

Ingiustizia epistemica e lotta per il riconoscimento degli afro-messicani: un modello per i nativi americani?

Sergio Gallego

JOHN JAY COLLEGE DI GIUSTIZIA PENALE

INTRODUZIONE

Sebbene sia ben documentato che alcuni dei compagni di Hernán Cortés durante la conquista dell'Impero Mexica (azteco) fossero uomini di colore¹ e che centinaia di migliaia di schiavi africani furono portati nella Nuova Spagna durante il periodo coloniale e che contribuirono notevolmente allo sviluppo di territorio², oggi molti messicani sostengono che in Messico non ci sono persone di colore. Ma come può essere così? Uno dei resoconti più comuni offerti per spiegare questa affermazione è che gli schiavi africani portati nella Nuova Spagna si mescolarono progressivamente con spagnoli bianchi e amerindi, dando così origine a una popolazione meticcia (razza mista). In effetti, questa spiegazione è stata utilizzata anche per sostenere l'idea che non esiste razzismo in Messico poiché tutte le diverse caste che esistevano durante il periodo coloniale sono gradualmente svanite dopo l'Indipendenza attraverso un processo di meticciato (cioè mescolanza razziale) che alla fine si è omogeneizzato alla popolazione messicana postcoloniale.³

Tuttavia, la tesi che il pervasivo meticciato in Messico abbia posto fine al razzismo smantellando le distinzioni razziali fatte durante il periodo coloniale è un mito.

In particolare, diversi studiosi hanno sostenuto che il processo di meticciato ha di fatto rafforzato e perpetuato alcune forme di razzismo in Messico al punto che, promuovendo l'idea che tutti i messicani sono meticci, i messicani con i cui marcatori visibili (ad es. colore della pelle, consistenza dei capelli) che si discostano da una certa norma sono razzializzati in modi che li spingono ai margini della società messicana.⁴

Per essere più specifici, poiché la narrativa tradizionale sull'identità messicana moderna sottolinea tipicamente che i messicani discendono da spagnoli e amerindi in diversi gradi di mescolanza, i messicani che mostrano marcatori fenotipici visibili associati alle popolazioni afrodiscendenti spesso non vengono riconosciuti come messicani dai loro stessi connazionali pur fornendo testimonianze sulla loro identità nazionale. In particolare, quando gli afro americani (che tradizionalmente vivono in comunità rurali isolate e impoverite in stati costieri come Guerrero, Oaxaca e Veracruz) si avventurano al di fuori delle loro comunità, le autorità civili messicane spesso li scambiano per immigrati caraibici o centroamericani privi di documenti. Infatti, in alcuni casi, agenti di polizia e funzionari pubblici non credono alla testimonianza degli afro americani sulla loro identità nazionale, determinando conseguenze che vanno dalla negazione dei servizi negli uffici governativi a vere e proprie deportazioni.⁵ Dato il verificarsi di queste situazioni, due domande pressanti emergono : in che modo la

1 Matthew Restall, "Black Conquistadors: Armed Africans in Early Spanish America", *The Americas*, 57, n. 2 (ottobre 2000): 171–205.

2 Si veda, ad esempio, Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México: estudio etnohistórico* (Fondo de Cultura Económica: México, DF, 1946).

3 Per un'attenta analisi di come il mestizaje ha operato per creare e perpetuare una serie di credenze e pratiche razziste in Messico, vedere Mónica Moreno Figueroa, "Distributed Intensities: Whiteness, mestizaje, and the Logics of Mexican Racism", *Ethnicities* 10, n. 3 (2010): 387–401.

4 Christina A. Sue, *Land of the Cosmic Race: Race Mixture, Racism, and Blackness in Mexico* (New York: Oxford University Press, 2013).

5 Per ulteriori dettagli si veda il reportage "Somos Negros" realizzato dal canale televisivo messicano Televisa, andato in onda nel 2013 nel telegiornale *Primero Noticias* e disponibile su <https://www.youtube.com/watch?v=DrvJN1z1WhY>.

filosofia può aiutarci a spiegare il sistematico fallimento nel riconoscere gli afro americani come messicani? E la filosofia può aiutare a sviluppare rimedi al trattamento a cui sono soggetti gli afro americani (cioè essere trattati come estranei nel proprio paese)? La natura urgente di queste domande è ulteriormente amplificata dal fatto che il trattamento che ricevono gli afromessicani non è un caso isolato, ma piuttosto parte di un modello di mancato riconoscimento che affligge anche altre minoranze in diverse località geografiche. In particolare, i nativi americani sono spesso erroneamente riconosciuti come stranieri negli Stati Uniti sia dalle autorità civili che dai cittadini comuni.⁶

I miei due obiettivi principali in questo articolo sono fornire alcune risposte provvisorie a queste due domande precedenti utilizzando alcuni strumenti sviluppati sia da epistemologi femministi che da teorici del riconoscimento - vale a dire, i concetti di meta ignoranza, ingiustizia epistemica e riconoscimento - e mostrare come l'applicazione di questi concetti alla situazione degli afromessicani illumina il modo in cui sono collegati tra loro. Dopo aver offerto un breve resoconto nella sezione 2 di come l'oscurità fosse percepita in epoca coloniale e nel periodo post-indipendenza in Messico per fornire un contesto, sostengo nella sezione 3 che si possono spiegare efficacemente le situazioni che molti afro americani affrontano (ad esempio, avere la loro identità messicana messa in discussione da altri) in virtù del fatto che altri messicani che non riconoscono la propria identità nazionale sono soggetti a quella che José Medina chiama "meta-ignoranza". Usando l'analisi di Medina della natura della meta ignoranza e delle circostanze in cui essa sorge, mostro che il fallimento del riconoscimento a cui sono soggetti gli afromessicani può essere spiegato in termini dell'esistenza di un'ignoranza di primo livello sulla storia e sulla presenza attuale degli afrodiscendenti in Messico, che è aggravata da un'ignoranza di secondo livello sulla rilevanza sociale della razza in Messico, un'ignoranza di secondo livello che si manifesta nella convinzione che le differenze razziali siano inesistenti o, almeno, irrilevanti nel Messico contemporaneo. Inoltre, mostro anche che l'applicazione delle nozioni di meta ignoranza, riconoscimento e ingiustizia epistemica in questo caso illumina la relazione tra loro nel seguente modo: la meta ignoranza crea relazioni di misconoscimento, e queste a loro volta promuovono istanze di ingiustizia epistemica (in particolare, di ingiustizia testimoniale) che si rivolgono contro gli afromessicani.

