

**Contrapunteos Diaspóricos:
Cartografías Políticas de Nuestra Afroamérica.**



CONTRAPUNTEOS DIASPÓRICOS

Agustín Laó Montes

Afrolatinos. Inspirado por dichas acciones afirmativas se produjo un debate público en Brasil sobre si estas estrategias eran o no deseadas en el contexto brasileño. Igualmente se produjo un debate acerca de la tierra y los derechos gubernamentales de los *Quilombistas* (nombre que se le da a comunidades afrobrasileñas que residen en las antiguas sociedades cimarronas llamadas *Quilombos*,⁷⁴ en el contexto de cambio constitucional y de celebración del centenario de la abolición de la esclavitud en 1888. El debate sobre el *Quilombismo* del mismo modo reveló una tendencia ecológica en los nuevos movimientos sociales Afrolatinoamericanos, al mismo tiempo que se promovieron asuntos políticos de gran importancia sobre continuidades históricas y reclamos por reparaciones que se extienden a toda la diáspora africana en las Américas como analizaremos en el capítulo nueve.

Uno de los fenómenos más importantes ha sido el crecimiento de las capas medias Afrolatinoamericanas y en particular de la inteligencia y las clases políticas, lo cual puede ser fundamentalmente atribuido a los efectos a largo plazo de las luchas por la democracia y justicia social. A la misma vez, en el momento presente, bajo la égida de la globalización neoliberal, se ha producido un incremento creciente de la inequidad, la marginalización y pobreza, así como también el alza de un nuevo racismo contra los sectores subalternos afrodescendientes. Un sentimiento creciente de miedo como componente del sentido común étnico-racial imperante, alimenta la política de envilecimiento y criminalización de los sectores socialmente marginados, especialmente en los centros urbanos. En países como Brasil, Colombia, Venezuela, y los Estados Unidos, muchos de los miembros de las así llamadas clases peligrosas son negros. Una importante forma de autoafirmación y autovalorización desde las trincheras de las culturas jóvenes de estos espacios Afrodiaspóricos es la cultura del Hip-Hop, originalmente un producto transdiaspórico de Afrodescendientes de los espacios urbanos subalternos en los Estados Unidos, pero que ahora constituye un movimiento juvenil mundial. En Brasil y en Cuba, los raperos se autodefinen como un movimiento Afrodiaspórico y como una crónica de la vida en los sectores marginales de la sociedad.

La conciencia y organización transnacional Afrodiaspórica también se manifiesta en las redes sub-regionales y hemisféricas, y en las agrupaciones de mujeres Afrolatinoamericanas y Caribeñas. Algunas reuniones de mujeres Afrolatinas y Afrocaribeñas han agrupado organizaciones de base con mujeres intelectuales de todos los puntos de las Américas para aunarse en la lucha por los intereses y necesidades específicas de las mujeres negras en América Latina y el Caribe. Estas agrupaciones se insertan en movimientos afrodiaspóricos de carácter diverso, muchas de las cuales se definen como portadoras del feminismo negro, articulándose a los movimientos Afrodescendientes al mismo tiempo que mantienen su autonomía como discutimos en el capítulo ocho.

⁷⁴ En español reciben el nombre de Palenques o Cumbes.

Otro eje central de lucha, negociación y defensa para los movimientos Afrolatinos es su inclusión en los mapas y proyectos de la diáspora Africana cuya cartografía en el Atlántico Negro tiende a estar centrada en el mundo anglófono. Así mismo, el hábito incrementado en los medios norteamericanos e incluso en las discusiones académicas que tienden sencillamente a oponer lo "Negro" a lo "Latino" está acrecentando una tendencia a borrar a los Afrolatinos o a invisibilizarlos. En contraste, la perspectiva Afrodiaspórica, mediante la cual los Afrolatinoamericanos pueden ser conceptualizados en toda su complejidad y diversidad desde escalas locales hasta regionales, nacionales, hemisféricas, y globales, traerá luz a su significación histórica como la porción más grande de la diáspora Africana en las Américas, y como un puente creativo con el potencial de crear lazos entre mundos históricos diferentes. En lo que resta del libro contaremos esta historia con mayor detalle, indagando en implicaciones más universales para contribuir a componer una analítica de la modernidad/colonialidad y en aras de una política de liberación en clave de Africanía.

CAPÍTULO 2

Hacia una Analítica de Formaciones Étnico-Raciales, Racismos y Política Racial.

¡A la memoria y legado de Mark Saywer: hermano querido, brillante intelectual-activista, Afrodiaspórico en cuerpo y espíritu!

Controversias públicas recientes sobre personajes populares de *Blackface* en Puerto Rico y Colombia, revelan el vigor del activismo Afrodescendiente y el disputado terreno de la política racial en sociedades cuyo sentido común hegemónico insiste en negar la relevancia y persistencia del racismo.

Entre septiembre y noviembre del 2015, activistas Afrocolombianos lanzaron una campaña contra el Soldado Micolta, un personaje humorístico de un programa de gran audiencia en la televisión colombiana, realizado por Roberto Lozano, actor blanco que se pintaba de negro, resaltando labios rojos y ojos salientes, en semejanza de la tradición norteamericana del *Blackface*.⁷⁵ El Soldado Micolta representa una persona torpe, perezoso y fanfarrón, que habla en un lenguaje rudo y simple que pretende simular los acentos del Pacífico Afrocolombiano. Con la consigna *No Más Soldado Micolta*, se organizaron marchas de protesta, se movilizaron creativamente imágenes y escritos en las redes sociales, se cabildó con la el canal Caracol que presenta el programa, se tomaron acciones políticas y legales demandando retirar un personaje que constituía una representación racista del pueblo Afrocolombiano. El 30 de octubre se anunció en la prensa que *el creador del personaje, y las directivas del canal Caracol, decidieron eliminar al personaje por las demandas generadas, pues consideraban que se ridiculizaba y vulneraba los derechos de las personas afrocolombianas*.⁷⁶

El anuncio de la decisión de sacar el personaje del Soldado Micolta encendió el debate que había comenzado, en el cual muchas personas blanco-mestizas,⁷⁷ incluso de izquierda, acusaron a las/los activistas Afrocolombianos de exagerar, confundir el humor con lo racial, de ser complejados, recentidos y racistas. Leer el debate es revelador de las fisuras de fondo entre identidades étnico-raciales, las percepciones diferenciales en base a localizaciones étnico-raciales, y las pasiones candentes que nutren los prejuicios raciales en Colombia. La gran mayoría de las personas Afrocolombianas intervinieron para denunciar el Soldado Micolta como un personaje racista, a contrapunto de las interlocuciones blanco-mestizas que tendieron a representar al Soldado Micolta como un simple personaje humorístico. Los intercambios, que demuestran cuan distintas son las experiencias y percepciones del racismo en Colombia, dependiendo de la localización étnico-racial, pueden considerarse como fuente etnográfica para analizar los discursos y representaciones que Eduardo Bonilla Silva conceptualiza como *gramática racial*. Más aun, en vista de que

⁷⁵ En Cuba hubo una tradición de teatro Bufo que fue similar, pero el Soldado Micolta se asemeja más a la estadounidense.

⁷⁶ En realidad el personaje no desapareció totalmente, sino que se camuflajó, ahora no está pintado totalmente sino parcialmente de negro y trata de distimular un tanto otro acento.

⁷⁷ Utilizo aquí el término Blanco-Mestizo debido a que es el más comúnmente usado por activistas del movimiento social Afrocolombiano, aunque tengo distancias epistémicas y políticas con él, debido a que tiendo tanto a diluir la blanquitud como a esencializar lo mestizo que es una categoría compleja en tiempo, espacio y valores político-epistémicos.

el debate gira alrededor de la evaluación de un personaje de *Blackface*, sale al relieve la dimensión que denominamos *gramática del color*, para significar como los discursos, imágenes y representaciones del color de piel, constituyen un elemento clave en los procesos de racialización y los regímenes racistas de la modernidad/colonialidad. A la jerarquía de cuerpos, culturas y territorios, constituida en relación a la gramática del color le llamamos pigmentocracia que es uno de los pilares del racismo anti-negro.

En Puerto Rico, un año después se suscitó un debate similar al de Colombia, cuando la actriz Angela Meyer quiso revivir un personaje de *Blackface* de los 1970s llamado Chianita, que en su ficción humorística había sido candidata a gobernadora del país. Desde que la actriz declaró públicamente su intención de revivir a Chianita, intelectuales-activistas del creciente movimiento contra el racismo en Puerto Rico, denunciaron el intento de *revivir una muerta*, al decir de María Elba Torres, portavoz de la organización *Afrodescendencia Puerto Rico*. Se desató un caluroso debate en los medios masivos y sociales donde, como en Colombia, se acusó a activistas Afrodescendientes de ver racismo donde no lo hay, y en este caso de ser colonizados por usar el término inglés *Blackface*.

La escritora Mayra Montero, en su columna periodística nos tildó de *estúpidos* y comparó nuestros argumentos con *los que esgrimieron los terroristas que atacaron a los trabajadores del semanario humorístico francés Charlie Hebdo*. Montero se refirió al teatro Bufo cubano, a la televisión dominicana, y a las representaciones teatrales del Otello de Shakespeare, como ejemplos de la normalidad y naturalidad del pintarse de negro como recurso escénico. La virulencia emocional expresa en la prosa violenta de Montero, se replicó en los debates en los medios sociales, en discursos donde las activistas anti-racistas se tomaron en racistas, y las víctimas en victimarios agresivos y resentidos, portadoras de prácticas divisorias de la nación. A contrapunto, en una respuesta en los medios sociales, la profesora Isar Goudreau observó que *Mayra Montero es ejemplo de cómo la gente blanca no se da cuenta de sus privilegios raciales en una sociedad racista*. Señalando que *su columna tiene todos los mitos e ideas tergiversadas de la gente que no sufre el racismo y piensa que los demás tampoco lo sufren*. En clave con Goudreau, argumentamos que Montero ni es consciente que como ella misma afirma, Chianita es la campesina ruda y simple, la picaresca popular que representa la otredad negra de la nación oficial.

Al igual que sus pares colombianos, Montero se quejó que el canal de televisión decidió no dar el contraro a Meyer para revivir a Chianita. El 3 de noviembre del 2016, una coalición de agrupaciones e individuos, parte del emergente movimiento anti-racista y Afrodescendiente de Puerto Rico, organizaron *El Entierro de Chianita*, un *happening* teatral que entrelazó poesía, letanias, escultura (ataúdes) con humor satírico, componiendo un performance político genial que se diseminó en los medios sociales a través de la región y globalmente. En Colombia tuvo particular resonancia, por su similaridad y asociación con la lucha contra el Soldado Micolta. En ambos casos, hubo debates candentes sobre si los personajes pintados de negro, el soldado Micolta en Colombia y Chianita en Puerto Rico,

son representaciones racistas o simple sentido del humor, que demostraron la vigencia y potencia de las divisiones raciales contemporáneas. Las dos victorias demostraron la capacidad de movilización y cambio del activismo anti-racista y Afrodescendiente. Los argumentos esgrimidos contra Chianita y el Soldado Micolta, demostraron como la dimensión performativa de lo racial, aquí presentada como caricatura grotesca del cuerpo negro, es elemento constitutivo de la gramática del color y por ende de la racialidad.⁷⁸

Indagando en la problemática de la racialidad, en este capítulo delinearemos las coordenadas para una analítica de las formaciones étnico-raciales, racismo, y política étnico-racial en *Nuestra Afroamérica*. En su libro *Toward a Global Idea of Race*, la socióloga Afrobrasileña Denise Ferreira da Silva, plantea que busca proveer un mapa de la analítica de la racialidad, un descripción de su contexto de emergencia, sus condiciones de producción, y los efectos de significación del arsenal conceptual generado en proyectos científicos que buscan descubrir la verdad del hombre. Ferreira da Silva, argumenta que la racialidad localiza el sujeto moderno, el Hombre, como varón Blanco, confinado al Oeste de Europa y su sucursal Norteamericana, mientras produce la otredad de Europa como un ser sin capacidad de autodeterminación, en base a una lógica donde la historia natural y la ciencia de la vida, convierten los rasgos corporales y geográficos en significantes de atributos mentales, morales e intelectuales, que demuestran el poder productivo de la razón universal desde la ideología del humano secular terrestre del Renacimiento hasta el mapiamiento científico global de la humanidad en el Siglo XIX.⁷⁹

En clave análoga, aquí buscamos definir una perspectiva epistémica que nos permita estudiar y explorar las condiciones de posibilidad y los procesos constitutivos de la racialidad como elemento central de la matriz de poder moderna/colonial que configura el sistema-mundo capitalista en su larga duración. Entonando ese son, dibujaremos un marco categorial, y referentes teóricos y metodológicos para elaborar una analítica, para conceptualizar e investigar las formaciones étnico-raciales, el racismo en su pluralidad y complejidad, y la política racial como el elemento más dinámico y transformador de la cuestión étnico-racial. La formulación de esta analítica será fundamental como marco teórico en la cartografía de la política en *Nuestra Afroamérica* que es el objeto de estudio de este libro.⁸⁰

Modernidad, Colonialidad del Poder y la Invención de “Razas” y Racismos

⁷⁸ Utilizamos el término racialidad, para referirnos de manera genérica al conjunto de procesos, prácticas, discursos e ideologías, que componen los fenómenos de lo racial en su conjunto, lo que incluye la categoría raza y el racismo como régimen de dominación, y la política étnico-racial como arena de luchas, como veremos a través de todo este capítulo.

⁷⁹ Ver Ferreira da Silva. Más adelante en este capítulo veremos la consustancialidad de la racialidad y raciológica con los epistemes del Renacimiento y la Ilustración.

⁸⁰ Esta formulación del qué hacer teórico como una analítica está inspirada por la analítica del poder de Michel Foucault. En este sentido, una analítica es una investigación de las condiciones de posibilidad, producción, y transformación de un determinado dominio histórico de prácticas sociales. Esto conlleva a un modo genealógico de investigación histórica que busque las formas específicas, técnicas, racionalidades, y prácticas de poder, conocimiento, y subjetividad.

¿Que entendemos por colonialidad del poder y cuál es su importancia como categoría de interpretación histórica y social? ¿Cuál es su valor crítico tanto en términos epistémicos como ético-políticos? Quijano define la colonialidad como “un patrón de poder”, es decir un entramado de relaciones que articula de manera compleja una multiplicidad de formas de dominación, explotación y conflicto en relación a la organización y apropiación de seis ámbitos fundamentales de la vida social: autoridad, comunicación, naturaleza, sexo, subjetividad, y trabajo. Dichos elementos están entrelazados a la vez que representan dimensiones particulares del espacio y proceso social. Otra estrategia de representación conceptual de la colonialidad del poder es como el entrelace de cuatro regímenes de dominación, explotación y conflicto: capitalismo, racismo, imperialismo, y patriarcado. Una tercera manera de representar la colonialidad del poder es como tres ejes interseccionados: el eje de explotación del trabajo por el capital, el eje de dominación étnico-racial y cultural, y el eje de dominación sexual y de género.

Denominamos las formas modernas de la dominación usando el sustantivo colonialidad para significar y acentuar no solo su origen colonial pero sobre todo la continuidad de estas jerarquías de poder y formas de desigualdad y opresión —económicas, geopolíticas, epistémicas, étnico-raciales, sexuales, éticas, estéticas, religiosas, lingüísticas— en la larga duración de la historia de la modernidad capitalista.⁸¹ Es en este sentido que esgrimimos el concepto de colonialidad del poder y el saber.

La colonialidad del poder/saber se entiende como un proceso histórico-mundial constitutivo de la modernidad capitalista que caracteriza fundamentalmente el camino de globalización que surge en el largo Siglo XVI, constituido por la conquista de las Américas, el comercio esclavista trans-Atlántico y la institucionalización del sistema de plantaciones, la emergencia de imperios europeos modernos y eventualmente un orden geo-político basado en un sistema de naciones-estado, y la emergencia de la ideología de occidente como marco discursivo para dar sentido a las nuevas formas de dominación tanto religiosas y lingüísticas como culturales y epistémicas, lo cual implicó la emergencia de nuevos modos de identificación e inter-subjetividad. Es en esta coyuntura cuando emerge el capitalismo centrado en el Atlántico como modo de producción dominante, junto a las invenciones simultáneas de las Américas, África, y Europa en cuanto categorías geo-históricas de civilización y región que corresponden a constructos raciales,⁸² que se crean las formas de clasificación y estratificación racial que junto con las nuevos modos de explotación del trabajo subyugados a las dinámicas de acumulación de capital en el naciente mercado mundial, y con la redefinición del poder patriarcal que se origina el patrón de colonialidad del poder que continua primando mundialmente hasta hoy.

