

Subjetivaciones racistas y estrategias de resistencia en una comunidad *ngigua* de México¹

SOL TIVEROVSKY SCHEINES

soltiverovsky@yahoo.com.ar

Benemérita Universidad
Autónoma de Puebla

ORCID

ROR

GUILLERMO LÓPEZ VARELA

guillermo.lopez@uipe.edu.mx

Universidad Intercultural del
Estado de Puebla

ORCID

MARÍA CRISTINA

MANZANO-MUNGUÍA

cristina.manzanom@correo.buap.mx

Benemérita Universidad
Autónoma de Puebla

ORCID

ROR

RESUMEN: El propósito de este artículo es mostrar algunos ejemplos del impacto de prácticas de dominación racistas en San Marcos Tlacoyalco, una comunidad *ngigua* del estado de Puebla, y ver los retos que enfrentaron desde el establecimiento de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP), en 2019. Se realizaron entrevistas informales a estudiantes de la UIEP y se organizó un grupo focal con profesionistas egresados de distintas universidades de México que trabajan en la UIEP. La investigación mostró el impacto que han tenido las prácticas de dominación en la constitución de subjetividades racistas. El sujeto se convierte en un engranaje en el modo de percibir las diferencias, que afecta la manera de verse a sí mismo y de ver a los otros. Como resultado, el racismo ha impactado en esta comunidad tanto en políticas públicas como en actitudes de desprecio y autodesprecio relacionadas directamente con el origen étnico.

PALBRAS CLAVE: Racismo; población indígena; resistencia a la opresión; política de la salud; México.

Racist Subjectivations and Strategies of Resistance in a *Ngigua* Community in Mexico

ABSTRACT: The purpose of this article is to show some examples of the impact of racist domination practices in San Marcos Tlacoyalco, a *ngigua* community in the State of Puebla, and to see the challenges they faced since the establishment of the Intercultural University of the State of Puebla (UIEP), in 2019. Informal interviews were conducted with UIEP students and a focus group was organized with professionals graduated from different universities in Mexico who work at the UIEP. The research showed the impact that the practices of domination have had on the constitution of racist subjectivities. The subject becomes a key cog in the way of perceiving differences, which affects the way of seeing oneself and others. As a result, racism has impacted this community both in public policies and in attitudes of contempt and self-loathing directly related to ethnicity.

KEYWORDS: Racism; Indigenous people; Resistance to oppression; Health policy; Mexico.

TRADUCCIÓN: Sol Tiverovsky Scheines / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

CÓMO CITAR

Tiverovsky, S.; López, G. y Manzano, M. (2024). Subjetivaciones racistas y estrategias de resistencia en una comunidad *ngigua* de México. *Culturales*, 12, e850. <https://doi.org/10.22234/recu.20241201.e850>

RECIBIDO 4 junio 2024 / APROBADO 28 octubre 2024 / PUBLICACIÓN 26 noviembre 2024



¹ Esta investigación se realizó con el apoyo del fondo para becas posdoctorales CONAHCYT.

Introducción

En este trabajo queremos mostrar algunos ejemplos que nos permitan entender la manera en que se manifiesta el racismo en México, enfocándonos especialmente en una comunidad *ngigua* de San Marcos Tlacoyalco y ver cómo ha impactado en la constitución de subjetividades afincadas en el racismo. Para ello, haremos un diagnóstico de la situación definiendo el concepto de racismo y analizando, con algunos ejemplos, las características, históricas y actuales, que ha adquirido. Tratará de mostrarse el impacto que ha tenido el racismo en México, por una parte, en las políticas públicas y en el manejo de las enfermedades, que dejan en una situación de mayor vulnerabilidad a determinados grupos sociales, y por la otra, en la autopercepción de cada individuo, que se asume con determinadas características, marcadas a partir de saberes racistas.

Para este trabajo realizamos entrevistas informales a estudiantes de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP), con sede en San Marcos Tlacoyalco, en las que abordamos el tema del racismo y el modo en que se manifestaba en su vida cotidiana. Además, organizamos un grupo focal con docentes de entre 30 y 65 años, quienes trabajan actualmente en el sistema de educación indígena, en las universidades interculturales, en bachilleratos generales oficiales y en centros de investigación del sur del estado de Puebla y del centro. Todos ellos son egresados de distintas universidades públicas de México, entre las que destacan el Instituto Politécnico Nacional, el Instituto Tecnológico de Tecamachalco, la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, el Instituto Tecnológico de la Sierra Negra en Ajalpan y el Instituto Tecnológico de Tehuacán.

Los integrantes del grupo tenían en común haber nacido en la comunidad *ngigua* de San Marcos Tlacoyalco, en el municipio de Tlacotepec de Benito Juárez. Todos ellos hablan la lengua *ngigua*, se desarrollan de manera profesional en la comunidad donde nacieron y se enfrentaron desde niños a distintas relaciones de poder y racismo, así como discriminación, sobre todo en el proceso de transición entre la secundaria y la preparatoria. Para muchos de los involucrados en esta estrategia de escucha colectiva, esta fue la primera vez en sus vidas en la que pudieron hablar sobre esta temática. Algunos de los miembros del grupo focal expresaron sentirse seguros y en confianza de hablar de estos

temas, que suelen ser difíciles de expresar porque, en algunos casos, siguen conviviendo con las personas que los hostigaron y menospreciaron por su color de piel cuando eran estudiantes.

Las entrevistas se realizaron en tres sesiones. En el grupo focal participaron seis profesionistas y se desarrolló a través de cuatro preguntas: 1) ¿Has vivido algún tipo de discriminación en el ámbito escolar que consideraras te marcó como persona el resto de tu vida? 2) ¿Qué estrategias estableciste para hacerle frente al racismo y discriminación circundante? 3) ¿Cómo fue tu proceso de ingreso, permanencia y egreso de la institución universitaria donde te titulaste? 4) ¿Cómo fue tu regreso a la comunidad para ejercer tu profesión?

Los resultados de las entrevistas y conversaciones informales que hemos realizado para este trabajo se analizan como parte del "se habla" (Foucault, 2001) de una formación histórica, lo que nos permitirá acercarnos a la forma en que, en una sociedad, en un momento determinado, se ve y se dice sobre un tema en particular. En este caso, queremos ver la manera en que se expresa el racismo en México, y especialmente en San Marcos Tlacoyalco, en la vida cotidiana. Los resultados de las entrevistas se ubican dentro de lo que Foucault y también Deleuze, en los cursos que dictó sobre el pensamiento del primero, denominaban como el "murmullo anónimo", en el sentido de que: "... todas las posiciones del sujeto se alinean como variables de un 'se habla'" (Deleuze, 2013, p. 117).

El racismo: un fenómeno multidimensional

Coincidimos con Fanon (2009) cuando afirma que: "Una sociedad es racista o no lo es" (p. 94). El racismo no es un atributo de determinada clase social o grupo incapaz o ignorante, sino que atraviesa el cuerpo social en su totalidad. Se trata de un modo de percepción que se difunde a través de diversos registros discursivos y moldea nuestra manera de vernos y de ver a los demás. Pero el racismo no se refiere únicamente al modo en que percibimos las diferencias físico-fisonómicas, sino que se trata de una tecnología de discriminación social y un mecanismo de dominación y de control social de las poblaciones (Foucault, 2006). Es un fenómeno histórico que se originó en Europa, en el siglo XIX y que posee una

gran capacidad de mutación. Geulen (2010) lo define como: “[...] una ‘doctrina’ de las razas humanas, de sus relaciones mutuas [...]” (p. 11) y sobre todo de las diferencias en el valor asignado de antemano a cada una de estas y a sus supuestas características innatas.