Successivamente, dimostrerò che il sistematico misconoscimento degli afromessicani come messicani da parte di molti loro connazionali ha un altro effetto deleterio, poiché promuove casi di silenzio forzato. Seguendo Kristie Dotson, che sostiene che "molte forme di silenzio forzato richiedono una sorta di capitolazione o auto silenzio da parte di chi parla"⁷ e utilizzando l'intuizione di Rae Langton secondo cui certe forme di discorso possono essere considerate atti di silenzio poiché disabilitano le condizioni per fare alcune affermazioni,⁸ mostro che nel caso di alcuni afromessicani (in particolare dello stato di Veracruz), la testimonianza sulla propria identità illustra in alcuni casi il verificarsi di silenzi forzati dato che spesso si riferiscono a se stessi nelle conversazioni con gli altri come "morenos" ("scuro"), precludendo così ulteriori conversazioni sui loro antenati africani.

⁶Ciò è chiaramente illustrato dal trattamento ricevuto da Kanewakeron Thomas Gray e Skanahwati Lloyd Gray, due fratelli Mohawk che sono stati arrestati dagli agenti di polizia il 30 aprile 2018, mentre partecipavano a un tour del campus della CSU Fort Collins per futuri studenti e le loro famiglie dopo la madre di un altro potenziale studente ha chiamato i servizi di emergenza sanitaria per farli interrogare poiché sembravano fuori posto e stranieri (nella telefonata, ha detto al centralinista: "Penso che siano ispanici, uno di sicuro"). Per ulteriori dettagli vedere <https://safety.colostate.edu/reported-incidentisobias/>. Inoltre, è importante notare che il misconoscimento dei nativi americani come stranieri è sottolineato dalla struttura del test Implicit Association di Harvard per i pregiudizi contro gli indiani d'America, disponibile su <https://implicit.harvard.edu/implicit/education.html>. (Ringrazio Agnes Curry per aver portato questo alla mia attenzione).

⁷Kristie Dotson, "Monitoraggio della violenza epistemica, monitoraggio delle pratiche di silenziamento", *Ipazia*, 26, n. 2 (2011): 244.

⁸RaeLangton, "Speech Acts and Unspeakable Acts," *Philosophy and Public Affairs* 22, n. 4 (1993): 293–330.

Fatto ciò, nella sezione 4 sostengo che, in risposta all'ingiustizia epistemica che subiscono, alcuni afroamericani (in particolare donne) si sono impegnati in attività che José Medina descrive come esempi di "resistenza epistemica"⁹, mostrano che uno di questi casi di resistenza epistemica da parte degli afroamericani implica una lotta per il riconoscimento che chiamo "empowerment autoreferenziale", che consiste in una richiesta di potersi auto designare piuttosto che lasciare che altri (in particolare, le autorità civili messicane) li nominino. Utilizzando la tassonomia delle diverse forme di riconoscimento sviluppata da Axel Honneth¹⁰, mostro anche in questa sezione che la lotta per il riconoscimento in cui sono impegnati gli afro americani ha una duplice dimensione, che comporta una domanda di rispetto dei diritti civili e una domanda di stima sociale. Infine, nella sezione 5, fornisco una breve conclusione che mira a esplorare fino a che punto alcune delle strategie utilizzate dagli afro americani in Messico possono essere modellate o replicate negli Stati Uniti per affrontare la situazione affrontata dai nativi americani, e abbozzo anche alcune linee di futura inchiesta.

2. L'OSCURITÀ IN MESSICO DURANTE IL PERIODO COLONIALE E NEL PERIODO POST-INDIPENDENTE

Come ho accennato nell'introduzione, gli storici hanno ampiamente documentato le vicissitudini di uomini e donne africani che furono portati in gran numero nella Nuova Spagna durante tutto il periodo coloniale (1521-1810). In particolare, Herman Bennett ha sostenuto che nel 1640 gli spagnoli avevano importato 275.000 schiavi dall'Africa occidentale e centrale nella Nuova Spagna per sostituire le popolazioni amerindie come fonti di lavoro,¹¹ poiché alcuni gruppi erano stati decimati a causa delle malattie introdotte dagli europei.¹² Ora, nel quadro del sistema coloniale spagnolo (che era strutturato sulla base della divisione in caste), gli schiavi africani erano percepiti, come hanno rilevato Gates e Appiah, sotto una luce negativa, e, in virtù di ciò, "erano invariabilmente collocati in fondo alla società gerarchica che gli spagnoli avevano stabilito."¹³

In particolare, mentre alcuni si ribellarono apertamente e fuggirono dalle piantagioni verso remote aree montuose dove stabilirono insediamenti liberi (palenques),¹⁴ altri cercarono di minare dall'interno il sistema coloniale delle caste assimilando le caste superiori, imparando la lingua e mescolandosi progressivamente con gli spagnoli, amerindi e meticci per salire la scala sociale. Questa scalata è stata resa possibile in parte dal fatto che, a differenza delle colonie inglesi nordamericane, la regola one drop non esisteva nella Nuova Spagna.

Di conseguenza, mentre le divisioni di casta venivano stabilite e applicate dalle autorità coloniali, i loro confini erano piuttosto porosi e potevano essere contestati in singoli casi

9 José Medina, *L'epistemologia della resistenza: oppressione di genere e razziale, ingiustizia epistemica e immaginazione sociale* (New York: Oxford University Press, 2012).

10 Axel Honneth, *La lotta per il riconoscimento: la grammatica morale dei conflitti sociali* (Cambridge: Polity Press, 1995).

11 Herman L. Bennett, *Colonial Blackness. Una storia di AfroMexico*. (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009), 4.

12 La narrazione tradizionale sottolinea che il drammatico declino delle popolazioni amerindie nella Nuova Spagna (e nel resto dell'emisfero) fu dovuto a epidemie come quella di cocoliztli nel 1545-1548. Tuttavia, alcuni storici, come Andrés Reséndez, hanno recentemente fornito un quadro molto più sfumato secondo il quale il declino era dovuto anche al fatto che i gruppi di amerindi erano soggetti a un trattamento da schiavi sotto il sistema encomienda. Vedi Andrés Reséndez, *The Other Slavery: The Uncovered Story of Indian Enslavement in America* (Boston: Mariner Books, 2016).

13 Henry Louis Gates Jr. e Kwame Anthony Appiah, "Africans in Colonial Mexico", in *Africana: The Encyclopedia of the African and African American Experience*, 2a ed., vol. II (2005), 167.

