: capitalismo, racismo y exclusión en América Latina y el Caribe*. Santander: Milrazones.
- Gordon, L. R. (1999). A short history of the "critical" in critical race theory. *APA Newsletter on Philosophy and the Black Experience*, 98(2), 23-26.
- Granic, I. y Lamey, A. V. (2000). The self-organization of the Internet and changing modes of thought. *New Ideas in psychology*, 18(1), 93-107.
- Griffith, D. M., Mason, M., Yonas, M., Eng, E., Jeffries, V., Plihczik, S. y Parks, B. (2007). Dismantling institutional racism: theory and action. *American Journal of Community Psychology*, 39(3-4), 381-392.
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, 16, 79-102.
- Grosfoguel, R., Oso, L. y Christou, A. (2015). 'Racism', intersectionality and migration studies: framing some theoretical reflections. *Identities*, 22(6), 635-652.

- Grupo INTER (2005). *Racismo: qué es y cómo se afronta. Una guía para hablar sobre racismo*. Madrid: UGT.
- Guerra, P. (2017). La lucha antirracista como lucha política. *El País*, 10 de noviembre de 2017. <https://bit.ly/2klGC4l>
- Guillaumin, C. (1972). *L'Idéologie raciste, genèse et langage actuel*. Paris: Mouton.
- Gumucio-Dagron, A. y Tufte, T. (2006). Comunicación para el cambio social: clave del desarrollo participativo. *Signo y Pensamiento*, 58(XXX), 26-39.
- Hage, G. (2016). Recalling anti-racism. *Ethnic and Racial Studies*, 39(1), 123-133.
- Hall, S. (1996). Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity. En D. Morley y K. H. Chen (eds.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (pp. 441-440). London: Routledge.
- Hancock, A. M. (2007). Intersectionality as a normative and empirical paradigm. *Politics and Gender*, 3(2), 248-254.
- Henry, F. y Tator, C. (2006). *Racial profiling in Canada*, University of Toronto Press, Toronto.
- Henry, F. y Tator C. (2012a.). *Racism in the Canadian University. Demanding Social Justice, Inclusion and Equity*. Toronto: University of Toronto Press.
- Henry, F. y Tator C. (2012b.). *Discourses of Domination. Racial Bias in the Canadian English-Language Press*. Toronto: University of Toronto Press.
- Henry, F., Tator, C., Mattis W. y Rees, T. (1995). *The Colour of Democracy: Racism in Canadian Society*. Toronto: Harcourt Brace and Company.
- Hernández, J. G. (2003). Inmigración, racismo, diversidad. Curso de sensibilización en Islandia. *Aula de innovación educativa*, 249, 46-49.
- Hooks, B. (1989). *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. Boston: South End Press.
- Howarth, C. y Hook, D. (2005). Towards a critical social psychology of racism: Points of disruption. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 15(6), 425-431.
- Hughey, M.W. (2013). Racist comments at online news sites: a methodological dilemma for discourse analysis. *Media, Culture & Society*, 35(3), 332-347.
- Human European Consultancy (2006). *Combatir la discriminación. Manual de formación*. Luxemburgo: Oficina de Publicaciones Oficiales de la Comunidad Europea.
- Igartua, J.J. (2007). *Medios de comunicación, inmigración y sociedad*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Igartua J.J. y Muñiz, C. (2004a). Información noticiosa sobre la inmigración en los medios de comunicación. Un análisis de la prensa y televisión españolas. En J. Latorre, A. Vara y M. Díaz (Eds.), *Ecología de la televisión: tecnología, contenidos y desafíos empresariales* (pp. 281-290). Pamplona: Eunete.