Un siglo antes, comenzaban a desarrollarse nuevas *ciencias*, como la fisonomía o la antropología, que se apoyaban en un ideal estético, el de la escultura griega, y adjudicaban a las características físicas, una serie de valores morales. El racismo, de acuerdo al historiador Mosse (2023), logró tal impacto porque se apoyaba en un registro visual que podía ser comprendido por cualquier persona, sin necesidad de leer compendios largos y aburridos. Se trataba de “ideas e ideales que podían ser fácilmente aprehendidos [...] Los hombres y las mujeres podían ver el estereotipo bello y feo, igual que podían ver la bandera nacional” (Mosse, 2023, p. 15). Lo bello y lo feo, de acuerdo con este paradigma estético, se relacionaba de forma directa con los valores morales de los individuos.

Se va constituyendo un sujeto racista. Para Foucault, el sujeto es histórico. Su subjetividad está determinada por un diagrama de saber-poder propio de la formación histórica a la que pertenece; es decir, los saberes sobre las razas humanas y sus características innatas estaban avalados por estudios científicos que desde hace décadas se han puesto en duda, pero que, en el siglo XIX, tenían un estatuto de verdad.

En el desarrollo del racismo es posible ver los tres ejes que ha estudiado Foucault: la formación de saberes, los sistemas de poder que organizan su práctica y la manera en que cada individuo se reconoce como un sujeto, y que se apoya en un saber-poder racista (Foucault, 2009, p. 8). Porque para que el racismo pueda funcionar como una tecnología no solo de diferenciación sino, sobre todo, de dominación de unos sobre los otros, es necesario que todos y cada uno de los individuos acepten como verdaderos esos saberes racistas y no solo los apliquen en su propio cuerpo y en las decisiones sobre su vida, sino que también los reproduzcan, los transmitan a otros sujetos.

En el caso de México debemos considerar que, al igual que en el resto de América Latina, la conquista y colonización dejaron una impronta muy fuerte en el modo de ver a las comunidades indígenas. Con la independencia y, posterior, la constitución de los Estados nacionales, la visión negativa del indígena no solo no mejoró, sino que se afianzó

con el desarrollo de una ideología racial (Gómez, 2006). Tal como señala Urías (2007): “Existe una línea de continuidad entre los postulados acerca de las razas que aparecieron a lo largo del siglo XIX y aquellos que articularon la ideología posrevolucionaria” (p. 15).

Las elites gobernantes consideraban a los indígenas como una rémora al progreso nacional, y el problema pasó a ser el de su integración, el de su asimilación (Gall, 1998, p. 152). Este proyecto asimilacionista prescribía que, para formar parte de la nación, los indígenas debían abandonar su cultura, su idioma y su modo de vida e integrarse al modelo productivo imperante, tal como se resalta en la siguiente nota periodística, en la que se hace un balance de la situación general del indio y su “triste estado”, que casi no se distingue con el de los salvajes.

El autor de la nota explica que el gran problema reside en que es un pueblo con pocas necesidades y, por lo tanto, poca motivación para el trabajo: “No piensan en el mañana, que para ellos no existe. En llenando sus miserables necesidades de hoy, están más que satisfechos”. Y agrega que ante tal situación, se hace necesario inculcarles: “la educación cristiana y la práctica de las virtudes...”. El artículo concluye con una frase significativa: “Hagámosle justicia, tendámosle manos salvadoras, aprovechémonos de sus brazos, cultivemos sus inteligencias y mereceremos bien de la humanidad” (*El Tiempo*, 5/10/1892, p. 2). El autor, con esta fórmula, muestra que la educación logrará el objetivo de levantar a los indígenas de la abyección en la que se encuentran. Lo que se deja ver en esta frase es que hay un interés profundo en integrar a esta población. Cambiando la mentalidad del indígena, se conseguiría para la nación mano de obra suficiente para enfocarse en el progreso.

Esta premisa no solo se encontrará en los discursos de los políticos o en los periódicos del siglo XIX y XX, sino también en algunas novelas. En *El resplandor*, de Mauricio Magdaleno, es uno de los curas de San Andrés de la Cal, una comunidad otomí del estado de Hidalgo, quien enarbola este discurso: “Un pueblo sin necesidades, señor don Gonzalo –solía decir el cura Chávez– no es un pueblo. Será una manada de infelices y todo lo que usted guste y mande, pero no un pueblo. La desgracia de México lo son sus tres o cuatro millones de indios” (Magdaleno, 1937/2001, p. 87). Y eran una desgracia porque, de acuerdo

al discurso oficial, no se integraban al flujo civilizatorio y no aportaban a la economía nacional.

Algunos intelectuales mexicanos, influidos por el evolucionismo spenceriano, consideraban que México se encontraba en una etapa de deterioro físico y moral, y solo el mejoramiento racial podía salvar al país de la decadencia y el atraso. En ese sentido, se buscaba la manera de desindianizar a la sociedad, pero el indio no solo era un problema por su reticencia a integrarse al estado nacional. Se aseguraba, asimismo, que ellos cargaban con una serie de vicios y taras genéticas que los convertían en sujetos peligrosos.

Guerrero (1901) afirmaba de manera contundente que la herencia indígena en México repercutía directamente en el alto grado de violencia en el país: “el carácter en gran parte de la sociedad ha degenerado y las tendencias feroces de los aztecas han reaparecido. Después de diez generaciones ha vuelto a palpitar en algunos pechos de nuestros compatriotas el alma bárbara de los adoradores de Huitzilopoztli” (p. 235).

La imagen del indígena pendenciero ha sido retratada asimismo por Mauricio Magdaleno en la novela que hemos citado. En esta región seca, árida, donde nada crece y la gente muere de hambre y actúa movida por la desesperación, dos comunidades indígenas aledañas se enfrascan en peleas sangrientas por un poco de alimento, dejando, como resultado de esas trifulcas, una buena cantidad de muertos. Ni siquiera los curas quieren quedarse allí, y el comerciante del pueblo culpa de ello a los indígenas: “¡Hasta Dios nos abandona! [...] ¡Ustedes lo han echado con sus crímenes..., hatajo de indios degenerados!” (p. 23). Y el juez del pueblo, sumándose a la andanada contra la población, señala de manera enérgica y contundente que el gran problema es que en México: “falta religión y sobran indios” (Magdaleno, 1937/2001, p. 75).

El racismo ha sentado las bases de un modo de percepción que comienza en la mirada y se concentra en las formas y en las características fisonómicas, pero que va más allá, porque logra establecer un vínculo entre lo que se ve a simple vista y aquello que le es consustancial pero que está oculto. Es decir que no solo se pone en juego un paradigma de belleza, sino que con ella van aunadas una serie de cualidades morales, intelectuales y de

capacidad de control sobre sí mismo. Se trata, por lo tanto, de un fenómeno multidimensional (Mosse, 2023, p. 16).