14 L'esempio più famoso di insediamento nero libero nella Nuova Spagna è quello fondato dallo schiavo fuggiasco Gaspar Yanga. Per ulteriori discussioni, vedere Sagrario Cruz Carretero, "Yanga and the Origins of Black Mexico" *Review of Black Political Economy* 33, n. 1 (2005): 73-77.

all'interno del sistema giudiziario. Pertanto, mentre la nerezza era percepita all'interno del quadro coloniale novoispanico come una caratteristica che declassava o svalutava gli individui, non era considerata una caratteristica fissata una volta per tutte nelle popolazioni, che erano considerate capaci di trasformazione razziale nel tempo.¹⁵

Anche dopo il trionfo del movimento indipendentista nel 1821 e l'abolizione ufficiale delle divisioni di casta, i segni fenotipici e culturali dell'essere neri rimasero caratteristiche che spinsero gli individui ai margini della società messicana, rendendoli allo stesso tempo invisibili e stranieri. Alla luce di ciò, si può quindi sostenere, utilizzando la nozione di imperialismo culturale articolata da Iris Marion Young, che gli afro-messicani sono stati tradizionalmente soggetti all'imperialismo culturale, poiché "le vittime dell'imperialismo culturale sono (...) rese invisibili come soggetti, come persone con la propria prospettiva ed esperienza e interessi specifici del gruppo. Allo stesso tempo, sono contrassegnati, congelati in un essere contrassegnato come Altro, deviante rispetto alla norma dominante.¹⁶All'inizio del XX secolo (in particolare, Justo Sierra e Francisco Bulnes) dibattevano vigorosamente su come dovesse svolgersi il progetto di costruire una nazione forte e moderna e di creare un'identità messicana comune, nessuna delle proposte che si articolano riconosceva la significativa presenza di afrodiscendenti nel territorio e il loro contributo economico e culturale al mosaico messicano.¹⁷

Come risultato di questa negligenza, sebbene l'ideologia del meticciato (o mescolamento razziale) fosse promossa da membri dell'élite intellettuale e politica messicana come José Vasconcelos (1925) e Manuel Gamio (1916) come una politica che avrebbe permesso ai messicani di girare finalmente la pagina sulle persistenti divisioni e discriminazioni razziali ereditate dal loro passato coloniale, in realtà ha funzionato, come ha sottolineato Christina Sue, come "un meccanismo per imbiancare il paese attraverso la diluizione e l'eventuale eliminazione delle popolazioni nere e indigene del paese".¹⁸

In particolare, mentre alcuni fotografi come Romualdo García (1852-1930) e Agustín Casasola (1874-1938) hanno documentato tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento la presenza in Messico di persone di visibile discendenza africana, come ha mostrato Wendy Phillips,¹⁹ furono compiuti sforzi sistematici per ignorare (o, almeno, minimizzare) il ruolo degli afrodiscendenti nella costruzione della nazione messicana al punto che è un tema importante in diversi film e romanzi messicani alla fine degli anni '40, Gli anni '50 e i primi anni '60 erano l'ignoranza della propria eredità nera.²⁰ Inoltre, nella

15 Un tema ricorrente nella pittura incasta (pintura de castas) realizzata durante i secoli XVII e XVIII è che, sebbene mescolanze improprie portino a discendenti che precipitano nella scala sociale, le mescolanze appropriate portano invece a un progressivo miglioramento dei propri discendenti che possono diventare, dopo diverse generazioni, bianco. Alla luce di ciò, i dipinti di casta avevano non solo un ruolo descrittivo di ritrarre diversi mix, ma anche una dimensione prescrittiva. Per ulteriori discussioni su questo, vedi Magali Carrera, *Imagining Identity in the New Spain: Race, Lineage and the Colonial Body in Portraiture and Casta Paintings* (Austin, TX: University of Texas Press, 2003).

16 Iris Marion Young, *La giustizia e la politica della differenza* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 123.

17 Si vedano, in particolare, Sierra, "México Social y Político" e Bulnes,

Il futuro delle nazioni latinoamericane prima delle recenti conquiste dell'Europa e del Nord America. Struttura ed evoluzione di un continente.

18 Sue, *Land of the Cosmic Race: Race Mixture, Racism, and Blackness in Mexico*, 65.

19 Wendy E. Phillips, "Rappresentazioni del corpo nero nell'arte visiva messicana: prova di una presenza storica africana o di un Mito?" *Journal of Black Studies*, 39, n. 5 (2009): 774–79. È importante sottolineare qui che, sebbene la fotografia abbia avuto storicamente un ruolo importante nel documentare l'esistenza degli afro-messicani come mostra Phillips, è stata anche usata in modi che perpetuano la loro "alterità" rappresentandoli come "primitivi" o che enfatizzano la loro integrazione nella società messicana mainstream "addomesticando" caratteristiche tipicamente africane come le acconciature. Per una discussione approfondita di questo, vedi Mariana Ortega, "Photographic Representation of Racialized Bodies: Afro Mexicans, the Visible and the Invisible" *Critical Philosophy of Race* 1, n. 2 (2013): 163–89.

20 For further discussion of this theme (and, in particular, for a detailed analysis of two case studies, the movie *Angelitos Negros* from 1948 and the novel *La muerte de Artemio Cruz* from 1962), see Marco Polo Hernández Cuevas, *African Mexicans and the Discourse on Modern Nation* (Lanham: University Press of America, 2004), chapters 8 and 9.

misura in cui l'oscurità era implicitamente percepita come una macchia o un segno di vergogna, qualsiasi espressione culturale ad essa associata (come certi tipi di pratiche culinarie o composizioni musicali) sono stati sistematicamente soppressi o attribuiti al processo di meticciato ignorando deliberatamente o imbiancando le loro radici africane. Ad esempio, negli anni '40, alcune espressioni musicali regionali di Veracruz con influenza africana divennero progressivamente simboli della cultura messicana sulla scena nazionale mentre le loro origini furono ignorate, come ha affermato Theodore Cohen:

Quando "La Bamba" è diventata una canzone popolare alla radio, in politica e nei lungometraggi, è diventata un simbolo nazionale che a volte ha perso ogni affiliazione con l'oscurità. Tra la metà e la fine degli anni Quaranta la stazione radiofonica XEQ di Città del Messico trasmetteva regolarmente Suite Veracruzana n.1.

Il programma ha celebrato la storia e la cultura di Veracruz. . . . Un commentatore ha dichiarato che "La Bamba" ha avuto origine etimologicamente e musicalmente in Andalusia, in Spagna. Non c'era alcun riferimento agli indigeni o all'oscurità.²¹

Ora, considerando la forza di questa tremenda pressione sociale per negare o rendere invisibile l'oscurità in Messico nel periodo post-indipendenza, sostengo che, dato questo contesto storico, non sorprende molto che persone di visibile discendenza africana in Messico siano state soggette a forme di ingiustizia epistemica come non credere alla loro testimonianza quando gli viene chiesto della loro nazionalità. A mio avviso, ciò può essere spiegato in termini di fatto che la maggior parte dei messicani è soggetta a quella che José Medina ha definito meta ignoranza.