- Igartua J. J. y Muñiz, C. (2004b). Encuadres noticiosos e inmigración. Un análisis de contenido de la prensa y televisión españolas. *Zer. Revista de Estudios de Comunicación*, 16, 87-104.
- Igartua, J. J., Muñiz, C., Calvo, P., Otero, J. y Merchán, J. (2005). La imagen de la inmigración en la prensa y la televisión. Aproximaciones empíricas desde la teoría del framing. En J. M. Sabucedo, J. Romay y A. López-Cortón (Comps.), *Psicología política, cultura, inmigración y comunicación social* (pp. 239-246). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Igartua, J. J., Muñiz, C. y Cheng, L. (2005). La inmigración en la prensa española. Aportaciones empíricas y metodológicas desde la teoría del encuadre noticioso. *Migraciones*, 17, 143-181.
- Igartua, J. J., Muñiz, C., Cheng, L., Humanes, M.L., Mellado, C. Medina, E. y Erazo, M.A. (2004). El tratamiento informativo de la inmigración en la prensa española. Análisis comparativo de los diarios El País, El Mundo, ABC y La Razón. *FerrolAnálisis. Revista de Pensamiento y Cultura*, 19, 197-208.
- Igartua, J. J., Muñiz, C., Otero, J., Cheng, L., y Gómez-Isla, J. (2008). Recepción e impacto socio-cognitivo de las noticias sobre inmigración. *Revista de Psicología Social*, 23(1), 3-16.
- Ignatieff, M. (1999). *El honor del guerrero. Guerra étnica y conciencia moderna*. Barcelona: Taurus.
- Iyengar, S. y Kinder, D. R. (1987). *News that matters: agenda-setting and priming in a television age*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jabardo, M. (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Jiménez, G. (2014). El proceso de desintermediación comunicativa. *Revista Internacional del Mundo Económico y del Derecho*, 7, 69-91.
- Jones, J. M. (1997). *Prejudice and racism*. New York: McGraw-Hill.
- Kaplún, M. (1985). *El comunicador popular*. Quito: CIESPAL.
- Kaplún, M. (2010). *Una pedagogía de la comunicación*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Katwala, S., Ballinger, S. y Rhodes, M. (2014). *How to talk about immigration*. London: British Future.
- Katz, J. H. (2003). *White awareness: Handbook for anti-racism training*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Kim, S. H., Scheufele, D. A. y Shanahan, J. (2002). Think about it this way: attribute agenda-setting function of the press and the public's evaluation of a local issue. *Journalism and Mass Communication Quarterly*, 79(1), 7-25.
- Kivel, P. (2017). *Uprooting Racism-: How White People Can Work for Racial Justice*. New Society Publishers.

- Klapper, J. T. (1960). *The effects of mass communications*. New York: Free Press.
- Kyriakides, Ch. (2008). Third Way anti-racism: A contextual constructionist approach, *Ethnic and Racial Studies*, 31(3), 592-610,
- Lakoff, G. (2006). *No pienses en un elefante*. Madrid: Editorial Complutense.
- Lakoff, G. (2008). *The Political Mind*. New York: Penguin.
- Lamont, M. y Molnár, V. (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annual Review of Sociology*, 28, 167-195.
- Lasswell, H. D. (1927). *Propaganda technique in the World War*. New York: Peter Smith.
- Lavalette, M. (2011). *Radical social work today: Social work at the crossroads*. Portland: Policy Press.
- Lentin, A. (2016). Racism in public or public racism: doing anti-racism in 'post-racial' times. *Ethnic and Racial Studies*, 39(1), 33-48.
- Lentin, A. (2017). (Not) Doing race: 'Casual racism', 'bystander antiracism' and 'ordinariness' in Australian racism studies. En *Critical Reflections on Migration, 'Race' and Multiculturalism* (pp. 125-142). London: Routledge.
- Lévi-Strauss, C. (1952). *The race question in modern science: race and history*. Paris: UNESCO.
- Lewis, A. E. (2004). 'What group?' Studying whites and whiteness in the era of 'color-blindness'. *Sociological theory*, 22(4), 623-646.
- Lewontin, R. C., Rose, S. P. R. y Kamin, L. J. (1996). *No está en los genes: crítica del racismo biológico*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori.
- Lorde, A. (1984). *Sister Outsider*. New York: The Crossing Press.
- Macpherson, W. (1999): *The Stephen Lawrence Inquiry: Report of an Inquiry by Sir William Macpherson of Cluny*. London: Her Majesty's Stationary Office.
- Major, B. y O'Brien, L. T. (2005). The social psychology of stigma. *Annual Review of Psychology*, 56, 393-421.
- Marí Sáez, V. M. (2011). *Comunicar para transformar, transformar para comunicar. Tecnologías de la información desde una perspectiva de cambio social*. Madrid: Popular.
- Martín Rojo, L. y Van Dijk, T. (1998). 'Había un problema y se ha solucionado'. La legitimación de la expulsión de inmigrantes 'ilegales' en el discurso parlamentario español. En L. Martín Rojo y R. Wittaker (Eds.), *Poder-decir o el poder de los discursos* (pp. 169-234). Madrid: Arrecife.
- Martínez Corcuera, R. (2017). Narrativas alternativas, estrategias concretas contra el #Odioonline. En SOS Racismo Gipuzkoa. *Las palabras importan: herramientas para una representación mediática y percepción adecuada de la inmigración, refugio y minorías etnoculturales*. (pp. 18-21). Gipuzkoa: SOS Racismo Gipuzkoa.