⁸¹ Utilizamos el concepto de larga duración como una traducción del *longue duree* del historiador francés Fernand Braudel para analizar las estructuras históricas que se han construido a través de la temporalidad del sistema-mundo moderno/colonial capitalista. Para el *longue duree* ver Braudel (1949/1995). El concepto de sistema-mundo moderno fue acuñado por Wallerstein (1990) y elaborado como moderno/colonial por Quijano (2000), Mignolo (2000), y Lao-Montes (2001) entre otros.

⁸² Para la invención de las Américas y de África como categorías geo-históricas que se definen como “continentes” y constelaciones civilizatorias ver Dussel, Múimba, O’Gorman, y Rabassa.

Esta madeja de relaciones, procesos y estructuras, lo representamos como el entrelazo de cuatro regímenes de dominación --capitalismo, patriarcado, racismo e imperialismo, que componen la matriz principal de poder y saber que configura la modernidad/colonialidad. Estas cuatro formas de dominación constituyen un intrincado ensamblaje, en vista de que el capitalismo tiene dimensiones patriarcales y raciales, como la división y estratificación sexual y étnico-racial del trabajo a escala mundial; y el imperialismo contiene discursos y políticas patriarcales y raciales de dominio del hombre blanco sobre territorios y cuerpos feminizados, racializados, infantilizados y erotizados, para ser apropiados y explotados.⁸³

La otra estrategia de representación de la colonialidad es como tres ejes intersectados de poder y conocimiento. Comenzamos con la relación entre capital y trabajo, pero no porque tenga primacía ya sea temporal o causal, ya que como hemos indicado la matriz de poder moderna/colonial que deslindamos es un conjunto complejo donde todas las partes tienen su especificidad, a la vez que se refieren necesariamente y reciprocamente unas a otras. Aquí el argumento es que en dicho patrón todas las formas históricas de organización y explotación del trabajo social (reciprocidad, esclavitud, servidumbre, pequeña producción mercantil, y salario) se articulan en subordinación al capital global. Este planteamiento supone e implica un análisis del capital como una relación social de explotación no solo del trabajo asalariado (como en concepciones eurocéntricas) pero de una pluralidad de formas laborales que convergen en el mercado mundial guiadas por la búsqueda de ganancias a través del proceso global de acumulación de capital.⁸⁴

Pero este proceso, que nos sirve de entrada para entender las desigualdades en la distribución de riqueza en el mundo, no se explica simplemente en base a las categorías de la economía política. La división desigual de la economía mundial capitalista en tres estratos (centro, semiperiferia, y periferia) que surge a partir del largo siglo XVI y de gran manera permanece hasta hoy día, se establece en base a la institucionalización de regímenes raciales de explotación del trabajo donde el trabajo asalariado se concentró en las centros occidentales y las formas más coercitivas (como la esclavitud y las servidumbres) en los espacios subalternos periféricos, incluyendo las periferias situadas en los territorios del centro. Esta correlación entre la desigualdad laboral y racial permanece hasta hoy día. Dichas formaciones que Santiago-Valles denomina *regímenes globales-raciales*, integran la estratificación étnico-racial en la explotación del trabajo con la desvalorización de los cuerpos, culturas, conocimientos, historias y territorios de los sujetos racializados negativamente como no-blancos y no-occidentales.⁸⁵

⁸³ Estos argumentos han sido ampliamente demostrados históricamente, sobre todo por dos cuerpos de investigación, los estudios críticos de lo racial que incluyen el marxismo negro donde Cedric Robinson acuñó la categoría de *Capitalismo Racial*, y los estudios del imperialismo no solo a través de la economía política, sino también analizando sus lógicas culturales, étnico-raciales y patriarcales. Ver entre otros, Enloe, Hall, McClintock, Stoler.

⁸⁴ Para este tipo de análisis del capitalismo histórico ver Amín, Arrighi, Quijano, y Wallerstein, entre otros.

⁸⁵ Ver entre otros, Bush, Carlo, Federici, Santiago-Valles.

Estas jerarquías en la distribución global de la riqueza también se corresponden a las divisiones geo-políticas que se han establecido dentro del patrón de poder moderno/colonial. El surgimiento del primer estado absolutista en 1492 con la mal llamada reconquista de la península Ibérica por los castellanos, fecha que marca la configuración de un nuevo espacio global a partir de la colonización del denominado nuevo mundo, a la vez que dió inicio a la era de los imperios y estados modernos. Esto implicó una redefinición de los espacios institucionales de poder y de los cuerpos políticos que desembocó primero en la organización de un sistema inter-estatal que se institucionalizó con el Tratado de Westphalia bajo la hegemonía Holandesa en el Siglo XVII, llegando después de la segunda guerra mundial hasta las Naciones Unidas bajo la hegemonía Estadounidense.⁸⁶ En este escenario, la convergencia de la competencia entre estados imperiales persiguiendo la dominación político-militar, la hegemonía diplomática e intelectual, y la primacía económica en el sistema-mundo moderno/colonial capitalista, es uno de los entramados principales de la larga duración del proceso que hoy llamamos globalización. En este drama histórico la gran mayoría de los estados envueltos en la geo-política de la matriz de poder moderna/colonial han sido en algún momento estados imperiales o estados coloniales y todos están imbricados en las jerarquías de poder político y económico que establecen las divisiones de riqueza, poder y reconocimiento en el mundo. En este sentido, además de ser estados capitalistas, son estados raciales y estados patriarcales, en la medida que son ensamblajes institucionales que consagran y reproducen la dominación racial y patriarcal.⁸⁷

El segundo eje de la colonialidad del poder es el de la dominación patriarcal definida por jerarquías de género y sexualidad. A diferencia de la dominación étnico-racial, el patriarcado es anterior a la modernidad capitalista. El poder patriarcal se redefine una vez articulado al capital en relación a las jerarquías étnico-raciales,⁸⁸ al orden geo-político global y a las nuevas formas de subjetividad y colonialidad del saber que emergen con el patrón de poder moderno/colonial. Es importante analizar fenómenos como la división sexual capitalista del trabajo a escala mundial a la misma vez que es necesario entender como los discursos de género y sexualidad configuran el estado, los imperios y las estructuras moderno/coloniales de conocimiento.⁸⁹

El analizar la división sexual del trabajo hoy día implica mirar procesos de feminización de proletariados periféricos como es el caso de las maquiladoras en México, mientras leer las

⁸⁶ Para un análisis incisivo y comprensivo de la relación entre capitalismo histórico y hegemonía imperial ver Arrighi (1996) y Arrighi y Silvers (1999).

⁸⁷ Hay una abundante y creciente literatura que, criticando los discursos liberales que representan el estado moderno como una entidad democrática neutral que sirve de árbitro al entrelazo de poderes de la sociedad civil, analiza los estados modernos como ensamblajes de poder que facilitan, regulan y reproducen la opresión capitalista de clase, junto con el poder patriarcal y étnico-racial que se articulan con la dominación imperial. Ver, entre otros, Brown, Coronil, Goldberg, Jessop, Poulantzas.

⁸⁸ Hablamos de categorías étnico-raciales debido a la convergencia criterios culturales y biológicos (o entre lo cultural y lo natural) en las clasificaciones y estratificaciones tanto de corte étnico como de tipo racial, como explicaremos más adelante.

⁸⁹ Hay una larga tradición que elabora un análisis crítico de las dimensiones patriarcales de la modernidad capitalista, articulando la relación entre capitalismo y patriarcado. Ver sobre todo, Federici, Mies y Shiva. La tradición de feminismo negro radical, ha desarrollado un discurso crítico de la articulación de capitalismo, colonialismo, racismo y patriarcado desde finales del siglo XIX. Ver sobre todo, Boyce Davis, Candelario y, Manley, Gore, Rubiera y Mariani.

lógicas imperiales de género apunta hacia ver las celebradas conquistas de guerra como un modo de afirmación de la supuesta superioridad de la masculinidad blanca eurodescendiente representada en los estados imperiales y sus agentes ejecutivos.⁹⁰ La proliferación de feminicidios en lugares habitados mayormente por mujeres negras de sectores subalternos como Buenaventura en Colombia y por indígenas-mestizas de la clase trabajadora como en Ciudad Juárez, México, son muestras dramáticas de la concatenación de la violencia étnico-racial con la violencia sexual.

Si miramos la imagen ideal del sujeto soberano occidental veremos un hombre blanco, europeo o eurodescendiente, propietario, letrado, padre y marido heterosexual. La soberanía de dicho sujeto, al cual podríamos añadir el adjetivo imperial, radica precisamente en el entrecruce de su definición étnica y racial, su carácter de clase, su género y sexualidad, con el capital simbólico y cultural devengado por su posesión y maestría de la civilización occidental. Esa concepción de la subjetividad, expresada en las categorías del sujeto trascendental de Kant, el sujeto histórico de Hegel, y la figura del ciudadano en el discurso democrático de la revolución Francesa, es sustentada, sin así reconocerlo, por la ideología de la inferioridad de las supuestas razas menores, que se enlaza con la supuesta superioridad de hombres sobre mujeres.

En las jerarquías universales del ser inventadas en los discursos eurocéntricos y occidentalistas, un hombre negro de las clases subalternas se localiza en un lugar de mayor subordinación que una mujer blanca de las burguesías. Mas no se trata de establecer un orden preferencial de determinación o una vara para medir la opresión, sino de analizar las formas históricas de articulación de los diferentes ejes, formas, y mediaciones de la colonialidad del poder, es decir se trata de mapear las cadenas de la colonialidad. Al discurso crítico de la matriz de poder moderna/colonial en todas sus facetas que corresponde a una praxis de acción colectiva que constituye una política de liberación contra la cadenas de colonialidad y opresión, se le llama feminismo descolonial como veremos a través de todo este volumen.

El tercer eje que postulamos de manera heurística para explicar la colonialidad del poder es el de la dominación étnico-racial y cultural. Cabe reiterar que no se puede entender la diferenciación y estratificación de la explotación del trabajo y la apropiación de la riqueza a nivel global, sin verlo como un proceso a largo plazo de racialización del planeta, lo que implica un proceso de largo arco, de inversión de sentidos y estratificación racial, de sus cuerpos, culturas, historias, sujetos, saberes y territorios.⁹¹ ¿Cuál es la importancia de la identificación, clasificación, y estratificación racial dentro del patrón de poder moderno/colonial que discutimos? La idea misma de raza y por ende el discurso racial y los

⁹⁰ Hay una amplia literatura de crítica feminista sobre estas dimensiones de la relación entre capitalismo, patriarcado e imperialismo. Ver especialmente, Enloe, McClintock, Mies, y Stoler.

⁹¹ Este es un tema clave del *marxismo negro* que como plantea el sociólogo Cedric Robinson ha conceptualizado la modernidad a partir del concepto de *capitalismo racial*. Ver DuBois, James, Frazier, Rodney. Para el concepto de "configuraciones raciales del trabajo" ver Santiago-Valles.

regímenes racistas son principalmente un producto histórico de la colonización de las Américas y un elemento central en la constitución del sistema Atlántico como centro nodal del sistema-mundo moderno/colonial capitalista. Aquí el argumento principal es que la creación europea de categorías de clasificación racial en conjunto con la emergencia de jerarquías raciales ligadas a la explotación del trabajo, la apropiación de la tierra, y la desvalorización de la memoria y la cultura de los sujetos racializados y colonizados son pilares fundamentales del nuevo patrón de poder.⁹²

Quijano argumenta que la *diferencia específica* de la colonialidad es la invención de la *idea de raza* como principio de clasificación que orienta las relaciones de poder en la modernidad capitalista. En este sentido, el concepto de colonialidad enfoca en la centralidad de los discursos raciales en la formación de la economía-mundo capitalista, en la hegemonía occidental (en lo geo-político y en el liderazgo moral e intelectual), y en los modos de identificación e intersubjetividad que en conjunto constituyen las constelaciones modernas de poder y saber. La colonialidad en este sentido también significa la división entre Occidente y sus Otrredades (Africanía, Amerindia, Oriente, el Caribe, etc)⁹³ como un sustato material y discursivo que corresponde a los modos de dominación, los regímenes de explotación del trabajo, las estrategias de gobierno, las pretensiones civilizatorias, las formas culturales, las lógicas y categorías de conocimiento que priman en el sistema-mundo moderno/colonial capitalista.

La "*conciencia planetaria*" y el alegado cosmopolitismo universalista (en realidad un particularismo europeo con pretensiones universales) del discurso occidental de la modernidad, produjo y se sustentó en la clasificación jerarquizada de geografías, memorias, culturas y cuerpos. En la modernidad temprana, en el llamado Renacimiento, este proceso se ha catalogado como "*la colonización del imaginario*" es decir de la colonización de las concepciones hegemónicas de tiempo, espacio y subjetividad.⁹⁴ En la denominada Ilustración europea, se generalizó el apareamiento de la voluntad imperial del poder con la voluntad occidental del saber, lo que dio pie a las clasificaciones universales de las especies humanas, de fauna y flora, que fundamentaron la formación cognitiva que llamamos racismo científico como pilar de lo que David Goldberg caracteriza como las culturas racistas de la modernidad. Uno de los hitos de este logos imperial es lo que el filósofo africano Emmanuel Chukwi Eze define como *el color de la razón*, para analizar tanto los enunciados llanamente racistas de filósofos como Kant y Hegel, como las lógicas raciales

⁹² Hay un debate importante sobre los elementos de continuidad entre las ideas e imágenes pre-modernas tales como civilización y barbarie que corresponden a concepciones del Yo en relación a los Otros, que bien se argumenta existen en la gran mayoría de los grupos humanos. Decidimos no asumir esta importante discusión en este libro ya que trasciende su objeto inmediato de análisis, pero reafirmamos la modernidad del discurso racial como tal y del racismo como régimen de saber/poder sin negar continuidades con algunos modos de construcción del salvajismo, la barbarie e incluso de la negritud. Ver especialmente Bartra (1996), Diop, y Moore.

⁹³ Quijano uses the division between Europe and non-Europe but I prefer the one of "The West and the Rest" because it signifies a more ample divide. For the distinction between "the West and the Rest" see Chinweizu (1975), Hall (1998), Shohat and Stam (1994).

⁹⁴ Para el concepto de la colonización del imaginario ver Gruchinsky y también Mignolo.

de las concepciones de ciencia, razón, ética, estética, gobierno, y espiritualidad que definieron la supuesta civilización occidental como superior al resto del planeta.

Estos epistemes (en el sentido de cosmovisión vinculada a una estructura de dominación occidentalistas, se fundamentan en una concepción del *Hombre* que, como bien argumenta Sylvia Wynter, constituye un sujeto imperial concebido como superior a un entramado de otredades-sujetos coloniales, mujeres, homosexuales, campesinos, trabajadores, niños. Dicha estructura mental correspondiente a procesos de expansión del capitalismo eurocentrado y el nacimiento de los imperios europeos con la pretensión de ser "*los señores de todo el mundo*", fue la fuente histórica de los discursos raciales y culturas racistas modernas que articulan jerarquías de color o pigmentocracia con valorizaciones desiguales de cultura, civilización, religión, geografía, conocimiento e idioma.

En resumen, la categoría raza, las formas jerarquizadas de clasificación racial, y los regímenes de dominación racista que le acompañan, son pilares fundamentales de la colonialidad del poder y el saber. Las jerarquías raciales son definidas de forma ambigua e inestable, a partir de criterios múltiples que pueden ser fenotípicos, culturales, religiosos, ecológicos, gnoseológicos, y lingüísticos. Es así que esquemas universales occidentalistas como "*la gran cadena del ser*" (del medioevo a la modernidad) comenzaron a dividir las poblaciones del planeta en razas-civilizaciones como "Caucásicas", "Asiáticas", "Etiopes", y "Amerindias" deslindando jerarquías en la evaluación de las supuestas etapas evolutivas los niveles o carencia de humanidad. En la significación de los discursos raciales, el referente universal que sirve como denominador común es el *criterio de blanquitud* que es fundamental en la economía de sentidos que define el sujeto moderno occidental como varón, letrado, propietario, y heterosexual. En la economía racial moderna, la blanquitud es el equivalente universal, el referente universal que sirve de punto cero, absoluta positividad frente al cual se mide el resto de las designaciones de civilización, cultura e identidad.

La emergencia del discurso racial implicó la primera clasificación universal de los seres humanos, el establecimiento de regímenes raciales de explotación del trabajo y apropiación de poblaciones y territorios, además de la hegemonía de estructuras de conocimiento eurocéntricas basadas en la supuesta superioridad de los saberes imperiales de los colonizadores en detrimento de la memoria y las culturas de las otredades de Occidente. La colonización de la vida material y los imaginarios sociales también implicó la emergencia de nuevas formas de identidad e intersubjetividad, y por ende también de nuevos modos de lucha y construcción de comunidad que se evidenciaron elocuentemente en los discursos anti-racistas y libertarios del siglo XVIII expresos en las revueltas de Tupac Amaru, Tupac Khatari y la revolución Haitiana.