3. META-IGNORANZA RAZZIALE, MISCONOSCIMENTO E INGIUSTIZIA EPISTEMICA IN MESSICO

Si può spiegare l'ingiustizia epistemica a cui sono soggetti gli afromessicani quando testimoniano la loro identità nazionale in termini di presenza di una meta ignoranza che è prevalente nella società messicana. Per apprezzare come questa meta ignoranza influisca sui messicani tradizionali, vorrei prima provare brevemente come Medina caratterizza la meta ignoranza nelle relazioni razziali con gli altri. Seguendo Medina, si può caratterizzare la meta ignoranza, che è un tipo specifico di ignoranza sulle proprie credenze o lacune cognitive, distinguendosi da un altro tipo di ignoranza, che opera a livello di oggetti: Da un lato, ci sono cose specifiche che dovremmo sapere sui soggetti razzializzati con cui interagiamo: ad esempio, come pensano di se stessi, come la società pensa di loro, la storia e lo stato attuale della posizionalità sociale del loro gruppo e la storia è attualità della relazionalità sociale che lega insieme soggetto percepito e soggetto percipiente. Si può non conoscere tutti i tipi di cose specifiche in queste aree; e questi fallimenti costituiscono (un certo grado di) livello di primo ordine o oggetto di ignoranza razziale. Ma, d'altra parte, specifiche convinzioni errate o mancanza di convinzioni sugli altri razziali con cui interagiamo possono essere radicate e supportate da atteggiamenti molto generali su di loro e sulla relazionalità sociale: ad esempio, l'incapacità di vedere gli altri razziali nelle loro differenze: cecità alle differenze razziali; o il presupposto che le differenze razziali siano irrilevanti per la propria vita: cecità alla rilevanza sociale della razza. Qui avremmo un

²¹Theodore W. Cohen, "Among Races, Nations and Diasporas: Genealogies of 'La Bamba' in Mexico and the United States," *Studies in Latin American Popular Culture* 35 (2017): 63–64.

secondo ordine o meta livello di ignoranza, che è ciò che ho chiamato meta cecità razziale: cecità alla propria cecità, insensibilità all'insensibilità.²²

Nel caso degli afro-messicani, sostengo che l'ingiustizia epistemica che subiscono nei confronti della loro testimonianza sulla loro identità nazionale è il prodotto di una meta ignoranza razziale di cui sono vittime la maggior parte degli altri messicani. Questo tipo di meta ignoranza nasce in virtù del fatto che, poiché il curriculum scolastico ha tradizionalmente privilegiato la narrazione secondo la quale i messicani moderni sono i discendenti di spagnoli e amerindi in vari gradi di commistione, la maggior parte dei messicani oggi associa la presenza dei discendenti di africani schiavi in Messico con il periodo coloniale, e quindi non considerano loro parte del tessuto della società messicana contemporanea.²³ Questo tipo di ignoranza, è stato aggravato dal fatto che la maggior parte dei messicani tende a credere, dato il mito pervasivo secondo cui il processo di meticciato ha omogeneizzato la società messicana e cancellato le divisioni razziali imposte dal sistema coloniale delle caste, che le differenze razziali siano svanite nel Messico contemporaneo, o che sono diventate irrilevanti nella vita di tutti i giorni. Pertanto, lo sviluppo di un'ignoranza razziale di secondo ordine o metalivello ha portato la maggior parte dei messicani a ignorare la rilevanza sociale della razza in Messico, e gli effetti di questa ignoranza si manifestano in vari aspetti della vita. Ad esempio, dato che questa meta ignoranza cancella le differenze razziali perpetuando la convinzione che i messicani siano razzialmente omogenei, crea modelli comuni di identificazione sociale facendo in modo che i messicani tradizionali associno sistematicamente indicatori fenotipici di oscurità (ad esempio, colore della pelle o struttura dei capelli) con l'estraneità.²⁴

E poiché gli afro-messicani sono spesso erroneamente identificati come stranieri, tendono ad essere soggetti a un profondo deficit di credibilità, che può essere un tipo di ingiustizia epistemica,²⁵ perché sono spesso considerati immigrati caraibici o centroamericani privi di documenti che usano il Messico come piattaforma per raggiungere alla fine gli Stati Uniti quando viaggiano al di fuori delle loro comunità.²⁶

Considerando questo, la situazione che vivono gli afro-messicani getta luce sulla relazione tra le nozioni di meta ignoranza, riconoscimento e ingiustizia epistemica. La meta ignoranza razziale che è stata tradizionalmente creata e mantenuta in Messico attraverso l'ideologia di un meticciato omogeneizzante è alla base di una particolare relazione di misconoscimento, e questo fallimento del riconoscimento a sua volta sostiene l'emergere di istanze di ingiustizia epistemica in cui la testimonianza che gli afro-messicani danno sulla loro identità

22 José Medina, "ColorBlindness, Metalgnorance, and the Racial Imagination," *Critical Philosophy of Race* 1, no. 1 (2013): 35.

23Rodrigo Zárate, "Siamo messicani, non siamo neri: educare per rendere visibile il razzismo 'anti-nero'", *Latin American Journal of Inclusive Education* 11, n. 1 (2017): 72. In particolare, «sistematicamente e coerentemente nel tempo, la pedagogia nazionalista dello Stato ha costruito gli afrodiscendenti nel territorio nazionale come inesistenti, e si è limitata a segnalare la presenza di schiavi nei processi di conquista e colonizzazione intrapresi dagli spagnoli in America», 58.

24Un chiaro esempio di questa associazione consiste nel fatto che, come ha sottolineato Sagrario Cruz Carretero, gli afro-messicani dalla pelle scura a Veracruz sono spesso indicati come "cubanos" (cioè "cubani"). Vedi la sua presentazione al convegno nazionale "¿Cómo queremos llamarnos?" ("Come vogliamo chiamarci?") il 17 aprile 2017, disponibile su <https://www.youtube.com/watch?v=5wfYVXKN88>.

25 Miranda Fricker ha sostenuto che i deficit di credibilità che alcune persone soffrono in virtù delle loro identità sociali costituiscono casi di ingiustizia epistemica, che sono ingiustizie "in cui qualcuno subisce un torto nella sua qualità di conoscitore". Miranda Fricker, *Ingiustizia epistemica. Il potere e l'etica della conoscenza* (New York: Oxford University Press, 2007), 20.