Evidentemente, y como podemos observar en estos ejemplos, se consideraba que los indígenas carecían de todas estas virtudes. Se los consideraba poco agraciados porque su fisonomía se hallaba muy alejada del modelo de la estatuaria griega, con poca inteligencia y se presuponía que eran incapaces de controlar sus pasiones, lo que los llevaba a cometer crímenes atroces. Eso explica el pedido que uno de los curas de San Andrés de la Cal, de la novela ya citada, les solicita a los pobladores: "recuerden que tienen un deber que cumplir: probar al mundo que los indios son tan aptos como los hijos de cualquier otra raza. Mucho se ha hablado en México de la inferioridad de los indígenas; ¿van ustedes a confirmar esta tesis criminal?" (Magdaleno, 1937/2001, p. 33).

Los indígenas, estereotipados y estigmatizados, están obligados a demostrar que no son aquello que se ha dicho que son. Se establece entonces una dinámica de dominación en la que un grupo de personas va a erigirse como juez y determinar en qué medida ellos hacen honor a *su raza* o si, por el contrario, han logrado superar las taras genéticas que los marcaban, se han normalizado y pueden formar parte de la nación mexicana.

Se entiende, en este punto, que dadas las características negativas que implica lo indígena, los individuos, subjetivados a partir de este modo de percepción racial, intenten alejarse lo más posible de ello. Ser etiquetado como indígena, y en ese sentido, tener un color de piel moreno como indicativo de una cercanía con estos, se entenderá como un verdadero agravio. Se han hecho estudios en escuelas de México, y apodos como "indio", "negro", "prieto" o "chango", siguen circulando entre los niños para mofarse del color de piel más oscuro de algunos compañeros (Tiverovsky *et al.*, 2023). La permanencia de determinados apodos afincados con un evidente objetivo denigratorio nos muestra una continuidad en los modos de percepción racista.

La literatura da cuenta de la reacción frente a ciertos apodos que hacen alusión directa a la pigmentación corporal: "¿Prieto yo? ¡Habrás oído semejante cosa!" (Gorostiza, 1957/1972, p. 116), afirmaba Don Ricardo, ante la provocación de Héctor, el más "güero" de sus hijos. Y Anselma, una joven de 19 años, personaje central de la novela

Veleidosa (Peón y Contreras, 1891), reacciona frente a la afirmación de su tía, que le señala que ella en realidad no es blanca sino trigueña: “– ¿Trigueña yó? – ¡Pero no eres blanca! [...]– Pero eso sí, gracias á Dios, tú no te apenas por eso– Te parece; sí me apeno” (p. 6).

Como podemos observar a través de estos ejemplos, el racismo como ideología visual, sostenido por un afán clasificatorio y de jerarquización humana, ha impactado en la manera en que nos percibimos unos a otros. Esta es, probablemente, la cara más visible del fenómeno. Nos afecta de forma directa como individuos, en nuestra psique, en nuestro cuerpo. Y constituye un elemento fundamental en la subjetivación racista. Pero no debemos perder de vista que el racismo es una tecnología del biopoder, pilar fundamental sobre el cual se sostienen las políticas enfocadas en la vida de los individuos y de las poblaciones. El racismo ha permitido tomar medidas destinadas a hacer vivir a unos, al mismo tiempo que se deja morir a otros.

Con el fin de comprender la manera en que se pone en práctica como una tecnología del biopoder, expondremos, algunos datos relacionados con el manejo de la pandemia por COVID-19 en México.

Sobreviviendo en la pandemia. Expresiones del “dejar morir”

Hacia finales de 2019 comenzamos a escuchar con preocupación las noticias provenientes de Wuhan, China. Una enfermedad contagiosa que denominaron COVID-19 la cual avanzaba con rapidez, cobrando vidas a su paso. En México, el primer caso registrado ocurrió en febrero de 2020 (Secretaría de Salud, 2020). Si bien una enfermedad no distingue género ni clase social, algunos grupos considerados “vulnerables”, sufrieron en mayor medida el impacto de este virus. En México, las comunidades indígenas viven una situación de vulnerabilidad que el COVID-19 no hizo más que agravar. Nos referimos a la escasez de médicos, la lejanía de los hospitales o el bajo presupuesto para acceder a un tanque de oxígeno. Pero también a la falta de agua y de lo necesario para prevenir contagios.

Si consideramos los índices de vulnerabilidad de regiones como la del valle de Tehuacán, deberíamos hablar de una sindemia que dificulta la posibilidad de construir vínculos comunitarios y que compromete la vida de poblaciones históricamente invisibilizadas (López, 2021). Esta situación tiene que ver con el racismo de Estado que, de acuerdo con la conceptualización que hace Foucault, debe entenderse como un pilar que fundamenta la racionalidad política del Estado. Está incrustado en este, y es determinante en la toma de decisiones que favorecerán a unos y dificultarán la vida de otros.

El biopoder es un modo de ejercicio político desde el Estado, que pretende administrar la vida y hacerla crecer sana, y para ello debe tomar la vida misma en sus manos. Si antes del siglo XVIII prevalecía en Europa el poder de soberanía, es decir, un tipo de poder que era, fundamentalmente, el poder de dar muerte, y que este filósofo define como el poder de "Hacer morir y dejar vivir", para el siglo XVIII y XIX vemos surgir un modo de ejercer el poder que se caracteriza, en cambio, por "Hacer vivir y dejar morir". Es un poder positivo, nos dirá Foucault (2006; 2011), porque administra la vida, la ordena y la multiplica. Y al mismo tiempo, produce un saber que le permite ejercerse de una manera más eficaz y organizada.

La contracara de este poder positivo es que "deja morir" para hacer vivir. Se deja morir a aquellos grupos de población que representan una rémora para el progreso, o que se consideran "anormales" o "inasimilables" al paradigma monorracial de Estado-Nación, y que, en esa lógica, ponen en riesgo a la sociedad en su conjunto: "Fue en cuanto que gerentes de la vida y la supervivencia, de los cuerpos y la raza, como tantos regímenes pudieron hacer tantas guerras, haciendo matar a tantos hombres" (Foucault, 2011, p. 127).

Una de las consecuencias de este poder sobre la vida es la aparición de una sociedad de normalización, es decir, una sociedad que clasifica, jerarquiza, normaliza y, por lo tanto, distingue a los individuos y a las poblaciones. Pero eso no significa que se haya dejado de matar. Por el contrario, la bomba atómica es una prueba contundente de que no solo se mata, sino que se mata a una escala antes inconcebible. Y aquí es donde nos encontramos con el racismo.

Foucault explica que el poder de dar muerte en el moderno Estado pudo ser posible gracias al racismo. El racismo biológico, el que se ubica ya en los mecanismos del Estado, es lo que permitió distinguir a aquellos que deben vivir de los que se debe dejar morir porque su existencia misma pone en riesgo la de toda la sociedad. "El racismo atiende a la función de muerte en la economía del biopoder, de acuerdo con el principio de que la muerte de los otros significa el fortalecimiento biológico de uno mismo en tanto miembro de una raza o una población" (Foucault, 2006, p. 233). Esto le permite integrar a toda la población en la lucha contra aquellos elementos que se perciben como nocivos o peligrosos. Entonces tenemos, por una parte, un racismo que se entiende como odio al otro. Y por la otra, el racismo como una tecnología de poder, que permite el funcionamiento del estado moderno. Mientras se gobierne a partir de los principios del biopoder, el racismo será inevitable porque forma parte de la lógica de este biopoder.

