

DECOLONIZAR EL IMAGINARIO: reflexiones en torno a la herida colonial y el racismo en américa latina

Erick López Álvarez Tostado¹

Resumen: El racismo como práctica de la imaginación es un elemento, que ha decir de Achille Mbembe, ha permitido experimentar y perpetuar la presencia del otro como un obstáculo. En este sentido, es relevante la introducción del concepto de la “herida colonial”, para profundizar la discusión, pues surge como una consecuencia del racismo. Así y paradójicamente, el trauma provocado por la herida colonial ha permitido que el racismo se rearticule en todos los esquemas de la vida cotidiana, sobre todo en el imaginario colectivo. ¿Será que una de las consecuencias de haber producido históricamente, mediante la constitución de distintas prácticas de dominio, a un sujeto racializado y en ocasiones asignado a un género, han provocado la normalización de la subalternidad en América Latina, generando así, una profunda indiferencia hacia ciertas prácticas de dominio? Aquí se verterán algunas reflexiones.

Palabras-Clave: Modernidad/colonialidad. Herida Colonial. Raza y Racismo. Colonialidad de Poder.

Resumo: O racismo como uma prática da imaginação, segundo Achille Mbembe, permite provar e perpetuar a presença do outro como um obstáculo. Neste sentido é importante a introdução do conceito da “ferida colonial”, que segundo os teóricos dela, surge como uma consequência do racismo nossas sociedades. Sendo assim que o trauma gerado pela ferida, tem permitido que o racismo presente-se em todos os aspetos de nossa vida diária, principalmente no imaginário coletivo. Será que uma das consequências de ter produzido historicamente um sujeito racializado e até colocado num gênero, por meio da construção das praticas de domínio colonial, têm provocado a normalização da subalternidade na America Latina, gerando assim uma profunda indiferença às praticas de domínio? Neste artigo, serão apresentadas algumas reflexões.

Palavras-chave: Modernidade/colonialidade. Ferida Colonial. Raça e Racismo. Colonialidade do Poder.

El presente texto se desarrolla como parte de una serie de reflexiones en torno a la construcción del proyecto de investigación titulado “La matriz colonial del poder en América Latina: un estudio de la herida colonial en la articulación de la raza y el género en la región. Actualmente se encuentra en proceso de desarrollo a través del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

¹ Maestrando del Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Estudiante de Intercambio para el Segundo Semestre Lectivo 2011, de la Universidad Federal de Bahía, Brasil (UFBA). E-mail: ela.tostado@gmail.com

1. *Aportes para analizar el racismo en América Latina, desde la teoría decolonial.*

“Esta desigualdad de trato, esta combinación cada vez más desarrollada de menosprecio y opresión, sentimiento y acción que llamamos “racismo”, ¿era el resultado de una antipatía natural del blanco hacia el negro? Si no se puede demostrar que el racismo sea natural, será que nace de ciertas condiciones que estamos obligados a [identificar y] eliminar”

Howard Zin. *La otra historia de los Estados Unidos.*

La epígrafe arriba enunciada responde a la necesidad de generar un análisis que permita entrever cuáles son esas “condiciones que estamos obligados a eliminar” (ZIN, 2006: 32). Si bien esta referencia hace alusión a la forma en la que se sentaron las bases del racismo en Estados Unidos, la misma pregunta podemos hacer para el trazo en América Latina. En los Estados Unidos, los criterios primarios de la antipatía se fundamentan, asegura Howard Zin, en el prolongamiento del *status quo* de los colonos adinerados (Blancos, Anglosajones Protestantes: WASP’S), en detrimento de los esclavos y la servidumbre blanca. Para el caso de América Latina, la situación no puede ser tan diferente, sobre todos si pensamos que este aspecto estuvo fundamentado en una división racial cimentada en criterios religiosos y económicos, que por lo tanto permiten rastrear el germen de la antipatía generada, no sólo entre blancos contra negros e indígenas, sino también de indígenas contra negros y viceversa².

Los resultados de la Controversia de Valladolid, son un claro ejemplo de los mecanismos que detonaron estas relaciones:

“Las categorización racial no se aplica únicamente a las personas sino también a las lenguas, las religiones, los conocimientos, los países y los continentes...uno de los momentos fundacionales de la clasificación racial en el mundo [proviene de] *los colonizadores cristianos* de las Indias Occidentales [quienes] definieron a los individuos basándose en su relación con los *principios teológicos del conocimiento*...era racial porque clasificaba a los seres humanos en una escala descendiente que *tomaba los ideales occidentales cristianos como criterios para la clasificación*” (MIGNOLO, 2007: 42-43).

² Se utiliza los términos “negros”, “indígenas” y “blancos” para facilitar la lectura del texto, con ellos no se pretende de forma alguna describir ninguna característica o rasgo esencial de las personas, sino que son utilizadas como denominaciones categoriales para distinguir entre uno y otro grupo. Más adelante se abordará por otro lado, la concepción que en el texto se tiene sobre el concepto de raza, fundamentalmente para hablar de la presencia, articulación y reproducción del racismo. Y no como pretendidamente se le suele denostar al término, en el sentido de querer crear condiciones jerárquicas que implícitamente valorizan a un grupo sobre otro.

En el continente entero (tan sólo por acotar, en realidad ocurre en todo el mundo), se da por sentada la distribución jerárquica que opera en detrimento de ciertos grupos, clases, en suma razas. La relación se ha institucionalizado, desde las bases operativas del Estado, hasta la arenga del entorno cotidiano. La apología del orden ha dictado y descrito en muchos sentidos, que los Estados-nación se han construido como entidades sólidas y comunidades armónicas que el mejor de los casos permiten a todas sus partes una comunicabilidad tal que se articula con los apotegmas del progreso y la armonía nacional. Así mismo ha permitido construir panoramas que maquillan los antagonismos inherentes a una sociedad de clases, propias del modo de producción capitalista.

Muchas han sido las palabras vertidas sobre el problema de las razas en América Latina. Y sin duda, la forma de abordar la temática ha sido diversa y fecunda. El planteamiento de la cuestión fue introducido por José Carlos Mariátegui, sobre todo al matizar la importancia del problema racial en América Latina, para poder entender la configuración social de la misma. Aunque Mariátegui no profundiza en el andamiaje que permite la articulación del racismo, sí enfatiza un elemento central: el uso que del discurso sobre el problema de las razas ha dado históricamente la burguesía para ocultar “los verdaderos problemas del continente” (Mariátegui. 1995: 210). A su decir, esta problemática podría ser expresada en dos vertientes generales, la expoliación de la tierra y de la mano de obra, que encontraron en el indígena y en el esclavo su soporte principal. Mariátegui identifica claramente que de esta relación de explotación que el colonizador peninsular y luego su heredero criollo cimentaron, se desprende un mecanismo de prejuicios que les ha permitido desarrollar de mejor manera una estructura de explotación, control y cohesión sobre los grupos que históricamente se consignó a la subordinación.

