

**TRÊS MINUTOS DE RACISMO E IDENTIDADE NACIONAL:  
PROMOVENDO A COMIDA MEXICANA COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL  
DA HUMANIDADE**

Alfredo Nava Sánchez

Universidade Federal de São João del-Rei

alfredonavasanchez@ufsj.edu.br

Em 2010, na quinta reunião do comitê intergovernamental para a salvaguarda do patrimônio imaterial da Unesco, realizada em Nairóbi, decidiu-se incluir na lista representativa do patrimônio imaterial da humanidade “ A comida tradicional mexicana, cultura comunitária, ancestral e viva. O paradigma de Michoacán.” A aceitação da proposta por parte da comissão da UNESCO argumentou que ela cumpria com cinco dos critérios necessários para ser inscrita: (1) A comida tradicional mexicana é um elemento “central da identidade das comunidades que a preparam e transmitem de geração em geração”.<sup>1</sup> (2) A inclusão da comida tradicional mexicana dentro da lista do patrimônio imaterial permitiria destacar o patrimônio cultural intangível e “promover o respeito para a diversidade cultural e criatividade humana”. (3) Medidas, programas e planos de salvaguarda de práticas envolvidas com a preparação da comida tradicional, involucrariam com maior força a participação do Estado e das comunidades involucradas. (4) “Os praticantes” participaram ativamente e com conhecimento do projeto de postulação. E o último argumento (5) foi que a “comida tradicional mexicana estava já incluída no inventário do patrimônio intangível do México, administrado pelo Conselho Nacional da Cultura e das Artes” (UNESCO, 2010).

A proposito da nomeação, o governo mexicano, através do ministério de Turismo, lançou um vídeo promovendo o novo sucesso do país em termos do reconhecimento internacional do seu patrimônio. O vídeo demora três minutos e dois segundos.<sup>2</sup> Além das paisagens arquitetônicas e naturais com os quais busca-se caracterizar e particularizar

---

<sup>1</sup> As traduções do inglês e do espanhol ao português são nossas.

<sup>2</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=mPZEstUyrDs>

o território mexicano, esta apresentação foca-se com maior atenção nessas mesmas ações, porém, relacionadas com os corpos no que diz respeito a cozinheiros e comensais.

Já no começo haveria que fazer uma correção, o vídeo não tem cozinheiro algum, só cozinheiras. São apenas mulheres indígenas quem cozinham, vestidas e adornadas com roupas e objetos “típicos”, e num ambiente também “típico” das cozinhas “indígenas”, panelas de barro, colheres de madeira, “comales”, e outros elementos que histórica e culturalmente tem caracterizado o “indígena” no país. Sobre isso, resulta obvio sinalar a cor da pele dessas mulheres –“morena”, “rojiza”. O próprio vídeo o destaca com enquadres de uma mão dessas cozinheiras colocando a “tortilla” no “comal” e de outra mexendo no feijão. E ao redor dessas mulheres indígenas, os produtos da terra mexicana: frutas, verduras, molhos. Porém, estão sobretudo aqueles ingredientes –diz a voz em off do vídeo–, que distinguem a nação mexicana: milho, feijão, chocolate. Os garçons, alguns homens outras mulheres, são morenos ou brancos. E do outro lado, o dos comensais, só pessoas brancas. Do principio ao fim, os protagonistas nas mesas são o que no México se identificaria como estrangeiros ou como membros das classes altas do país. Parafraseando o sentido do vídeo, poderíamos dizer que são os indígenas quem produzem a “riqueza” do país, mas são os estrangeiros e os ricos quem a consomem.

Ainda que esses três minutos pareçam ser muito pouco para mostrar a “riqueza” e o “sabor” dos pratos mexicanos; ou que, desde outra perspectiva –igualmente reduitiva– a comida seja apenas uma mínima parte do “valor histórico” da “cultura mexicana”, esse tempo é o suficiente para identificar algumas das camadas que compõem o que hoje representa a identidade nacional mexicana e seus vínculos com o “patrimônio cultural”. Por outra parte, esse tempo e também o necessário para testemunhar a desigualdade e a discriminação racista na produção e no consumo desse patrimônio cultural.