La mentalidad raciológica y la opresión racial se establecieron en el contexto de la conquista de las Américas y la institucionalización de los modos modernos de esclavitud y

servidumbre bajo el liderato de los emergentes imperios europeos y sus clases dominantes, aunque tenían precedentes en la península Ibérica como veremos más adelante.⁹⁵

La *primera modernidad* que trazamos al largo siglo XVI, cuando se creó la figura del hombre-moderno occidental a partir del principio "*conquistó y luego existió*" y la modernidad como "*gerencia de la centralidad*" como plantea el filósofo Enrique Dussel, tuvo como uno de sus elementos fundamentales un nuevo universalismo planetario cuya voluntad de saber estuvo ligada a la voluntad de dominar el mundo.⁹⁶ En concordancia con los discursos occidentalistas hegemónicos apócalos sobre sujeto, historia, civilización, y cultura --el humanismo renacentista del siglo XVI, la revolución científica del siglo XVII, la ilustración en el siglo XVIII, el positivismo en el siglo XIX-- se inicia una práctica de clasificación jerarquizada y naturalizada de los poblaciones, los territorios, las culturas, y los cuerpos del planeta-a partir de una racionalidad raciológica.⁹⁷

A estos procesos de jerarquización y de inversión de significación racial a sujetos, relaciones, instituciones y estructuras, los denominamos como de racialización (más tarde también llegaron a ser de etnicización). A las ideologías, prácticas y regímenes de poder que le corresponden los significamos y analizamos con la categoría racismo como veremos.

Las geografías, las identidades, los cuerpos (físicos y políticos), las economías, los discursos de civilización y las formas culturales y cognitivas que componen los procesos de globalización en su larga duración emergieron y se desarrollaron en relación a dichos procesos de racialización.⁹⁸ En este curso se crearon y transformaron categorías y jerarquías raciales que han sido claves desde aquel momento hasta ahora en la configuración de las instituciones principales (economía mundial capitalista, estado moderno, universidad, iglesia) y procesos centrales (dominación y resistencia política, producción cultural, estructuras de conocimiento) del sistema-mundo moderno/colonial capitalista.⁹⁹

En el contexto de la transformación histórico-mundial significada en la fecha 1492 que marca el doble desarrollo de construcción moderna de estado e imperio (el primer estado absolutista y el primer imperio de la modernidad), se revela la racialización en estos procesos con la expulsión de los judíos sefarditas y los moros como sujetos racializados de la Península Ibérica junto con el mal llamado- "*descubrimiento del nuevo mundo*". En el contexto de la conquista y colonización del nuevo continente llamado América surgió un imaginario racial de acuerdo al cual se crearon nuevas categorías de identidad que le fueron

⁹⁵ Diop y Moore plantean la existencia del racismo anti-negro antes de la modernidad capitalista. Este es un tema en debate que no asumiremos en rigor en este capítulo, pero argumentamos que el racismo como ideología ligada a regímenes de poder global es un fenómeno moderno lo que no niega la existencia previa de otras formas de discriminación y xenofobia.

⁹⁶ Ver Dussel (2000)

⁹⁷ La noción de Raciología para caracterizar el razonamiento racial o las lógicas de corte racial que son fundamentales en los discursos occidentalistas y el pensamiento occidental ha sido utilizada por Paul Gilroy y Achille Mbembe.

⁹⁸ Ver Bonilla-Silva

⁹⁹ Para un análisis más detallado y una explicación más precisa de estos procesos que constituyen las instituciones mayores de la modernidad como la economía-mundo capitalista, el estado moderno, y los discursos culturales occidentalistas como "estructuras sociales racializadas" ver especialmente Bonilla-Silva (1997), Goldberg (1990), y Winant (2000)

de importancia crucial a la naciente matriz de poder moderna/colonial. Así se crearon categorías globales como "Indio" que agrupó singularmente a una gran variedad de identidades locales a través de todo el llamado "hemisferio occidental", como por ejemplo "Aymara", "Navajo", "Guarani", "Apache", "Mapuche", "Zapoteca", y "Quiché". También se creó la noción de "Negro" que condensó violentamente una inmensa pluralidad de identidades grupales como "Ashanti", "Kongo", "Yoruba", "Carabalí", "Dingo", y "Mandingo", que emergieron del continente Africano el cual a su vez vino a ser definido como la zona negra al sur del Sahara. Estas categorías raciales se crearon a partir de una violencia epistémica de agrupamiento y supresión de las diferencias que se correspondió a una avalancha violenta de apropiación de territorios, explotación del trabajo, violación de cuerpos, y desvalorización de memorias, culturas y conocimientos.

En las nuevas tierras de conquista equivocadamente llamadas las Américas,¹⁰⁰ la compleja interacción de culturas y genes fue codificada en la lógica racialista por constructos de hibridez étnico-racial que para el siglo XVII y XVIII se articularon en categorías como "mestiza", "mulata", y "zambo" que comenzaron a establecer, en el mundo hispanoamericano, lo que denominamos como un sistema de castas. La mentalidad racialista y los procesos de clasificación/estratificación racial que constituyeron los regímenes racistas que son claves en las constelaciones de poder, las categorías de identidad y alteridad, y las instituciones principales de la modernidad/colonialidad —estado, corporaciones, universidades, familia nuclear, territorio, espacios culturales; se configuraron en una lógica Eurocéntrica de supremacía blanca donde el hombre blanco se asume como equivalente universal de racionalidad, belleza, ética y buen gobierno.

Esta suerte de arqueología que da cuenta de las condiciones de emergencia de la categoría misma de raza, los discursos raciales, y las dimensiones raciales del poder/saber, requiere de una analítica para investigar y analizar los procesos de racialización, las prácticas de dominación racial, las luchas contra la opresión racial y su incidencia en las políticas de liberación en general, lo que implica un quehacer genealógico como hemos dicho. En lo que resta del capítulo, concentraremos en presentar un marco categorial y unos lineamientos metodológicos en aras de historiar las dimensiones raciales del sistema-mundo moderno/colonial capitalista, en toda su complejidad e historicidad.

Hacia una Analítica de la Racialidad

Dos grandes paradojas de las formaciones raciales son: primero, que son fenómenos locales que forman parte de procesos históricos globales; segundo, que son ficciones biológicas que a la misma vez constituyen hechos sociales con sólidas consecuencias para las relaciones de poder y las vidas de la gente.

¹⁰⁰ Como es bien sabido Colón murió sin saber que no había llegado a Asia y es así que aun llamamos a esta parte del mundo tras el geógrafo italiano Américo Vesputci quien identificó la novedad territorial para los Europeos. En el intento de elaborar lo que el antropólogo venezolano Fernando Coronil caracterizó como "categorías geo-históricas pos-occidentalistas no-imperiales" las redes de movimiento indígena han renombrado esta parte del mundo como Abiyala que significa "tierra de todos" en el lenguaje Kuna.

Las clasificaciones y estratificaciones raciales con pretensión universal-planetary que se han venido realizando desde la inyección de la modernidad, sirven de plataforma general, pero no definen con precisión la clasificación y estratificación racial en cada lugar por varias razones. Los ensamblajes de relaciones que llamamos formaciones raciales, están articulados a pluralidad de procesos desde procesos de acumulación de capital y políticas estatales, hasta ideologías de identidad, políticas culturales y acciones colectivas. Los discursos y las significaciones raciales tienden a ser ambiguos, inestables y hasta incoherentes, y por eso varían de acuerdo al momento y al lugar. Por eso, es necesario avanzar más allá de las caracterizaciones generales de raza y racismo, hacia la elaboración de una analítica de formaciones raciales, regímenes racistas y políticas étnico-raciales. Esto es una tarea colectiva que no podemos asumir en rigor en este capítulo, pero si hemos de dar unos pasos en firme por ese camino.

Aquí solo podremos explorar varios conceptos claves para el marco categorial que guía la genealogía y cartografía de la política y lo político en *Nuestra Afroamérica* que realizamos en este libro. Comenzamos por la categoría misma de raza, para luego adentrarnos en una serie de conceptos como racialización, formación racial, estructura social racializada, orden racial, estado racial, proyecto racial y gramática racial; que le dan más concreción a la analítica de la racialidad. Luego examinamos las relaciones de raza, etnicidad y nación. El concepto de racismo lo analizamos en una sección aparte, pero siempre estará presente. Al final del capítulo esbozaremos un argumento y una periodización sobre la política étnico-racial que es una dimensión constitutiva y constante de la racialidad.

Hay varios debates sobre la temporalidad histórica y el carácter de la categoría raza. Hemos argumentado que las lógicas, discursos, clasificaciones y estratificaciones raciales son productos modernos.¹⁰¹ En la larga duración de la modernidad capitalista se ha postulado dos lógicas en la conformación de las razas como categorías históricas; una *lógica naturalista* en la cual las denominadas razas se entienden como especies naturales de corte biológico y por ende tienden a predominar las calificaciones fenotípicas, de ancestralidad, y geográficas; y una *lógica historicista*, donde priman los criterios culturales y conductuales, para las ascripciones raciales.¹⁰² Los discursos raciales y las prácticas de racialización han tendido históricamente a poner el acento en una de las dos lógicas, por eso el naturalismo del racismo científico del siglo XIX y el historicismo de los llamados neo-racismos de Europa y los EEUU hoy día. En la práctica, los procesos de racialización y las significaciones raciales tienden a combinar ambas lógicas.

¹⁰¹ Este no es espacio para intervenir en el debate sobre si el racismo anti-negro es anterior a la modernidad como han argumentado Cheik Anta Diop y Carlos Moore, entre otros. La evidencia muestra actitudes diversas sobre el color de la piel antes de la institucionalización de los esquemas modernos de clasificación y estratificación racial que son parte de la matriz de poder moderno/colonial. Para una excelente genealogía de las significaciones del color de la piel desde la antigüedad hasta la modernidad ver Herring-Torres.

¹⁰² Esta diferenciación es común en el vasto corpus de investigación sobre la cuestión racial. Ver, entre muchos otros: Balibar, de la Cadena, Duffin, Goldberg, Teoberto.

La categoría "raza" en tanto forma de clasificación y estratificación fundamentada en la naturalización y jerarquización de la diferencia se puede trazar temporalmente a la acusación de falta de "pureza de sangre" usada contra judíos y moros en la península Ibérica medieval donde el criterio principal de clasificación era la naturalización de lo religioso, lo cual después se elaboró con otros marcadores de alteridad como fenotipo y cultura en un sistema a escala planetaria en el contexto de la emergencia del sistema Atlántico con la conquista de América, la institucionalización de la trata negrera y la esclavitud de plantación y la conversión del mundo en un terreno de luchas geo-políticas y de dominación cultural por parte de los imperios europeos todo esto ligado a la incipiente dominación del capitalismo a escala global.¹⁰³

Como bien argumentó DuBois, la raza es un significante abierto que adquiere significados diversos en tiempo y espacio.¹⁰⁴ En esa clave, la raza es un significante flotante, cuyas significaciones varían de acuerdo a las ideologías raciales y a sus articulaciones con procesos de economía política, hegemonía cultural, políticas de estado, acciones colectivas y luchas subalternas. Lo que da definición particular a lo racial son las lógicas de naturalización y jerarquización que en ese sentido han racializado consistentemente desde el largo Siglo XVI a sujetos, cuerpos, culturas y territorios a través del planeta. Dichos procesos de racialización, o sea de inversión de contenidos y sentidos raciales se efectúan en relación a la significación de superioridad ética, estética, cognitiva, gubernamental, espiritual y material a una supuesta civilización occidental que se asume Blanca.

Paradójicamente, una de las razones principales por la cuales la raza persiste como una categoría clave de clasificación y estratificación es su carácter camaleónico, su capacidad de adaptación y redefinición, de adquirir sentido y relevancia de acuerdo al contexto. El carácter contextual de la raza, en tanto categoría histórica, no debe negar su definición básica como modo de clasificación jerarquizada de cuerpos, poblaciones y territorios a partir de una esencialización y naturalización de las diferencias y desigualdades. El hecho de que la raza es una construcción histórica tampoco debe negar su existencia social, su ontología y materialidad como discurso que configura identidades e influye de manera significativa en las condiciones de opresión y por ende en las gestas de liberación y posibilidades de vida o muerte. La racialización es un factor importante para determinar procesos y relaciones en una infinidad de espacios sociales, desde donde vives y trabajas, si estas libre o en prisión, hasta con quienes estableces relaciones íntimas y familiares.¹⁰⁵

¹⁰³ A nuestro entender el mejor trabajo (tanto en términos teóricos como empíricos que establece la emergencia del concepto moderno de raza primero en la atribución de "impureza de sangre" a los moros y sefarditas en la península Ibérica lo que luego del mal llamado descubrimiento se redefine y elabora a través del sistema de castas en el "nuevo mundo" es el de la historiadora chicana María Elena Zavala. Ver también el excelente volumen editado por la historiadora ecuatoriana María Eugenia Chávez (2002).

¹⁰⁴ Ver DuBois (1940), Appiah.

¹⁰⁵ La sociología de lo racial tiene más de 100 años de investigación empírica de estos fenómenos. Aunque todavía la mayoría de este tipo de estudios se realiza en los Estados Unidos debido a una combinación de tres factores: 1) los efectos perversos de la segregación racial legal; 2) el establecimiento de una tradición de investigación social a finales del siglo XIX con la enorme influencia de WEB DuBois quien fue el primer Doctorado en Sociología en los Estados Unidos y cuyos estudios sobre Filadelfia y Atlanta sentaron las bases de la sociología empírica; y 3) la eventual hegemonía estadounidense en las ciencias sociales que vino a desplazar la europea. Sin embargo,

En nuestro quehacer colectivo para una analítica de la racialidad, los sociólogos Omi y Winant han contribuido conceptos claves como formación racial y proyecto racial, que aquí adoptamos con sentidos y contenidos nuestros. Omi y Winant acuñan el concepto de formación racial para argumentar que raza es una categoría histórica fundamental, formativa de la modernidad, de sus estructuras económicas y políticas, procesos culturales, maneras de constituir sujetos e identificar personas. En ese sentido, raza es irreducible a otras categorías, a contrapunto de ciertos marxismos que les reduce a una ideología derivada de las clases sociales, o a vertientes de la antropología donde etnicidad es entendida como real y raza vista como ficticia. En este sentido, la categoría raza o dicho de otra manera *lo racial*, se conceptualiza como un proceso que integra tanto ideologías, significados e identidades raciales, como a estructuras económicas y políticas. En esta clave, la categoría *raza es un complejo inestable y descentrado de significados sociales que son transformados constantemente por las luchas políticas*.

Dicha definición de raza deposita un acento mayor en las prácticas de significación que en los procesos estructurales, a pesar de plantear que la racialización se efectúa en la interface entre la producción de sentidos e identidades y las estructuras de distribución de poder y riqueza. El sociólogo Eduardo Bonilla Silva argumenta que la perspectiva de formación racial de Omi y Winant *no explica por qué la raza es una categoría social vital* debido a su carencia de explicación estructural, lo que les lleva formular una *teoría incoherente, inestable y dependiente de los proyectos raciales dirigidos por la élite*. Concordamos con la crítica de Bonilla Silva y con su concepto de *sistema social racializado* como *sociedades en las que los niveles económicos, políticos, sociales e ideológicos están parcialmente estructurados por la ubicación de los actores en las categorías raciales o razas*. Esta es una de un repertorio de categorías como su tipología de ideologías raciales después de la era de las luchas por los derechos civiles en los EEUU, y el concepto de gramática racial como veremos más adelante.¹⁰⁶

A contrapunto de Omi y Winant que conciben la *racialización* como *la extensión del sentido racial de una relación previamente racial no clasificada, práctica social, o grupo*; Bonilla Silva entiende la *racialización* como un proceso que *forma una verdadera*

contrario a lo que argumentan muchos, hay una larga tradición de producción intelectual en América Latina sobre la cuestión racial y particularmente sobre historia y culturas Afrodescendientes, especialmente en lugares como Brasil y Cuba donde hubo desarrollo de academias propias desde el siglo XIX. Dichos cuerpos de investigación histórico-social son complejos y voluminosos. Algunos de los textos más importantes para Brasil son Fernández, Hanzhalg, Nascimento, Pinho, Pinheiro, Sgato, y Telles. En el caso de Cuba vease especialmente, de la Fuente, Fernández Robaina, Franco, Morales, y Sawyer.