26 Questo misconoscimento è ulteriormente rafforzato dal fatto che, negli ultimi anni, un numero crescente di cubani si è recato in Messico per raggiungere più facilmente gli Stati Uniti e chiedere asilo. Vedere l'articolo di notizie ABC di Esteban Roman pubblicato il 12 ottobre 2012 e disponibile all'indirizzo https://abcnews.go.com/ABC_Univision/News/cubanimmigrantsenteringusmexicospikes400-percent/story?id=17516832.

nazionale è sistematicamente messa in dubbio o contestata da altri messicani. L'illuminazione delle relazioni tra queste tre nozioni è di cruciale importanza perché suggerisce che i fallimenti di riconoscimento, che sono spesso guidati da forme di ignoranza, promuovono istanze di ingiustizia epistemica. E, se è così, questo è potenzialmente molto utile poiché la natura delle relazioni tra le tre nozioni suggerisce che, per porre rimedio alle istanze sistematiche di ingiustizia epistemica create dal misconoscimento, dobbiamo respingere le forme di ignoranza che creano e perpetuano fallimenti di riconoscimento. Chiarito questo, voglio esaminare alcune reazioni che gli afro americani mostrano di fronte all'ingiustizia epistemica di cui sono soggetti. In particolare, sostengo che un tipo abituale di reazione che gli afro americani hanno sviluppato, comporta lo sviluppo di certi atteggiamenti che corrispondono a ciò che Dotson chiama "silenzio forzato", che si ottiene quando "un oratore capitola alla pressione di non introdurre testimonianze pericolose e rischiose".²⁷

È mia opinione che una forma di silenzio forzato possa essere apprezzata nel caso di certi afroamericani, quando vengono interrogati sulla loro identità. Ad esempio, Henry Louis Gates Jr. ha fornito, nel suo recente libro *Black in Latin America*, un chiaro esempio di questo silenzio forzato tra alcuni afroamericani quando narra una conversazione che uno dei suoi ospiti in Messico, Sagrario Cruz Carretero (che è un professore afroamericano presso l'Università Veracruzana), avuta con il nonno nella tarda adolescenza. Come sottolinea Gates nella sua narrazione, quando Cruz Carretero si è recato a Cuba, ha scoperto che "la mia famiglia era nera, perché [i cubani] assomigliano a mio nonno, a mio padre. Ho iniziato ad assaggiare il cibo e ho detto 'Oh, mio Dio, questo è il cibo che mia nonna prepara a casa'"²⁸. gli racconta le interazioni con suo nonno: "Sono tornata in Messico e ho chiesto a mio nonno perché non mi ha mai detto che eravamo neri. E mi ha detto, tenendomi la mano: "Non siamo neri; siamo morenos."²⁹

Sostengo che l'affermazione del nonno di Cruz Carretero è un chiaro caso di silenzio forzato. In effetti, se siamo d'accordo con l'affermazione, fatta da Rae Langton, secondo cui "è possibile usare la parola per disabilitare i parlanti ed è possibile impedire loro di soddisfare le condizioni di felicità per alcune illocuzioni che potrebbero voler eseguire"³⁰, si potrebbe sostenere che, rivendicando un'identità morenista, il nonno di Cruz Carretero mirava a disabilitare la linea di indagine da lei intrapresa riguardo l'ascendenza africana della famiglia.

Questa forma di silenzio forzato è prevalente tra molti vecchi afro messicani, che spesso preferiscono passare per indigeni piuttosto che accettare un'identità nera. In effetti, poiché l'indigenità è riconosciuta praticamente da tutti come una caratteristica familiare e riconoscibile degli individui all'interno del tessuto sociale messicano (nonostante sia un indicatore sociale negativo) mentre la negrità è percepita come un elemento estraneo e potenzialmente dirompente, il dispiegamento di questa strategia consente i suoi utenti a respingere parzialmente il mancato riconoscimento della propria identità messicana poiché essere moreno non preclude (come molto spesso l'essere neri) essere messicani nell'immaginario collettivo. Tuttavia, nonostante la tremenda pressione sociale che è tradizionalmente esistita per nascondere, minimizzare o ignorare l'oscurità in Messico, è importante sottolineare che non tutti gli afroamericani si sono piegati a questa pressione e che alcuni gruppi (in particolare associazioni di donne della regione della Costa Chica che si sovrappongono a Guerrero e Oaxaca nella costa del Pacifico) hanno sviluppato negli ultimi

27 Dotson, "Monitoraggio della violenza epistemica, monitoraggio delle pratiche di silenziamento", 245.

28 Henry Louis Gates Jr., *Black in Latin America* (New York: New York University Press, 2011), 64.

29 Ibid., 65.

30 Langton, "Atti linguistici e atti indicibili", 319–320.

tre decenni atteggiamenti e azioni diverse che possono essere opportunamente considerate come costituente di un tipo di resistenza epistemica.

4. "SIAMO AFRO-MESSICANI": EMPOWERMENT AUTOREFERENZIALE E ALTRE FORME DI RESISTENZA EPISTEMICA SVILUPPATE DA DONNE AFRO-MESSICANE

Come ho accennato alla fine della sezione precedente, in risposta alla tradizionale pressione sociale a nascondere o ignorare la loro eredità africana, un certo numero di afromessicani nella regione della Costa Chica (in particolare donne) si sono impegnati in azioni per respingere l'ingiustizia epistemica che subiscono. Facendo eco a Medina, sostengo che queste azioni sono forme di resistenza epistemica poiché comportano «l'uso delle nostre risorse e abilità epistemiche per minare e modificare le strutture normative oppressive e il compiacente funzionamento cognitivo-affettivo che sostiene questa struttura».³¹

Uno degli assi perseguiti dagli attivisti afromessicani è consistito nel fare pressioni sulle istituzioni di istruzione superiore come la Scuola Nazionale di Antropologia e Storia affinché modificassero il curriculum scolastico e universitario per rendere visibile l'eredità africana del Messico. Questo è di grande importanza dato che, come hanno sottolineato Carlos López Beltrán e Vivette García Deister, la maggior parte della ricerca antropologica e medica intrapresa in Messico nel corso del XX secolo si è concentrata quasi esclusivamente sui gruppi amerindi e meticci, lasciando da parte i gruppi afro messicani la cui invisibilità era poi ulteriormente rafforzata e perpetuata.³² In considerazione di ciò, una delle principali vittorie della resistenza epistemica guidata dai gruppi afro messicani è stata l'istituzione nel maggio 2017 da una Cattedra UNESCO presso l'Istituto Nazionale di Antropologia e Storia (INAH) dedicata allo studio degli afrodiscendenti in Messico e America Centrale.³³

Oltre alla creazione di spazi per lo studio dell'esperienza diaspora africana in Messico, un altro tipo di resistenza epistemica è stata la lotta degli afro messicani per essere riconosciuti nel censimento nazionale e poter scegliere come vogliono essere nominati. A mio avviso, questa è stata la lotta più difficile perché mira a respingere gli sforzi deliberati e sistematici dello stato messicano per eliminare le distinzioni razziali nel ventesimo secolo.

In effetti, dopo il censimento nazionale del 1921, il governo messicano ha smesso di raccogliere dati sullo stato razziale delle diverse sottopopolazioni regionali che abitano il Messico, partendo dal presupposto che l'uso di categorie razziali nel censimento promuovesse e perpetuasse il razzismo.³⁴ Tuttavia, sebbene questa deliberata ignoranza nei confronti di qualsiasi origine razziale o status delle persone fosse ben inteso, aveva alcune conseguenze perverse poiché rendeva gli afro messicani demograficamente e legalmente invisibili.