Sabendo que o acima sinalado trata-se de um tema complexo que precisaria de uma extensão mais ampla que a aqui oferecida, propomos nesta comunicação um esboço que permita colocar alguns elementos para estudar historicamente o lugar da racialização e da exclusão indígena na identidade nacional mexicana, com foco particular num dos produtos dessa identificação: o patrimônio. Nossa escolha pela comida como patrimônio imaterial é totalmente arbitraria e conjuntural, e está baseada no fato concreto da produção do vídeo pelo ministério de turismo do México no ano de 2012. Não obstante, essa

conjuntura não significa ignorar que a comida possui em grau maior algumas das qualidades essenciais do patrimônio. Nós referimos às qualidades sensíveis e emocionais presentes nas atividades da alimentação, assim como à “memória social” que constitui o encadeamento no tempo dessas qualidades (AMON e MENASCHE, 2008).

### **Um processo histórico e estético**

Embora o material de análise seja uma manifestação contemporânea do patrimônio, nossa tese é que para entender as desigualdades e a discriminação na produção e consumo desse patrimônio é necessária uma perspectiva histórica que dê conta dos princípios retóricos e materiais sobre os quais fundou-se uma identificação nacional.

No que diz respeito a este último tema, a historiografia política e intelectual latino-americana das últimas décadas (GUERRA, 1993; PALTÍ, 2003), tem mostrado o desenvolvimento contingente e problemático da construção da nação. Na América Latina ambos processos andaram juntos no século XIX, e no México representam uma contradição pouco discutida e reconhecida atualmente. Não obstante, essa análise tem se focado particularmente nas ideias e intercâmbios intelectuais voltados para descrever o desenvolvimento capitalista, liberal e republicano, sem problematizar o suficiente, por exemplo, a demarcação de fronteiras sociais, a marginalização e a produção da diferença da população nesse processo, que resultou num novo sentido de classificações como as de “índios”, “negros”, “mestiços”, “caboclos”, etc. Evidentemente, sobre o tema existem exceções notáveis (SCHWARCZ, 1993; TURIN, 2013).

Entretanto, ambas perspectivas historiográficas não conseguem expressar a dimensão estética vinculada aos percursos políticos, sociais e culturais da formação das sociedades latino-americanas –e ocidentais em geral– na transição das formas sociais do Antigo Regime às da ordem capitalista, liberal e republicano. Quando utilizo a palavra “estética” não estou me referendo ao campo necessariamente das manifestações artísticas, mas a uma dimensão sensível e cognitiva das atividades humanas pela qual expressam-se perspectivas intelectuais e subjetivas (EAGLETON, 1993, p.8-9). Esse âmbito representou –e representa– um espaço de disputas políticas importantes, pois definiu muitos dos conhecimentos e, especialmente, pressupostos do sentido “prático” das relações sociais dessas sociedades em formação. Os vínculos e conflitos entre o

conhecimento resultado de uma racionalidade instrumental e aquele embasado nas relações emocionais das pessoas com outras pessoas ou com objetos tem sido um campo de estudo muito explorado nas últimas décadas (LATOURE 2001; HARMAN, 2015.) Não obstante, dentro da historiografia ou a antropologia ainda são poucos os trabalhos que tentam chamar a atenção da importância dessa dimensão além da escrita nesses processos históricos. Desde nossa perspectiva, uma análise desse tipo permite explicar realidades que aparecem como contraditórias nas sociedades nacionais latino-americanas como a mexicana.

A perspectiva estética sobre o estudo do “patrimônio” permite entender a relação entre ideias, objetos e relações sociais. Neste caso, nossa intenção é entender a ligação entre a “invenção” da nação com os desenvolvimentos políticos e práticos da racialização dos grupos excluídos das narrativas nacionalistas. Recupero para este olhar “estético” algumas propostas de autores como Latour ou Amade M'charek que estudam formas sociais a partir dos vínculos práticos dos seres humanos com objetos. Sem deixar de ser críticos com eles –particularmente com o viés proposto por Latour–, esses estudos permitem configurar um olhar estético, assim como propor uma dimensão sensível das relações sociais onde reproduzem-se disputas políticas. (M'CHAREK, 2013).