¹⁰⁶ Bonilla Silva argumenta que la ideología racial, *representa la existencia de la desigualdad racial, proporcionando reglas básicas sobre la participación en las interacciones interracial, suministrando la base para la subjetividad racial de los actores, dando forma e influenciando las opiniones de los actores dominantes y, al pedir la universalidad, ocultando el hecho de la dominación racial... la dominación racial no sería posible sin ideología*. En esa clave, analiza la ideología racial dominante de los EEUU después de los cambios ocurridos a partir de los movimientos de liberación de los 1960s-70s como un racismo dialtoniano (alegadamente ciego al color) regido por un liberalismo abstracto que declara una igualdad formal que no corresponde a la desigualdad real.

estructura donde los grupos racializados son jerárquicamente ordenados en el cual las "relaciones sociales" y "prácticas" emergen para ajustarse a la posición de los grupos en el régimen racial. Bonilla Silva argumenta que las razas son el efecto de prácticas raciales de oposición y que por ende la lucha racial es la fuerza motriz fundamental de cualquier sistema social racializado. Integrando las críticas y contribuciones de Bonilla Silva, elaboramos, los conceptos de *formación racial* y *proyecto racial* en nuestra analítica.

El concepto de formación racial tiene *resemblanza familiar* con los de formación social y formación de clase, que provienen de la sociología histórica de corte marxista.¹⁰⁷ En esta clave, tanto las clases como las razas, son formaciones sociales que constituyen dimensiones particulares de los escenarios sociales que están articulados con otros, por eso entendemos las formaciones raciales como ligadas a las formaciones de clase. Sin embargo, las metodologías para estudiar las clases como formaciones históricas se han desarrollado y aplicado más que la sociología histórica de las formaciones raciales. Es decir, las analíticas de la racialidad han de elaborar más los criterios para la investigación histórica de cuales son los factores, las prácticas, ideologías, y las mediaciones de poder político y economía-política que configuran los procesos de formación racial.¹⁰⁸

Una premisa principal de todos los análisis en las formaciones de clase es que ni el papel en las relaciones de producción, ni la posición en la división social del trabajo, es suficiente para la formación de clase por que ello depende de las condiciones estructurales y de la agencia histórica de las/los sujetos. En el discurso crítico del marxismo esto se ha definido como la diferencia entre la *clase-en-sí* (posiciones estructurales) y la *clase-para-sí* (clase como formación histórica). Entonando ese son, en la introducción de su libro sobre *formaciones de clase trabajadora*, Katznelson plantea *cuatro dimensiones entrelazadas de teoría e historia*: estructura, estilos de vida, disposiciones y acciones colectivas, como criterios para investigar formaciones de clase obrera.¹⁰⁹

En clave análoga, aquí planteamos los siguientes elementos para investigar las formaciones raciales Afrodescendientes: 1) *Economía Política Racial*: regímenes esclavistas y posesclavistas, división étnico-racial del trabajo; 2) *Orden Racial*: estados raciales, ideologías y discursos raciales, hegemonía racial, proyectos raciales, identidades raciales;

¹⁰⁷ El concepto de Formación Social se acuñó en la vertiente de teoría marxista liderada por el filósofo francés Louis Althusser para significar los procesos concretos de estructuración de las relaciones sociales como las naciones-estado y las clases. Ver Althusser, Hall, Hindess and Hirst. El concepto de formación de clase ocupa un radio de sentidos más amplio, sirviendo a vertientes marxistas y neo-weberianas que buscan historiar las clases sociales como formaciones históricas. Ver, entre otros: Anderson, Aronowitz, Presowirski, Katznelson and Zolberg, Thompson. El concepto de *resemblanza familiar*, en referencia a constelaciones de sentido fue formulado por el filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein.

¹⁰⁸ La colección titulada *Working Class Formation*, editada por Katznelson y Zolberg, presenta una metodología útil para la investigación de los procesos históricos de constitución de transformación de las clases sociales. Un excelente estudio histórico de los procesos de formación racial en el estado de California es Almaguer.

¹⁰⁹ Katznelson and Zolberg, op cit.

3) *Regímenes Racistas*: culturas racistas, entramado de violencias, hegemonía racial; 4) *Políticas Étnico-Raciales*: resistencias, luchas, acciones colectivas, organización, propuestas y proyectos contra el racismo y por el empoderamiento Afrodescendiente. Esta analítica será marco teórico y metodológico para la cartografía que realizamos en este libro.¹¹⁰

Aquí vamos a presentar más claramente tres categorías claves en nuestra analítica de la racialidad: *Estado Racial*, *Proyecto Racial*, y *Gramática Racial*. El *estado racial*, como bien argumenta Goldberg, es un componente fundamental del estado moderno que desde sus inicios en los estados imperiales y coloniales hasta los estados neoliberales en el día de hoy, han desempeñado una diversidad de roles en la constitución y reproducción de las categorías raciales y los modos de racialización, como también en la institucionalización de las desigualdades étnico-raciales, por medio de prácticas a través de todo el tejido estatal que varían desde las encuestas censales hasta las políticas culturales, educativas y laborales.¹¹¹ El estado racial, una dimensión de la institucionalidad política generalmente negada en los estudios latinoamericanos y caribeños, constituye un elemento regulador y articulador del orden racial en su conjunto a la vez que sirve de referente clave en las luchas, acciones colectivas y políticas anti-racistas.

El concepto de *proyecto racial* fue acuñado por Omi y Winant, quienes lo definen como *representación y explicación de las dinámicas raciales, un esfuerzo por reorganizar y redistribuir recursos en base a criterios raciales, que conectan significados de raza en una formación discursiva con la maneras que las estructuras sociales y las experiencias cotidianas se organizan racialmente*. A partir de esta definición, Winant distingue proyectos raciales neoliberales, neoconservadores y democrático-radicales.¹¹² En clave similar, esta cartografía histórica ha de definir y deslindar proyectos raciales en *Nuestra Afroamérica*, a la luz de los criterios presentados en nuestra analítica de la racialidad.

La tercera categoría que presentamos aquí es la de *gramática racial*, acuñada por Bonilla Silva. En su analítica, la gramática racial es *un destilado de la ideología racial y, por lo tanto, de supremacía blanca que organiza el campo normativo de las transacciones raciales... facilita la dominación racial y puede ser más central que la coacción y otras prácticas de control social para la reproducción de la dominación racial*. En esta clave, la gramática racial se refiere a representaciones sociales y prácticas culturales, que constituyen el habitus y el sentido común racial de la sociedad que es vital para la

¹¹⁰ El elaborar esta Analítica de la Racialidad en términos más generales y de forma más desarrollada será motivo de un proyecto próximo de artículo.

¹¹¹ Ver Goldberg, Omi y Winant tienen un capítulo titulado *Racial State*, y Winant utiliza el concepto en trabajos posteriores, pero concordamos con Goldberg que no lo desarrollan. La investigación del estado racial es una tarea vital en los Estudios Afrolatinoamericanos, en la sociología histórica de raza, etnicidad y racismo, y en los estudios del estado y la teoría política en general.

¹¹² Ver Winant. El concepto de proyecto racial se puede utilizar también de manera más general para plantear el carácter racial de la modernidad capitalista, como cuando Winant afirma que *la modernidad en sí es un proyecto racial* o cuando se afirma que la globalización es un proyecto racial.

reproducción de la dominación y opresión racial. En ese pentagrama, Bonilla Silva menciona fenómenos diversos desde representaciones televisivas y cinematográficas, hasta las culturas propias de espacios universitarios estadounidenses que denomina *universidades históricamente blancas*. Esto abre un campo de investigación similar al que ha cultivado el semiotista Teun Van Dijk en los análisis que ha hecho y orientado sobre los discursos raciales y racistas. Tanto en Bonilla Silva como en Van Dijk, los discursos raciales y racistas están atravesados fundamentalmente por la pigmentocracia, que aquí llamaremos la gramática del color, pero también están mediados por otros criterios incluyendo elementos culturales y conductuales como ya hemos explicado en relación a la categoría raza.¹¹³

La analítica que hemos esbozado no da cuenta de las dimensiones subjetivas de lo racial, de sus economías libidinales, sus inversiones de deseo, los traumas provocados por el entramado de violencias racistas, la constitución de las culturas y las subjetividades modernas/coloniales en base a un inconsciente racial colectivo. Aquí cabe destacar la fenomenología del colonialismo y el racismo del psiquiatra revolucionario Frantz Fanon, quien dibuja con profundidad tanto sus formas de deshumanización y heridas existenciales, como las contraviolencias anticoloniales que constituyen prácticas de autoafirmación y liberación de *los condenados de la tierra*. Entonando esa melodía, el filósofo Africano Achille Mbembe, afirma que como *categoría originaria, material y fantasmática a la vez, la raza fue, a lo largo de los siglos, la causa de devastaciones psíquicas insólitas, así como de incontables crímenes y masacres*.

Una de las paradojas principales de lo racial, de la raza como categoría histórica es que es una ficción en el sentido biológico, que tiene una enorme eficacia histórica, marcando hitos en las posibilidades de vida y muerte, de riqueza y pobreza, de poder y marginalidad. Lo racial tiene una ontología histórica, es hu hecho social, como dice Bonilla Silva. Como se ha argumentado, la persistencia de la raza como categoría clave está en su flexibilidad, su capacidad de adaptar su lógica de naturalización y jerarquización de cuerpos, culturas y territorios, a situaciones diversas. Como hemos dicho, la racialización se fundamenta en criterios múltiples, incluyendo: la pigmentocracia; complejas cartografías del cuerpo que evalúan sus partes como el cabello, los labios, la nariz; desvalorización de culturas, conocimientos y conductas; que en su conjunto constituyen una pedagogía perversa de la mirada y una disposición ambigua entre paranoia y deseo en relación al otro. Mbembe expresa esa complejidad con justicia poética al escribir, *la raza es, a la vez, imagen, cuerpo, y espejo enigmático en el contexto de una economía de sombras cuya característica particular es hacer de la vida misma en sí una realidad espectral*.

Los regímenes de subjetividad racial, su micro-física del poder articulada a las estructuras sociales racializadas, son componente clave de la raza como una relación social y del racismo como una arena de dominación, explotación y conflicto. El racismo como régimen

¹¹³ Ver Van Dijk.

de dominación fundamentado en la clasificación y estratificación racial se convirtió en uno de los hitos del sistema-mundo moderno/colonial que informa e inscribe los procesos modernos de etnicización y nacionalización de las identidades, la cultura y la política.¹¹⁴ En este sentido, "raza" es uno de los principales "universales del Atlántico"¹¹⁵ en la medida que ofrece una visión general y sirve de referente común a un conjunto de discursos occidentalistas que pretenden dar sentido a la Historia, las culturas, la estética, las identidades, la ética, la política y a los fundamentos del conocimiento.

Cultura, Poder, e Identidad en el entrecruce de Raza, Etnicidad y Nación

Hasta ahora hemos enfocado en la centralidad de los discursos, clasificaciones y estratificaciones raciales en la modernidad capitalista y su entrelace con desigualdades y dominación de clase, género, y sexualidad, dibujando un cuadro de las cadenas de la colonialidad, de los eslabones de opresión que configuran la matriz de poder moderno/colonial. Pero lo racial nunca ha utilizado solo criterios fenotípicos o biológicos (genéticos, ambientales), siempre ha incluido atribuciones culturales y conductuales. En términos generales, nuestro argumento es que la lógica de naturalización y jerarquización de cuerpos, culturas y territorios que aquí conceptualizamos como racialización¹¹⁶ marca fundamentalmente los procesos históricos modernos de clasificación y estratificación de colectividades humanas y por ende guía los procesos de nacionalización y etnicización que surgen posteriormente. Laura Doyle conceptualiza este sustrato histórico de racialización como "la matriz racial de la cultura".¹¹⁷

De ese modo podemos ver que las identidades culturales/étnico-raciales que surgen en relación a la matriz de poder moderno/colonial se pueden agrupar en tres categorías generales que sin negar su especificidad se refieren unas a otras: *nacionalidad, etnicidad, y raza*. Las tres tienen un componente cultural en el sentido de atribuciones de comunidad a modos de ser y hacer, a la vez que tienden a la esencialización, jerarquización y naturalización de sus sujetos. La categoría *raza* es definida fundamentalmente por la esencialización jerquizada de cuerpos, culturas, conocimientos, memorias y geografías a partir de la ideología de Occidente y Europa como *corazón de la blanquitud* como referentes universales de racionalidad, belleza, excelencia ética y buen gobierno. En este sentido la categoría raza fue la primera en surgir históricamente y el razonamiento raciológico constituye un sustrato a las formas de identificación cultural de la modernidad capitalista. Las tecnologías de racialización, entre las que incluimos: esencialización,

¹¹⁴ Mullings (2009), define racismo como "un conjunto de prácticas, estructuras, creencias y representaciones... que operan a través de modos de desvalorización, y que están entrelazados con otras formas de desigualdad, particularmente clase, género, sexualidad, y nacionalidad".

¹¹⁵ En la calificación del antropólogo haitiano Michel Rolph Trouillot

¹¹⁶ Para el concepto de racialización ver Applbaum et al (2003), Mullings (2009), y Omi and Winant. Mullings define racialización como "los procesos sociales, económicos, y políticos de transformar poblaciones en razas mientras se crean sentidos raciales" a esto añadimos que las geografías, memorias, modos de conocimiento e instituciones principales del sistema-mundo moderno/colonial también son inversores de significados y roles raciales en estos procesos

¹¹⁷ Ver Doyle. También ver: Balibar y Wallerstein, Hall, Quijano, Sanjek y Gregory

cosificación, corporalización, naturalización e infantilización; también orientan los procesos de etnicización.

Tocando ese tambor Quijano afirma:

El racismo y el etnicismo fueron inicialmente producidos en América y reproducidos después en el resto del mundo colonizado, como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo.

Aquí cabe subrayar la centralidad de la clasificación y estratificación racial en la constelación de poder y las definiciones de identidad en la modernidad capitalista y la concatenación entre racialización y etnicización. Para explicar esto con mínima claridad necesitamos explorar más la relación entre los conceptos de raza y etnicidad y las articulaciones de ambas categorías con las de nación y nacionalidad.

A. Raza, Etnicidad & Categorías Étnico-Raciales

Comienzo por reafirmar que la racialización de la humanidad y el planeta -- de sus sujetos, poblaciones, territorios y saberes -- es un eje fundamental en los procesos de globalización capitalista en su *longue duree* que informa tanto la configuración del mundo en continentes, regiones, civilizaciones y naciones, como en la definición y división de las identidades -- étnicas, raciales, nacionales, religiosas, lingüísticas, genero, sexualidad, etc.

En suma, reafirmo que este concepto de raza no se reduce al color y tiende a incluir criterios culturales como valoraciones de conducta y criterios estéticos, y civilizatorios donde se postula una alegada superioridad de la civilización occidental sobre los llamados *Orientales* y por encima de *África* entendida como el continente oscuro en las tinieblas y sin historia. De aquí la expresada relación entre racialización y etnicización. Entonando esa clave que articula marcadores corporales y culturales hablamos de *categorías étnico-raciales* y argumentamos que existen relaciones de determinación recíproca entre raza, etnia, y nación.

El concepto de *etnicidad*, suele entenderse como una agrupación histórica de carácter cultural y tiende a distinguirse de lo racial argumentando que corresponde más fidedignamente a los procesos de formación de comunidad e identidad. Pero como argumenta Fredrick Barth las *fronteras étnicas* son construcciones históricas.¹¹⁸ Más aun, los procesos de etnización tienden a establecerse en base a lógicas de naturalización y jerarquización entre colectividades histórico-culturales análogas a los procesos de racialización. Históricamente el concepto de etnicidad surge en el siglo XIX a partir de

¹¹⁸ Ver Barth (1998). El argumento constructivista sobre etnicidad y raza puede trazarse a DuBois y a Weber.

luchas históricas y desarrollos epocales, lo que le da mucho menos antigüedad que el constructo raza que hemos trazado al largo siglo XVI.¹¹⁹

Hay dos fuentes principales en la emergencia de la etnicidad como categoría clave en el discurso intelectual y político. El primer fenómeno es la maduración de los discursos nacionalistas entre mediados y finales del siglo XIX donde la "*comunidad imaginada*" que es la nación se representa en los discursos hegemónicos como una cultura nacional que funciona como una especie de "*etnicidad ficticia*" que subordina a sus otredades internas que en esa lógica son calificados como *grupos étnicos*.¹²⁰ En Europa los ejemplos más notables de dichas otredades étnicas al interior de cada nación son los Rom o Gitanos y los judíos a través de toda la región. En estados plurinacionales como España hay formaciones de pueblo con su propio lenguaje e identidad como los Vascos y los Catalanes.¹²¹

La nación como comunidad político-cultural y la nacionalidad como identidad que le corresponde tienden a fundamentarse en discursos esencialistas de acuerdo a lógicas de reducción y exclusión de corte racial.¹²² La *cultura nacional* se erige como *etnicidad ficticia* a través de un quehacer identitario que suprime las diferencias a su interior y excluye otredades internas raciales, de clase (campesinos y obreros) y sexuales (homosexuales en los discursos patriarcales y mujeres en las representaciones homoeróticas de nación); a la vez que se construye a partir de lógicas racialistas donde los sujetos nacionales se les atribuyen rasgos fijos y uniformes de personalidad, como cuando se afirma que los chinos son laboriosos y los puertorriqueños vagos. La nación como forma histórica surgió articulada con referentes raciales. Las naciones-estado del vasto territorio que hoy llamamos América Latina nació en el terreno disputado de ideología racistas occidentalistas que asociaron las incipientes repúblicas como herederas de la civilización occidental europea como corazón de la blanquitud, a contrapunto de discursos criollos descoloniales como los del puertorriqueño Betances, y los cubanos Martí y Maceo, que esgrimieron un Americanismo crítico donde *el Indio* y *el Negro* no eran problema sino fuente vital de identidad y cultura.¹²³ A contrapunto, en Estados Unidos prevaleció la

¹¹⁹ La noción de etnicidad combina dos elementos contradictorios del Latín, por un lado *ethnos* que significa comunidad cultural y por otro lado *ethnikos* que denomina una alteridad negativa y no asimilable inscribiéndose así en la lógica de lo racial.

