

Agustín Lao-Montes

Universidad de Massachusetts - Amherst

lao@soc.umass.edu

Empoderamiento, descolonización y democracia
sustantiva. Afinando principios ético-políticos
para las diásporas Afroamericanas

*Empowerment, Decolonialization and Substantive
Democracy: Refining Ethical-political Principles for the
Afro-American Diaspora*

*Empoderamento, descolonização e democracia substantiva.
Assentando os princípios ético-políticos para as diásporas
afro americanas*

Artículo de reflexión: recibido 01 /02 /13 y aprobado 08 /10 /13

Resumen

Este artículo, dedicado a analizar las luchas de los pueblos Afrodescendientes, pone de manifiesto la necesidad de formular respuestas claras a una serie de preguntas clave. ¿Cuál ha de ser el papel de los Afrodescendientes y sus reclamos en la nueva política de descolonización y liberación? ¿Cómo sus reivindicaciones se inscriben dentro de proyectos a favor de la democratización de la democracia en distintas esferas de justicia? ¿Cómo combinar los logros obtenidos en la emergencia de una esfera de política racial Afrodescendiente, y en los espacios abiertos tanto estatal como transnacionalmente, con estrategias de organización de base y reclamos que apunten a reformas radicales para una sociedad más justa y equitativa? En correspondencia con tales interrogantes, la primera parte del texto explora el significado histórico de las diásporas Afroamericanas. La segunda, discute brevemente los principios ético-políticos de descolonización, democracia y liberación, a la luz de la centralidad histórica de los sujetos de la Africanía moderna. En la tercera sección, finalmente, se adelantan algunas observaciones prácticas sobre las implicaciones de la perspectiva colonial Afrodiaspórica sobre el plano tanto de las políticas públicas como para la teoría y política de los movimientos sociales Afrodescendientes.

Palabras clave: Descolonización, democracia sustantiva, enfoque afrodiaspórico.

Abstract

This article, focused on analyzing the struggles of Afro-descendent populations, highlights the need to formulate clear answers to a series of key questions: What should the role of Afro-descendents and their demands be in the new politics of decolonialization and liberation? How do their demands fall within projects for the democratization of “democracy” in different spheres of justice? How should the gains achieved through the emergence of a sphere of Afro-descendent racial politics and through the spaces opened both nationally and transnationally be combined with grassroots organizing strategies and demands aimed at radical reforms for a more just and equitable society? As a way of addressing these questions, the first part of the text explores the historical significance of the Afro-American Diaspora. The second part briefly discusses the ethical-political principles of decolonialization, democracy and liberation from the perspective of the historical centrality of the subjects of modern Africa. Finally, the third section proffers some practical observations on the implications of colonial diasporic perspectives, both at the level of public policy as well as that of theory and politics of Afro-descendent social movements.

Keywords: Decolonialization, Substantive Democracy, Diasporic Perspective.

Resumo

Artigo dedicado à análise das lutas dos povos afrodescendentes; salienta a necessidade de oferecer respostas claras para perguntas importantes, tais como: ¿Qual o papel do afrodescendente e seus direitos dentro da nova política de descolonização e libertação? ¿Quanto é possível incluir as suas exigências dentro do domínio dos projetos que favorecem a democratização da democracia nos diferentes campos da justiça? Como concertar as consolidações conseguidas --graças ao surgimento de políticas relativas à questão racial afrodescendente, e em espaços abertos ao nível estadual e transnacional--, com as estratégias de organização de base, e reclamações que procurem reformas radicais, visando uma sociedade mais justa e igualitária? Para dar resposta a tais perguntas, a primeira parte do texto explora o significado histórico das diásporas afro-americanas, enquanto a segunda discute de maneira concisa os princípios ético-políticos da descolonização, a democracia e a libertação, sob a perspectiva da centralidade histórica dos sujeitos da africania moderna. No fim, são feitas algumas observações práticas quanto às implicações da perspectiva afro diaspórica colonial, no plano das políticas públicas e da teoria política dos movimentos sociais afrodescendentes.

Palavras-chave: Descolonização, democracia substantiva, foco afrodiaspórico.