O que se busca estudar no caso do México –mas que pode ser ampliado a outras regiões do continente– são os vínculos entre aquilo que hoje reconhecemos como patrimônio e a ideia de identidade nacional com o racismo que nasce no século XIX. Propomos que o que compartilham esses três aspectos são as transformações sociais que enquadram seu surgimento na era moderna, e que tem expressões fundamentais na formação dos estados nacionais e na implantação do capitalismo como sistema de reprodução da vida.

No caso dos elementos e das formas que conformam as particularidades da identificação mexicana, é possível rastrear sua genealogia no final do século XVIII. Porém, naquele momento não existia uma intenção “nacionalista” na produção dos argumentos por parte de um conjunto de jesuítas. Estes tratavam de defender o legado “científico” da monarquia hispânica diante dos ataques dos letrados da França e da Inglaterra sobre a pobre eficácia dela em termos do “progresso e aproveitamento dos territórios”. Durante a primeira década do século XVIII, a epistemologia da religião deu

lugar àquela da "razão", e a elite dos detentores da palavra divina foi substituída pela dos cultos. Embora também seja verdade que vários dos advogados daquele século eram religiosos ou pelo menos levantaram o passado dos índios em termos religiosos. Em alguns casos, como os de Lorenzo Boturini ou Mariano Echeverría e Veytia, ele ainda respondeu a um plano explicitamente divino. No entanto, para acessá-lo, usaram critérios que os frades do século XVI e início do XVII nem sequer conceberam. Por exemplo, a interpretação de vestígios arqueológicos ou, como eles foram nomeados na época, monumentos; História natural e crítica interna das fontes.

No fundo deste conjunto de critérios estavam os fundamentos de um empirismo que daria origem às ciências naturais e depois retomaria as ciências sociais. No entanto, entre os historiadores crioulos do século XVIII, o resgate de “monumentos” e sua interpretação levaram a um conhecimento confiável porque foi fundado em pedra e papel. Deste modo, o passado pré-hispânico foi estabelecido como objeto de conhecimento por uma série de personagens que arrogou as qualidades e conhecimentos necessários para reconhecer e identificar nos monumentos as propriedades que, segundo Granados e Gálvez, definiram as “nações distintas”. Este procedimento de interpretação consistia em relacionar esses monumentos aos argumentos que na época estruturavam a ideia das grandes nações.

Esses produtos do Iluminismo podem ser entendidos também a partir da teoria crítica proposta por Theodor W. Adorno como parte de uma epistemologia que precisa da dominação no ato do conhecer (ADORNO E HORKHEIMER, 2007). Essa relação social na qual insere-se o conhecimento do mundo é aquela que supõe a relação de um sujeito sobre um objeto, esse último, a dimensão propícia do conhecer, o território conquistado para isso. Conhecer é dominar, descobrir as propriedades e valores particularidade em aquilo que se estuda. Foi assim que o conhecimento definiu um conjunto de objetos como objetos arqueológicos, característicos dos indígenas. No século XIX, particularmente durante a segunda metade, eles passaram a formar parte do processo de institucionalização da identidade nacional no México.

### **O racismo e suas contradições no México**

No senso comum no México existe uma frase sobre os indígenas e seu papel na identidade nacional que resume a contradição que serve de objeto de estudo desta apresentação. Se diz que no país “vale mais o indígena morto que o indígena vivo”. Por um lado, a herança indígena se reivindica como motivo de orgulho nacional e de uma identidade particular. Segundo a identidade nacional mexicana promovida pelo governo –com maior intensidade durante o século XX, mas ainda hoje vigente–, “o passado indígena” representa a particularidade e o valor histórico mais valioso da nação. O espírito nacional é tão forte acerca disso que existe outra frase igualmente generalizada que fala que “se a gente não tivesse sido conquistada, hoje o país seria uma potência mundial”, igual ou maior aos Estados Unidos. Por outro lado, pouco reconhecida e discutida no país, existe uma violenta discriminação racista contra os indígenas –mas também com negros, asiáticos e centro-americanos. Trata-se de uma constante cotidiana que passa por norma e diferenciação natural da população, porém, em geral a sociedade mexicana não se reconhece racista. Nos últimos meses esse paradoxo teve um capítulo importante.