¹²⁰ Los discursos de nación como forma predominante de comunidad político-cultural en la modernidad son principalmente producto de los movimientos nacionalistas que surgieron a partir de la llamada Era de la Revolución (Estados Unidos, Francia, Haití), las Guerras de Independencia en la América Hispánica, y los procesos de formación de naciones-estado en la Europa del Siglo XIX. El concepto de la nación como comunidad imaginada es de Anderson (1983) y el de "etnicidad ficticia" de Balibar (1991). Para Europa ver Brubaker.

¹²¹ Rodolfo Stavenhagen en sus análisis de la cuestión étnica planteó la idea de estados plurinacionales, sobre todo para estados como España, antes de que se formulara esta categoría, con significación distinta para Bolivia, Ecuador y Guatemala.

¹²² Es importante distinguir las categorías nación para designar una forma de comunidad, nacionalidad para significar la identidad que define el sujeto nacional, y el nacionalismo como ideología y dominio de discursos que constituyen un terreno plural donde es imperativo diferenciar nacionalismos de movimientos anti-coloniales de nacionalismos de estado.

¹²³ Aquí es importante subrayar las contribuciones de las perspectivas subalternistas en la historiografía y crítica Latinoamericana que han demostrado que los procesos de construcción nacional no ocurren solo desde arriba o sea en base a los proyectos de étnie, sino también desde abajo o sea desde los discursos, prácticas y proyectos de los sectores subalternos. Ver especialmente Beverley, Madsen, Mignolo.

ideología de la nación-imperio como la *República Blanca* que persiste hasta hoy día como se demuestra en la retórica del recientemente electo presidente Trump.¹²⁴

En Estados Unidos, las denominaciones étnicas han sido de gran elasticidad histórica debido al carácter nutrido y continuo de las inmigraciones acompañado por la persistencia del blanqueamiento como estrategia de nacionalización. Es así que a principios del siglo XX se consolidaron cambios en la definición étnico-racial como no-blancos, a grupos como los italianos e irlandeses que eran considerados fuera del criterio anglo-sajón de blanquitud, que ahora se racializaron como blancos caucásicos.¹²⁵ Como consecuencia de estos procesos de blanqueamiento, la etnicidad de los nuevos blancos, como italianos e irlandeses, en gran medida se absorbió en sus adscripciones raciales.¹²⁶ A contrapunto, las ideologías de blanquitud en la región que hoy conocemos como América Latina, tendieron a fundamentarse en discursos de mestizaje desde principios del siglo XX. Es decir, mientras en los EEUU primó la racialización como no-blancos si hay ancestralidad distinta a lo considerado blanco, en América Latina se ha tendido a integrar el llamado mestizaje en los discursos de blanquitud.¹²⁷

En los Estados Unidos, después de la Segunda Guerra Mundial emergen identificaciones étnico-nacionales como México-Americanos y Puertorriqueños que devienen en los 1980s en la Pan-Etnicidad Latina/o de los Estados Unidos. Lo común a través de esta historia es que la narrativa nacional hegemónica se define en base a la contradicción entre los relatos de “*la República Blanca*” y “*la nación de inmigrantes*”, donde a pesar de un supuesto pluralismo cultural prima la Eurodescendencia como pilar de una ideología donde “*los étnicos*” tienden a ser los otros internos de la nación Blanca. Este discurso hegemónico de la república blanca es ejemplificado en las llamadas identidades con guión como los Africano-Americanos, Mexicano-Americanos, y Asiático-Americanos. En este pentagrama étnico-racial el entrelace entre raza, nación, y etnicidad se revela en naciones translocales del Caribe Hispano--entendido como traspatio en el imaginario imperial yanqui-- como los Dominicanos y Puertorriqueños que como sujetos coloniales y neocoloniales son racializados como *no-blancos* en los Estados Unidos (aun los de piel clara que en Puerto Rico y República Dominicana serían blancos), a la vez que por su nacionalidad son etnicizados como grupos étnico-nacionales y/o con la categoría pan-Étnica Latinos de los Estados Unidos que a su vez tiene un contenido racial a partir de la distinción civilizacional entre Anglos y Latinos. Dicha complejidad no debe negar la especificidad de la diferencia

¹²⁴ Ver Laó Montes (2003).

¹²⁵ Para este cambio histórico del criterio hegemónico de blanquitud de anglo-sajón a caucásico ver Fry Jacobson

¹²⁶ Para profundizar en el estudio de estos procesos ver sobre todo Steinberg.

¹²⁷ Los discursos de blanquitud y las tecnologías de blanqueamiento que constituyen las formaciones de poder y privilegio que catalogamos como supremacía blanca, son diversos y pueden ser hasta contradictorios en tiempo y espacio y por ende es necesario historizarlos. Los llamados White Studies (Estudios de la Blanquitud) han avanzado mucho más en los EEUU que en América Latina donde los discursos hegemónicos de mestizaje, han tendido a ocultar la blanquitud como equivalente universal y barómetro de civilización, racionalidad, ética y estética. Para análisis de la Blanquitud en Brasil ver Carneiro, y Sovnik; para Colombia ver Viveros.

Afro-Latina de las/los dominicanos y puertorriqueños negros muchas de quienes han asumido identidades afroamericanas y afrodiáspóricas.

Otro ejemplo revelador de la complejidad y formas variadas como se articulan las categorías de raza y etnicidad en los Estados Unidos son los Panameños Antillanos en Nueva York que por su color tienden a racializarse como “Negros” o “Afro-Americanos”, a la vez que pueden autoidentificarse como nacionales Panameños, y con las categorías pan-étnicas/regionales “Latino” y “Caribeño”, indicando así tanto la relación necesaria como la distinción relativa de estos constructos identitarios. Este ejemplo de las combinaciones y permutaciones de las identidades Afropanameñas en la ciudad de Nueva York demuestra como raza, nación y etnicidad son categorías que tienen sus significaciones propias de carácter abierto, ambiguo, complejo e inestable, a la vez que están entrelazadas.

La segunda razón principal por la cual se comenzó a generalizar el uso del lenguaje de la etnicidad a finales del siglo XIX fueron las luchas contra el llamado racismo científico que se cultivó desde las “Ilustraciones” Europeas --Alemana, Escocesa, y Francesa-- y se consolidó con la emergencia de las ciencias sociales y el paradigma científico newtoniano desde el siglo XIX hasta principios del siglo XX.¹²⁸ En América Latina fue la era del positivismo que produjo sus propios movimientos de Eugenesia.¹²⁹

A contrapunto, fueron madurando ideas anti-racistas de nuevas corrientes teóricas constructivistas sobre lo étnico-racial a la par con movimientos contra el racismo desde niveles locales y nacionales hasta escala mundial, que abogaban por la equidad y la realización plena de la ciudadanía y la democracia. Un momento importante en esta sinergia de corrientes intelectuales y políticas fue el Congreso Mundial contra el Racismo celebrado en Bristol, Inglaterra en el 1911 donde convergieron el sociólogo Afroestadounidense WEB DuBois, con dos científicos sociales Eurodescendientes con posiciones de liderato en la academia norteamericana y a nivel mundial, el sociólogo Robert Park y el antropólogo Franz Boas, ambos anti-racistas y que llegaron a tener gran influencia en el surgimiento de la categoría etnicidad como constructo clave en sus respectivas disciplinas. Así los grupos étnicos llegaron a ser el objeto de estudio principal de la antropología en su acepción como estudio de las alteridades de lo moderno y de la sociología como otredades internas de la nación.

Esto ocurrió luego de que ganara terreno intelectual y político la crítica del racismo científico que había orientado tanto a la antropología como la biología evolutiva en el siglo XIX.¹³⁰ Una de las influencias mayores en dicho giro político epistémico fue la sociología de DuBois, quien influyó incluso a su profesor Max Weber. Los argumentos pioneros de DuBois sobre raza como construcción histórica entraron en diálogo con los planteamientos

¹²⁸ Ver especialmente Gould, Levontin, y Medley.

¹²⁹ Ver Stepan.

¹³⁰ Conell demuestra que el razonamiento racial y la división del mundo en razas fue constitutivo de las ciencias sociales en general.

de figuras como Boas y Park, quienes propusieron reemplazar "raza" por "etnicidad" como categoría básica de identidad cultural. A contrapunto de Boas y Park, DuBois llegó a proponer un concepto de raza abierto, complejo y cambiante, capaz de incorporar criterios culturales y corporales, de ancestralidad y localización histórica, sin reemplazarlo por el de etnicidad, que como hemos argumentado, conlleva la misma carga esencialista, naturalista y jerárquica.¹³¹ DuBois consideró el racismo como fundamental en las constelaciones modernas de poder, como también en sus formas culturales, modos de conocimiento e identidades individuales y colectivas, también a contrapunto de Boas y Park.

Volviendo a enfocar el análisis en América Latina y el Caribe, es importante acotar que hay una marcada tendencia tanto en el mundo académico como en la esfera política de relacionar lo Indígena con la etnicidad y lo Afrodescendiente con la raza.¹³² Dichas distinciones categóricas que tienden a cosificar los conceptos, tienen implicaciones importantes en procesos de inclusión y exclusión ciudadana, en leyes respecto a derechos colectivos —por ejemplo de propiedad de la tierra, educación intercultural, representación política— y efectos significativos en la negación de reconocer tanto las identidades colectivas Afrodescendientes como la presencia patente del racismo contra los Indígenas.

Aquí argumentamos que es menester tanto analizar el carácter diferenciado de los procesos de racialización y etnicización entre Afrodescendientes e Indígenas, como entender los espacios históricos compartidos — por ejemplo, tanto de esclavitud, servidumbre, peonaje, subempleo y marginalidad urbana, como de participación en movimientos antisistémicos— y las formas comunes de racismo que ambos han experimentado como otredades en cada nación y a través de la región. La racialización diferencial comienza desde la era colonial con dos hitos: 1) el establecimiento de la división entre *República de Blancos* y *República de Indios* donde no se reconocía identidad y derechos propios a los Negros; 2) la pigmentocracia, como diferencia específica que estableció la Negrofobia como elemento particular del racismo anti-negro, como veremos. Si la agenda de Durban contra el racismo ha sido abanderada principalmente por activistas Afrodescendientes, también ha ofrecido un espacio común para Indígenas y Afrodescendientes luchar contra el racismo.

Es necesario destacar que tanto Indígenas como Afrodescendientes han desarrollado de manera particular y diferencial sus propios espacios históricos y formas de socialidad (culturales, políticos, y económicos) en un entrelazo y negociación de estar dentro y fuera de los términos hegemónicos de estado-nación, país y región. En este sentido calificamos ambos como *formaciones de pueblo*, es decir colectividades histórico-culturales que a partir tanto de su condición de subordinación relativa en escenarios nacionales, regionales y globales, como de sus modos particulares de ancestralidad (ya sea continuidades milenarias

¹³¹ DuBois teorizó lo racial a través de su larga vida intelectual y política, el trazar dicha trayectoria rebasa los límites de este trabajo, pero basta decir que el mismo Weber reconoció su deuda a DuBois en la formulación de "raza" y "etnicidad" como constructos históricos. Ver DuBois, Weber.

¹³² Ver Hooker, y Wader.

del Abiyala, ya sea "*huellas de África*")¹³³ han producido formas propias de identidad, comunidad, expresión cultural, organización social y política. Estas formaciones de pueblo se articulan de forma compleja e históricamente contingente en el entrecruce de las tres categorías mayores de identidad cultural en la modernidad: raza, etnicidad, y nación.¹³⁴

B. Negociando Nación, Raza y Etnicidad en Dos Américas

"Saco utilizaba la voz raza como sinónimo de pueblo: raza cubana, española, africana, anglosajona."

Niurka Núñez González et al, *Las relaciones raciales en Cuba*

Las estructuras tanto materiales como mentales del racismo occidental moderno en sus dimensiones globales y locales, e institucionales y cotidianas, orientaron la producción histórica de los estados-nación a partir de las luchas de independencia del siglo XIX en las Américas que comenzaron con las gestas de las trece colonias Británicas de Norteamérica y la revolución Haitiana.

El contrapunto en la forja histórica de los Estados Unidos y Haití revela diferencias profundas entre dos formaciones de raza y nación; los Estados Unidos, una República Blanca y esclavista en contraste con Haití, una República Negra reconocida así en su constitución, fundada en un proyecto universal de emancipación de la esclavitud.¹³⁵

En este contexto entre cuyos referentes históricos se destacan la Guerra México-Americana de 1846-1848 y la Guerra Cubano-Hispano-Americano-Filipina del 1898, se creó una frontera norte-sur sustentada por discursos de diferencia racial-civilizacional entre "Anglos" y "Latinos", producidos tanto por intelectuales orgánicos del imperio francés (como Chevalier y Renan) en competencia con los Británicos por la hegemonía del sistema-mundo moderno/colonial capitalista, como por arquitectos de proyectos occidentalistas y eurofílicos de región y nación entre los que se destaca el uruguayo Rodó)¹³⁶ en oposición tanto a los llamados Calibanes del norte (los Estados Unidos) como a los alegados bárbaros dentro de la nación--negros, indígenas, obreros y campesinos.¹³⁷

¹³³ Aquí entendemos dichas continuidades como mediadas por la modernidad y sus efectos y no como elementos puros y no cambiantes lo que implica por ejemplo avanzar más allá del debate entre Herkovitz y Frazier en la antropología de principios del siglo XX, o entre Arcech y Wade en los Estudios Afrocolombianos donde se oponen categóricamente "huellas de África" y modernidades Afroamericanas. Mintz y Price elaboran un análisis más allá de estos debates. A nuestro entender, Loraot Matery, en su análisis de la constitución translocal y transnacional de la religiosidad Yoruba, elabora una analítica de la africanidad global y diáspora Africana, que trasciende dicotomías simples entre huellas de África y modernidades Afroamericanas.

¹³⁴ Para un análisis más elaborado de este argumento de *formaciones de pueblo* ver Rodríguez-Klein, Wallerstein (1995), y Laó-Montes (2001). Un análisis similar se encuentra en Domínguez.

¹³⁵ Los valores histórico-mundiales de la revolución haitiana y su trascendencia ético-política son temas que serán tratados en el capítulo 5 donde realizamos una interpretación de la gran gesta haitiana en el contexto de las conmemoraciones de las independencias de la región latinoamericana.

¹³⁶ Para una lectura contrapuntal entre Martí y Rodó en relación a la invención de Latinoamérica en el contexto de fin-de-siglo XIX que destaca el carácter peculiarmente anti-occidentalista y americanista en un sentido crítico descolonial del pensamiento y política de Martí ver Laó-Montes (2003).

¹³⁷ La fuente histórica primordial de la distinción entre "Anglos" y "Latinos" se encuentra en la disputa por la hegemonía mundial entre los Británicos y los Franceses luego de la pérdida de la hegemonía holandesa. Ideólogos del imperio francés como Ernst Renan y Maurice

En este dibujo de fronteras imperiales y nacionales se configuró una "zona de contacto" de intercambios desiguales y combinados, de transculturaciones asimétricas donde se establecieron distinciones como las dos Américas de Martí -- la América Sajona y *Nuestra América* -- en base a dinámicas geo-políticas como la designación de Centroamérica y el Caribe como el "patio trasero" de los Estados Unidos y la Doctrina de Monroe que declara en claro tono imperial "*América para los Americanos*", nutridas por discursos regionales y nacionales, oponiendo Barbarie-Civilización y Tradición-Modernidad, fundamentados en lógicas étnico-raciales. En estos procesos de producción histórica de región y nación "*las identidades nacionales se han construido en términos raciales y las definiciones de raza han sido moldeadas por procesos de construcción nacional*".¹³⁸ El entreteje de raza, etnia, y nación son, como argumenta Quijano, "*cuestiones abiertas*" que constituyen una intrincada madeja cuyas articulaciones y efectos han de ser investigados históricamente y por ende ni raza ni nación son constructos estables o de universalidad uniforme.