El racismo se convirtió en mecanismo por el cual fue posible ejercer el derecho de muerte. Pero si bien la guerra o el ataque directo hacia algún grupo social ha sido la forma más evidente del dejar morir, debemos destacar que este se expresa en acciones menos notorias que una guerra. Como elemento de diferenciación social, el racismo fue central para el desarrollo de políticas orientadas en la protección de la vida, así como del dejar morir. Se deja morir cuando determinadas decisiones políticas se encaminan a distinguir a la población, brindando servicios a una comunidad y dejando a otra sin posibilidad de cubrir las necesidades básicas.

La pandemia ocasionada por el COVID-19 fue un evento que puso en evidencia las desigualdades y la vulnerabilidad social y mostró las contradicciones sociales, económicas y políticas de los países afectados (Menéndez, 2021; Morán, 2019, p. 26). Situaciones de crisis como la que vivimos en 2020 con la propagación del coronavirus, muestran las limitaciones de los sistemas de salud frente a una situación que los sobrepasa y ante la cual no están preparados. Las cifras reflejaron asimismo que todo ello repercutió especialmente en los sectores con menos poder adquisitivo que, por sus condiciones de vida, no podían seguir los lineamientos de salud planteados por organismos internacionales como la OMS y por gobiernos nacionales. El aislamiento sugerido por las autoridades debió ser ignorado

frente a la realidad de tener que salir a trabajar para poder sobrevivir. La necesidad de agua potable para lavarse las manos y desinfectar los hogares no fue posible en todas las casas porque el agua potable no se distribuye de manera equitativa.

A todo ello hay que sumar la crisis estructural que padece el sistema sanitario en México, con una infraestructura insuficiente que quedó en evidencia cuando la pandemia provocó un aumento en la cantidad de los enfermos y los hospitales no se daban abasto para atender a todos. La falta de camillas, de equipo técnico y de medicamentos fue una constante durante el primer año de la enfermedad. El acceso a la salud, la posibilidad que tiene la gente de acceder a un hospital con todo lo necesario para ser atendido, es, en nuestro país, un factor de desigualdad social (Lomelí, 2020). Ello explica que las muertes se repartan, asimismo, de manera desigual.

En la ciudad de México, de acuerdo con cifras oficiales, fallecieron 44,235 personas. El 19% de ellas, es decir, 8,652 muertes, ocurrieron en Iztapalapa (Gobierno de México, 2023), la delegación más poblada de la capital, y con serios problemas de desigualdad y vulnerabilidad social (Morán, 2019). En 2021, en pleno auge de la pandemia, la Organización Mundial de la Salud advertía sobre las desigualdades sanitarias en zonas urbanas que estaban afectando a la gente con menos recursos, lo que significaba enormes dificultades a la hora de enfrentar una crisis sanitaria (WHO, 2021).

En todo México, para diciembre de 2022 el número de defunciones a causa del COVID-19 se estimaba en 331,030 (Secretaría de Salud, 2022). Para el 2 de agosto de 2023, la cifra había aumentado a 334,336 personas (Gobierno de México). Dicha cifra posiciona a nuestro país en el quinto lugar a nivel mundial de muertes por esta enfermedad (WHO, 2023). Hay que considerar que las cifras dan un estimado de fallecidos, pero algunos investigadores calculan que pudo haber sido el doble e incluso el triple de lo que el gobierno ha informado (Palacio-Mejía *et al.*, 2021). Esto se debe a que no se han tomado en cuenta factores de mortalidad como la falta de medicinas, o la sobreocupación en hospitales y, con ello, la imposibilidad de ser atendidos allí, o incluso los casos de enfermos crónicos cuyos síntomas se agudizaron a causa del COVID-19, y al morir se registró como causa de su muerte la enfermedad crónica (WHO, 2022).

Considerando la vulnerabilidad de las poblaciones indígenas en nuestro país, se realizaron estudios para determinar el impacto de la epidemia en estos grupos sociales. De acuerdo con un estudio realizado tan solo unos meses después del inicio de la pandemia, la letalidad en poblaciones indígenas fue del 18.8%, mientras que en el resto de la población fue de 11.8% (Cortez-Gómez, 2020). En 2022, la Secretaría de Salud, en su "Informe integral de COVID-19 en México", daba a conocer una serie de cifras sobre enfermedad y defunción en población que se reconoce como indígena, explicando que:

Los pueblos indígenas se encuentran históricamente entre las poblaciones más vulnerables y la pandemia de COVID-19 ha acentuado las desigualdades preexistentes. Estas comunidades experimentan un alto grado de marginación socioeconómica y corren un riesgo desproporcionado en emergencias de salud pública, debido a diversas situaciones en las que destacan la falta de acceso a sistemas eficaces de vigilancia y alerta temprana y a servicios sanitarios y sociales adecuados (Secretaría de Salud, 2022, p. 58).

Es decir que incluso la Secretaría de Salud del Gobierno de México debió reconocer la vulnerabilidad en la que se encuentran las comunidades indígenas frente al COVID-19. El ejemplo de la pandemia muestra una de las caras del racismo, como elemento diferenciador de la sociedad y parte fundamental de la racionalidad de los Estados modernos. Esto nos permite entender por qué, si bien hay sistemas de salud complejos que cuidan la vida y la protegen, ha muerto, sin embargo, tanta gente.

En 2018 el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, 2018) realizó un estudio para medir la pobreza en comunidades indígenas,² calculando que había en México un 69.5 % en situación de pobreza, lo que equivale a unos 8.4 millones de personas indígenas, y alrededor de 3.4 millones en pobreza extrema. Una de estas comunidades es San Marcos Tlacoyalco, una localidad de 10,509 habitantes (INEGI, 2020), ubicada en el municipio de Tlacotepec de Benito Juárez, en el estado de

² En la página web del CONEVAL se señala que para medir la pobreza se utilizaron nueve indicadores: ingreso corriente per cápita, rezago educativo promedio en el hogar, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, acceso a los servicios básicos en la vivienda, acceso a la alimentación, grado de cohesión social y grado de accesibilidad a carretera pavimentada.

Puebla. Esta región ha sido un importante nodo de transición energética, pues involucra proyectos eólicos (Esperanza), de celdas fotovoltaicas (Cuenca Libres Oriental), de hidroeléctricas (Sierra Negra) y de minería a cielo abierto (Ixtacamaxtitlán) para producir valor económico a los Países Bajos, España, Francia y Alemania.

Durante la pandemia, los estudiantes de la UIEP se enfrentaron a una serie de dificultades de las que destacan: el acceso al agua potable, la escasez de dinero, la falta de médicos y los problemas para adquirir medicinas y el acceso a internet para tomar clases en línea. La escasez de agua, tema delicado hoy en día en México, debido a que en diversas regiones del país se padece por falta de esta, y ha sido un problema desde hace décadas en la comunidad *ngigua* de San Marcos Tlacoyalco.

Los dos jagüeyes con los que contaban están secos y de los cuatro pozos, solo dos tienen agua. Pobladores de la región nos han manifestado en entrevistas informales que ello se debe, por una parte, a tres años de sequía continua en la región, y por la otra, a la proliferación de pozos clandestinos debido a las exigencias de agua de las granjas porcícolas y avícolas del valle de Tehuacán. Además, están los llamados “Terrenos de los chinos”, que desarrollan cultivos intensivos para exportar a Corea del Sur a través del centro de abasto de Huixcolotla y, para ello, requieren grandes cantidades de agua.

La falta de dinero para solventar las necesidades básicas también fue un problema. Los estudiantes de la UIEP nos contaron con una beca de 12 mil pesos provenientes de la Secretaría del Bienestar del Gobierno Federal que se entrega cada cuatro meses. Sin embargo, 3 mil pesos mensuales no era suficiente para asumir los gastos diarios, lo que provocó que durante el periodo de la pandemia algunos jóvenes tuvieran que emigrar en busca de fuentes de empleo en otras regiones del país (Tiverovsky y Manzano, 2022).