- Martínez, C. y Asuncue, C. (1996). Racismo, antirracismo e inmigración. Bases conceptuales para la solidaridad internacional y la acción colectiva antirracista. *Inguruak. Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política*, 14, 237-256.
- Marugán N., Iturzaeta R., García A., García M., y Candura D. (2011). *Guía para la gestión de la diversidad en entornos profesionales*. Madrid: Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Mason, G. y Czapski, N. (2017). Regulating cyber-racism. *Melbourne University Law Review*, 41, 1-58.
- McCombs, M. (2006). *Estableciendo la agenda: el impacto de los medios en la opinión pública y en el conocimiento*. Madrid: Planeta.
- McCombs, M. E. y Shaw, D. L. (1972). The Agenda-Setting Function of Mass Media. *Public Opinion Quarterly*, 36(2) 176-187.
- McQuail, D. (1983). *Introducción a la comunicación de masas*. Madrid: Paidós.
- Meddaugh, P. M. y Kay, J. (2009). Hate Speech or 'Reasonable Racism?' The Other in Stormfront. *Journal of Mass Media Ethics*, 24(4), 251-268.
- Memmi, A. (1982). *Le Racisme*. Paris: Gallimard.
- Meyer, M. (2003). Entre la teoría, el método y la política: la ubicación de los enfoques relacionados con el ACD. En R. Wodak y M. Meyer (Eds.), *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 35-59). Barcelona: Gedisa.
- Mezzadra, S. (2004). *Derecho de fuga*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Michael, A. y Conger, M. C. (2009). Becoming an anti-racist white ally: How a white affinity group can help. *Perspectives on Urban Education*, 6(1), 56-60.
- Miles, R. (1989). *Racism*. London: Routledge.
- Miñoso, Y. E. (2016). Y la una no se mueve sin la otra: descolonialidad, antirracismo y feminismo. Una triega inseparable para los procesos de cambio. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 21(46), 47-64.
- Miñoso, Y. E. (2017). Hacia la construcción de la historia de un (des) encuentro: la razón feminista y la agencia antirracista y decolonial en Abya Yala. *Revista PRAXIS*, 76, 1-14.
- Mitchell, M., Every, D. y Rob Ranzijn, R. (2011). Everyday Antiracism in Interpersonal Contexts: Constraining and Facilitating Factors for 'Speaking Up' Against Racism. *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 21, 329-341.
- Mizrahi, T. (2014). Community organizing principles and practice guidelines. En *Social Workers' Desk Reference* (3rd Edition). New York: Oxford University Press.
- Moeller, S. (1999). *Compassion Fatigue. How the Media Sell Disease, Famine, War and Death*. New York: Routledge.
- Morales, J. F., Gaviria, E., Moya, M. C. y Cuadrado, I. (2007). *Psicología social*. Madrid: Mac Graw Hill.

- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul.
- Murji, K. (2006) Using racial stereotypes in anti-racist campaigns. *Ethnic and Racial Studies*, 29(2), 260-280.
- Musaró P. (2011), Living in Emergency: Humanitarian Images and the Inequality of Lives, *New Cultural Frontiers*, 2, 13-43.
- Navas, M. y Cuadrado, I. (2013). *El estudio del prejuicio en Psicología Social*. Madrid: Sanz y Torres.
- Nelson, J. K. (2015). 'Speaking' racism and anti-racism: perspectives of local anti-racism actors. *Ethnic and Racial Studies*, 38(2), 342-358.
- Niessen J. y Huddleston T. (2010). *Manual sobre la integración para responsables de la formulación de políticas y profesionales*. París: Comisión Europea. Dirección General de Justicia, Libertad y Seguridad.
- Nos Aldás, E. (2010). Comunicación, cultura y educación para la solidaridad y el desarrollo. Un análisis desde el discurso. En T. Burgui y J. Erro (Coord.), *Comunicando para la solidaridad y la cooperación. Cómo salir de la encrucijada* (pp. 113-135). Pamplona: Foro Comunicación, Educación y Ciudadanía.
- Nos Aldás, E., Iranzo A. y Farné, A. (2012). La eficacia cultural de la comunicación de las ONGD: los discursos de los movimientos sociales actuales como revisión. *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 17, 209-232.
- O'Brien, E. (2009). From Antiracism to Antiracims. *Sociology Compass*, 3(3), 501-512.
- Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia (2010). *Compendio de casos de éxito en la implementación de planes locales de sensibilización en igualdad de trato y no discriminación*. Madrid: Ministerio del Trabajo e Inmigración.
- Okitikpi, T. y Aymer, C. (2009). *Key concepts in anti-discriminatory social work*. London: Sage.
- Omi, M. y Winant, H. (1986). *Racial Transformation in the United States: From the 1960s to the 1980s*. New York: Routledge.
- Omi, M. y Winant, H. (1994). *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York: Routledge.
- Opatow, S. (1990). Moral exclusion and injustice: An introduction. *Journal of Social Issues*, 46(1), 1-20.
- OSCE (2015). *Informe anual 2014*. Viena: OSCE. <https://bit.ly/2kGDLnk>
- Oyserman, D. y Swim, J. K. (2001). Stigma: An insider's view. *Journal of Social Issues*, 57(1), 1-14.
- Pagola, J. (2009). *Comunicación para el Desarrollo: La responsabilidad en la publicidad de las ONGD*. San Sebastián: Diputación Foral de Guipúzcoa.
- Pajares, M. (1998). *La inmigración en España. Retos y propuestas*. Barcelona: Icaria.

- Pajares, M. (2003). Discriminación racial y políticas antidiscriminatorias. En S. Garganté, M. Pajares, L. Cachón y V. Egenberger (Comps.) *La discriminación racial. Propuestas para una legislación antidiscriminatoria en España* (pp. 13-38). Barcelona: Icaria.
- Palidda, S. (coord.) (2009). *Razzismo democratico. La persecuzioni degli stranieri in Europa*. Milano: Bionda e Volta.
- Paluck, E. L. y Green, D. P. (2009). Prejudice reduction: What works? A critical look at evidence from the field and the laboratory. *Annual Review of Psychology*, 60, 339–367.
- Passini, S. (2017). From the banality of evil to the complicity of indifference: The effects on intergroup relationships. *New Ideas in Psychology*, 47, 33-40.
- Pedersen, A., Walker, I. y Wise, M. (2005). 'Talk does not cook rice': Beyond anti-racism rhetoric to strategies for social action. *Australian Psychologist*, 40(1), 20-31.
- Perceval, J. M. (2013). *El racismo y la xenofobia: excluir al diferente*. Madrid: Cátedra.
- Pettigrew, T. F. y Mertens, R. W. (1995). Subtle and blatant prejudice in Western Europe. *European Journal of Social Psychology*, 25, 57-75.
- Pollock, M. (2008). *Getting Real about Race in School*. New York: The New Press.
- Pompeo, F. (2009). *Autentici meticcii. Singolarità e alterità nella globalizzazione*. Roma: Meltemi.
- Quijano, A. (1991). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*, 2, 11-21.
- Rancière, J. (2010). *El espectador emancipado*. Buenos Aires: Manantial.
- Ravenna, M. (2004). *Carnefici e vittime*. Bologna: Società Editrice Il Mulino.
- Razack, N. (2002). *Transforming the field: Critical antiracist and anti-oppressive perspectives for the human services practicum*. Halifax: Fernwood Publishing.
- Reese, S. (2001). Prologue. Framing public life: a bridging model for media research. En S. D. Reese, O. Gandy, y A. Grant (Eds.), *Framing Public Life* (pp. 7-31). Cambridge: Harvard University Press.
- Restrepo, E. y Martínez, A. R. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Reyes Mate, M. (2003). *Memoria de Auschwitz*. Madrid: Trotta.
- Rivera, A. (2009). *Regole e roghi. Metamorfosi del razzismo*. Bari: Dedalo.
- Rivera, A. (2010). *La Bella, la Bestia e l'Umano. Sessismo e razzismo senza escludere lo specismo*. Roma: Ediesse.
- Rodrigo Alsina, M. (1996). *La construcción de la noticia*. Barcelona: Paidós.