Introducción

“El problema del siglo XX es el problema de la línea de color”, declaraba a principios del siglo pasado el eminente intelectual Afroamericano William E.B. Du Bois (Du Bois, 1903). Dicha máxima probó ser profética y reveladora de la centralidad de la cuestión racial y del problema del racismo en los dramas principales de la época. Ésta, igualmente, puso de manifiesto el protagonismo histórico de los pueblos y poblaciones africanas y Afrodescendientes en los desarrollos más importantes del mundo moderno, sobre todo en las gestas por la libertad e igualdad que son los valores orientadores de cualquier proyecto de justicia y democracia. Hoy, en los umbrales del siglo XXI, tras las luchas de independencia que lograron la descolonización formal de África y el Caribe en las décadas de 1950 y 1960, luego del movimiento de años 60 y 70 por los derechos civiles y el Poder Negro —con centro en los Estados Unidos pero de influencia mundial—, y después de la conferencia mundial en contra del racismo y formas conexas de discriminación —celebrada en Suráfrica en 2001, a inicios de la década dedicada por la ONU a los Afrodescendientes— la cuestión étnica y los problemas de la desigualdad y la discriminación racial todavía están entre los retos principales para un proyecto de sociedad donde primen la equidad real y la democracia sustantiva.

Este artículo está dividido en tres partes. En la primera parte se explorará el significado histórico de las diásporas Afroamericanas. En la segunda, se discutirán brevemente los principios ético-políticos de descolonización, democracia y liberación, a la luz de la centralidad histórica de los sujetos de la africanía moderna. La tercera parte, finalmente, comprenderá algunas observaciones prácticas sobre las implicaciones de la perspectiva descolonial afrodiaspórica tanto para la formulación de políticas públicas como para la teoría y política de los movimientos sociales Afrodescendientes.

La diáspora africana como modernidad alterna

Elaborar una perspectiva afrodiaspórica requiere revisar nuestra memoria histórica colectiva y la definición misma de diáspora. Dicha mirada puede dirigirse desde dos ángulos principales que, juntos, dibujan dos historias entrelazadas: una de dominación y opresión, y otra empoderamiento y liberación.

La palabra griega diáspora significa dispersión, lo que evoca una larga historia de violencia, desarraigo, destierro, desplazamientos forzados y sobre-explotación.¹ Las historias que construyen y los hilos que tejen la diáspora Africana como una población translocal/transnacional² están directamente relacionadas con la institución de la esclavitud y la permanencia, luego de la abolición, de desigualdades en la distribución de riqueza, de exclusión social y política, y de desvalorización cultural de los sujetos africanos y afrodiaspóricos. El duro drama del desplazamiento forzado que vive cotidianamente un porcentaje considerable de los Afrocolombianos es signo de continuidad con un largo proceso de dispersión y destierro que comenzó con la trata esclavizadora, y que continúa hasta hoy día como resultado de una pluralidad de procesos de guerras, genocidios y crisis económicas y ecológicas.

En su conjunto, estos fenómenos han creado una condición estructural en el sistema-mundo moderno que mantiene a África como un continente en perpetua pobreza, a pesar de sus inmensas riquezas humanas y de recursos, y a la mayoría de los Afrodescendientes en una situación de desigualdad económica, discriminación racial y cultural y falta de poder político. Se considera importante resaltar dichas conexiones con África en tanto éstas no son simplemente culturales, sino que apuntan también a la localización subalterna del continente africano en el sistema-mundo moderno/colonial, a través de un largo camino de sobre-explotación y desigualdad económica que va desde la trata esclavista y la esclavitud de plantación a la globalización neoliberal (Rodney, 1988; Ferguson, 2006). Esta condición histórica, denominada “racismo estructural”, tiene dimensiones institucionales y cotidianas.³

La diáspora africana, no obstante, también se puede visibilizar desde otro ángulo. Si no, los Afrodescendientes sólo se verían como víctimas y no como creadores y hacedores de historia. La diáspora africana, en efecto, ha sido una de las mayores fuentes de creación cultural, descolonización y democratiza-

1 Para una discusión teórica, histórica y metodológica sobre la relación entre diáspora y destierro como categorías claves para un análisis de la africanía moderna en perspectiva histórico-mundial, ver la tesis de Maestría de Aurora Vergara Figueroa en la Universidad de Massachusetts-Amherst (Vergara Figueroa, 2011).

2 Este argumento de la diáspora africana como una formación translocal y transnacional se desarrolla en Lao Montes (2008).