Sin duda Mariátegui genera un aporte significativo a principios del siglo XX. Sin embargo, es demasiado optimista con el cierre de su análisis pues creó que la estructura económica podrá generar un desprendimiento de los prejuicios que históricamente han sido contruidos desde la noción de raza (por no hablar también de la parte en la que subestima la organización de los movimientos de negros, teniendo un total desconocimiento al respecto):

“[L]os indios y negros...objeto de la explotación más intensa, constituyen...masas inmensas que, unidas a los proletarios y campesinos explotados, mestizos y blancos, tendrán por necesidad para insurgir revolucionariamente contra sus exiguas

burguesías nacionales y el imperialismo monstruosamente parasitario, para arrollarlos, cimentando la conciencia de clase, y establecer en América Latina el gobierno de obreros y campesinos” (MARIÁTEGUI, 1995: 234)

Un gobierno de obreros y campesinos, seguramente o mayoritariamente de hombres blancos. Nótese que incluso se podría introducir la categoría de género. Se expone de esta manera por lo siguiente. Aquí a Mariátegui se le escapa un aspecto de suma importancia. En Europa, el surgimiento de las clases no se enfrentó a una sociedad con una composición racial heterogénea. En América Latina, no ha sido así. El factor multi-racial es fundamental. Incluso Aníbal Quijano, quien prologa el libro citado de Mariátegui, en otros trabajos (LANDER, 2003) hace referencia que sin lugar a dudas, para hablar de Europa, cuando Francia se constituyó en un Estado Nación, le fue relativamente fácil, debido a la homogeneidad racial que presentaba en su interior.

Hacer un análisis de la configuración de la problemática desestimada por Mariátegui, es de suma importancia. Aunque lo tildara de una farsa orquestada por las burguesías es relevante, ya que es esa misma problemática la que ha construido la desigualdad de trato que denuncia Howard Zin, y consecuentemente una alineación desigual en los grupos que se adhieren a ciertas relaciones de producción. No es mera casualidad, o más bien, tendríamos que formular la pregunta de ¿por qué no es una casualidad que “los indígenas y negros [estén] en su gran mayoría, incluidos en la clase de obreros y campesinos explotados, y forman la casi totalidad de la misma” (MARIÁTEGUI, 1995: 234)?

El concepto que aquí se presenta para ser analizado es el del racismo, que curiosamente es con frecuencia desaprobado, pues se considera inapropiado y tiende a ser confundido, o deliberadamente disimulado bajo otros rubros y connotaciones. Se suele hacer uso de otros términos cuya referencia no remite de forma directa a la estratificación racial que sirviera al mundo colonial para ejercer un control directo sobre los cuerpos, y en ese sentido vida de las poblaciones que fueron sometidas a ese dominio colonial. Actualmente se articula para generar estereotipos acotados en parámetros negativos (alejadas de los esquemas culturales de la *blanquitud*, concepto que será desarrollado más adelante), con la finalidad de seguir ejerciendo ese control sobre dichas poblaciones, mediante su sometimiento, y a través de deslegitimar su actuación en todos los terrenos de la vida. Actualmente es común encontrar términos como discriminación, xenofobia, pobreza, marginación o cualquier otra forma cuyo designio se refiera a la desigualdad social, si bien, estos términos podrían referirse

directamente a otros fenómenos, estos son poco útiles para designar un fenómeno más amplio, el del racismo.

Así, comencemos a desarrollar el sentido que tendrá el uso de los conceptos abordados en el presente texto. Partamos desde la base: “colonialismo” y “colonización”. Ambos, argumenta V.Y Mudimbe, básicamente significan organización y acomodo respectivamente. Las dos palabras, derivan del latín *colere*, cuyo significado es cultivar o designar. En este mismo sentido los “colonizadores” son aquellos que se establecen en una región, mientras que los “colonialistas” son quienes explotan un territorio mediante el dominio de la mayoría local. Ambos términos, han organizado y transformado áreas no europeas en constructos meramente europeos. (MUDIMBE, 1988: 01).

Para tratar el tema de la organización colonial, es necesario abordar el esquema desde 3 aspectos básicos de control: el primero de ellos la dominación del espacio físico; el segundo, el replanteamiento hecho a las mentes de los nativos del lugar dominado; y tercero la integración de la economía y la historia dentro de la perspectiva occidental (Mudimbe, 1988: 02). Este planteamiento es un primer acercamiento para construir un esquema decolonial, y fue planteado tiempo atrás para fundamentar la *Invención de África* desde una perspectiva epistemológica y filosófica dentro del orden del conocimiento. Más adelante se desarrollará con más detalle la lógica de poder que se articuló desde el periodo colonial.

Otro de los aportes teóricos con una perspectiva decolonial, surge en México con la obra de Edmundo O’Gorman de la *Invención de América*. En ambos casos, tanto en el de Mudimbe como el de O’Gorman, se establece la distinción epistemológica entre descubrir/inventar con una clara alusión a lo que el sistema de pensamiento occidental genera para colonizar una región. Para profundizar en el término, dejarse colonizar implica “dejarse dominar, voluntariamente o no, por una perspectiva de la historia, la vida, el conocimiento, la economía, la subjetividad, la familia o la religión moldeada por la historia de la Europa moderna” (MIGNOLO, 2007: 16).

En la *invención de América*, O’Gorman establece que el sistema civilizatorio que plantea Occidente, tiene un surgimiento cuasi-mitológico y evidentemente ecuménico. Mismo que acompañaría a las ideas proto-raciales de la época. En la cosmografía del siglo XVI el prisma a través del cual se veía al otro, la idea que mediaba entre nosotros y los otros, era el cristianismo. En la ilustración la ignorancia era lo que se interponía entre los europeos y los no europeos. En el siglo XIX era el tiempo histórico, el tiempo evolutivo, lo que distanciaba a

los primeros de los africanos o de los asiáticos. La civilización era la meta inevitable del desarrollo histórico, y civilizados-no civilizados era el criterio de las relaciones que se establecían. Los otros se encontraban en un estadio que Europa planteó, y ya había superado hacía siglos (Peñas. 2000: 51-52).

Regresando a O’Gorman, los vestigios de la expansión del sistema occidental, tiene sus orígenes en lo que la discusión historiográfica ha denominado, “La Isla de la Tierra”. “La idea de que el *orbis terrarum*, la Isla de la Tierra que alojaba al mundo, contenía tres entidades distintas, Europa, Asia y África...en esa jerarquía Europa ocupaba el más alto peldaño...se estimaba como la más perfecta para la vida humana o, si se quiere, para la realización plenaria de los valores de la cultura” (O’GORMAN, 2006: 146-147). La relevancia del Cristianismo, es como señala O’Gorman, haberse hecho de esas nociones. Al tiempo de ir erigiendo los detonantes para la construcción de las jerarquías que posteriormente se articularían en la noción de raza. Y es en estos términos que se configura el sentido de la llamada expansión.