In conseguenza di ciò, le comunità afro-messicane (che sono ancora oggi tra le più socialmente emarginate e povere in Messico, spesso prive di elettricità, acqua corrente,

31 Medina, *L'epistemologia della resistenza: genere e oppressione razziale, ingiustizia epistemica e immaginazione sociale*, 3.

32 Carlos López Beltrán, Carlos e Vivette García Deister, "Aproximaciones científicas al mestizo mexicano," *História, Ciências, Saúde Manguinhos* 20, n. 2 (2013): 391–410.

33 Per ulteriori dettagli in merito, si veda l'annuncio ufficiale dell'INAH e parti della conferenza inaugurale di Alberto Barrow, disponibile all'indirizzo <http://www.inah.gob.mx/es/boletines/6138instauranlacatedraunesco-afrodiscendientes-enmexicoycentroamerica>.

34 Per ulteriori discussioni su questo argomento e per un'analisi storica dettagliata dei vari cambiamenti nelle metodologie impiegate nella realizzazione dei censimenti nazionali in Messico, vedere Emiko Saldivar e Casey Walsh, "Racial and Ethnic Identities in Mexican Statistics", *Journal of Iberian and Latin American Research* 20, n. 3 (2014): 455–75.

servizi igienici o servizi sanitari di base) sono state tradizionalmente svantaggiate rispetto alle comunità amerindie. Le comunità amerindie, infatti, sono state solitamente riconosciute dallo stato messicano sulla base dell'appartenenza linguistica e, in virtù di ciò, sono stati raccolti dati nel censimento nazionale relativi alle carenze e ai ritardi che subiscono.

Per questo motivo, il governo messicano è stato in grado di ideare e attuare politiche di sviluppo che, pur mostrando risultati molto contrastanti, sono state almeno mirate ad alleviare la situazione di emarginazione e impoverimento dei gruppi amerindi.

Tuttavia, poiché gli afro messicani sono diventati demograficamente e legalmente invisibili come gruppo (anche se gli individui sono stati individuati come potenziali stranieri privi di documenti) in virtù dell'imperialismo culturale a cui erano soggetti, non sono stati compiuti sforzi mirati per migliorare le loro condizioni materiali.

In virtù di ciò, alcune donne afro-messicane hanno sviluppato una forma di resistenza epistemica che chiamo self empowerment referenziale. Questa forma di resistenza epistemica è consistita nell'organizzare le loro comunità per fare pressione sul governo messicano affinché includesse, ancora una volta, le designazioni razziali nel censimento nazionale per poterle identificare e, piuttosto che lasciare che il governo imponesse determinate categorie per designare, per mantenere il diritto di come vogliono essere nominati e riconosciuti. E come ha spiegato una delle loro portavoce, Yolanda Camacho, in un'intervista del 2016, dopo aver organizzato un dibattito nelle loro comunità su questo tema, hanno concordato di voler essere nominate e riconosciute politicamente come "AfroMexicanas" piuttosto che come "costeñas", "morenasm", "negras", "mascogas" o "jarochas" perché "siamo discendenti dell'Africa, ma viviamo in Messico, siamo nati in Messico, siamo in Messico".³⁵ In virtù di ciò, il processo che le donne afro-messicane hanno seguito per resistere all'ingiustizia epistemica consiste nell'articolare una doppia identità positiva (come discendenti dell'Africa e come messicane) e pretendere che siano riconosciute come portatrici di questa doppia identità. A seguito della pressione esercitata da varie ONG afro-messicane, il governo messicano ha consentito che una domanda sull'auto iscrizione razziale fosse inclusa nel suo censimento nazionale del 2015 in modo che le persone di origine africana in Messico potessero essere identificate come afro-messicane se lo desideravano. Nell'intraprendere queste azioni, sostengo che le donne attiviste afro-messicane abbiano implicitamente adottato una raccomandazione generale avanzata da Young per le vittime dell'imperialismo culturale, secondo la quale "avendo formato un'identità personale positiva attraverso l'organizzazione e l'espressione culturale pubblica, coloro che sono oppressi dall'imperialismo culturale possono quindi confrontare la cultura dominante con istanze di riconoscimento della loro specificità".³⁶

È importante qui sottolineare che le richieste di riconoscimento che gli afro messicani fanno hanno una duplice natura: come sottolinea Camacho nell'intervista, vogliono essere riconosciuti specificamente come discendenti dell'Africa e come messicani. Questo è importante perché il riconoscimento che esigono ha una doppia dimensione. Da un lato, gli afro messicani vogliono essere riconosciuti come cittadini messicani che hanno diritto, come qualsiasi altro messicano, agli stessi diritti civili e sociali di cui godono i loro connazionali. In virtù di ciò, un aspetto della richiesta degli afro-messicani di riconoscimento implica uno specifico modello di riconoscimento intersoggettivo che dipende dall'essere accettati in una comunità di cittadini uguali dove tutti hanno diritto agli stessi diritti civili e sociali. Questa

35 Per apprezzare l'importanza cruciale della questione dell'auto identificazione per le donne afro-messicane, si veda l'intervista realizzata dalla giornalista Lulú Barrera nel canale televisivo Internet Rompe Viento TV a due attiviste afro-messicane, Yolanda Camacho e Patricia Ramírez, disponibile all'indirizzo <https://www.youtube.com/watch?v=D1JiQsKX5wo>.

36 Young, Giustizia e politica della differenza, 155.

forma di riconoscimento, che Honneth chiama “riconoscimento legale”, è importante in quanto legata al riconoscimento dell'obbligo di rispettare determinati diritti. In particolare, come osserva Honneth, “nell'essere legalmente riconosciuti, si è ormai rispettati non solo per l'astratta capacità di orientarsi rispetto alle norme morali, ma anche per la concreta caratteristica umana di meritare il tenore di vita sociale necessario per questo .”³⁷

D'altra parte, gli afro messicani vogliono essere riconosciuti come discendenti dell'Africa che sono diversi nella loro specificità da altri gruppi di messicani. In virtù di ciò, l'altro aspetto della domanda di riconoscimento degli afro-messicani comporta un diverso modello di riconoscimento intersoggettivo che dipende dal diventare socialmente stimati per il possesso di determinate caratteristiche che differenziano il proprio gruppo particolare dagli altri contribuendo, tuttavia, alla realizzazione collettiva di obiettivi. Anche questa forma di riconoscimento, che Honneth definisce “stima sociale”, è importante in quanto legata allo sviluppo di un'autovalutazione positiva che spinge gli individui a riconoscere e ad essere orgogliosi dei contributi che le loro caratteristiche specifiche consentono loro di dare alla società. Infatti, come osserva Honneth, «le persone possono sentirsi 'preziose' solo quando sanno di essere riconosciute per realizzazioni che, appunto, non condividono in maniera indifferenziata con gli altri».³⁸