Durante as semanas anteriores e posteriores à entrega dos prêmios Oscar 2019, o racismo foi discutido na mídia pública no México, uma questão que raramente é tratada em situações cotidianas, a propósito do filme *Roma*. Sobre a obra de Alfonso Cuarón, e particularmente de Yalitza Aparicio –uma das suas protagonistas–, as páginas de jornais, revistas políticas semanais, culturais e de entretenimento foram tomadas sobre as discussões sobre discriminação racial contra os povos indígenas. Em um país onde o racismo é uma prática, e não um tema de discussão pública e reflexão profunda, uma mulher indígena foi a protagonista do último filme de um dos diretores de cinema mais importantes do país e, nos últimos anos, do mundo ocidental.

Na discussão montada pela mídia, particularmente os jornais e os programas de entretenimento, o cotidiano silencioso do racismo passou quase imediatamente à excepcionalidade da discussão pública com as declarações de alguns atores e atrizes que menosprezaram as qualidades de atuação de Aparicio. Uma das atrizes com maior reconhecimento do meio de cinema mexicano disse que, apesar de “ser bonita” e de ter desempenhado um “bom papel”, não havia vocação para atriz em Aparicio (MILENIO, 2019). Embora, uma das notícias mais controversas foi a divulgação de um vídeo em que um ator “veterano” e reconhecido no meio –sem saber que era vídeo gravado–, declarou

estar surpreendido pela indicação ao Oscar de melhor atriz de uma "índia fugida", cuja performance consistiu apenas em obedecer ao seu "empregador" (BEAUREGARD, 2019).

Outras notas em torno de Roma e seu protagonista reuniram publicamente a questão da discriminação racial e de classe entre os mexicanos. Por exemplo, as várias capas de revistas apresentando a Aparicio, em algumas delas branqueada, ou as declarações do próprio Cuarón, afirmando que pelo menos seu filme foi capaz de destacar a relevância do trabalho das trabalhadoras domésticas (SOLÓRZANO, 2018) e colocar na discussão pública a discriminação racial contra os povos indígenas:

Esta é a primeira vez que uma pessoa conseguiu em um filme amplamente visto a representação de uma mulher indígena. Yalitzá é tão incrivelmente inteligente e sensível que ela entende seu valor simbólico agora ... Eu acho que essa foi uma conversa muito necessária. Desde alguns séculos, na verdade ... Estamos em um momento em que o país deve se reconhecer como uma nação racista. Eu sei que estou dizendo uma generalidade, mas a estrutura social foi construída com base nisso. E esta tem sido a mais interessante das entregas do Oscar (SZÉKELY, 2019).

Por outra parte, é a "excepcionalidade" que particulariza o racismo no México. Excepcionalidade em sua discussão pública, em seu tratamento, constante, ampliada e profunda por parte de acadêmicos e como sujeito de políticas de Estado. A maioria dos autores dedicados ao estudo explica que a baixa centralidade do racismo como questão pública está ligada à hegemonia social da ideia de "miscigenação". No "mestiço", a identificação da maioria da população mexicana é dissolvida quando se trata de assumir um lugar dentro das classificações bióticas (CASTELLANOS, 2001; MORENO, 2012; LOMNITZ, 2010; GALL, 2004). A ideologia da miscigenação ou de uma "raça nacional" (LOMNITZ, 2010) como o eixo dos discursos de identificação idealmente incluiria a mistura de "raças" espanholas e indígenas. Portanto, a rejeição de qualquer um deles é apresentada como absurda, pois ambos deram origem a ser mestiço dos mexicanos. Deste modo, a sua vida cotidiana não merece salientar que são mestiços e muito menos demonstrar como divisões inadmissíveis como as dos índios, espanhóis, negros ou asiáticos (MORENO, 2012) seriam.