El carácter consustancial de las construcciones de nación con las formaciones étnico-raciales, indica la necesidad de establecer distinciones de como se articulan raza, nación y etnicidad en diversos contextos locales, escenarios de país y fronteras regionales (tanto sub-nacionales como supra-nacionales) en vista de la historicidad de estos procesos. Una distinción importante en este trabajo es entre países donde prima lo Afrodescendiente como Brasil, Colombia, y Cuba, a contrapunto de países de mayoría Indígena como Bolivia y Guatemala. El caso de Cuba es sumamente revelador de las formas de articulación y negociación de nación y raza. Una serie de condiciones históricas como un alto por ciento de negros y mulatos libres, el carácter tardío de la lucha de independencia, la escala y poder de la plantación industrial capitalista sustentada por el trabajo Africano esclavizado, y la presencia extraordinaria de generales y soldados Afrodescendientes en el ejército libertario, promovieron la emergencia de discursos anti-racistas de nacionalidad que nunca fueron suprimidos y que solo pudieron ser subordinados a la supremacía Blanca luego de la invasión yanqui en el 1898 y la fundación de una república en complicidad entre la elite criolla y el estado imperial estadounidense.¹³⁹

La imagen de la nación como la casa de Jano, una parte mirando hacia el pasado y otra hacia el futuro, para significar el carácter contradictorio de la forma-nación y de los nacionalismos,¹⁴⁰ adquiere relieve en Cuba donde lo nacional ha servido tanto como

Chevalier plantearon lo Latino como una comunidad civilizacional mundial en el contexto de las invasiones Napoleónicas de México en el siglo XIX. Por otro lado, los intelectuales imperiales de Pax Británica y luego del insurgente imperio Estadounidense cultivaron la leyenda negra para demonizar sobre todo lo Hispánico y lo Ibero en contextos como la Guerra Hispano-Cubano-Americo-Filipina de 1898. Dichos discursos sirvieron de base para una Dialéctica Hemisférica de Identidad y Diferencia que sustento ideológicamente tanto la invención de Latinidades como de los Estados Unidos. Ver Laó-Montes (2001, 2003, 2004), Miguelo (2003).

¹³⁸ Appelbaum, Macpherson y Rosenblatt.

¹³⁹ En un trabajo inédito que co-escribimos con el profesor John Brace, titulado *Racist Regimes and Racial Politics in the Americas: Elements for Comparative Analysis*, planteamos una serie de criterios para analizar las articulaciones de raza, etnicidad, y nación en las Américas Negras. Para articulaciones de raza y nación en Cuba en el siglo XIX y principios del XX ver especialmente de la Fuente, Ferrer, Fernández Robaina, y Helg.

¹⁴⁰ El carácter variado y contradictorio de lo nacional y los nacionalismos es un tema fundamental en la teoría y política radical/revolucionaria como lo demuestran los debates sobre la cuestión nacional-colonial en las Internacionales Comunistas, y particularmente en la crítica descolonial como podemos ver en Fanon y Chatterjee. Dos trabajos de profundidad analítica y alta utilidad

escenario de democratización como de espacio de ejercicio del poder despótico burgués y el racismo institucional, como lo demuestra la masacre contra el Partido Independiente de Color en el 1912 a nombre de la unidad nacional.¹⁴¹ Sin embargo, este carácter contradictorio de la forma-nación no es peculiaridad de Cuba sino característico de lo nacional. La ambigüedad de lo nacional se basa en parte a que la nación tiende a imaginarse y a vivirse de maneras distintas dependiendo de los actores que la inventan y reproducen.¹⁴² Por estas razones es necesario distinguir "*las raíces históricas de las expresiones populares (de discursos) de elite (articulando) raza e identidad nacional*".¹⁴³

El contrapunto entre discursos de elite y proyectos populares de nación, etnicidad y raza adquiere formas particulares en tiempo y espacio. En el período fundacional de las naciones de América Latina y el Caribe Hispanófono en el siglo XIX los intelectuales y hombres de estado --aquí decimos hombres por que eran y en gran medida son escenarios de poder patriarcal-- buscaban realizar un proyecto de región (*patria grande*) y nación (*patria chica*) moderna en el sentido occidental lo que implicaba subalternizar y en el mejor de los casos modernizar los supuestos vestigios de tradición y barbarismo que sus portadores principales eran los "indios" y "negros" cuyas localizaciones sociales tendían a converger con el campesinado y proletariado. Mirando la historia desde abajo, desde mediados del siglo XVII, fue momento de resistencias y rebeliones Amerindias como Tupac Amaru/Tupac Khatari, y Afroamericanas como la revolución Haitiana, que se levantaron contra la subordinación social, política y étnico-racial de Afrodescendientes e Indígenas, que implicaban otros proyectos de ciudadanía, identidad, justicia y libertad; a contrapunto de los proyectos occidentalistas de la moderna nación-estado, y/o de su pretensión hegemónica como identidad cultural y comunidad política.

El entrelace de discursos de raza, etnicidad, y nación ha facilitado la dominación política, social y económica y la hegemonía cultural de las elites criollas Blanco-Mestizas que han querido definir identidades y culturas a su imagen y semejanza; a la misma vez que ha informado la autoidentificación y formación de conciencia y organización colectiva de las/los sujetos subalternos en los regímenes de capitalismo racial de las modernidades coloniales y periféricas. Por ende, estas cuestiones abiertas de raza, etnicidad, y nación son quintaesencialmente políticas, es decir su carácter y contenido se define en los escenarios de lucha dependiendo de la agencia histórica de los actores en pugna. En vista de esto, el concepto de racismo adquiere un relieve fundamental, porque definido como el sistema de

metodología para una sociología histórica de estado y nación sobre todo en el contexto de América Latina son los de Claudio Lomnitz y Rita Laura Segato (2007). La imagen de la nación como la casa de Jano se la debemos al historiador escocés Tom Nairn.

¹⁴¹ Existe un cuerpo creciente de investigación e importantes debates sobre el Partido Independiente de Color. Ver especialmente Castro, Fernández Robaina, Helg, Rodríguez.

¹⁴² La distinción entre como se imagina y como se vive la nación se la debo a Kelvin Santiago-Valles. Homi Bhabha conceptualiza esta tensión en la nación imaginada y la cotidianidad de la nación como escenario de vida, como la diferencia entre como las ideologías nacionalistas de los estados imaginan y representan la nación como un ensamblaje fijo de rasgos y símbolos a lo cual denominamos como la dimensión pedagógica; a contrapunto de las prácticas y contenidos cotidianos en relación a la significación de lo nacional que constituyen los escenarios de lucha por la hegemonía a los que llama dimensión performativa de la nación.

¹⁴³ Appelbaum et al., *ibid.*

poder correspondiente a la clasificación y estratificación étnico-racial en los escenarios mundiales, regionales, nacionales y locales de la modernidad capitalista, constituye el espacio inmediato de la política racial. Antes de explorar más el tema de la política racial, adentrémonos más en la cuestión del racismo.

El Racismo como categoría necesaria para el análisis y cambio histórico

Extendiendo el planteamiento de Joan Scott sobre al género,¹⁴⁴ argumentamos que el racismo es un categoría histórica fundamental para analizar y combatir la opresión y las desigualdades, especialmente las formas de dominación que se configuran y ejecutan por mediación de la racialización de sujetos, espacios, e instituciones. Entendemos el racismo como una formación global de poder, un “sistema mundial racial” que reproduce dominación racial de corte cultural, político, económico, epistémico y psicológico, como un componente clave del sistema-mundo moderno/colonial capitalista.¹⁴⁵

La estratificación racial global y las constelaciones de racismo en el mundo son diversas y complejas, variando desde el anti-semitismo, la Islamofobia, el Orientalismo y los racismos contra los Indígenas y anti-Negros, cada uno con sus tiempos y espacios propios a la vez que en relación entre ellos. En este libro enfocaremos en el racismo anti-Negro en sus múltiples expresiones, combinaciones y permutaciones.

El golpe de gracia originario, la herida histórica más profunda que constituyó la marca mayor de la centralidad del racismo anti-negro en la modernidad fue la institución de la esclavitud capitalista con la trata negrera desde el largo Siglo XVI hasta el XIX. La forma de esclavitud que desde el largo siglo XVI hasta el XIX, se hizo pilar en el eje atlántico del sistema-mundo moderno/colonial, conjugó cosificación, deshumanización y racialización con explotación capitalista de esclavizados/as plenamente asumidos como mercancía.¹⁴⁶ La racialización de los cuerpos, culturas y territorios, ennegrecidos en las ideologías y prácticas racistas consustanciales a la institución de la esclavitud, representa una de las dimensiones mayores del racismo como fenómeno central de la modernidad capitalista. La profundidad de la deshumanización y violencia de la esclavitud moderna llevó al sociólogo Orlando Patterson a caracterizarla como una *muerte social* que como tal negó condiciones mínimas de pertenencia social y ciudadanía a los sujetos esclavizados.

El racismo anti-negro, establecido en este contexto de esclavitud y colonización capitalista consiste en cuatro elementos principales: 1) la caracterización de África como el continente negro, corazón de las tinieblas, de pueblos sin historia, que constituye el universo del la barbarie, el extremo opuesto de la civilización occidental; 2) la invención del negro como

¹⁴⁴ Nos referimos al influyente trabajo “El Género: una categoría útil para el análisis histórico” (traducción mía). Ver Scott (1999)

¹⁴⁵ Para el concepto de “sistema mundial racial” ver Winant (f). El filósofo jamaicano Charles Mills (f) postula un “sistema político racial mundial”

¹⁴⁶ En la esclavitud capitalista moderna, las/los esclavizados son, en rigor, *mercancías que producen mercancías*, generadores de plusvalía que ha de convertirse en ganancia al convertirse en dinero. En ese sentido como argumentan WEB DuBois, CLR James, and Sidney Mintz fueron un tipo de proletariado clave en las luchas de clase y en las reivindicaciones raciales de la modernidad capitalista.

salvaje y primitivo, como entidad no-humana o menos humana, que representa el polo contrario, situada en las antípodas del reino de la blanquitud; 3) la pigmentocracia como práctica de clasificación y estratificación de cuerpos y culturas, a partir del color de la piel y evaluaciones fenotípicas (cabellos, labios, narices, etc), aquí ubicamos la denominada gramática del color; 4) la negrofobia como forma particular del racismo que conforma un inconsciente racial de representaciones y asociaciones de los cuerpos, comportamientos y culturas calificadas como negras, que articula un complejo contradictorio de miedos y deseos que conjuga erotización con repulsión y envidia con desprecio. El racismo anti-negro, componente clave en el racismo como régimen central de poder y saber en el sistema-mundo moderno/colonial capitalista, combina el fenómeno que Jose Jorge Carvalho llama *racismo epidérmico*, la pigmentocracia de cuerpos y culturas, con discursos desvalorizantes y deshumanizantes de África y la Africanía.

El filósofo Africano Achille Mbembe denomina *crítica de la razón negra*, a su discurso crítico del racismo anti-negro como hito de la modernidad misma.¹⁴⁷ En esta clave analítica Mbembe escribe, *la razón negra designa un conjunto de discursos y prácticas... el trabajo cotidiano que consistió en inventar, contar y hacer circular formulas, textos y rituales para lograr el advenimiento del negro como sujeto de raza y exterioridad salvaje; trabajo cotidiano cuyo fin es hacer del negro un sujeto susceptible de descalificación moral y de instrumentalización práctica*. Mbembe acuña el concepto *el Devenir Negro del Mundo* para analizar continuidades en la dominación desde la esclavitud hasta el neoliberalismo. Entonando ese son arguye que dicho devenir negro del mundo es referente *tanto de las lógicas esclavistas de captura y depredación como de las lógicas coloniales de ocupación y extracción*. En ese pentagrama de opresión, *el proceso de transformación de la gente de origen africano en negros, es decir, en cuerpos de extracción y sujetos de raza, obedece en muchos sentidos a una triple lógica de osificación, envenenamiento y calificación*. En esta analítica de raciología, racialización y racismo anti-negro, Mbembe resalta el rol de la violencia, del las lógicas de muerte y prácticas del terror, de la forma biopolítica que llama *necropolítica* para significar un régimen donde *el capitalismo racial es el equivalente de una vasta necrópolis que descansa en el tráfico de muertos y de osamentas humanas*.¹⁴⁸

El holocausto de la trata negrera transatlántica donde murieron millones de personas Africanas, la violencia racial con su suma de linchamientos y violaciones, con su infinidad de insultos y vejaciones, que deshumanizan al colonizador/racista y al colonizado/racializado, es fuente mayor de trauma histórico, que ha dejado una marca endeble en la modernidad, y una honda fisura en la humanidad. El sacar al relieve la

¹⁴⁷ Ver Mbembe (2016) de donde proceden todas las citas.

¹⁴⁸ En *Crítica de la Razón Negra*, Mbembe elabora, historiza a larga duración y sistematiza, argumentos que había esgrimido en trabajos anteriores como *On the Postcolony* y en sus artículos sobre regímenes de poder y subjetividad en el África contemporánea en los cuales acuñó el concepto de Necropolítica.

relación entre terror y explotación, revela dos formas articuladas del racismo, por un lado el *racismo de aniquilación* y por otro lado el *racismo de explotación*.¹⁴⁹

El racismo como régimen de dominación está intrínsecamente relacionado a la sobreexplotación del trabajo esclavizado cuya fuente mayoritaria fue Africana durante la trata e institución de la esclavitud moderna durante casi cuatro siglos. Luego de la abolición formal de la esclavitud las fuerzas de tabajo negras continuaron sufriendo de peores condiciones de trabajo, ingreso y consumo, debido a la estratificación de los mercados laborales y los efectos del racismo en la distribución social de riqueza y poder. Este racismo de explotación continua teniendo carácter global, si miramos la exacerbación en la era neoliberal de la distribución desigual de riqueza y poder, en base a diferencias étnico-raciales, de clase y género a escala global.¹⁵⁰ Como bien afirma Mbembe, *el capitalismo siempre tuvo la necesidad de subsidios raciales para explotar los recursos planetarios*.¹⁵¹

A contrapunto, el racismo de aniquilación sigue la racionalidad del odio y el miedo, del rechazo al otro que genera prácticas de exclusión y exterminio, que se articulan con la explotación para configurar los regímenes modernos/coloniales de opresión racial. A propósito del tánatos del racismo, de su dimensión eminentemente destructiva, Mbembe habla de *la política mortífera en que la racialización de los sujetos descansa y se reinventa*. En esa clave, Mbembe articula el racismo de explotación con el racismo de aniquilación, resaltando el cruce entre el esclavizado como objeto-mercancía y objeto-erótico, planteando que *gracias a la trata de esclavos, la relación de los Africanos con la mercancía se estructura rápidamente alrededor del tríptico formado por el consumo, la muerte y la genitalidad...la economía política de la trata de esclavos fue una economía libidinal*.

En vista del alcance global del racismo occidental moderno, que pretende clasificar en esquemas jerárquicos naturalizados los cuerpos, culturas, sujetos y territorios del planeta, se le puede calificar como uno de los principales *universales del Atlántico Norte*.¹⁵² El racismo moderno tiene pretensiones universales y en este sentido, como sugiere Balibar, representa una forma de universalismo ambiguo y hasta perverso, fundamentado en la superioridad de una particularidad blanca, euro/descendiente, occidental que se autorefiera como universal. El racismo como régimen de poder global es consustancial al proceso de globalización que arranca en el largo Siglo XVI, como logos filosófico y científico es parte de la Ilustración europea y el cientismo de los siglos XVIII-XIX, y como concepto explícito surge con procesos de emancipación de la esclavitud y consolidación del *homo europaeus*

¹⁴⁹ Para esta distinción ver Balibar.

¹⁵⁰ Ver Federici, Goldberg, Mies, Santiago-Valles (2009).

¹⁵¹ Para la importancia vital de la esclavitud en la modernidad capitalista ver Blackburn, Tomich, Zeuzke, Williams

¹⁵² El antropólogo haitiano Michel Ropili Trouillot acuñó la categoría *Universales del Atlántico Norte* para conceptualizar constructos particulares que han obtenido un grado de universalidad, pedruzcos de historia humana que se han convertido en estándares históricos.

en la era del imperialismo entre la última mitad del siglo XIX y principios del XX.¹⁵³ Las prácticas de clasificación/estratificación étnico-racial junto con las ideologías y formas de identificación asociadas, constituyen discursos y diseños globales a la vez que son altamente cambiantes de acuerdo al lugar y tiempo histórico. Es así que como demuestra Balibar el racismo es un fenómeno paradójicamente universal en la modernidad capitalista debido a que a la vez que sirve de base a una macro-narrativa alegadamente transhistórica, sus ideologías y prácticas discursivas son profundamente inestables y contradictorias.¹⁵⁴

Con fines heurísticos distinguimos tres dimensiones del racismo: estructural, institucional, y cotidiano.¹⁵⁵ En el racismo se entremezcla lo cotidiano con lo institucional y lo estructural con lo subjetivo. Como plantea el intelectual Afrocaribano Esteban Morales a propósito de *"los desafíos de la problemática racial en Cuba"*, el entrecruce entre lo macro y lo micro consiste en *"mecanismos que inoculan el prejuicio y los estereotipos raciales negativos en la dinámica de la relación entre la institucionalidad formal y las redes informales de poder"*.¹⁵⁶ En rigor, una analítica del racismo implicaría un esquema teórico más complejo que elabore marco categorial, método y metodologías para investigar y analizar la madeja de relaciones, discursos y prácticas que constituyen el racismo en su pluralidad de dimensiones, lo que será tarea de un trabajo específicamente dedicado a dicha temática.