La escasez de médicos y de hospitales para atender a la población ha sido un tema sensible, en especial, durante la pandemia. Hay que considerar que la región tuvo un rezago de al menos seis meses comparados con el comienzo de la jornada de vacunación en la ciudad de Puebla. Tampoco hubo una campaña intensa en los medios de comunicación locales que brindara la información en lengua originaria advirtiendo las características de la vacuna, así como sus contraindicaciones. La gente estaba temerosa

sobre las consecuencias que podría traer, sobre todo entre la población adulta mayor. Esto percutió en la decisión de vacunarse en la primera etapa de la pandemia.

Durante las entrevistas que realizamos en marzo de 2024 en la UIEP, una estudiante nos contó que algunos meses atrás les dieron un cuestionario en el que se le preguntó a la gente si querían más centros de salud, y ellos dijeron que no: “Aunque nos pongan más centros de salud, ¿de qué nos va a servir? Si los que ya existen en San Marcos no tienen las medicinas que se necesitan y el médico está solo algunos días de la semana”. La enfermedad no espera a que llegue el especialista.

Por último, debemos mencionar que la educación en línea, muy bien pensada para continuar con las actividades escolares evitando contagios, presentó serias dificultades para los estudiantes de la UIEP, porque muchos de ellos no tenían acceso a internet y la recarga de datos en su teléfono era extremadamente costosa si consideramos que debía utilizarse varias horas al día, para asistir a clases virtuales. Tal como explica Galán (2020), profesor de la UIEP:

[...] para la población étnicamente diferenciada, este modelo educativo representa un problema histórico de retos y contrastes: ausencia de políticas públicas educativas para pueblos originarios, limitado acceso a equipos de cómputo o dispositivos móviles, conexión a internet deficiente en los hogares, poca o nula experiencia con modalidades virtuales por parte de las comunidades estudiantiles interculturales, pobreza extrema, marginación y tecnología escasa en las mismas instituciones de educación superior intercultural, entre muchas otras situaciones (p. 50).

Hasta aquí hemos visto algunas características que adquiere el racismo de Estado en la cotidianeidad, es decir, la manera en que los Estados nacionales se han servido de esta tecnología de diferenciación para distinguir a la población. Pero estas políticas públicas que, directa o indirecta, benefician a unos mientras dejan morir a otros, se apoyan en saberes racistas que circulan en la sociedad e impactan en el modo de percepción de cada sujeto. Los resultados de las entrevistas nos permitirán entender algunas de las características que adquiere el racismo en la vida cotidiana.

Subjetivaciones racistas: actitudes de desprecio y autodesprecio

El racismo no es ni atemporal ni inmanente a cada ser humano. Se trata, tal como hemos explicado y ejemplificado, de un fenómeno histórico que tiene una función política fundamental, ya que es el elemento que permite distinguir a la población y dirigir las políticas públicas de acuerdo con un criterio basado en la diferenciación racial.

El racismo como ideología visual (Mosse, 2023) permite identificar de un vistazo, y a partir de características físicas y fisonómicas, la belleza o fealdad de una persona, así como una serie de características intelectuales y morales de los sujetos. Veamos un ejemplo de ello, extraído de un cuento de Luis G. Urbina (1864-1934), quien fuera escritor, periodista y maestro en México. En este relato, el personaje principal, un oficinista aburrido, mira por la ventana el paisaje y relata lo que observa. En la descripción de lo que ve, resalta el contraste que encuentra entre la belleza de la naturaleza y la *fealdad* de las mujeres indígenas que pasan por allí:

Mi cuadro tiene muy poco movimiento. Es un paisaje sin figuras. Suelen en un momento aparecer, por entre una mata de claveles o tras un penacho de margaritas, los semblantes cetrinos y vulgares de las muchachas indígenas que habitan en ese pequeño paraíso, plantado para darnos envidia, frente a nuestro infierno burocrático. Pero son tan feas las pobrecillas –cabezas de ilustraciones de viajes al África– que, en lugar de aumentar, le quitan interés a la composición y, a la vez que en ella se presenta, tal parece que algún irreverente y malintencionado emborronó con sepia aquellas figuras groseras con el propósito de deslucir la delicadeza del fondo (Urbina, 1945, p. 113).

El personaje, mientras describe el paisaje cual si fuera un cuadro, se compadece de la fealdad de las mujeres indígenas que observa desde su ventana. Ser indígena es en primer lugar, ser físicamente poco agraciado. Recordemos que nos encontramos afincados en un paradigma estético que se apoya en el ideal de belleza griego-europeo (Winckelman, 1959). El racismo implica relaciones de poder que están determinadas por un diagrama. Dicho diagrama es histórico o lo que es lo mismo, cada formación histórica posee un diagrama de poder (Deleuze, 2014). Así, el racismo se implementa desde los Estados nacionales para constituir una subjetividad racista.

La población asume como verdaderas ciertas afirmaciones como la existencia de razas superiores e inferiores, bellas o feas, decentes o indecentes, lo cual lleva a estos sujetos, sujetados por la ideología racista, a afirmar, por ejemplo, la necesidad de “mejorar la raza”, buscando el blanqueamiento por medio de la elección de parejas sexuales de piel más clara. Todo ello forma parte de esta indoctrinación que lleva dos siglos. Para que el racismo, como tecnología de dominación, pueda funcionar, es necesario que los individuos acepten como verdaderos esos saberes y los reproduzcan. Para Foucault (2011), el poder no se ejerce de arriba hacia abajo, sino que circula por todo el cuerpo social. El poder hace participar a los sujetos, cual si fueran engranajes del mecanismo de dominación. Para que el racismo, como elemento determinante en la diferenciación social, pueda funcionar eficientemente, es fundamental que este saber sea aceptado como verdadero.

Es en el seno de la familia, en muchos casos, cuando se escuchan por primera vez sentencias con tintes racistas. Ana estudiante universitaria de 35 años y madre-jefa de familia de la licenciatura en Derecho con enfoque intercultural, nos contaba que cuando era una niña, sus tías, que ella define como “morenas claras”, le decían que era la “sorulla de la familia”, en evidente alusión a la canción “capullo y sorullo” del grupo musical Sonora Dinamita, que desde los años ochenta se escuchaba en las fiestas de muchos hogares mexicanos y convirtió al sorullo en el resultado de un “mestizaje incorrecto”. Si lo comparamos con las pinturas de castas en el México del siglo XVIII, el sorullo sería como un “salta atrás”, porque el hijo, lejos de blanquearse, que sería el ideal de la mezcla, nace más moreno, y por lo tanto es objeto de burla.

Ana decía que sentía que su mamá lamentaba el que su hija tuviera un color más moreno que ella. Mas moreno significaba más feo, por lo tanto, había que disimular el color para no verse tan oscuro: “Toda mi infancia tuve que usar colores neutros, como beige, blanco o negro. No podía ponerme ropa de colores llamativos”. En una ocasión llegó a su casa con una blusa verde y luego de una breve mirada que manifestaba inconformidad, su madre le dijo: “quítate esa blusa. Ese color te aprieta”, una manera curiosa de decirle que la hacía verse más prieta (Comunicación personal, 26 de marzo de 2024). No se trata de verse más moreno sino, por el contrario, de disimular el color oscuro de la piel.