“El continente Americano es el resultado de la primera expansión comercial europea y el motor del capitalismo. El <<descubrimiento>> de América y el genocidio de esclavos africanos e indios son parte indispensable de los cimientos de la modernidad, una parte más significativa que la Revolución Francesa y la Revolución Industrial. Más aún, son la cara oculta, la más oscura de la modernidad: la colonialidad” (MIGNOLO, 2007: 16).

Es en este punto, donde se puede apreciar con mayor claridad que la colonialidad es el reverso de la modernidad. La modernidad necesita y produce colonialidad. Son elementos atingentes, y la colonialidad es tan sólo la cara oculta, su lado oscuro, que a simple vista, resulta poco visible. Para el concepto de la modernidad, Nestor García Canclini adapta una pertinente distinción, entre “la modernidad como etapa histórica, la modernización como proceso socioeconómico que trata de ir construyendo la modernidad, y los modernismos, o sea los proyectos culturales que renuevan las prácticas simbólicas con un sentido experimental o crítico” (GARCÍA CANCLINI, 2003: 19). Lo que a García Canclini le hace falta matizar, es que esa etapa histórica, es en realidad un proceso en el que Europa inició el camino hacia la hegemonía. Es por ello que “el mundo moderno/colonial (y la matriz colonial de poder) se origina en el siglo XVI, y el descubrimiento/invencción de América es el componente colonial de la modernidad cuya cara visible es el Renacimiento Europeo” (MIGNOLO, 2007: 18). Una perspectiva teórica de corte decolonial, implica analizar a la

modernidad desde la perspectiva de la colonialidad, es decir, desde una perspectiva de quienes fueron marginados del proyecto.

El llamado Nuevo Mundo sirvió de punto de partida para orientar la modernidad/colonialidad, y América Latina ha servido de punto de inflexión para el funcionamiento de la misma. Es precisamente en la transición de la idea y concepto de Nuevo Mundo-América-América Latina, donde se da el paso de entrar en la conciencia europea hacia la aparición del concepto de latinidad como doble identidad, imperial y colonial, reestructurando la colonialidad del poder. “Las perspectivas de la colonialidad...surgen de la herida colonial, el sentimiento de inferioridad impuesto en los seres humanos que no encajan en el modelo predeterminado por los relatos euroamericanos” (MIGNOLO, 2007: 17)

Walter Mignolo señala explícitamente que el concepto de la Herida Colonial proviene del concepto de Herida Abierta que Gloria Anzaldúa presenta, en su ya clásica cita de: “The U.S.- Mexican border es una herida abierta where the Third World grates against the first and bleeds”. Obviamente dice Mignolo, la expresión tiene valor de cambio en todas aquellas situaciones en las cuales Europa y Estados Unidos inflingieron y continúan infligiendo la fricción de la misión civilizadora, desarrollista y modernizadora. En clara alusión al texto clásico de Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, Mignolo señala que “los condenados se definen por la herida colonial, y la herida colonial, sea física o psicológicamente es una consecuencia de racismo, el discurso hegemónico que pone en cuestión la humanidad de todos los que no pertenecen al mismo *locus* de enunciación (y a la misma geopolítica de conocimiento) de quienes créanlos parámetros de clasificación y se otorgan a sí mismos el derecho de clasificar” (MIGNOLO, 2007: 34).

Por su parte, el eurocentrismo, que configuró el locus enunciativo arriba señalado, es una perspectiva de conocimiento centrada en Europa occidental. Anibal Quijano, advierte la presencia de sus 3 componentes:

“a) una articulación peculiar entre *un dualismo* (precapital-capital, no europeo-europeo, primitivo-civilizado, tradicional-moderno, etc.) y un *evolucionismo lineal*, unidireccional, desde algún estado de naturaleza a la sociedad moderna europea; b) la *naturalización de las diferencias culturales* entre grupos humanos por medio de su codificación con la idea de raza; y c) la distorsionada reubicación temporal de todas esas diferencias, de modo que *lo no-europeo es percibido como pasado*. (QUIJANO en LANDER. 2000).

Es la colonialidad del poder, la que articula a todas y cada una de estas nociones. Y es la que al mismo tiempo, impide una cimentación de los Estados-nación, ya que la idea de nación como unidad e identidad juega un papel en contra de la mayoría, negros e indios principalmente. La nación es en palabras de Benedict Anderson, una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (ANDERSON: 2006, 25). En este sentido Anderson prosigue y explica que es, imaginada porque en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión, a pesar de saber que jamás conocerá a todo aquel que la integra; limitada porque tiene fronteras finitas, aunque elásticas; soberana porque nació de la Ilustración y estaba desarticulando el orden jerárquico, divinamente ordenado, “las naciones sueñan con ser libres...La garantía y el emblema de esta libertad es el Estado Soberano” (ANDERSON: 2006, 25). Y finalmente sostiene el autor, se imagina como comunidad porque la nación se concibe como un compañerismo profundo y horizontal.

El concepto de Nación que desarrolla Anderson, es relevante para la forma en la que se desarrolló en Europa y algunos países del sudeste Asiático, sin embargo, para el caso de América Latina el alcance es corto, incluso el apartado dedicado a América Latina tiene muy poca profundización. Sin embargo, el autor, hace una clara acotación en cuanto al concepto de nación y raza, pues afirma y con razón que hay un elemento racial en el grupo que impone su visión de nación para estructurar un Estado-nación en detrimento de las demás “naciones”. Por tal motivo, y con mayor razón, es pertinente una de las críticas de Howard Zin a la noción de Comunidad de Anderson:

“No debemos aceptar la memoria de los Estados como cosa propia. Las naciones no son comunidades y nunca lo fueron. La historia de cualquier país, si se presenta como si fuera la de una familia, *disimula* terribles conflictos de intereses...entre conquistadores y conquistados, amos y esclavos, capitalistas y trabajadores, dominadores y dominados por razones de raza y sexo...Y en un mundo de víctimas y verdugos, la tarea de la gente pensante debe ser –como sugirió Albert Camus- no situarse en el bando de los verdugos” (ZIN. 2006: 19-20).