Los procesos de dominación y prácticas de discriminación que denominamos racismo se articulan y expresan de formas diversas y de maneras más o menos visibles a través de varias dimensiones y espacios del tejido social. En vista de la complejidad y diversidad de los discursos, las prácticas, y las formas de dominación que componen los fenómenos que caracterizamos con la categoría racismo (o racismos) proponemos una analítica a partir de tres dimensiones entrelazadas: cotidiana, institucional, y estructural. En esta vertiente, nos referimos a la dimensión estructural del racismo cuando planteamos que los que DuBois bautizó como *"las razas oscuras del mundo"* tienden a estar desproporcionalmente representadas entre los que viven en la marginalidad social y pobreza, relativamente fuera de la franquicia ciudadana, en mayor vulnerabilidad a desastres ecológicos, y sufriendo de varias formas de violencia (genocidios, guerras, patriarcal, destierros). El racismo estructural también se refiere a la sobre-explotación que caracteriza las configuraciones raciales del trabajo en el capitalismo racial lo cual también envuelve problemas de sub-consumo persistente, sub-empleo y desempleo crónico.¹⁵⁷

El concepto mismo de racismo estructural revela la importancia fundamental de la opresión racial en las constelaciones modernas de poder y saber dentro de la matriz histórica

¹⁵³ El corpus de investigación sobre el racismo es vasto. Una excelente síntesis se encuentra en Fredrickson. *Sobre el homo europaeus y la era del Imperialismo* ver Arrighi, Habibawan, Stoler, Stoler and Cooper.

¹⁵⁴ Ver Balibar y Wallerstein (1995). Véase también Bonilla Silva (1997), Goldberg, (1990), Hall, Stoler

¹⁵⁵ En otro trabajo titulado *Para una Analítica de "Raza" y Racismos* elaboramos un análisis más complejo, complejo y nutrido, en diálogo con una vasta literatura sobre estos temas, lo que implica un desglose mucho mayor de las diferentes formas del racismo como fenómeno histórico-social. Dicho trabajo aun esta inédito.

¹⁵⁶ Ver Morales (2008).

¹⁵⁷ Ver Robinson, Santiago-Valles.

denominada colonialidad. Es en este sentido que el sociólogo estadounidense Howard Winant argumenta que una de las ideas-fuerza de la sociología histórica debe ser que la categoría raza es formativa de los procesos principales del mundo moderno, siendo componente constitutivo de la economía mundial, el estado, los espacios culturales y los discursos de identidad.

El racismo es estructural por que la opresión y la desigualdad racial es componente clave promovido por las instituciones principales del sistema-mundo moderno/colonial y por las formas y prácticas hegemónicas de conocimiento, cultura, religión, y lenguaje en la llamada civilización occidental. En este registro las instituciones occidentales de conocimiento como las universidades y los sistemas escolares, producen y promueven versiones eurocéntricas de la historia, la cultura, la espiritualidad y el lenguaje que sirven de vías ideológicas a favor de la supremacía blanca que desvalorizan, marginalizan e incluso pueden borrar de la representación, los conocimientos, historias, prácticas culturales, expresiones estéticas, religiosidades, y formas semióticas de los sujetos y territorios subalternizados; y es a la luz de estos procesos que postulamos el concepto de racismo epistémico como una dimensión del racismo estructural.¹⁵⁸

El racismo estructural es un concepto que hila las estructuras económicas y políticas de larga duración como la división étnico-racial del trabajo a escala mundial y los estados raciales, con la persistencia de las culturas racistas de la modernidad/colonialidad con su inconsciente racial. Estas últimas dos categorías, culturas racistas e inconsciente racial, son herramientas claves para investigar y analizar las lógicas culturales, modos de subjetividad, representaciones, prácticas discursivas, disposiciones conductuales y comunicacionales del racismo moderno. En esta monografía, cuyo objetivo principal es contruir cartografías políticas de Nuestra Afroamérica, las lógicas culturales y psicológicas del racismo no han ser objeto de estudio, aunque es imposible investigar lo político sin tenerlas en cuenta.

Lo que llamamos el proceso y la agenda de Durban refiriéndonos a las reuniones preparativas hacia la *Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo y Formas Conexas de Discriminación*, la conferencia misma en Durban, Sudáfrica en el 2001, y los esfuerzos de implementar su *Declaración y Plan de Acción*, ha sido claves para plantear el racismo como un problema fundamental en América Latina.¹⁵⁹ Tres de los logros mayores de la agenda de Durban ha sido el realizar estudios sobre el racismo en países a través de toda la región, impulsar la creación de políticas sociales para combatir el racismo y promover la equidad racial, y cambiar parcialmente la cultura pública hasta el punto que hoy muchas personas hablan de racismo estructural. Hemos de discutir la importancia de Durban para los procesos que conceptualizaremos como campo político Afroamericano en varios capítulos de este volumen.

¹⁵⁸ Para el concepto de racismo epistémico ver Alban (2010) y Laó-Montes (2001).

¹⁵⁹ Esto es un tema que trataremos en más detalle en los capítulos seis y siete.

El racismo puede ser considerado institucional cuando se reproduce y facilita, intencionalmente o no, la opresión, la desigualdad y la discriminación racial en instituciones principales de la sociedad como son el estado, el sistema educativo, los mercados de trabajo y vivienda, y el sistema de salud. Si las/los Afrodescendientes permanecen ocupando los lugares más precarios en los mercados laborales, siguen seriamente sub-representados en las universidades y sobre-representados tanto en las cárceles como en las filas de los desterrados y desempleados, el racismo institucional no se ha abolido.¹⁶⁰ Este es el cuadro que pintan las estadísticas que han revelado tanto estudios académicos como de instituciones tales como la Comisión contra la Discriminación de la Organización de Naciones Unidas (CERD) y el Banco Mundial.¹⁶¹ Aquí un hito que hila rasgos estructurales e institucionales del racismo es la dimensión del estado moderno denominado como "estado racial", tema que discutimos en la sección anterior.

El tercer ángulo de mirada es la infinidad de prácticas que caracterizamos como racismo cotidiano para conceptualizar las muchas formas de violencia tanto física como simbólica que se ejecutan en insultos, exclusiones, vejaciones, discriminaciones y humillaciones que sufrimos los sujetos al racismo moderno. Esta dimensión de la dominación racial es la que la mayoría de las personas entiende por racismo. Por esta razón establecemos una diferencia analítica entre racismo como categoría general de dominación y discriminación racial para designar las prácticas cotidianas de violencia contra los sujetos y poblaciones negativamente racializadas.¹⁶²

Una metodología adecuada para entender a cabalidad esta dimensión de lo que Wieworka llama "el espacio del racismo" es realizar una fenomenología de los discursos, las ideologías, y las prácticas de opresión y discriminación racial.¹⁶³ Desde su analítica estructural y material del racismo, Bonilla Silva conceptualiza estos discursos, representaciones y prácticas como gramática racial. En esta clave, plantea que la gramática racial es un destilado de la ideología racial y, por lo tanto, de supremacía blanca que organiza el campo normativo de las transacciones raciales... facilita la dominación racial y puede ser más central que la coacción y otras prácticas de control social para la reproducción de la dominación racial. Muchas de estas prácticas de discriminación como las que ocurren en senos familiares al igual que en muchos otros micro-espacios de lo social son invisibles al registro público. Muchas otras como las representaciones racistas en los medios de comunicación masiva son sumamente visibles pero tienden a pasar desapercibidas al ser naturalizadas por el inconsciente racial colectivo, a menos que sean politizadas por movimientos anti-racistas. En estos escenarios la política anti-racista envuelve tanto elaborar críticas de las representaciones racistas como desarrollar estrategias

¹⁶⁰ El concepto de racismo institucional fue acuñado por Hamilton and Charnichael.

¹⁶¹ Véase especialmente, Paisano, Teller, Urrea y Viáfara.

¹⁶² En nuestra analítica de "raza" y racismos argumentamos que todos los sujetos modernos somos racializados de una forma u otra, y por ende establecemos una distinción entre racialización positiva por medio de criterios de Blancitud, y racializaciones negativas de los cuerpos, culturas, memorias, y geografías calificadas como no-Blancas.

¹⁶³ Para una valiosa metodología de análisis de los discursos raciales ver Van Dijk.

de representación positiva de las historias y formas de vida de las/los Afrodescendientes en el caso del racismo anti-negro.

El racismo es un fenómeno complejo y cambiante al igual que “la raza” que es su categoría correspondiente. Como bien se afirma en la introducción a una colección sobre “las relaciones raciales en Cuba”, “Desde el propio surgimiento y definición de la ciencia antropológica hasta hoy día, el racismo y las teorías contrarias han encontrado un álgido campo de batalla en el que por momentos el anti-racismo parece vencer. Pero el racismo se esconde, se agazapa como el personaje del Gatopardo, sabe que ‘si [quiere] que todo siga como está, es preciso que todo cambie’; se transforma para seguir siendo el mismo, se convierte en una especie de mutante.” Como enuncia con justicia poética el intelectual Afrocubano Rogelio Martínez Fure, “Yo creo que el racismo es proteico: se inventa de manera permanente, se reconstituye y adquiere millones de máscaras, millones de rostros de yagruma”.¹⁶⁴ Por ende, es necesario el historizar los racismos, elaborar analíticas para conceptualizar e investigar sus formas, ideologías, discursos, representaciones, estrategias y efectos de poder en tiempo y espacio.¹⁶⁵ Esto nos lleva al tema de la política étnico-racial.

Con la cuestión de la política étnico-racial llegamos al meollo del tema central de este libro que es el realizar una cartografía de lo político y la política en *Nuestra Afroamérica*. Nuestro argumento es que lo racial, es decir las formaciones étnico-raciales y los regímenes racistas— es una arena quintaesencialmente política en la medida en que está necesariamente inscrita por las relaciones de poder a la vez que constituye una dimensión vital de las constelaciones del poder moderno/colonial.¹⁶⁶ Entendemos como política étnico-racial aquellas formas de lo político—instituciones, discursos, ideologías, acciones colectivas, luchas—que se conciben en relación a lo étnico-racial y/o tienen efectos de poder en ese ámbito de lo social. En un sentido general lo racial es político por definición a la vez que la política étnico-racial es una dimensión particular —el estado racial, los movimientos étnico-raciales, las organizaciones político-culturales Afrodescendientes, las reivindicaciones de tipo racial como las acciones afirmativas— de lo político.

En lo que resta de este capítulo intentaremos sentar las bases para una analítica política de la Africanía moderna a partir un esbozo de genealogía de los movimientos Afroamericanos en perspectiva histórico-mundial.

Movimientos Antisistémicos y Afro-Modernidades

Si la “raza” y los racismos inscriben y configuran las instituciones fundamentales (estados, economías, universidades, familias), las categorías claves de identidad y

¹⁶⁴ Ver Martínez Fure (2008)

¹⁶⁵ En el capítulo siete examinaremos las reconfiguraciones de racismo en la era de la globalización neoliberal capitalista y su crisis.

¹⁶⁶ Con Quijano (2001), entendemos el poder como “un espacio” y “una red de relaciones sociales de explotación, dominación y conflicto” que son “configuradas” y “articuladas... alrededor de la disputa por el control” de los principales “dominios de la vida social”, específicamente “trabajo, naturaleza, sexo, subjetividad, y autoridad” (a lo cual después añadió la comunicación). En un trabajo inédito titulado “Hacia una analítica de la colonialidad del poder” desarrollamos estos argumentos y los comparamos con las analíticas del poder de Bourdieu y Foucault.

geografía, y los procesos principales (producción y consumo cultural, formaciones de clase y género, valorización y difusión del conocimiento) del sistema-mundo capitalista moderno/colonial; por consiguiente, debe considerarse la agencia histórica de la Africanía y las políticas raciales negras, con sus arenas de lucha y propuestas alternativas, como un terreno importante en la definición general del campo de lo político.

La perspectiva de ciclos raciales articula un marco amplio para el análisis histórico de la política negra en el continente americano en la medida en que combina el análisis político-económico y la interpretación cultural, la interacción de fuerzas (locales, nacionales y transnacionales), la importancia social de las coyunturas críticas y la agencia histórica afrodescendiente.¹⁶⁷ En este esquema analítico, se conceptualizan las formaciones étnico-raciales como un campo complejo y un terreno de contiendas marcado por “significados de raza constantemente cambiantes y en tensión con otras estructuras sociales”.¹⁶⁸ En este sentido, la política étnico-racial se entiende como un proceso determinado estructuralmente a la vez que abierto a la contingencia histórica, una arena en disputa mediada por procesos estructurales tales como formaciones estatales, proyectos raciales y poderes imperiales, siempre efectuados en la amplia gama de luchas que componen los escenarios cotidianos de las relaciones de poder.

El concepto mismo de ciclos de raza significa una temporalidad dinámica en la que un escenario central es la relación entre el estado racial y los movimientos negros como impulsores del flujo y reflujo histórico entre momentos de crisis y convulsión social, seguidos por momentos de equilibrio en la dominación y la hegemonía.¹⁶⁹ Entiendo los ciclos raciales dentro de un marco analítico, por un lado ligado a una perspectiva histórico-mundial de movimientos sociales negros como fuerzas antisistémicas, para así enmarcar la política afroamericana en panoramas más amplios de poder, y del otro lado vinculado a un acercamiento político-cultural a los movimientos sociales como campos de producción de identidad, formación de comunidad, y articulación de políticas culturales.¹⁷⁰ Un desarrollo completo de esta tesis está más allá del alcance de este capítulo, pero creo necesario presentar algunas ideas básicas para elaborar mi argumento en este escrito. La analítica en su complejidad ha de ser demostrada a través de todo el libro. Aquí comenzaré con una periodización de los movimientos sociales negros y su importancia central tanto en los

¹⁶⁷ Tomo el concepto de los ciclos raciales del politólogo Mark Sawyer y me baso en su análisis para comenzar a desarrollar el marco que presento aquí. Véase Sawyer (2003, 200p).

¹⁶⁸ Sawyer (2009).

¹⁶⁹ Una diferencia importante que tengo con el enfoque de los ciclos raciales de Sawyer es que su concepto no afilida con los planteamientos de Tilly y Tarrow y por ende con el análisis de los movimientos sociales en términos de movilización de recursos y estructuras de oportunidades políticas. Aun más relevante al argumento de este capítulo es la crítica al relato de McCauley sobre el movimiento de los derechos civiles sin un claro sentido de las articulaciones globales y pasadas y sin mucho análisis cultural. Véase McCauley (1999), Tarrow (1994), Tilly y Tarrow (2006), Tilly (2004, 2006).

¹⁷⁰ Este concepto de política cultural debe mucho a Alvarez, Dagnino y Escobar (1998).

periodos de crisis como en los procesos de reestructuración en la historia del sistema-mundo moderno/colonial capitalista.¹⁷¹

Podemos identificar cuatro ciclos principales de la política negra en el continente americano que corresponden a coyunturas histórico-mundiales críticas, es decir de crisis y reestructuración en el sistema-mundo moderno/colonial capitalista. Entendemos estos ciclos como momentos de excepcional vigor y efervescencia en el accionar colectivo, la organización política, la producción intelectual, y la creación cultural de comunidades, corrientes y movimientos Afrodescendientes. No son periodos en rigor porque no constituyen la totalidad del quehacer histórico de las Diásporas Africanas, así que de ninguna manera estamos reduciendo la totalidad del accionar político, cultural e intelectual Afrodiaspórico a estas coyunturas.¹⁷²

El primer momento alcanzó su punto álgido en la ola de revueltas de esclavizados en el siglo XVIII, cuyo punto culminante fue la revolución haitiana (1791-1804) que marcó el nacimiento de la política negra como dominio explícito de identidad y derechos, y como proyecto de emancipación. Las revueltas modernas de esclavizados fueron el pilar de una acumulación de luchas que constituyeron la primera ola de movimientos antisistémicos en la modernidad capitalista.¹⁷³ Las resistencias de esclavizados, que incluyeron variados repertorios de acción desde hacer más lenta la producción y envenenar la comida del amo hasta el *cimarronaje*, las revueltas masivas y la revolución haitiana; son tan antiguas como la esclavitud moderna, pero sus efectos combinados y acumulados adquirieron el carácter de movimiento antisistémico hacia el cambio de siglo entre el XVIII y XIX. Esa fue la época que el historiador Eric Hobsbawm llamó "Era de la Revolución"¹⁷⁴ aunque junto con la mayoría de la historiografía sólo reconoció la guerra de independencia de las trece colonias que constituyeron los Estados Unidos y a la revolución francesa como las gestas de la época, apenas registrando el significado histórico de la revolución haitiana.