Se va constituyendo una subjetividad racista que asume los modelos estéticos provenientes de Europa. Gómez (1999) afirma que: "El racismo lejos de estar en vías de desaparición en nuestro medio, se refuerza e incluso permea la visión de aquellos que, en última instancia, son también sus víctimas" (p. 47). En la práctica discursiva, los saberes racistas repercuten en la manera en que percibimos a los demás y nos percibimos a nosotros mismos. Y permiten que un mismo sujeto pueda, al mismo tiempo, afectar y ser afectado por ese modo de percepción, sintiéndose güero con unos y moreno con otros.

Fanon (2009), hablando de la alienación del negro antillano, explicaba que el racismo provoca la existencia de una sociedad neurótica, y que esto impacta, de forma negativa, la manera en que nos relacionamos con los demás y con nosotros mismos: "...el negro, esclavo de su inferioridad, y el blanco, esclavo de su superioridad, se comportan ambos según una línea de orientación neurótica" (p. 76). El racismo ha tocado profundamente en nuestro modo de percepción que resulta muy difícil trascenderlo y es parte de nuestra constitución como sujetos.

Una estudiante de la UIEP nos contó que cuando era joven se organizó un concurso de belleza y ella quiso participar. Había allí una muchacha que ella describe como: "muy bonita, chapeada, esbelta". Cuando ella llegó, notó que la madre de esta concursante la miraba con desprecio. Parecía señalarle, con su mirada, que no tenía nada que hacer allí porque, con su color de piel moreno y sus rasgos indígenas, era imposible que ganara un concurso de esas características. Ella quería participar y así lo hizo. Cuando la estudiante tuvo que hablar, dio su discurso en lengua *ngigua*, y al bajar del escenario, escuchó que una señora comentaba con desprecio: "tenía que tartamudear...". El comentario alude a un modo despectivo generalizado de percibir esta lengua originaria. Ella nos contó muy orgullosa la anécdota, señalando que, a pesar de eso, pudo ganar el tercer lugar.

Clara, estudiante de 37 años de edad, de la Universidad Intercultural en San Marcos Tlacoyalco, nos contó que su hija de 12 años le preguntó con tristeza por qué era morena. Ella le explicó que ser moreno no tiene nada de malo. La tristeza y frustración que provoca en los niños el color oscuro de la piel lo hemos visto en escenarios de la escuela pública en México. Si el color moreno es percibido como una desgracia, es fundamental porque se

identifica con lo indígena. En ese sentido, y como una estrategia de supervivencia, se deja de enseñar la lengua originaria a los hijos, por el temor de que sean discriminados. Tal como expresa Fanon, “Hablar es emplear determinada sintaxis, poseer la morfología de tal o cual idioma, pero es, sobre todo, asumir una cultura, soportar el peso de una civilización” (Fanon, 2009, p. 49).

Rosalía, estudiante de la UIEP, madre-jefa de familia de 32 años, nos contaba que se casó con un hombre de otro pueblo. Aunque son del mismo origen étnico, en aquella localidad ya no se habla la lengua originaria. Cuando tuvieron una hija, ella decidió hablarle en *ngigua*. En su casa eran varios hermanos. Sus padres les hablaban en *ngigua* y todos aprendieron. Para ella era muy importante que su hija también lo aprendiera. Cuando su suegra la escuchó, le advirtió que no le enseñase *ngigua* a su hija porque iba a tartamudear (Comunicación personal, 26 de marzo de 2024). Hablar *ngigua* es mostrar que se es indígena, y por lo tanto, es arriesgarse a ser discriminado, tal como explica un profesor, sobre su experiencia al tener que salir de su comunidad para ir a estudiar el bachillerato en el municipio:

A la salida de la escuela tiro por viaje nos buscaban los estudiantes de comunidades vecinas, ni siquiera eran de Tlacotepec centro, que paradójicamente realmente sí vivían en los cerros, para decirnos, pues nos esperaban para decirnos que éramos unos indios bajados del cerro, indios patarrajadas que no sabían por qué estábamos ahí en Tlacotepec, que sería bueno que regresáramos al pueblo (Comunicación personal, 28 de marzo de 2024).

Cuando un hablante del *ngigua* debe salir de su localidad, se enfrenta con la discriminación y el desprecio por el hecho de ser indígena. En ese sentido, y para ser aceptados, deben dejar de hablar la lengua. En otro pasaje este maestro agrega:

Cuando yo era estudiante de secundaria en mi época no había preparatoria en la comunidad. Así que yo tuve que salir a Tlacotepec a estudiar la prepa. Fui uno de los primeros junto con dos vecinos que hicimos ese viaje al municipio para poder seguir estudiando.

Yo siempre supe que para hacerme de letra tenía que dejar de hablar mi lengua porque los abuelitos nos decían que en Tlacotepec íbamos a vivir mucha discriminación y

que la única forma de que no nos hicieran menos, que nos discriminaran y que nos hirieran con sus palabras era dejar de hablar la lengua. Así que yo entendí que el día que tuviera que ir a estudiar a Tlacotepec era el mismo día que iba a tener que dejar de hablar la lengua de mi madre (Comunicación personal, 28 de marzo de 2024).

Ser indígena, para el pensamiento racista, es ser una persona sin raciocinio, sin capacidad intelectual: "Incluso los profesores nos decían 'tú no sabes nada'. Tu eres un chocho [indio] burro" (Comunicación personal, 29 de marzo de 2024). Cuando los prejuicios y el desprecio vienen no solo de los compañeros sino también de los maestros, los sujetos víctimas del racismo se cuestionan a sí mismos a partir de los argumentos que los denigran, tal como lo expresa este profesor:

Yo llegué a sentir vergüenza por lo que era cuando entré a la prepa y en Tlacotepec dejé de bailar la danza tradicional de San Marcos, la de los santiagones [...] dejé de danzar, dejé también de participar de las actividades de la comunidad porque yo sentía que la única forma de salir adelante era entrarle duro a la escuela y aprender lo que en los salones nos decían (Comunicación personal, 27 de marzo de 2024).

La discriminación, el desprecio, la indiferencia, son maneras en las que se expresa el racismo. Pero los individuos no permanecen inmóviles ante esta situación. El ser humano se rebela y busca formas de dignificarse, y esto es lo que observamos en la experiencia relatada por los docentes y estudiantes que hemos entrevistado. En ese contexto, esta población desarrolla modos de resistencia.

Foucault (2011) afirma que: "donde hay poder, hay resistencia" (p. 89). Las relaciones de poder hacen surgir diversos focos de resistencia, que no están en posición de exterioridad a dicho poder pero que provocan que todo el diagrama de fuerzas mute y se transforme. Las resistencias son el elemento más dinámico, surgen dentro de estas relaciones de dominación entre las fuerzas en pugna, que chocan y se afecta entre sí. En el ámbito escolar de Tlacotepec y frente al desprecio del que eran objeto los estudiantes de poblaciones aledañas, estos buscaban modos de resistir:

Ahí en la prepa me di cuenta que la forma de organizarnos por nuestro origen ayudaba a que pudiéramos resistir a las formas de discriminación que establecían con nosotros. Sobre todo en el recreo los de San Marcos nos sentábamos en una parte, los de San José Buenavista en otra, los de Santa María la alta en otra parte, los de Pazoltepec en otra parte y así cada comunidad entre amigos nos reuníamos y nos hacíamos fuertes. Si tocaba hacer un equipo, si tocaba hacer una presentación o tocaba hacer un proyecto siempre nos reuníamos por nuestro origen, nuestra afinidad como vecinos, como amigos desde la secundaria (Comunicación personal, 29 de marzo de 2024).