Como apunta Zin, fueron precisamente los verdugos quienes se encargaron de estructurar las bases para la conformación del Estado Nación en América Latina. El propio adjetivo sobrepuesto al concepto de América, tiene en el fondo, esa relación pensada en todo momento como asimetría. Recordemos brevemente que el apelativo de Latina, le es acuñado por el grupo de criollos que en su afán por distanciarse del proyecto expansionista norteamericano

en el S.XIX, decide arrojarse al el expansionismo cultural (económico y territorial), de la latinidad francesa³. El problema con el Estado-nación en América Latina es claramente visible en el planteamiento de Anibal Quijano, al establecer las cuatro trayectorias históricas y líneas con respecto a dicho problema (QUIJANO en LANDER, 2000):

1. Un limitado pero real proceso de descolonización/democratización a través de revoluciones radicales. (México y Bolivia)
2. Un limitado pero real proceso de homogenización colonial (racial), por medio de masivos genocidios de la población aborígen. (Argentina, Chile y Uruguay)
3. Un siempre frustrado intento de homogenización cultural a través del genocidio cultural de los negros, indios y mestizos. (Perú, Ecuador, Centro América, México y Bolivia)
4. La imposición de una ideología de democracia racial que enmascara a la verdadera discriminación y dominación colonial de los negros. (Brasil, Colombia, Venezuela)

Como se puede observar, el elemento que hace falta es la homogeneidad que se dio en la experiencia europea. Las distintas realidades de este contexto, y sobre todo la articulación de la colonialidad del poder impiden articular un “espacio común de identidad y de sentido para la población de un espacio de dominación” (QUIJANO en LANDER, 2000). La distinción puede ser encontrada en la diferencia colonial que se impuso al orden jerárquico constituido en América Latina. Esta diferencia se articula a través de los objetos y sujetos de la diferencia. “Las diferencias imperiales y las coloniales responden a la misma lógica: la degradación de las condiciones humanas de quienes son blanco de la dominación, la explotación y el control [objetos]...y quienes establecen las diferencias [sujetos]” (MIGNOLO, 2007: 103)

Otro de los esquemas conceptuales que serán de gran utilidad para el desarrollo de la investigación, es el de la Matriz Colonial de Poder o también denominada Lógica de la

³ Uno de los aportes más importantes a la historización del concepto de latinidad para la constitución del término América Latina, puede ser encontrado en la obra del argentino, Arturo Andrés Roig, quien desde la perspectiva teórica de la “nosotridad”, plantea la forma en la que el concepto, en tanto deítico, se articula enunciativamente interpelando a la realidad, pero sólo desde el locus que le es propio al sujeto enunciante.

Colonialidad, elemento que permitió montar la hegemonía occidental sobre otros pueblos. “Opera en cuatro dominios de la experiencia humana: 1) económico: apropiación de la tierra, explotación de la mano de obra y control de las finanzas; 2) político, control de la autoridad; 3) *social: control del género y la sexualidad*; y 4) epistémico y subjetivo/personal: control del conocimiento y la subjetividad” (MIGNOLO, 2007: 36). El punto uno, es el que se conoce comúnmente como capitalismo, donde las vidas humanas se convierten en desechables a favor de las ganancias. El punto dos, es donde la autoridad, se ejerce desde las bases del Estado y el modelo de Estado Nación antes desarrollado. El punto tres conlleva la perspectiva del cuerpo, más desde una noción biopolítica en la que cuerpo queda descubierto frente a las formas de control de la colonialidad del poder, a través del racismo y el androcentrismo. El punto cuatro se concentra en el campo de los saberes. Los cuatro aspectos de la Matriz Colonial del Poder se interrelacionan. Ninguno es independiente del otro.

A continuación, dos explicaciones de la importancia del aspecto social de la Matriz Colonial de Poder:

- “La clasificación de las gentes...se hace en todos los ámbitos. La dominación es el requisito de la explotación, y *la raza es el más eficaz instrumento de dominación* que, asociado a la explotación, sirve como *clasificador universal* en el actual patrón mundial de poder capitalista”. (QUIJANO en LANDER, 2000)
- Desde la perspectiva eurocéntrica, “ciertas razas son consideradas como inferiores por no ser sujetos racionales. Son objetos de estudio, *cuerpo* en consecuencia, más próximos a la naturaleza. En un sentido, esto los convierte en dominables y explotables (QUIJANO en LANDER, 2000).

2. El estigma de la raza y la emergencia de lo político

En los últimos años la teorización sobre el racismo se ha volcado sobre una serie de estudios que dan cuenta de la situación a las que se enfrentan los Estados-nación frente a lo que se ha llamado el “problema” de la migración. Si bien, ese intercambio y flujo de personas, permite detonar los corredores del conservadurismo en diferentes países, desde la creación de

chivos expiatorios para problemas estructurales, hasta reforzar dentro del discurso nacional, una falsa idea de unidad nacional. Pues después de todo, lo que impera en la mayoría de las veces, es una profunda fragmentación racial al interior de las sociedades, sobre todo las de América Latina. Hablo en un tono de sobre todo, pues es esta región objeto de interés para el presente artículo. Lo cual no implica que no ocurra en otras latitudes. La acotación es meramente para fines de delimitación.

Metodológicamente hablando, en la academia ya no se habla o discute sobre el racismo como en su forma clásica: ideología de superioridad racial. Como muchos autores semanal (Van Dijk; Wieviorka; Espelt; De Sousa Mandrino; Pérez), esta discusión tuvo su punto de quiebre con el final de la segunda guerra mundial. En donde las teorías científicas que sustentaban la división racial del mundo se pusieron en duda por haber generado, una de las peores aberraciones del mundo moderno. En el fondo, un embate europeo contra sí mismo, en tanto hombre blanco. O como bien teoriza Aime Cesaire en su clásico libro *Discursos sobre el Colonialismo*, “en el fondo lo que no le perdonan a Hitler no es crimen en sí, el crimen contra el hombre, no es la humillación del hombre en sí, sino el crimen contra el hombre blanco, y haberle aplicado a Europa procedimientos colonialistas que hasta este momento no concernían más que a los árabes de Argelia, los coolies de India y los negros de África” (CESAIRE, 2008: 316-317). Y claro, los indios de América.

La lógica del racismo es difícil de rastrear, sobre todo porque quienes lo articulan como elemento de control, son quienes controlan la mente pública y por ende, las ideologías en general. “Hoy en día esa representación negativa del otro es más sutil y a menudo se inserta en una retórica positiva sobre cuán tolerantes somos <<Nosotros>> y qué orgullosos estamos de vivir en una nación multicultural” (VAN DIJK, 2007: 29). El racismo se debe ver evidenciado, de otra forma la situación difícilmente cambiará. Y la única forma de evidenciarlo, es en el terreno de lo político, pues el multiculturalismo como ideología dominante ha urgido a despolitizar todo ámbito de acción posible.

Es necesario introducir otro elemento, el de lo político “el conflicto político...designa la tensión entre *el cuerpo social estructurado*, en el que cada parte tiene su sitio, y la parte sin parte, que desajusta ese orden” (ZIZEK, 2007: 26). Un acto político es pues, luchar para lograr que la estructura reconozca a la parte-sin-parte como un interlocutor legítimo. En este sentido, la articulación que se haga sobre el concepto de racismo, tiene que ser evidenciado

desde otra categoría que comienza a quedar en desuso por considerarse, en ese esquema de tolerancia, y armonía multicultural, como de políticamente incorrecto: la raza.