Sobre essas identificações, instituídas na narrativa de misturas "raciais" ou "raças nacionais", Marisol de la Cadena, falando do Peru, sublinha que essas ideologias de inclusão ou de mistura, longe de oferecer uma alternativa antidiscriminatória e deracializada relações sociais, eles os reproduzem sob parâmetros e formas igualmente

violentas do que aquelas que explicitamente marcam exclusões por razões de raça. Seu argumento se concentra em reconhecer que, embora essas identificações nacionais não tenham sido construídas a partir do argumento da superioridade de uma raça por sua pureza biológica, elas o fizeram com base em uma lógica racista para criar uma identificação "cultural" ou "nacional". Atributos são, basicamente, propriedade e monopólio das elites brancas.

### **O racismo contra os indígenas**

Seguindo os paradoxos da ideia de que no México só existem mestiços que não podem ser racistas, no país seria valorizado, acima da origem racial: a boa educação, civilidade, beleza, progresso, modernidade. Recursos que só podem ser localizados em um processo histórico enraizado na Europa –isto é, branco– e não no das sociedades indígenas, africanas ou asiáticas. Como nas outras nações hereditárias dessa "tradição" ocidental, a construção racial de uma identificação nacional no México não pode ser entendida sem o papel desempenhado pelo Estado, a outra parte do binômio que a situa historicamente (ALMEIDA, 2018). Longe dos argumentos que tentam explicar o racismo como um produto de indivíduos que agem de forma errada, por exemplo políticos, ou que enganam a mídia (NAVARRETE, 2016), o racismo no México é estrutural. Foi o Estado responsável por orientar e promover a configuração das relações sociais racializadas, o que resultou em um processo de naturalização e normalização do racismo no México. Naturalização tão eficaz que falar sobre esse assunto é excepcional.

Uma revisão histórica desse processo de configuração da identificação nacional mexicana mostra o lugar essencial que a discriminação racial dos povos indígenas ocupa. Beatriz Uriás Horcasitas explica como instituições públicas legitimadas por considerações "científicas" foram fundadas no país entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, e que funcionavam com base no fato de que a "natureza" dos povos indígenas se referia a um grupo com "deficiências" que impediam o processo modernizador e progressista da nação mexicana (URIAS, 2005). Paralelamente, um estudo sobre o papel da antropologia e do indigenismo durante a primeira metade do século XX exhibe as práticas racistas de antropólogos e agentes estatais que postularam que a "integração" dos povos indígenas à "nação" mexicana seria a única maneira de

"civilizá-los" e impulsionar a saída do país de seu "atraso ancestral" (CASTELLANOS, 2001). Em 1929 o presidente do país, em um discurso sobre a função da Casa do Estudante Indígena, expressou:

Meu propósito é transformar cada um de vocês em um líder, um apóstolo, um agitador em suas aldeias, onde quer que estejam seus irmãos, para pregar a luz para você, afugentá-lo do vício e defendê-lo. Espero que lá você veja com amor a missão confiada a você diante de seus irmãos de raça e que faça com o governo um esforço para que essas massas de mexicanos como nós e como você, gozem o direito de ter um pouco de felicidade na terra. Quem te abandonou seria um criminoso, um traidor de sua raça e para o México. Eles devem lutar para melhorar suas vidas, para elevá-los espiritualmente, para removê-los do vício e defendê-los, para que eles não os explorem. (Plutarco Elías Calles em URIAS, 2005, p. 367-368, *itálicos são de nós*)

### **Reflexões finais**

Que o racismo no México contra os povos indígenas seja uma exceção em sua discussão pública não contradiz sua naturalização. Pelo contrário, representa sua confirmação. Esse processo histórico de racialização torna-se evidente e faz parte da paisagem cotidiana das grandes cidades, onde é comum encontrar nas ruas indígenas pedindo esmolas ou vendendo artesanato. Há poucos espaços nas universidades ou em empregos com maior prestígio social para mulheres e homens indígenas, ou para pessoas com um biótipo que se encaixa nesse estereótipo. Como “não é um país racista”, não há nenhum programa de cotas do governo do México que reverta essa realidade, permitindo que a meritocracia organize a persistente desigualdade.