En ese mismo sentido se expresaba otro profesor, cuando nos explicaba:

Más tarde descubrí que la única forma de sobrevivir era hacerme fuerte con mis vecinos y con los conocidos que tenía de comunidades que no eran Tlacotepec. Así entendí que hablando la lengua también podíamos establecer una resistencia y decirnos cosas que los de Tlaco no entendían (Comunicación personal, 28 de marzo de 2024).

Las resistencias deben entenderse como luchas por la vida, por la búsqueda de espacios que nos permitan respirar, vivir y sentirnos bien con nosotros mismos. Las resistencias exceden un diagrama de poder. En este diagrama observamos tres aspectos: el poder de afectar, el poder de ser afectado y el poder de resistir (Deleuze, 2014, p. 207). Los puntos de resistencia, diseminados a lo largo del diagrama, posibilitan que el diagrama se transforme. En el caso concreto que estamos analizando permite que la comunidad *ngigua* se empodere a partir del rescate de sus propios saberes. En ese sentido, consideramos que la creación de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla en San Marcos Tlacoyalco, en 2019, sirvió a la comunidad en su lucha de resistencia.

La universidad abrió espacios de discusión y de diálogo sobre la cultura *ngigua*. Se enseña la lengua y valora la cultura local. Sin embargo, ha sido todo un reto y un desafío posicionarse como una universidad de calidad y lograr interesar a los jóvenes para que estudien allí. Una estudiante de la universidad, comentó que repartieron volantes en una localidad vecina para dar a conocer la UIEP, y una señora le dijo: “Ah, sí, ¿esa que está por ahí, por el pueblo donde hablan medio raro? No creo que tengan mucho futuro”.

Una profesora nos explicaba los problemas que ha tenido la UIEP para hacerse de un prestigio:

Este ha sido uno de los problemas a la hora de que se creó la universidad intercultural aquí en la comunidad. Porque muchos pensaban que la universidad solo es para los indios. Pues nunca iba a ser lo mismo que por ejemplo la BUAP o una universidad privada de Tehuacán, porque pues estas universidades, pues es como si dijeran: “no podemos creer que una buena universidad llegue para nuestra gente, porque siempre nos han mandado lo peor o como los restos de lo que alguien ya no quiere”. Y eso ha sido algo muy difícil de acreditar, la calidad de la universidad. Y por más que se ha buscado que los docentes tengan doctorado y que tengan un perfil pues muy avanzado en sus estudios, la gente, cuando tú escuchas en la plaza o en Tlacotepec mismo, incluso hay gente de nuestra comunidad, que aquí hay una universidad, lo cual muy pocas comunidades pues tienen, aún se siguen refiriendo a la nuestra pues como una universidad menor, una universidad de segunda o de tercera la “universidad de los indios” y es raro, ¿no? Porque entre nosotros mismos nos discriminamos, somos muy malinchistas, es como si nada bueno pudiera pasar entre nosotros (Comunicación personal, 29 de marzo de 2024).

El ejemplo es interesante porque muestra que el racismo circula, y que los discursos racistas que proliferaron en el siglo XIX siguen circulando, con otros matices, lo que demuestra la capacidad metamorfoseante del fenómeno. Y muestra asimismo cómo se ha constituido una subjetividad racista que orienta nuestros actos, nuestras conductas y nuestro modo de percepción.

Conclusiones

Con esta investigación nos propusimos analizar las formas en las que se expresa el racismo, tanto a nivel macro, en políticas nacionales que no se aplican igual en las distintas regiones del país, como al nivel de los microespacios, en comentarios o acciones de denostación y desprecio racial. Y cómo a partir de este saber-poder racista surgen subjetividades afincadas en este modo de percibir las diferencias que provocan sujetos acomplejados que se desprecian a sí mismos por su color de piel. Queda demostrado el hecho de que se trata no solo de un modo de percibir las diferencias, sino también de una práctica de dominación.

Como pudo observarse a través de los ejemplos presentados, el racismo en México se orienta hacia el desprecio de lo indígena y de todo aquel que nos recuerde un origen indígena, ya sea por su apariencia física, su fisonomía, su modo de hablar o sus costumbres. Esto no significa que otros grupos poblacionales como los afrodescendientes, los chinos o los judíos hayan estado exentos de la discriminación racial. En la construcción de cada nación se erige un grupo sobre el cual desfogar los miedos y paranoias racistas. Así por ejemplo el racismo en la Alemania nazi se dirigió, aunque no exclusivamente, hacia el judío. Cada país tiene su objeto de desfogue racial, y en México ha sido el indígena, con la paradoja de que al mismo tiempo fundamenta una identidad nacional apoyada en la idea del mestizaje, por medio del cual se pretende blanquear a la población, tanto cultural como biológicamente. Esto ha llevado a actitudes de discriminación que se extienden por toda la sociedad.

Se demuestra en este trabajo que el racismo ha impactado en la comunidad *ngigua* de San Marcos Tlacoyalco de diversas maneras, tanto en políticas públicas como en actitudes de desprecio y autodesprecio relacionadas con el origen étnico. Vemos que las resistencias actúan como luchas por la vida, por crear espacios que permitan a los sujetos dignificarse. Siguiendo a Foucault podemos afirmar que las víctimas de racismo tienen la fuerza de afectarse a sí mismas, de transformarse y abrir espacios para luchas posibles.

Referencias bibliográficas

Deleuze, G. (2013). *El saber. Curso sobre Foucault*. T. I. Cactus.

Deleuze, G. (2014). *El poder. Curso sobre Foucault*. T. II. Cactus.

CONEVAL (2018). *Medición de la pobreza. Pobreza en la población indígena*.

https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Paginas/Pobreza_Indigena.aspx

Cortez-Gómez, R.; Muñoz-Martínez, R. y Ponce-Jiménez, P. (2020). Vulnerabilidad estructural de los pueblos indígenas ante el COVID-19. *Boletín sobre COVID-19 Salud Pública y Epidemiología*. 1, 7-8. <https://dsp.facmed.unam.mx/wp-content/uploads/2022/03/COVID-19-No.7-8-04-Vulnerabilidad-estructural-de-los-pueblos-indigenas.pdf>

- El Tiempo* (1892, 5 de octubre). *Los indios*. 2 [nota de prensa].
<https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizar/558075bf7d1e63c9fea1a45b?coleccion=&pagina=2&anio=1892&mes=10&dia=05&butlr=lr>
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Foucault, M. (2001). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006). *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. FCE.
- Foucault, M. (2009). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Galán, F. (2020). "Etnociencia, historia ngigua y COVID-19. La migración de lo presencial a lo virtual de un curso universitario en el contexto de la pandemia". En F. Galán; S. Juárez; G. López y A. Gámez (Coord.), *El caminar de los ngiguas durante la pandemia COVID-19. Aproximaciones históricas, etnográficas, educativas y discursivas* (pp. 48-74). UIEP-BUAP.
- Gall, O. (1998). Los elementos histórico-estructurales del racismo en Chiapas. En A. Castellanos y J. Sandoval (Coord.), *Nación, racismo e identidad* (pp. 143-190). Nuestro Tiempo.
- Geulen, C. (2010). *Breve historia del racismo*. Alianza.
- Gobierno de México (2023, 2 de agosto) *Mapas y gráficas de defunciones*.
<https://datos.covid-19.conacyt.mx/>
- Gómez, J. (1999). La vigencia y pertinencia de los estudios sobre el racismo en México. *Boletín Informativo Bibliográfico y Hemerográfico*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social del Golfo, 5, 45-53.
- Gómez, J. (2006). Los caminos del racismo en México. En G. Reyes; M. Sánchez; J. Gómez Izquierdo y O. Soto (Coord.), *Identidad, globalización y exclusión* (pp. 42-63). CEAPEP.
- Gorostiza, C. (1957/1972). El color de nuestra piel. *Teatro contemporáneo. Teatro mexicano*, (pp. 93-179). Aguilar.
- INEGI (2020). *Censo de población y vivienda*.
https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/#Datos_abiertos