Como se ha podido demostrar en estas breves líneas, el mundo colonial configuró el orden de la diferencia colonial. Y en este orden mismo, es que se ha pretendido ocultar todo aquello que a occidente avergüenza. Son los sujetos coloniales quienes creando el concepto de raza, han creado en el inconsciente de las poblaciones el sentimiento de inferioridad. Y es ahora ese mismo sujeto de la diferencia, quien pretende imponer su desuso en el argot de la academia, y por supuesto, en los foros de discusión internacional. Es sospechoso, pues pareciera ser una forma de accionar un mecanismo que proteja al amo de cualquier dejo de vergüenza:

“Yo soy también el nieto,
biznieto,
tataranieto de un esclavo
(Que se avergüence el amo)”

Nicolás Guillén

Afirmarse desde una categoría por fuera impuesta, es tomar partido de la misma. Y en este sentido dotarla de un sentido político. Es precisamente para que ese que se ha erigido en amo, sienta la más profunda de las vergüenzas que la categoría de raza adquiere la más de las relevancias, sobre todo en un sentido político. Por ejemplo, con respecto a la lectura clásica de Caliban, y su contraparte Próspero, el conquistador, Arturo Andrés Roig señala, “el habla de dominación se transforma en su boca de ahora en adelante en un habla de liberación” (ROIG, 1981: 51), esta es una situación que también ha sido llamada de “las estrategias del débil”, o desde la visión Decerteana: tácticas y estrategias del dominado. Que permiten visibilizar, los modos y usos que se dan en un sentido bidireccional, de los embates cometidos desde la lógica del poder. En este caso el uso de los bienes heredados se encuentra articulado en beneficio de Calibán. Pero es quizá en esa herencia del uso, y no en el bien en donde tendríamos que detenernos a reflexionar. No será que el legado de la cultura de dominación, articulada desde el dominador, también se ciñe sobre el dominado, convirtiéndolo en tal en su ámbito de acción. Como bien señala Roig, “no es posible olvidar el elitismo y la posición aristocratizante” (ROIG, 1981: 56), de expresiones culturales posteriores.

Para seguir con el tema de la raza y comenzar a contrastar su relevancia en relación al concepto etnia. A decir del cubano Fernando Martínez Heredia:

“Las razas son *construcciones sociales* que identifican o marcan a grupos humanos respecto a otros grupos, en dependencia de relaciones que sostienen entre sí; construcciones elaboradas en un medio específico, históricamente determinable, en íntimos nexos con las relaciones sociales, las clases sociales y las acumulaciones culturales de la sociedad de que se trate. Eso son las razas, y no lo que parecen ser: clasificaciones de los grupos humanos y pretensiones de que sus miembros puedan ser valorados a partir de ciertos rasgos congénitos que portan, de manera que unos resulten rebajados o elevados frente a los otros por causas “naturales” e irremediables. El orden verdadero es este: las ideas que se tiene sobre las razas son las que les dan significado al color de piel, los tipos de facciones y de cabellos y otros rasgos marcantes; no son estos los que tienen un significado por sí. Porque ya está decidido quién es uno, su familia, su raza de pertenencia, es por lo que puede reconocerse y establecerse quiénes son los otros. (MARTÍNEZ en PÉREZ, 2009: 13)

Es precisamente esto lo que son las razas, construcciones sociales (WIEVIORKA, 2009: 69), que por supuesto tienen un origen colonial. No biológicas, ni que pretenden estructurar el sentido natural de las sociedades. Que el lector no se pierda, la carga ideológica del liberalismo multicultural es tan fuerte, que para construir los ejes axiológicos de lo políticamente correcto, ha hecho pensar que el término raza, es un término discriminatorio, y por ende, la categoría etnia, refleja mejor la realidad. Pero, ¿cómo entender el grave problema del racismo, sin el concepto raza?, ¿Es acaso que el concepto de etnia, surgió desde la antropología para invisibilizar, no sólo la vergüenza del sujeto colonial, sino la repercusión más importante que ha tenido y heredado para el mundo entero, el racismo? Es acaso que desde el concepto de etnia se puede hablar de: ¿etnicismo; discriminación etnocentrada; prejuicio o perjuicio étnico; ofensor étnico; etnófobo; etnofobia; estigmatización étnica? Entre otros tantos conceptos híbridos⁴. Los conceptos anteriores, son tan sólo construcciones que el autor plantea, para evidenciar, la esterilidad del concepto, sobre todo para tratar el tema que más nos compete. El del racismo

⁴ Manejo el concepto de hibridez, en el sentido de ser lo que se supone. Un concepto completamente infértil. Muchos se han confundido lo utilizan para hablar de mezclas o intercambios entre diferentes manifestaciones culturales. Ese uso es por demás, errado, y encierra una trampa metodológica y analíticamente peligrosa, toda vez que la semántica de esta palabra surge desde la incapacidad de reproducción. Para muestra el caso de esos animales llamados mulas. Animales híbridos, incapaces de tener descendientes.

Como bien señala el profesor brasileño Benjamin Xavier de Paula⁵ teórica y metodológicamente hablando se identifica al concepto de raza como morfobiológico y al de etnia como socio-cultural, histórico y psicológico. “Partiendo de esta constatación, es posible entender por qué algunos investigadores apoyados en los estudios de la antropología prefieren utilizar el concepto de etnia en sustitución del concepto de raza, por considerarlo más apropiado” (DE PAULA, 2011). El problema es que en ese afán de “lo más apropiado”, el concepto de etnia termina por ocultar, prácticas, teorías y hasta políticas racistas.

Como se ha podido apreciar, abordar el tema del racismo es en sí mismo complejo. Como complejo y variado ha sido la forma de conceptualizarlo. Quisiera aquí abordar el concepto desde dos visiones. Analizar la definición del racismo desde una nivel conceptual y discursivo es de suma importancia, para entender posteriormente como es que este se inserta dentro del imaginario, en lo que Achelle Mbembe llama experimentar y perpetuar la presencia del otro como un obstáculo. La definición que desarrolla Michael Wieviorka nos servirá al respecto: “consiste en caracterizar un conjunto humano mediante atributos naturales, asociados a su vez a características intelectuales y morales aplicables a cada individuo relacionado con este conjunto y, a partir de ahí, adoptar algunas prácticas de interiorización y exclusión” (WIEVIORKA, 2009: 13).