A contrapunto, sostenemos que la revolución haitiana fue la más profunda de la época, tanto en intención como en logros, dado que derrotó la esclavitud y el colonialismo francés, a la vez que inauguró la política del poder negro en el escenario histórico moderno/colonial.¹⁷⁵ La gesta haitiana tuvo grandes repercusiones en todo el continente americano, inspirando las resistencias de esclavizados como también de negros libres y mulatos y exacerbando los miedos de los amos y los imperios. Tocando ese tambor, la

¹⁷¹ Esta representación ampliada del sistema histórico, que Wallerstein caracteriza como el mundo-sistema moderno y el mundo-economía capitalista, ha sido articulado por diversos académicos, entre los que se cuentan Laó-Montes (2001), Mignolo (2000) y Quijano (2000). Quizá el primero en usarlo fue Mignolo, pero los significados sustantivos de qué tipo de sistema era y las implicaciones teóricas y metodológicas de cómo teorizar sobre él como totalidad histórica no son necesariamente iguales. Para un análisis de tales diferencias, véase Laó-Montes (2009).

¹⁷² Nuestra formulación teórica de ciclos se nutre de tres conceptos para de ahí elaborar un argumento propio. Estos son, la noción de olas de movimientos antisistémicos de Arrighi, Hopkins, y Wallerstein, el concepto de ciclos raciales de Sawyer, y la idea de olas de protesta de Tarrow.

¹⁷³ Para los argumentos más distintos sobre la importancia de las rebeliones de esclavizados en la modernidad capitalista, véase Casanova (1990) y Santiago-Vallés (2004). Véase también Blackburn (1989).

¹⁷⁴ Véase Hobsbawm (1992).

¹⁷⁵ Casanova (1990) sostiene que la Revolución haitiana marca el surgimiento del concepto mismo de negritud.

revolución haitiana, al representar la invención de la descolonización como forma política, inspiró el resto de las gestas de independencia del resto del continente que ahora conocemos como América Latina. Las políticas contra el racismo y por la humanización de los sujetos de la Africanía tuvieron expresión epistémica en la obra de intelectuales Afrodiaspóricos como Ottobah Cugoano y Antenor Firmin que escribieron tratados contra el colonialismo y el racismo a contrapunto del sentido común de los discursos filosóficos y el pensamiento político de la época.¹⁷⁶

Las narrativas de ex-esclavizados como Francisco Manzano, Olaudah Equiano y Frederick Douglass, la literatura de escritores Afrodescendientes como los poetas Candelario Obeso en Colombia y Plácido en Cuba, constituyeron un cuerpo de escritura del cosmopolitismo Afrodiaspórico de los Siglos XVII y XIX. Caracterizamos este periodo como el primer gran momento de luchas por la liberación negra, la aparición de una política de la solidaridad entre negros e indígenas por la emancipación, y de las concepciones vernáculas negras de democracia y libertad.¹⁷⁷ El movimiento abolicionista debe considerarse como el primer movimiento social a favor de justicia, equidad y democracia.¹⁷⁸ En resumen, esta coyuntura histórico-mundial de cambio sistémico marcó el surgimiento de la política racial negra en el continente americano y en la diáspora africana global.

El segundo ciclo de política y pensamiento de la Africanía, aproximadamente de 1914 a 1945, puede situarse sacando al relieve la primera y segunda guerras mundiales europeas, las revoluciones rusa y mexicana, y la gran depresión de los años treinta. Fue un momento de consolidación de los movimientos políticos, culturales e intelectuales negros en todo el Atlántico, que configuró una suerte de cosmopolitismo de la Africanía que sigue vigente en la época actual.¹⁷⁹ Este es el periodo del surgimiento del panafricanismo como un movimiento transnacional de gran envergadura e influencia a pesar de todas sus diferencias y contradicciones.¹⁸⁰

Es el tiempo de apogeo de la Asociación Universal para el Mejoramiento Negro —UNIA, que continúa siendo una de las más numerosas organizaciones transnacionales en la historia de la diáspora africana. Desde otro ángulo, fue la época del nacimiento del marxismo negro como corriente intelectual y del socialismo negro, como movimiento político, liderada por figuras como Harry Haywood y Claude McKay en la Tercera Internacional, y CLR James en la Cuarta Internacional. En América Latina y el Caribe se destacan el Afrocubano Sandalio Junco quien fue pionero del trotskismo ant-racista y Diego Luis Córdoba quien fue el primer Afrocolombiano electo a la asamblea nacional y que lideró una perspectiva de socialismo negro en el Partido Liberal. El marxismo negro tuvo una versión feminista que

¹⁷⁶ Para la importancia histórica de la producción intelectual de la African

¹⁷⁷ Hay una amplia literatura sobre la revolución haitiana. Algunos de los estudios más importantes son: Dubois (2005), Fisher (2000), Fyfe (1900), James (1989-1938) y Trouillot (1995).

¹⁷⁸ Entre los que argumentan que el abolicionismo fue el primer gran movimiento de carácter global ver: Blackburn, Martia (2000), Robinson (1997) y Winant (2001, 2004).

¹⁷⁹ Véase Edwards (2000).

¹⁸⁰ Véase James (1989-1938).

denunció la triple opresión de la mujer Afroamericana como trabajadora, mujer y negra como continuidad de vertientes de Afrofeminismo que se han trazado al siglo XIX.¹⁸¹ El Afrofeminismo no se limitó a su versión marxista como se demuestra en la militancia antirracista por la democracia radical de Ida B. Wells.

En el ámbito cultural, fue el periodo de la política cultural modernista negra del Renacimiento de Harlem, de la aparición de las vanguardias estético-políticas en Brasil y Cuba que se fundamentaron sus creaciones en las formas culturales afrodiáspóricas, y del surrealismo negro que fue parte del movimiento denominado *Negritude* en la zona francófona de la diáspora africana (Francia, África y el Caribe) que articularon sus propias redes de cosmopolitismo negro con sus proyectos de descolonización y liberación. Este mundo afro-francófono fue el universo histórico que produjo figuras intelectuales y políticas de envergadura mundial como Aimé Césaire y Frantz Fanon. Esta es la era en que se fundaron las primeras organizaciones políticas nacionales afroamericanas, el Partido Independiente de Color en Cuba (1908-1912), otro partido político llamado la Frente Negro Brasileira en Brasil (1930), y la Asociación Nacional para el Progreso de las Gentes de Color—NAACP— en los Estados Unidos (desde 1909 hasta ahora).¹⁸²

El tercer momento, lo situamos desde el periodo posguerra de la Segunda Guerra Mundial hasta la ola global de movimientos antisistémicos de los años sesenta y setenta. El primer momento, aproximadamente de 1945 a 1955, estuvo marcado por un ciclo sistémico de luchas por la descolonización en África, Asia y el Caribe, y por el surgimiento de movimientos contra el régimen de Jim Crow en el sur de los Estados Unidos. La conferencia de 1955 en Bandung, Indonesia, representó el clímax de la política anticolonial/antirracista de liberación nacional que buscaba cambiar el equilibrio del poder mundial, desafiar el poder imperial de Occidente y favorecer el surgimiento de los “países no alineados” y el empoderamiento de “los pobres de la tierra”, representando la zona transnacional o región-mundo que vino a llamarse el “tercer mundo” conformado por Asia, África y Latinoamérica.¹⁸³ NIKIL

En 1966 una conferencia en La Habana, Cuba, ondeó la bandera del tricontinentalismo para plantear y articular una política de liberación cuyo locus principal venía de los tres continentes que componían el tercer mundo. En esa clave el 1968 representó lo que Arrighi, Hopkins y Wallerstein califican como “una revolución en el sistema-mundo”, pues las acciones combinadas de los movimientos sociales literalmente “sacudieron el mundo”, a la

¹⁸¹ Para la larga duración del Afrofeminismo en el Caribe Hispano ver Candelario y Manley para la República Dominicana, y Rubiera y Mariani para Cuba. Abundaremos más en este tema en el capítulo nueve.

¹⁸² La mayoría de los análisis del periodo están escritos desde una perspectiva noratlántica y no registran siquiera estos importantes desarrollos políticos y culturales en Latinoamérica y el Caribe Criollo Hispanohablante.

¹⁸³ Referencia sobre Bandung. La expresión “Los miserables de la tierra” sirve de título a un libro de gran influencia del psiquiatra e intelectual revolucionario martiniqués Frantz Fanon (1965).

vez que representaban una amenaza anti-sistémica y la construcción de alternativas radicales a las constelaciones de poder global.¹⁸⁴

En la densa y profunda coyuntura histórico-mundial de los sesenta, que aquí no es una década sino un tiempo histórico que podemos ubicar entre 1955 y 1975, el ¿UN? eje principal de los movimientos afroamericanos se situó en los Estados Unidos, que sirvió de inspiración a las luchas de liberación negra en toda la diáspora africana y el continente africano mismo como se ejemplifica de manera elocuente en la lucha contra el apartheid en Sudáfrica. El impresionante crecimiento del movimiento contra el régimen racista de Jim Crow en los Estados Unidos, desde el caso legal de Brown contra el Ministerio de Educación en 1955 y la negación de Rosa Parks a viajar en la parte trasera de un bus en 1956, representaron uno de los “ciclos de protesta” más vigorosos en la historia moderna, y finalmente dieron lugar al desmantelamiento jurídico así como a un importante despertar político y cultural contra el racismo sureño cuya cumbre fue la marcha por los derechos civiles del 1963 en la ciudad capital de los EEUU.

En el segundo momento (1968-1975) de esta coyuntura planetaria, el Movimiento Negro de Liberación en los Estados Unidos acuñó la expresión “*poder negro*” que luego se tradujo en poder femenino, poder indígena, poder chicano, etc., inspirando así y dando un idioma político a los nuevos movimientos sociales que florecían. Este momento particular en el movimiento negro de liberación en los Estados Unidos de los sesenta-setenta, tuvo una gran influencia en el resto del mundo, desde la proyección de figuras como Malcolm X y Martin Luther King, Jr., hasta organizaciones como las Panteras Negras y el Comité Coordinador Estudiantil No Violento—SNCC—, hasta la adopción y repercusión global de la política cultural de “*Black is Beautiful*”.¹⁸⁵ Winant argumenta que esta ola de movimientos antisistémicos consolidó una transformación de fondo en el proyecto racial global, que catalogó como un cambio de la dominación racial a la hegemonía racial, cuyo indicador más claro fue el desmantelamiento del sistema de segregación racial legal en el sur de los EEUU que se le llama Jim Crow.

La ola de movimientos antisistémicos de finales de los años sesenta se correspondió a una crisis incipiente de la hegemonía estadounidense claramente revelada en la derrota política y militar de Vietnam y con una recesión económica mundial que se expresó claramente en la crisis petrolera de 1973. La combinación de una gran ola de movimientos antisistémicos y una crisis global incipiente de acumulación de capital, configuraron lo que se ha denominado como una “nueva guerra de clases”, más aun como una contrarrevolución del capital, el imperio, el patriarcado y la supremacía blanca, es decir una suerte de

¹⁸⁴ Véase Arrighi, Hopkins y Wallerstein (1997). La expresión “sacudió el mundo” está tomada del libro clásico de John Reed sobre la Revolución Rusa.

¹⁸⁵ Existen otros grupos en extremo importantes, como la Liga de Obreros Negros Revolucionarios y el Movimiento de Acción Revolucionaria, que son menos reconocidos en la esfera pública, pero que fueron cruciales en el punto de vista del radicalismo negro en los Estados Unidos en ese periodo. Hay una investigación en desarrollo que está revisando la política negra en los sesenta y setenta. Algunas de las contribuciones más importantes son las de Kelley (2005), Muhammad (2006) y Young (2006).

reafirmación en todas las aristas de la matriz de poder moderna/colonial que implicó una estrategia de reestructuración sistémica que dio origen al neoliberalismo a finales de los años setenta y comienzos de los ochenta.

El cuarto periodo que propongo para interpretar conceptualmente la política étnico-racial negra en el continente americano, comienza a finales de los años ochenta y a principios de los noventa hasta hoy. Es la época del surgimiento del nuevo imperialismo estadounidense, por ejemplo con las invasiones de Grenada y Panamá en 1986 y 1988, y de la primera guerra con Irak en 1991. Marca también el comienzo del fin de la fascinación con las políticas de estado neoliberales, presididas por movilizaciones y movimientos emergentes contra sus efectos negativos de orden económico y político, como el Caracazo de 1989, en Venezuela, el levantamiento zapatista, en enero de 1994 y su confluencia estratégica con la firma del Acuerdo de Libre Comercio de Norte América, y las protestas masivas contra las reuniones de la Organización Mundial del Comercio, en diciembre de 1999 en Seattle que desató una ola de protestas contra las instituciones del capital global. Fue también la era de la revolución pacífica que desmanteló el bloque soviético, exacerbando la crisis del llamado “socialismo actualmente existente”.

En este periodo, han habido tres grandes referentes para los movimientos negros e indígenas que emergieron en ese momento en el continente americano. El primero fue la ola de cambios constitucionales en gran medida producto de las acciones colectivas de estos movimientos que comenzaron con Nicaragua en 1986 y luego en Colombia en 1991, que declaró estos países pluriétnicos y multiculturales en ruptura el menos simbólica con los discursos de nación y región fundamentados en ideologías occidentalistas donde Europa es representada como corazón de la blanquitud y en esa lógica fuente de civilización, racionalidad, verdad, estética y buen gobierno, herencia recibida por las élites criollas eurodescendientes que desde un principio entendieron a *Indios* y *Negros* como otredades internas étnico-raciales de la nación concebida como Blanco-Mestiza.

El segundo referente clave es la campaña contra la celebración de los 500 años del mal llamado descubrimiento de América en el 1992 y el tercero el proceso hacia la Conferencia Mundial Contra el Racismo del 2001 en Durban, Sudáfrica los cuales hemos de discutir en varios capítulos de este libro. En resumen, ésta es la época del surgimiento de una serie de movimientos sociales contra los efectos negativos de la globalización neoliberal y en particular de la aparición de los movimientos negros e indígenas en Latinoamérica como veremos más adelante. Aquí uno de los argumentos que hemos de esgrimir es el de un cambio de Norte a Sur en el locus principal del activismo Afroamericano que dio pie a la emergencia de América Latina y el Caribe como centro protagónico. En realidad en este volumen concentraremos en el Caribe Hispano porque el Gran Caribe ha sido centro de pensamiento y política de la Africa desde la modernidad temprana.

Esta voluntad de arqueología, cartografía y genealogía en perspectiva histórico-mundial para historiar,¹⁸⁶ investigar y conceptualizar lo racial, corresponde a una analítica del racismo como régimen de dominación que se articula con las otras tres aristas principales de la colonialidad del poder (capitalismo, imperialismo, y patriarcado). Este marco teórico propone un análisis de intersecciones de poder e identidades, donde se conciben raza y racismo como relaciones/procesos de poder social en articulación o “intersección” con otras formas de opresión/identificación --clase, género, y sexualidad. En este registro, la dominación/explotación implica luchas por justicia y liberación alrededor de una pluralidad de formas de opresión -- étnico-racial, clase, género, sexualidad -- que tienden a traducirse en una diversidad de movimientos sociales -- Afrodescendientes, Indígenas, feministas, LGBT, obreros, campesinos, comunitarios, ecológicos. Entonando este son, una de las preocupaciones principales de este volumen, es indagar en como combatir cadenas de colonialidad y opresión, con lazos de solidaridad para la liberación.

En esta clave, la política étnico-racial, necesariamente se articula con otras dimensiones del poder y lo político como veremos a través de este volumen. Continuando la *Moyumba*, el próximo capítulo ha de desglosar con mayor cuidado las categorías y significantes que nombran y analizan la formaciones étnico-raciales y las formas políticas del mundo Afroamericano. Luego en el capítulo tres el ejercicio será el de explorar la temática de la Diáspora Africana y el Pan-Africanismo en dialogo contrapuntal con los Afrofeminismos descoloniales, para después en la tercera parte de *Contrapunteos Diaspóricos* seguir *Arrojando* con la *Cartografía Política de Nuestra Afroamérica*.

¹⁸⁶ Aquí es importante observar la relación intelectual entre Fernand Braudel el arquitecto principal del *longue durée* como perspectiva de análisis histórico y social, con Michel Foucault a quien le debemos el método genealógico que utilizamos a través de este volumen.