- Lomelí, L. (2020). La economía de la salud en México. *Revista de la CEPAL*, 132, 195-208. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46830/1/RVE132_Lomeli.pdf
- López, G. (2021). Pedagogías dialógicas en contextos sindémicos; acuerpar el acto educativo en la región ngigua poblana. *Copalá*, 13(6), 37-46.
- Magdaleno, M. (1937/2001). *El resplandor*. Lectorum.
- Menéndez, E. (2021). Pandemia y autoatención: la negación y subalternización de los saberes populares. *Revista de la Escuela de Antropología*, XVIII, 1-20. <https://revistadeantropologia.unr.edu.ar/index.php/revistadeantropologia/article/view/menendez>
- Morán, A. (2019). El coronavirus es nuevo, las pandemias no. Reflexiones sobre los caminos recorridos y por recorrer de la antropología médica. *Rutas de Campo*, 6, 24-38. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/rutasdecampo/article/view/17859>
- Mosse, G. (2023). *Hacia la solución final. Una historia del racismo europeo*. La Esfera de los Libros.
- Palacio-Mejía, L.; Wheatley-Fernández, J.; Ordóñez-Hernández, I., López-Ridaura, R., López, H.; Hernández-Ávila, M. y Hernández-Ávila J. (2021). Estimación del exceso de mortalidad por todas las causas durante la pandemia del Covid-19 en México. *Salud Publica de México*, 63(2), 211-224. <https://doi.org/10.21149/12225>
- Peón y Contreras, J. (1891). *Veleidosa*. Imprenta de Francisco Díaz de León.
- Secretaría de Salud (2020, 28 de febrero). 077. *Se confirma en México caso importado de coronavirus COVID-19*. <https://www.gob.mx/salud/prensa/077-se-confirma-en-mexico-caso-importado-de-coronavirus-covid-19?idiom=es>
- Secretaría de Salud (2022, 27 de diciembre) *Informe Técnico Semanal COVID-19 MÉXICO*. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/788069/Informe_Tecnico_Semanal_COVID-19_2022.12.27.pdf
- Tiverovsky, S. y Manzano, M. (2022). Biopolitics: "letting die" and modes of resistance in Mexico. The case of the Ngigua people of San Marcos Tlacoyalco. En A. Marroquín de Jesús; A. Álvarez; M. Morado y P. Gómez (Coord.). *Women in Science*. CIERMMI, Social Sciences and Humanities, Handbook T-XVII, 12-25, ECORFAN.

- Tiverovsky, S.; Gómez, J. y Despaigne, C. (2023). Racismo y acoso escolar en una escuela primaria de Cholula, Puebla. *Ciencias UNAM*, 140, 112-121.
- Urbina, L. (1945). "Anteojos y palomas". *Antología de cuentos mexicanos (1875-1910)*, 111-117. Espasa Calpe.
- Urías, B. (2007). *Historias secretas del racismo en México (1920-1950)*. Tusquets.
- Winckelmann, J. (1755/1959). *De la belleza en el arte clásico*. UNAM.
- World Health Organization (2021, 29 de octubre). *Salud urbana*. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/urban-health>
- World Health Organization (2022, 5 de mayo). *14.9 million excess deaths associated with the COVID-19 pandemic in 2020 and 2021*. <https://www.who.int/news/item/05-05-2022-14.9-million-excess-deaths-were-associated-with-the-covid-19-pandemic-in-2020-and-2021>
- World Health Organization (2023). *Coronavirus (COVID-19) Dashboard. Situation by Country, Territory or Area*. <https://covid19.who.int/?mapFilter=deaths>

SOL TIVEROVSKY SCHEINES

Mexicana. Doctora en Filosofía Contemporánea por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, con una investigación sobre discursos racistas en las novelas mexicanas del siglo XIX. Maestra y licenciada en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente se encuentra realizando una estancia posdoctoral en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, con el proyecto "Sobreviviendo en la pandemia. Estrategias de resistencia en una comunidad *ngigua* de San Marcos Tlacoyalco". Líneas de investigación: racismo e identidades. Desde 2014 forma parte de la Red Temática "INTEGRA. Red de Investigación Interdisciplinaria sobre Identidades, Racismo y Xenofobia". Colabora, desde 2018, con el Cuerpo Académico 254: "Racismo, identidades y modos de subjetivación".

GUILLERMO LÓPEZ VARELA

Mexicano. Profesor investigador de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla. Actualmente desarrolla proyectos de investigación de acción participativa en la región *ngigua* de Puebla, México. Es miembro del grupo de trabajo "Alimentación desde las Américas" de la Asociación Latinoamericana de Sociología; miembro del cuerpo académico "Pueblos originarios, su bienestar físico, mental y cultural a lo largo de la vida", BUAP VIEP-22023. Ha publicado artículos, libros y ha sido coautor de algunos libros en Canadá, Estados Unidos, Colombia, Grecia, Guatemala, México y Argentina. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) y cuenta con el perfil deseable de la Secretaría de Educación Pública (PRODEP) de México. Últimas publicaciones: *Pedagogía política del apapacho entre los ngiguas de San Marcos Tlacoyalco* (2023) y *Pedagogías dialógicas en contextos sindémicos; acuerpar el acto educativo en la región ngigua poblana* (2021).

MARÍA CRISTINA MANZANO-MUNGUÍA

Mexicana. Profesora investigadora del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Realizó sus estudios doctorales en la Universidad de Western Ontario en London, Ontario (2009), y su maestría en Artes con especialidad en Antropología de la Universidad de Guelph en Ontario (2003). Su licenciatura en Antropología con especialidad en Antropología Cultural por la Universidad de las Américas-Puebla (1995). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores desde 2014 (nivel 1) por el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencia y Tecnología (CONAHCYT), además cuenta con el perfil deseable de la Secretaría de Educación Pública (PRODEP) y pertenece al cuerpo académico BUAP 254 “Racismo, identidades y modos de subjetivación”. Líneas de investigación: derechos humanos indígenas, la ecología sostenible indígena, el transnacionalismo forzado indígena a través de las fronteras, la diáspora indígena, la política indígena y legislación en Canadá, la movilidad indígena, los chinos-mexicanos transnacionales, las chinas poblanas y el racismo, entre otros. Últimas publicaciones: Coautora en *Vínculos corpoterritoriales ngiguas. Estrategias socio territoriales desde la escucha intercultural* (en prensa) y *Socioenvironmental Sustainability: Grassroots Strategies of Autonomy and Healing Among and Between the Ngiguas in San Marcos Tlacoyalco, Puebla-Mexico* (en prensa).