Lo aquí planteado permite sintetizar las construcciones derivadas del concepto de raza que se estructuraron en la época posterior a la Segunda Guerra Mundial, esa manía de jerarquizar de occidente que permitió a través de las teorías eugenistas de autores como Gobineau y Lineao principalmente, para organizar a las sociedades jerárquicamente, con la base en los principios previamente constituidos en la época colonial. Ahora bien, ¿cómo es que todas estas nociones han logrado permear en la cabeza de los individuos? ¿Cómo es que un esquema de este tipo, puede aparecer como perenne en el tiempo? Las respuestas parecen simples. Para esto Teun A. Van Dijk, tiene la siguiente respuesta todo “depende primordialmente de cómo los Otros están siendo discursivamente construidos en los discursos dominantes de la sociedad” (VAN DIJK, en ESPELT. 2009: 13). Es decir, todo permea desde la construcción ideológica del grupo dominante. Y esto, para mantener el estado de las cosas:

⁵ Por cuestiones de espacio, obviaré la historicidad de los conceptos de raza y etnia. No me detendré a desarrollarlos en esta ocasión, sin embargo recomiendo el texto aquí mencionado del autor, así como la bibliografía de Teun A. Van Dijk y Esteban Espelt, quienes en sus respectivos libros hacen un trazo histórico de los conceptos para marcar los usos y sentidos que han adquirido cada uno en diferentes etapas de la historia.

producción y reproducción del control y dominio sobre las poblaciones. El mismo esquema de la época colonial.

A este respecto surge una cuestión importante. Van Dijk se cuestiona por qué parece que en las sociedades europeas, no hay racismo. O más bien, porque se oculta tanto, y es desestimado. Simple, “no es visto como nuestro problema” (VAN DIJK, en ESPELT. 2009: 14). Y no es así, porque en la articulación de la diferencia colonial, el sujeto que provoca la herida colonial, no es el mismo que la sufre. Es aquí donde el locus enunciativo adquiere una relevancia categórica. Lo importante de este texto introductorio de Van Dijk, es dejar marcadas las líneas generales, de por qué los europeos que no se concideran racistas, terminan siéndolo. Y de qué forma reproducen ese esquema de la diferencia colonial. Es simple, nadie se quiere asumir como racista, es por demás políticamente incorrecto. Pero en la práctica, factores como el estrés, generan que el discurso mude completamente de sentido, revelando en reverso que sostiene esa realidad particular. Este sistema tiene dos dimensiones fundamentales, fundamentadas en la idea del contacto con lo ajeno, el otro. “Una de interacción racista cotidiana, que denominamos discriminación...la otra la cognición racista, que consiste en prejuicios racistas socialmente compartidos e ideologías fundamentales subyacentes” (VAN DIJK, en ESPELT. 2009: 18). Es decir no es lo que uno haga (el racista), sino como el conjunto lo reproduce (el discurso racista).

Otro elemento importante, toda vez que el “racismo es proteico” (MARTÍNEZ en PÉREZ. 2009: 215), en el esquema de la herida colonial articulado desde los sujetos de la diferencia colonial, que han sabido encubrir el racismo con el ropaje de la simpatía hacia esas víctimas de las injusticias. Esta es una discusión interesante, toda vez que permite advertir uno de los fenómenos que actualmente a través de la noción de la tolerancia del liberalismo multicultural, se está erigiendo en norma. Para muestra todas las muestras de filantropía y accionar discursivo que en el fondo llevan un dejo de lo que Esteban Espelt analiza en los discursos cotidianos, “yo me considero una persona solidaria y no racista, *pero* tengo que reconocer que los gitanos y los árabes no me dan demasiada simpatía” (ESPELT. 2009: 27).

“Los racistas latente *simpatizan con las víctimas* de las injusticias y son partidarios de adoptar medidas en contra de la discriminación de los inmigrantes y las minorías en general. Se *identifican con los valores humanistas y abogan por la libertad, la igualdad y la solidaridad*. Por todo ello se ven a sí mismos como personas tolerantes sin prejuicios racistas y contrarias a cualquier forma de discriminación. Pero también poseen sentimientos y creencias de carácter negativo hacia determinadas

minorías producto, básicamente, de su socialización en una cultura históricamente racista...una manera de reafirmar sus convicciones igualitarias y sus actitudes aparentemente no racistas, los lleva a *tratar más favorablemente* a los miembros de las minorías que a los de su propio grupo...

También pueden comportarse de forma abiertamente racista durante periodos de gran excitación emocional, fuerte estrés o tensión social...cuando el individuo se encuentra estresado, emergen sus prejuicios latentes y tiende a comportarse de manera discriminatoria y racista...la tensión facilita las expresiones emocionales que son reprimidas en la vida cotidiana” (ESPELT. 2009: 22-23).

Es importante analizar este fragmento, primero que nada y antes de dar pie a cualquier confusión hay que detenernos en el contenido de “tratar más favorablemente a los miembros de las minorías”. Esto implica, una exteriorización que particulariza a un grupo determinado. Un no racista, actuaría de forma general siendo solidario con quien fuera, sin importar el grupo al que pertenecer. En tanto guardar las apariencias de un contexto que no quiere revelar, ubica su discurso racista, en la particularización de una experiencia por de más ajena. El reverso es por supuesto revelado, en los momentos de mayor tensión.

3. *Blanquitud, racismo y prácticas del imaginario: el ejemplo del mestizaje*

“Lo humano sólo existe como tal en la pluralidad de sus versiones concretas”
Bolívar Echeverría. *Modernidad y Blanquitud*

Lo humano, en sus versiones concretas, ha sido dibujado con los colores arbitrarios de unos cuantos sabios. El trazo que históricamente se ha delineado, ha terminado por crear una imagen abigarrada y ubicua del racismo, qué paradójicamente, articulado como práctica de la imaginación es un elemento que a decir de Achille Mbembe, ha permitido experimentar y perpetuar la presencia del otro como un obstáculo.

Semánticamente, existen palabras que difícilmente pueden ser sacadas del contexto de enunciación en el cual fueron creadas. Y a pesar de que los códigos sígnicos con los que socialmente son actualizados los significantes de las mismas, mucho queda en el horizonte de sentido de su significado original. Tal es el caso de las palabras mestizo, mestizaje y las derivas que se articulan del racismo desde los parámetros de lo que Bolívar Echeverría denomina Blanquitud.

El concepto de blanquitud que trabaja Bolívar Echeverría es de suma importancia para el presente análisis. Ya que permite reconocer “un racismo constitutivo de la modernidad capitalista, un racismo que exige la presencia de una blanquitud de orden *ético* o civilizatorio como condición de la humanidad moderna” (ECHEVERRÍA, 2010: 58). El cinismo se articula cuando, ésta exigencia de orden ético, se convierte en una de corte abiertamente racial, como lo fue el caso de la Alemania Nazi.

Bolívar Echeverría entiende por *blanquitud* lo siguiente:

“la visibilidad de la identidad ética capitalista en tanto que está sobredeterminada por la blancura racial pero por una blancura racial que se relativiza a sí misma al ejercer esa sobredeterminación...Es la *compostura* de los personajes, una *compostura* que denota blanquitud, y *no blancura de la raza*, lo que impresiona en la representación de la nueva dignidad humana...un racismo identitario-civilizatorio [que] centra su atención en indicios más sutiles que la blancura de la piel, como son los de la presencia de una *interiorización del ethos histórico capitalista*. Son estas las que sirven de criterio de inclusión o exclusión de los individuos singulares o colectivos en la sociedad moderna...los rasgos biológicos de una blancura racial son una expresión necesaria pero no suficiente de esa interiorización... Los negros, los orientales o los latinos que den muestras de ‘buen comportamiento’ en términos de la modernidad capitalista norteamericana pasan a participar de la blanquitud” (ECHEVERRÍA, 2008: 63-65).