Sob essa evidência, a inclinação natural dos povos indígenas –particularmente das mulheres indígenas– ao serviço é assumida como inquestionável. Essa crença não é um erro ou uma crença distorcida das pessoas, é uma afirmação da promoção do Estado. Determinada pela identificação nacional contraditória –como observado acima–, a cultura indígena é reivindicada como uma herança particular e original da nação, ao mesmo tempo que os povos indígenas são consignados a um lugar marginal e longe de todos os valores brancos de consumo dessa herança. Os nativos só podem oferecer sua cultura, mas não desfrutar dela.

A promoção da Secretaria de Turismo sobre a denominação da gastronomia mexicana como patrimônio imaterial da humanidade da UNESCO não esconde essa desigualdade. As mulheres indígenas são as cozinheiras e as que servem aos brancos, que comem e apreciam o exotismo que produzem. A servidão tem sido o espaço reservado para as mulheres indígenas no processo histórico de racialização das relações sociais no

México. Daí a normalidade, e não a excepcionalidade, de outra das declarações sobre Roma –fala de uma apresentadora de televisão– que argumentava estar contra a indicação de Aparicio ao Oscar de melhor atriz:

Com isso eu não prejudico o trabalho de ninguém, todos sabem como e como chegam onde querem. Mas honestamente me diga: você acha que a performance de Yalitza para o Oscar é espetacular? Ela não atuou! Ela é assim! É assim que ela fala, é assim como ela se dirige, como Cleo. O Oscar vem com uma performance que não tem nada a ver com a atuação (NAJAR, 2019).

Neste ponto é possível fazer um contraponto entre o racismo contra Yalitza Aparicio, que no filme aparece como faxineira e cozinheira, e o racismo identificado no vídeo promocional do ministério de turismo do México. Em ambos casos, a discriminação racista está mediada por sua dimensão estética. Por um lado, pela ligação familiar e afetiva que Cleo – o papel de Aparicio– tem com a família para a qual serve. Por outro lado, pelos vínculos afetivos e de orgulho que essa “comida tradicional e nacional” tem com os mexicanos. Neste sentido, as memórias emocionais involucradas com a alimentação passam a formar parte dos vínculos com a nação.

Reconhecer a formação histórica dessas camadas que conformaram a discriminação racial –não apenas no México, mas na sociedade moderna contemporânea– é uma das responsabilidades éticas atuais mais urgentes de historiadores e outros cientistas sociais. Nessa linha apresenta-se também esta proposta. No caso particular do México esse mundo moderno e capitalista engoliu a classificação de “índios” do Antigo Regime, a transformou em “indígena” e, no processo de construção da identificação nacional, em “patrimônio”. Uma forma social adocicada, apolítica e emocionalmente essencial na identificação nacional, na qual escondem-se violências não reconhecidas.

## **Bibliografia**

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialéctica de la Ilustración**. Madrid: Ediciones Akal, 2007.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

AMON, Denise; MENASCHE, Renata. Comida como narrativa da memória social. **Sociedade e cultura**, v. 11, n. 1, p. 13-21, 2008.

BEAUREGARD, Luis Pablo. ‘Roma’: Um terremoto chamado Yalitza Aparicio. **El País**. 2019. Web. 04 abril 2019. [www.brasil.elpais.com/brasil/2019/02/22/cultura/1550836195\\_828689.html](http://www.brasil.elpais.com/brasil/2019/02/22/cultura/1550836195_828689.html)

BRUSCHINI, Cristina. Trabajo doméstico: inactividad económica ou trabalho não remunerado? **Revista Brasileira de Estudos Populacionais** 23.2 (2006): 331- 353.

CASTELLANOS Guerrero, Alicia. “Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México”. *Papeles de población* 7.28 (2001): 165-179.

DE LA CADENA, Marisol. **Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cusco**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 2004.

EAGLETON, Terry. **A ideologia da estética**. Zahar, 1993.