Per gli attivisti afro-messicani, il raggiungimento di queste due forme di riconoscimento è un passo molto importante, dato che quando gli afro messicani avranno ottenuto non solo il riconoscimento legale ma anche la stima sociale da parte di altri messicani, non solo diventeranno visibili come un gruppo importante che è stato (e è) una parte cruciale della nazione messicana, ma potranno anche, come individui, sviluppare relazioni simmetriche di solidarietà con altri messicani. Pertanto, per Yolanda Camacho e altri attivisti, le lotte per il riconoscimento legale e la stima sociale (che sono due forme parallele di resistenza epistemica) sono della massima importanza poiché le vedono come porte per il raggiungimento di una vera uguaglianza sociale. Per questo, accettano chiaramente l'intuizione di Young, il quale ha sostenuto che «i gruppi non possono essere socialmente uguali a meno che la loro specifica esperienza, cultura e contributi sociali non siano pubblicamente affermati e riconosciuti»³⁹. Dati sul numero totale di afro messicani, sui luoghi in cui vivono, sui loro livelli di salute e di istruzione, le comunità afro americane saranno maggiormente in grado di chiedere al governo messicano politiche di intervento mirate per migliorare le loro condizioni materiali.

5. CONCLUSIONE

Fammi ricapitolare. Ho sostenuto che, in risposta all'ingiustizia epistemica a cui sono stati

³⁷ Honneth, La lotta per il riconoscimento: la grammatica morale di Conflitti sociali, 117.

³⁸ Ibid., 125.

³⁹ Young, Giustizia e politica della differenza, 174.

tradizionalmente soggetti quando sono stati interrogati da altri messicani (in particolare, da agenti di polizia e altre autorità civili) sull'intersezione delle loro identità nazionali e razziali (che è un'ingiustizia epistemica che si radica in una relazione di misconoscimento), gli afro messicani schierano almeno due diverse risposte. Mentre alcuni ricorrono a qualche forma di silenziamento forzato, altri hanno sviluppato alcuni tipi di resistenza epistemica al fine di creare un attrito epistemico benefico che costringerebbe la stragrande maggioranza degli altri messicani a riconoscere la loro esistenza e riconoscerli sia come discendenti dell'Africa che come messicani. Come ho accennato nell'introduzione, mi interessa esplorare brevemente se alcune di queste strategie possano essere replicate negli Stati Uniti per affrontare la situazione dei nativi americani, che è molto simile a quella degli afro-messicani. In effetti, vari studiosi hanno sottolineato che "ciò che differenzia i nativi americani [dalle altre minoranze] è che sperimentano in modo univoco l'assoluta invisibilità in molti ambiti della vita americana",⁴⁰ e questa invisibilità fa sì che vengano erroneamente riconosciuti come stranieri (in particolare, come messicani). Ora, sebbene i nativi americani siano stati riconosciuti nel censimento degli Stati Uniti per un periodo più lungo rispetto agli afro-messicani nel censimento messicano, sono soggetti alle politiche del governo federale degli Stati Uniti che li hanno resi invisibili al punto che di solito devono dimostrare un certo grado (o quanto di sangue) di natività per essere riconosciuti come nativi americani.⁴¹ Ciò è particolarmente problematico, come sottolineano gli stessi nativi americani, perché queste politiche non solo li dividono gli uni contro gli altri, ma promuovono anche a lungo una diluizione della natività, aprendo così la strada a una situazione in cui, una volta cancellati, il governo federale non dovrà più rispettare i trattati e potrà impossessarsi delle terre e delle risorse dei nativi americani⁴². organizzandosi collettivamente (come hanno fatto gli afro-messicani) per fare pressione sul governo federale degli Stati Uniti affinché cambi il modo in cui sono riconosciuti a livello nazionale e statale. In un lavoro futuro, intendo esplorare se altre potenziali strategie (come l'organizzazione collettiva per fare pressione sulle industrie del cinema e di altri media per cambiare le rappresentazioni tradizionali degli afro-messicani in Messico e dei nativi americani negli Stati Uniti) potrebbero essere efficaci per cambiare le relazioni di misconoscimento che danno origine a ingiustizie epistemiche su entrambi i lati del confine tra Stati Uniti e Messico.

40 Peter Leavitt, Rebecca Covarrubias, Yvonne Perez e Stephanie Fryberg, "'Frozen in Time': The Impact of Native American Media Representations on Identity and Self-Understanding", *Journal of Social Issues* 71, n. 1 (2015): 41.

41 È importante sottolineare qui che ci sono alcune tribù che riconoscono una connessione genealogica documentata a coloro i cui nomi erano negli elenchi del 1934, anche se ciò li pone al di sotto dei livelli quantici del sangue che li espellerebbero dalle altre tribù. Per un'ulteriore discussione delle complessità legali a più livelli relative a questo problema, vedere il post sul blog di Paul Spruhan pubblicato il 27 febbraio 2018, che è disponibile su <https://blog.harvardlawreview.org/warrentrumpandthequestionof-nativeamericanidentity/>. Ringrazio Agnes Curry per aver portato questo problema alla mia attenzione).

42 Per ulteriori discussioni su questo, si veda il documentario di Michèle Stephenson e Brian Young, "A Conversation with Native Americans on Race", che è disponibile su <https://www.nytimes.com/video/opinion/10000005352074/aconversationwith-nativeamericansonrace.html>.

RINGRAZIAMENTI

Le versioni precedenti di questo documento sono state presentate alla California Roundtable on Philosophy and Race del 2017 presso la Emory University e all'APA Pacific Meeting del 2018 a San Diego. Vorrei ringraziare il pubblico presente a entrambi gli eventi per i generosi commenti e l'incrollabile entusiasmo per questo progetto. In particolare, sono profondamente grato per il feedback incoraggiante e il supporto di Falguni Sheth, Mickaella Perina, Janine Jones, Sybol Anderson, Taryn Jordan, José Medina, Michael Monahan, Lara Trout, Carlos Sánchez, Lori Gallegos, Brian Burkhart e Gregory Pappas . Infine, ma non meno importante, voglio ringraziare gli editori della newsletter APA sulla filosofia dei nativi americani e indigeni (in particolare, Agnes Curry e Andrea Clarke Sullivan) per tutti i suggerimenti che hanno offerto per migliorare questo documento.

BIBLIOGRAFIA

Aguirre Beltrán, Gonzalo. La popolazione nera del Messico: uno studio etnostorico. Fondo per la cultura economica: Messico, DF, 1946.