Para mantener constante la reproducción del capital y todas las relaciones sociales que se le desprenden, se exige un comportamiento ético, que posibilite la organización de una vida “civilizada”. La autorrepresión productivista y la autosatisfacción sublimada son los ejes axiológicos en torno a los cuales se desarrolla esa vida “civilizada”, Bolívar Echeverría diría que se trata de una técnica del comportamiento individual. Y en tanto técnica, el desarrollo de los esquemas culturales de la blanquitud exigen una actitud ética visiblemente construida desde el sujeto histórico que la detenta: el paradigma del hombre-blanco-propietario-heterosexual, mirando desde el sesgo para alimentar al racismo identitario-civilizatorio .

La actitud ética, puede ser explicada desde el término del “*ethos*”, que significa básicamente “morada o abrigo...refugio...conjunta el concepto de uso, costumbre o comportamiento automático –una presencia del mundo en nosotros, que nos protege de la necesidad de descifrarlo a cada paso- con el concepto de carácter, personalidad individual o modo de ser” (ECHEVERRÍA, 2000: 37). El *ethos* histórico es pues, un comportamiento social estructural, un modo de ser que se configura con el paso del tiempo. Y la actitud ética

se estructura como un comportamiento automático que para el caso de la blanquitud exige un conjunto de rasgos visibles, pero sobre todo conmensurables a través de ser somatizados por el cuerpo, “desde la apariencia física de su cuerpo y su entorno, limpia y ordenada, hasta la propiedad de su lenguaje, la positividad discreta de su actitud y su mirada, la medida y compostura de sus gestos y movimientos” (ECHEVERRÍA, 2010: 59). En suma, recato, disimulo y sobriedad. Versiones sublimadas del ejercicio corporal.

A este punto es relevante hacer una aclaración, pensar que existen *blanquitudes* es en sí mismo un error, blanquitud sólo hay una, y es aquella que exige a la pluralidad de las versiones concretas de lo humano homogenizarse a un punto tal que “consolide a todos los humanos en una masa obediente... dócil a las exigencias del orden social actual” (ECHEVERRÍA, 2010: 09). La dialógica de la valorización de valor, es la que en la lógica del capital, da coherencia y sentido al orden social que produce. Pensar que en cada versión particular de lo humano hay una versión partícula de la blanquitud es caer en una trampa. A toda versión particular y concreta de lo humano, se le obliga a hablar, comparecer y transmutar en aquello que la blanquitud a erigido en un comportamiento automático.

Mostrarse igual al hombre blanco, es la cara oculta, el reverso de la blanquitud. Por ello, el racismo se encuentra tan ligado a sus exigencias. Y sobre todo,

“desarrollado alrededor de un accidente, o de un arbitrario fundamental, el cuerpo humano, por medición de un arbitrio igualmente original, *el color de la epidermis*. El racismo transforma este arbitrio en un receptáculo de *miedos, de deseos y de las pulsiones más ocultas* y a veces inconfesables, incluso en una *estructura de orden psíquico* que, escapando lamentablemente a la objetividad de la que se nutre, abre la puerta a la producción de una multitud de significados conscientes e inconscientes que nadie es capaz de controlar en su totalidad, porque, propiamente hablando, pertenecen desde ahora al ámbito y al servicio de la imaginación” (MBEMBE. 2010: 344).

Es precisamente el modo de ser que exige la blanquitud, en sentido estricto como modo de comportamiento automático, lo que estructura el orden psíquico del racismo. Cada uno de los comportamientos sublimados que estructuran la blanquitud, se presentan en detrimentos de sus obscenos correlatos.

El tema del mestizaje es siempre un terreno escabroso. Genera múltiples lecturas, y la mayor parte de ellas contradictorias. Para los fines del presente texto, se tomará como punto de partida la noción hegemónica del mestizaje. Al hacer un recorrido crítico sobre el mismo, no se pretende articular ningún esquema de pensamiento que apele a los purismos raciales o

deslegitime las mezclas, o el intercambio de códigos, consustanciales a todo intercambio humano.

En este sentido es de resaltar la propuesta de Silvia Rivera Cusicanqui en la construcción de un concepto distinto, que de cuenta, sí de la mezcla, pero no de la viciada forma que prepondera los esquemas de la blanquitud y el blanqueamiento. La palabra *Chhixinakax utxiwa* articula una mezcla que se inclina más hacia lo indígena, que hacia el paradigma del hombre blanco. Incluso, más que inclinarse, da cuenta de los códigos compartidos e incluso yuxtapuestos, sin poner uno en detrimento del otro, ni exige que ciertas prácticas sean sublimadas para alcanzar un nivel de interlocución que se demanda en la modernidad capitalista.

Actualmente si buscamos en el diccionario la palabra mestizaje, el resultado es: a) cruzamiento de razas diferentes; b) conjunto de individuos que resultan de este cruzamiento; c) mezcla de culturas distintas, que da origen a una nueva. Sea para explicar el cruzamiento o la mezcla que se genera, no podemos dissociar el elemento semántico fundacional de la palabra mestizaje, y su deriva subjetiva del mestizo. En la época colonial, el mestizaje hacía referencia a una práctica que terminó legitimando la violencia, aculturación e incluso un sinnúmero de vejaciones contra los cuerpos, principalmente de las mujeres. El mestizo era el resultado de un ejercicio de poder y dominio que ejercían los hombres venidos de Europa en contra de las mujeres que se encontraban en estas tierras. Al menos este fue el primer contacto y acercamiento con el horizonte de enunciación de esta palabra. “Violaciones, concubinatos y muy pocos matrimonios engendraron una población de un tipo nuevo y de estatuto impreciso –los mestizos- de los que no se sabía si integrarlos en el universo español u en las comunidades indígenas...en este marco perturbado se inicia el proceso de occidentalización” (GRIZINSKI, 2007: 91).