- San Román, T. (1996). *Los muros de la separación. Ensayo sobre alterofobia y filantropía*. Barcelona: Tecnos.
- Sand, S. (2010). From Judaeophobia to Islamphobia: Nation-building and the construction of Europe. *Jewish Quarterly*, 57(1), 60-61.
- Small, S. (1994). *Racialized Barriers: The Black Experience in the United States and England in 1980s*. London: Routledge.
- Satzewich, V. (2011). *Racism in Canada*. Don Mills (Ont.): Oxford University Press.
- Sayyid S. (2017). Post-racial paradoxes: rethinking European racism and anti-racism. *Patterns of Prejudice*, 51(1), 9-25.
- Scheufele, D. A. (2000). Agenda-setting, priming and framing revisited: Another look at cognitive effects of political communication. *Mass Communication and Society*, 3, 297-316.
- Sclavi, M. (2003). *Arte di escoltare e mondi possibili*. Milano: Bruno Mondadori.
- Shah, D. V., Kwak, N., Schmierbach, M. y Zubric, J. (2004). The interplay of news frames on cognitive complexity. *Human Communication Research*, 30(1), 102-120.
- Silverstone, R. (2010). *La moral de los medios de comunicación. Sobre el nacimiento de la polis de los medios*. Madrid: Amorrortu.
- Solana, J. L. (1999). Inmigración y racismo. Retos y propuestas para una política de inmigración y un trabajo social antirracista. *CABS: Cuadernos Andaluces de Bienestar Social*, 4, 59-84.
- Solana, J. L. (2000). Identidad cultural, racismo y antirracismo. En P. Gómez García (Coord.), *Las ilusiones de la identidad* (pp. 99-126). Madrid: Cátedra.
- Solana, J. L. (2009). Sobre el racismo como ideología política. El discurso anti-inmigración de la nueva derecha. *Gazeta de Antropología*, 25(2), 99-126.
- Solé, C., Parella, S., Alarcón, A., Bergalli, V. y Gibert, F. (2000). El impacto de la inmigración en la sociedad receptora. *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 90, 131-157.
- Soltani, A. (2017). Racism in the Canadian Imagination. En J. Newton y S. Arezou (Dirs.), *News Framings on Anti-Racism and Resistance. Volume 2 – Resistance and the New Futury* (pp. 17-27). Rotterdam: Sense Publishers.
- Sontag, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Staub, E. (1990). Moral exclusion, personal goal theory, and extreme destructiveness. *Journal of Social Issues*, 46(1), 47-64.
- Stephan, W. G. y Stephan, C. W. (2000). An integrated threat theory of prejudice. En S. Oskamp (Ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination* (pp. 23-45). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Stobart, L. (2008). Contra la lepenización del discurso. Una aportación al debate sobre el 'Informe sobre la Inmigración'. *El Viejo Topo*, 241, 30-37.