EL UNIVERSAL. “Yalitza no tiene vocación: Reyes Spíndola”. 2019. Consultado em: 10 marzo 2019. Disponível em: [www.eluniversal.com.mx/espectaculos/cine/yalitza-no-tiene-vocacion-reyes-spindola](http://www.eluniversal.com.mx/espectaculos/cine/yalitza-no-tiene-vocacion-reyes-spindola)

GALL, Olivia. Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México. **Revista Mexicana de Sociología** 66.2 (2004): 221-259.

“Gastronomía Mexicana Patrimonio Nacional por la UNESCO”. Secretaria de Turismo de México. Secturmexico, 28/02/2012. Web 10/02/2019 <https://www.youtube.com/watch?v=mPZEstUyrDs>

GUERRA, François-Xavier. **Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

HARMAN, Graham. **Hacia el realismo especulativo: ensayos y conferencias**. Buenos Aires: Caja Negra. 2015.

LATOURETTE, Bruno. **La esperanza de pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia**. Barcelona: Gedisa, 2001

LOMNITZ, Claudio. Por mi raza hablará el nacionalismo revolucionario (Arqueología de la unidad nacional). **Nexos** 386. 2010. Consultado em: 12 marzo 2019. Disponível em: [www.nexos.com.mx/?p=13506](http://www.nexos.com.mx/?p=13506)

M'CHAREK, Amade. Beyond fact or fiction: On the materiality of race in practice. **Cultural Anthropology**, v. 28, n. 3, p. 420-442, 2013.

MILENIO. “‘Yo no envidio a Yalitza Aparicio’: Reyes Spíndola”. 2019. Web. 22 marzo 2019. Disponível em: [www.milenio.com/espectaculos/video-patricia-reyes-spindola-envidia-yalitza-aparicio](http://www.milenio.com/espectaculos/video-patricia-reyes-spindola-envidia-yalitza-aparicio)

MORENO Figueroa, Mónica. 'Yo nunca he tenido la necesidad de nombrarme': Reconociendo el Racismo y el Mestizaje en México. **Racismos y otras formas de intolerancia. De norte a sur en América Latina**. Ciudad de México: UAM, 2012.

NAJÁR, Alberto. La nominación al Oscar de Yalitza Aparicio por 'Roma' y la polémica que causa entre actores y actrices de México su meteórico ascenso. **El País**. 2019. Web. 12 marzo 2019. [www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-47249503](http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-47249503)

NAVARRETE, Federico. **México racista: una denuncia**. Ciudad de México: Grijalbo, 2016.

PALTI, Elías. **La nación como problema: los historiadores y la "cuestión nacional"**. Fondo de Cultura Económica, 2003.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 129-184.

SOLÓRZANO, Fernanda. Entrevista a Alfonso Cuarón. **Letras Libres**. 2018. Consultado em: 21 enero 2019. [www.letraslibres.com/mexico/revista/entrevista-alfonso-cuaron-roma-queria-honrar-el-tiempo-y-el-espacio-que-los-lugares-dictaran-lo-que-iba-pasar](http://www.letraslibres.com/mexico/revista/entrevista-alfonso-cuaron-roma-queria-honrar-el-tiempo-y-el-espacio-que-los-lugares-dictaran-lo-que-iba-pasar)

SZÉKELY, Mario. Yalitza nos mostró que México es un país racista. **El Universal**. 2019. Consultado em: 10 marzo 2019. Disponible em: [www.eluniversal.com.mx/espectaculos/yalitza-nos-mostro-que-mexico-es-un-pais-racista-dice-cuaron](http://www.eluniversal.com.mx/espectaculos/yalitza-nos-mostro-que-mexico-es-un-pais-racista-dice-cuaron)

TURIN, Rodrigo. **Tessituras do tempo: discurso etnográfico e historicidade no Brasil oitocentista**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013, p. 27-89.

UNESCO. ITH/10/5.COM/CONF.202/Decisions. Nairobi, 19 November 2010

URÍAS Horcasitas, Beatriz. Fisiología y moral en los estudios sobre las razas mexicanas: continuidades y rupturas (siglos XIX y XX). **Revista de Indias** 65.234, 2005, p. 355-374.