Es el tipo de imprecisión que se menciona en el párrafo anterior, el que genera los problemas semánticos en el uso de las palabras mestizaje y mestizo. Si a esto agregamos el uso hegemónico que desde el pensamiento criollo se dio para apuntalar los proyectos y la construcción del Estado-Nación en América Latina, tenemos un problema aún mayor. El mestizaje hegemónico desplegado desde la figura de la “Raza Cósmica” de José Vasconcelos, es quizá el ejemplo más claro, de cómo la blanquitud, ha estructurado el espacio socio-cultural latinoamericano. El modelo de este mestizaje es simple y burdo, pero en tanto comportamiento automático, nos protege de la necesidad de descifrarlo a cada paso: el

mecanismo del mestizaje hegemónico consiste en construir en el imaginario de la población, una idea de pasado mítico y heroico, que se articule en el presente como la idea de una nación gloriosa. Al mismo tiempo, se tiene una noción de presente *blanqueado* por salvoconducto de parientes europeos que en el trayecto se adosaron a los árboles genealógicos de la población. Por supuesto, en este caso, el emparentarse con los hombres y mujeres blancas venidas de Europa, han sido y serán los modelos ideales que se configuran en el imaginario. Las prácticas sublimadas que de ello se deriven, ejercerán una imposición ética e incluso estética sobre el resto de la población, así es como indígenas, negros, mulatos y demás “castas” quedaron y han quedado marginados del proyecto. Y son el hombre y la mujer mestiza los encargados de reproducir, sus *miedos, deseos y las pulsiones más ocultas*, que les permitan mostrarse iguales al hombre blanco, por estos motivos, estas prácticas deben ser puestas en duda.

4. Consideraciones finales.

La blanquitud y la modernidad capitalistas, imponen al exotismo como forraje. Si lo humano sólo existe como tal en la pluralidad de sus versiones concretas. Mantener una visión heterogénea es parte del proceso de resistencia, así, puede que el mundo deje de ser iluminado con los colores arbitrarios de unos cuantos. Entender la conformación de este proceso histórico es sumamente importante para poder dar cuenta de por qué en la actualidad el paradigma del hombre-blanco-propietario-heterosexual es el imperante. Y como tal se antepone con una lógica hegemónica a las poblaciones colonizadas. En los esquemas de la colonialidad, se han labrado cuidadosamente diferentes formas de opresión. Uno de ellos es quizá el exotismo, cuyo vínculo primordial es el primitivismo. Elemento que puede ir desde la caracterización del buen salvaje como señala Tzvetan Todorov, hasta la sexualización de los sujetos, y toda una gama de máscaras que se han labrado cuidadosamente para perpetuar la opresión de los dominadores “y con la que se tapa la belleza del Otro, del hombre libre que es la india, el niño o el trabajador, para que no aparezca a la visión falseada del mundo de los poderosos [en un constante] tratarlo como cosa y no como Otro” (DUSSEL, 2007: 62). Descubrir la línea que se traza para mantener constante la dominación es la tarea para no situarse en el bando de los verdugos. Los avances sin duda no han estado conjugados con los verbos de idilio, de ahí la pregunta que surge necesariamente, ¿hasta cuándo? A este

particular Aimé Césaire responde: “Cuando dejes de ser un juguete sombrío, en el carnaval de los otros” (CESAIRE, 2008: 365). Al ser el racismo un elemento al servicio de la imaginación, y estar articulado por todas las fantasías que desde ella se puedan generar, esto es un elemento cuya emergencia aparece como materia obligada. Dejar de ser un juguete sombrío que sirva a las fantasías del extraño, nuestro otro.

5. Bibliografía.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. México. FCE, 2006.

CESAIRE, Aime. *Para leer a Aimé Césaire. Selección y presentación de Philippe Ollé-Laprune*. México. FCE. Ambassade De France au Mexique. 2008.

DE PAULA, Benjamin Xavier. “Das teorías racistas as diásporas africanas: o negro na sociedade brasieira”. Ponencia presentada en el XI Congresso Luso/Afrobrasileiro de Ciências sociais. Celebrado en la UFBA. 2011.

DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de Hacer*. Universidad Iberoamericana. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. México. 2010.

DE SOUZA MANDRINO, Ana Cristina e Gomberg, Estélio. (orgs.). *Racismos. Olhares plurais*. EDUFBA. Salvador, Bahía. Brasil. 2010. 288 pp.

DUSSEL, Enrique. *Para una erótica latinoamericana*. Caracas, Venezuela. Fundación Editorial el Perro y la Rana. Colección Heterodoxia. Serie Crítica Emergente. 2007. 142 pp.

ECHEVERRÍA, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*. Ed. Era. México. 2010. 243 pp.

_____. *La modernidad de lo barroco*. Ed. Era. México. 2000. 229 pp.

FANON, Frantz. *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Abraxas. 1973.

_____. *Los condenados de la tierra*. México. FCE. 2003.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México. Editorial Grijalbo. 2003.

GRUZINSKI, Serge. *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*. Ed. Bolsillo Paidós. 2007. 407 pp

LANDER, Edgardo. *Comp. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina. CLACSO (Biblioteca virtual). 2003. Disponible en: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/lander.html>>.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Textos Básicos. Selección, prólogo y notas introductorias de Aníbal Quijano*. México D.F. FCE. Tierra Firme. 1995. 404 pp.

MBEMBE, Achelle. “Del racismo como práctica de la imaginación” en Bindé, Jérôme. *¿Hacia dónde van los valores? Coloquios del siglo XXI*. FCE. México. 2010. pp. 343-347.

MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, España. Editorial Gedisa. 2007.

_____. “El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto” en Walsh, Catherine; García Linera, Álvaro; Mignolo, Walter. *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Ediciones del Signo. Universidad de Duke. 2006. pp. 83- 123.

_____. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid. Ediciones Akal. 2003

MUDIMBE, V.Y. *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. USA. Indiana University Press. James Currey. 1988.

O’GORMAN, Edmundo. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. México. FCE. 2006.

PÉREZ, Esther; Lueiro, Marcel. Comps. *Raza y Racismo*. Editorial Antología de Caminos. La Habana, Cuba. 2009. 388 pp.

PEÑAS ESTEBAN, Francisco Javier. “Diplomacia humanitaria, protectorados y política de cañoneras: África Subsahariana, estatalidad, soberanía, y tutela internacional” en *África en el Sistema Internacional. Cinco Siglos de Frontera*. Francisco J. Peñas (coord). Madrid. Los libros de la Catarata / UAM Ediciones. 2000. pp. 51-78.

ROIG, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México. FCE. Colección Tierra Firme. 1981. pp. 9-99.

TODOROV, Tzvetan. *Nosotros y los Otros*. México. Siglo XXI Editores. 2009. 460 pp.

VAN DIJK, Teun A. *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Barcelona, España. Gedisa. 2003.

_____. *Coord. Racismo y Discurso en América Latina*. Barcelona, España. Editorial Gedisa. 2007.

WIEVIORKA, Michel. *El racismo: una introducción*. Editorial Gedisa. España. 2009. 207 pp.

ZIN, Howard. *La otra historia de los Estados Unidos*. México. Siglo XXI Editores. 2006. 519 pp.

ZIZEK, Slavoj. *En defensa de la intolerancia*. Madrid, España. Ediciones Sequitur. 2007.

Recibido em: 03/08/2011. Aceito em: 28/08/2011.