- Stolcke, V. (1995). Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36(1), 1-24.
- Suau, J. (2015). *Citizens and online media participation*. Universidad Ramon Llull. Tesis doctoral. <https://www.tesisenred.net/handle/10803/289347>
- Taguieff, P. (1988). *La force du préjugé. Essai sue le racisme et ses doublés*. Paris: La Découverte.
- Taguieff, P. A. (1989). La nouvelle judéophobie: antisionisme, antiracisme, anti-impérialisme. *Temps modernes*, 520, 1-80.
- Taguieff, P. A. (1991). *Face au racism*. Paris: La Découverte.
- Taguieff, P. A. (1995). *Les fins de l'antiracisme*. Paris: Michalon.
- Taguieff, P. A. (2001). El racismo. *Debate feminista*, 24, 3-14.
- Taguieff, P. A. (Coord.) (2013). *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Paris: PUF.
- Tajfel, H. y Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. En W. G. Austin y S. Worchel (Eds.), *The Social Psychology of intergroup relations* (pp. 33-47). Monterey, CA: Brooks-Cole.
- Tevanian, P. (2008). *La mécanique raciste*. Paris: Dilecta.
- Thomas, W. I. (1928). *The child in America: Behavior problems and programs*. New York: Knopf.
- Todorov, T. (1991). *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. Madrid: Siglo XXI.
- Torrico Villanueva, E. R. T. (2016). La comunicación en clave latinoamericana. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, 132, 23-36.
- Traverso, E. (2011). La fábrica del odio. Xenofobia y racismo en Europa. *El Viejo Topo*, 285, 48-53.
- Troyano, J. F. (2010). El racismo. Consideraciones sobre su definición conceptual y operativa. *Revista Internacional de Estudios Migratorios*, 1, 1-24.
- Troyna, B. y Carrington, G. (1990). *Education, Racism and Reform*. Londres: Routledge.
- Tubino, F. (2005). La interculturalidad crítica como proyecto ético-político. *Encuentro continental de Educadores Agustinos*, Lima. <https://goo.gl/AORaZj>
- Turritin, J., Hagey, R., Guruge, S., Collins, E., y Mitchell, M. (2002). The experiences of professional nurses who have migrated to Canada: cosmopolitan citizenship or democratic racism? *International Journal of Nursing Studie*, 39(6), 655-667.
- Valera Ordaz, L. y López García, G. (2014). Agenda y marcos en las webs de PP y PSOE en la cibercampaña de 2011. *Revista Latina de Comunicación Social*, 69, 41-66.
- Van Dijk, T. A. (1989). Structures of discourse and structures of power. *Annals of the International Communication Association*, 12(1), 18-59.
- Van Dijk, T. (1994). Discurso, Poder y Cognición Social. *Cuadernos*, 2, 1-92.
- Van Dijk, T. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.

- Van Dijk, T. (2012). The role of the press in the reproduction of racism. En *Migrations: interdisciplinary perspectives* (pp. 15-29). New York: Springer.
- Van Dijk, T. A. (2016). Estudios Críticos del Discurso: Un enfoque sociocognitivo. *Discurso & Sociedad*, 1, 137-162.
- Van Gorp, B. (2005). Where is the frame? Victims and intruders in the Belgian press coverage of the asylum issue. *European Journal of Communication*, 20(4), 484-507.
- Van Gorp, B. (2007). The constructionist approach to framing: Bringing culture back in. *Journal of communication*, 57(1), 60-78.
- Vella Muskat R. y Assimakopoulos, S. (2018). The Implicit Dimension of Discriminatory Discourse. En S. Assimakopoulos, F. H. Baider y S. Millar (Dirs.), *Online Hate Speech in the European Union: A Discourse-Analytic Perspective* (pp. 38-42). New York: Springer.
- Vickers, J. y Isaac, A. (2012). *The Politics of Race. Canada, the United States and Australia*. Toronto: University of Toronto Press.
- Walsh, C. (2008). *Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: Apuestas (Des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir*. <https://goo.gl/mJmwf3>
- Welzer, H. (2008). *Les exécuteurs: des hommes normaux aux meurtriers de masse*. Paris: Gallimard.
- Wetherell, M. y Potter, J. (1992). *Mapping the language of racism*. London: Harvester Wheatsheaf.
- Wieviorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.
- Wieviorka, M. (1994). Les paradoxes de l'antiracisme. *Esprit*, 205, 16-28.
- Wieviorka, M. (2009). *El racismo. Una introducción*. Barcelona: Gedisa
- Willis, C. y Bowman, S. (2003). We Media. *The Media Center*, 7(1), 11-17.
- Winant, H. (1994). *Racial Conditions: Politics, Theory, Comparisons*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Winant, H. (1998). Racism Today: Continuity and Change in the Post-civil Rights Era. *Ethnic and Racial Studies*, 21(4), 755-66.
- Wodak, R. (2003). El enfoque histórico del discurso. En R. Wodak y M. Meyer (Dirs.). *Métodos de análisis crítico del discurso* (pp. 101-141). Barcelona: Gedisa.
- Zamanillo, T. P. y Martín, M. E. (2011). La responsabilidad política del Trabajo Social. *Revista Trabajo Social Global*, 3(2), 97-115.
- Zamora, J. A. (2012). Racismo, xenofobia, antisemitismo en el horizonte de los flujos migratorios. Enfoques teóricos y Teoría Crítica. *Arbor*, 188, 591-604.
- Ziccardi, G. (2016). *L'odio online: violenza verbale e ossessioni in rete*. Milano: Raffaello Cortina.
- Zuloaga Lojo, L. (2016). La concepción securitaria de la inmigración en el caso español. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 16(2), 215-244.