Barrera, Lulù. "Afromexicanas: le prime radici culturali". TV frangivento. 12 ottobre 2016. Disponibile su <https://www.youtube.com/watch?v=D1JiQsKX5w>

Bennett, Herman L. Colonial Blackness. Una storia del Messico afro. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2009.

Bulnes, Francisco. Il futuro delle nazioni latinoamericane prima delle recenti conquiste dell'Europa e del Nord America. Struttura ed evoluzione di un continente. Mariano Nava: Città del Messico, 1899.

Carrera, Magali, Immaginare l'identità nella Nuova Spagna: razza, lignaggio e il corpo coloniale nella ritrattistica e nei dipinti di Casta. Austin, Texas: University of Texas Press, 2003.

Cohen, Theodore W. "Tra razze, nazioni e diaspore: genealogie di" La Bamba "in Messico e negli Stati Uniti". Studi sulla cultura popolare latinoamericana 35 (2017): 51–78.

Università statale del Colorado. "Incidente del tour di ammissione, maggio 2018, messaggio del 4 maggio del presidente Frank Re Incidente del tour di ammissione." <https://safety.colostate.edu/reportedincidents/bias/>.

Cruz Carretero, Sagrario. Yanga e le origini del Messico nero. Rassegna di Black Political Economy 33, n. 1 (2005): 73–77.

Cruz Carretero, Sagrario (2017) "Come vogliamo chiamarci?" Presentazione al Convegno Horizon INEGI 2020. 3 maggio 2017. Disponibile all'indirizzo <https://www.youtube.com/watch?v=5wfYVXKN88>.

Dotson, Kristie. "Monitoraggio della violenza epistemica, monitoraggio delle pratiche di silenzio". Ipazia 26, n. 2 (2011): 236–57.

Fricker, Miranda. *Ingiustizia epistemica. Il potere e l'etica della conoscenza*. New York: Oxford University Press, 2007.

Gamio, Manuel. *Forgiare la Patria. Pronazionalismo*. Città del Messico: Libreria Porrúa Hermanos, 1916.

Gates, Henry Louis, Jr., e Appiah, Kwame Anthony. "Africani nel Messico coloniale". *Africana: The Encyclopedia of the African and African American Experience*, Vol. II, 2a ed., 166–70. New York: Oxford University Press, 2005.

Gates, Jr., Henry Louis, *Nero in America Latina*. New York: Stampa dell'Università di New York, 2011.

Hernández, Ana Lucía. "Siamo neri". *Prima Notizia Televisiva*, 2013.
<https://www.youtube.com/watch?v=DrvjN1z1WhY>

Hernandez Cuevas, Marco Polo. *I messicani africani e il discorso sulla nazione moderna*. Lanham: University Press of America, 2004.

Honneth, Axel. *La lotta per il riconoscimento: la grammatica morale dei conflitti sociali*. Cambridge: Polity Press, 1995.

Istituto Nazionale di Antropologia e Storia. "La Cattedra UNESCO per gli afro-discendenti è istituita in Messico e in America centrale". 9 maggio 2017.
<http://www.inah.gob.mx/es/boletines/6138instauranlacatedra-unescoafrodescendientesenmexicoycentroamerica>.

Langton, Rae. "Atti linguistici e atti indicibili". *Filosofia e Public Affairs* 22 n. 4 (1993): 293–330.

Leavitt, Peter, Rebecca Covarrubias, Yvonne Perez e Stephanie Fryberg. "'Frozen in Time': l'impatto delle rappresentazioni dei media dei nativi americani sull'identità e la comprensione di sé". *Rivista di Questioni Sociali* 71 n. 1 (2015): 39–53.

Lopez Beltrán, Carlos e Vivette García Deister. "Approcci scientifici al meticcio messicano". *Storia, Scienze, Salute Manguinhos* 20 n. 2 (2013): 391–410.

Medina, José. *L'epistemologia della resistenza: oppressione di genere e razziale, ingiustizia epistemica e immaginazione sociale*. New York: Oxford University Press, 2012.

Medina, José. "Daltonismo, meta ignoranza e immaginazione razziale". *Filosofia critica di Race* 1, n. 1 (2013): 38–67.

Moreno Figueroa, Monica. "Intensità distribuite: bianchezza, incrocio di razze e logica del razzismo messicano". *Etnie* 10, n. 3 (2010): 387–401.

Ortega, Mariana. "Rappresentazione fotografica di corpi razzializzati: afromessicani, il visibile e l'invisibile". *Filosofia critica di Race* 1, n. 2 (2013): 163–89.

Philips, Wendy E. "Rappresentazioni del corpo nero nell'arte visiva messicana. Prove di una presenza storica africana o di un mito culturale?" *Journal of Black Studies* 39, n. 5 (2009): 761–85.

Resendez, Andres. *L'altra schiavitù. La storia scoperta della schiavitù indiana in America*. Boston: Mariner Libri, 2016.

Restall, Matthew. "Conquistatori neri: africani armati nell'America spagnola". *Le Americhe* 57, n. 2 (2000): 171–205.

Roman, Esteban. "Il numero di cubani che entrano negli Stati Uniti attraverso il Messico aumenta del 400%". *Notizie dell'ABC*. Pubblicato il 19 ottobre 2012. Disponibile su https://abcnews.go.com/ABC_Univision/News/cubanimmigrants-enteringmexicospikes-400percent/story?id=175168

Saldivar, Emiko e Casey Walsh. "Identità razziali ed etniche nelle statistiche messicane" *Journal of Iberian and Latin American Research* 20, n. 3 (2014): 455–75.

Sierra, Justo. "Messico sociale e politico". In *Obras Completas del Maestro Justo Sierra*, Vol. IX, a cura di Agustín Yáñez, 125–69. Città del Messico: UNAM, 1948 [1889].

Sprunhan, Paul. "Warren, Trump e la questione dell'identità dei nativi americani". *Harvard Law Review Blo.*, 27 febbraio <https://blog.harvardlawreview.org/warrentrumpandthe-questionofnative-americanidentity/>.

Stephenson, Michele e Brian Young. "Una conversazione con i nativi americani sulla razza". *L'OpDoc del New York Times*. 15 agosto 2017. <https://www.nytimes.com/video/opinion/100000005352074/a-conversationwithnativeamericansonrace.html>.

Sue, Cristina. *A Terra della razza cosmica: mescolanza razziale, razzismo e oscurità in Messico*. New York: Oxford University Press, 2013.

Vasconcelos, Josè. *La razza cosmica: missione della razza iberoamericana*. Madrid: Aguilar. [1925] (1966).

Young, Iris Marion. *Giustizia e politica della differenza*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

Zarate, Rodrigo. "Siamo messicani, non siamo neri: educare per rendere visibile il razzismo 'anti-nero'." *Latin American Journal of Inclusive Education* 11, n. 1 (2017): 57–72.