AUTORES

Daniel Buraschi. Licenciado en Ciencias de la Educación, Master en Psicología Social y Doctor en Derecho y Trabajo Social. Investigador del Grupo Interdisciplinar de Estudios sobre Migraciones, Interculturalidad y Ciudadanía de la Universidad de Castilla-La Mancha y del Observatorio de la Inmigración de Tenerife. Docente del Master en Inmigración e Interculturalidad de la UCLM. Ha trabajado durante quince años en diferentes países de Europa y África y en diversas ONG dedicadas a la acogida y a la intervención social con personas migrantes y con personas en situación de exclusión social. Actualmente es miembro de Mosaico Canarias, donde trabaja como formador y consultor en intervención social intercultural, metodologías dialógicas y participativas, planificación social, perspectiva de género y comunicación para el cambio social.
<https://uclm.academia.edu/DanielBuraschi>
https://www.researchgate.net/profile/Daniel_Buraschi
<https://orcid.org/0000-0001-7123-5286>

María José Aguilar Idáñez. Doctora en Sociología y Ciencias Políticas. Catedrática de Trabajo Social y Servicios Sociales de la Universidad de Castilla-La Mancha. Trabajadora social y animadora sociocultural. Autora de doscientas aportaciones científicas de impacto (más de veinticinco libros y numerosos artículos), algunas de las cuales han sido traducidas a otros idiomas. Premio de investigación en 2005, por su contribución al avance en el conocimiento de las migraciones. Directora del Máster en Inmigración e Interculturalidad, y del Grupo Interdisciplinar de Estudios sobre Migraciones, Interculturalidad y Ciudadanía de la UCLM (GIEMIC). Creadora del Laboratorio de Sociología Visual, ha realizado tres películas documentales. Ha desarrollado su labor docente e investigadora en más de veinte países americanos, africanos y europeos, destacando sus trabajos en el ámbito de la intervención con grupos, el desarrollo comunitario en contextos multiculturales, y la planificación, gestión y evaluación de programas sociales. Desde hace varias décadas es consultora internacional de diversas agencias y organismos internacionales. Ha sido Directora del Instituto Internacional de Ciencias Sociales Aplicadas. Trabajando siempre para el empoderamiento de las personas en situación de opresión, en perspectiva de género y desde un enfoque de derechos.
www.mariajoseaguilaridanez.wordpress.com
<https://uclm.academia.edu/MariaJoséAguilarIdáñez/>
https://www.researchgate.net/profile/Maria_Jose_Aguilar-Idanez
<https://orcid.org/0000-0002-0383-4153>

El racismo es un fenómeno que nos involucra a todos y a todas en primera persona: todos somos al mismo tiempo potenciales verdugos y posibles víctimas. Somos potenciales verdugos porque los prejuicios y las conductas racistas no son exclusivos ni propios solamente de individuos ignorantes o declaradamente racistas, sino que son elementos latentes en nuestro horizonte cultural y pueden resurgir fácilmente en momentos de crisis, miedo o incertidumbre. Somos posibles víctimas puesto que el racismo es un fenómeno que ha sabido adaptarse a las contingencias históricas y sociales: hoy los discriminados pueden ser los “otros”, pero mañana podríamos ser nosotras las personas cuyos derechos fueran sistemáticamente violados por pertenecer o ser asignadas a un determinado grupo.

Si el racismo nos involucra en primera persona, las ciencias sociales y la acción social no pueden mantener una postura neutral: no es suficiente denunciar los actos racistas más explícitos o lamentar la indiferencia generalizada frente a la violación de los derechos de las personas migrantes o racializadas. Es necesario renovar las herramientas conceptuales para identificar las nuevas formas de racismo y plantear metodologías y estrategias de acción capaces de combatirlo eficazmente.

La elaboración de este libro se enmarca, precisamente, en esa necesidad urgente de renovación (conceptual, analítica, estratégica, metodológica y práctica) de la reflexión sobre el racismo, para construir un antirracismo realmente eficaz, crítico y transformador.