3 La noción de racismo institucional fue acuñada por Ture y Hamilton (1992). Dos discusiones importantes sobre el racismo cotidiano pueden encontrarse en Essed (1991) y Bush y Feagin (2011).

ción de la sociedad, la economía, la cultura y la política en el planeta. Bajo esta perspectiva, que ve la diáspora africana como una modernidad alterna a la eurocéntrica dominante, hay momentos claves como la Revolución haitiana (1751-1804) de la coyuntura finisecular entre los siglos XVII y XIX, donde el accionar de los Afrodescendientes ocupó el escenario central de cambio *a escala no sólo local sino también mundial*. Las gestas libertarias de los cimarrones y de los esclavizados en las plantaciones encabezaron la revolución social más profunda de la época. En la Revolución haitiana se luchó al mismo tiempo contra el colonialismo y la esclavitud, así como a favor de la construcción de una nueva nación con ciudadanía plena para los Afrodescendientes, una república negra definida no por el color sino como una identidad histórica. Esto trajo consigo una profundización del proyecto democrático de la Revolución francesa, al igual que una visión y una práctica propias de libertad acuñada al fragor de las gestas por la emancipación, inspiradas por fuentes africanas libertarias tanto cognitivas como espirituales.⁴ El localizar estas las luchas y las creaciones culturales en el centro de los escenarios nacionales, regionales y mundiales es una de las tareas principales de la descolonización de la memoria histórica de los Afrodescendientes desde una perspectiva afrodiáspórica.

Atender a dicha descolonización requiere nada más y nada menos que revisar a fondo cómo los Afrodescendientes ven y entienden los momentos críticos, quiénes son sus actores principales, cuáles son las historias que se cuentan y se deben contar, y cuáles son las fuerzas que mueven el pasado y el presente y, por ende, cuáles son los horizontes posibles para el futuro. Dos hitos fundamentales para entender el significado histórico-mundial de África y la diáspora africana en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial son los movimientos de liberación nacional de las décadas de 1950 y 1960 en el continente africano y el Caribe, junto con el movimiento por los derechos civiles y el Poder Negro de los años 60 y 70 —cuyo eje de acción fueron los Estados Unidos.

Los llamados movimientos por la liberación nacional de África y el Caribe le dieron fin al colonialismo político formal de los imperios europeos, a la vez que cultivaron ideales de independencia política y económica, junto

4 Hay un cuerpo creciente de investigaciones sobre este fenómeno, tan central pero invisible en la historia del mundo moderno. Ver especialmente: Dubois (2005), Fick (1990), Fysher (2004) y Trouillot (1997).

con una búsqueda de unidad y orgullo cultural e intelectual pan-africano. En este contexto se forjó un nuevo pan-africanismo cuyas voces y propuestas más críticas y lúcidas aun siguen vigentes. Es el caso, por ejemplo, de la tesis de Amílcar Cabral sobre la necesidad de fomentar una cultura de la liberación (Cabral, 1979), de la distinción que estableció Franz Fanon entre mera independencia nacional y verdadera liberación nacional, y del análisis de Kwame Nkrumah sobre el peligro del neocolonialismo (económico, político y cultural) luego de la descolonización formal (Nkrumah, 1970). En el terreno de lo cultural, cabe destacar los encuentros entre África y Afroamérica, como los realizados en Senegal en 1963 y Argelia en 1975, que fueron parte de una suerte de re-identificación entre el continente africano y la diáspora cuyos frutos todavía se aprecian en la reciente resolución de los países africanos que declara la diáspora como sexta región de la Unión Africana. Sin dejar de reconocer la enorme importancia de las independencias formales en los países africanos y del Caribe, es también importante señalar que los problemas de hambrunas, genocidios, y desigualdades crasas que vive el continente africano hoy día son, en gran medida, resultado tanto de los legados coloniales como de elementos significativos de continuidad en la dependencia económica estructural en conjunto con la subordinación política a los poderes occidentales.

Esta situación alimenta el imaginario racial occidental que todavía considera a África como un continente atrasado y primitivo en relación con los ideales desarrollistas que emergieron como criterios de modernidad desde finales de la década de 1940 (Mbembe, 2001; Ferguson, 2006). Este patrón global de desigualdad económica, política y cultural, que tuvo inicio hace unos 500 años y que en la región del Caribe se convirtió, luego de las independencias, en una subordinación relativa al poder imperial del estado y el capital de los Estados Unidos, puede denominarse, en concordancia con lo propuesto por Aníbal Quijano, como “colonialidad del poder” (Quijano, 1992; Quijano, 2000). Hoy día, debido a la tenaz permanencia de dicho patrón de poder, y a pesar de todas las luchas y todos los logros de los movimientos africanos y afrodiaspóricos, los Afrodescendientes aún buscan realizar el proyecto inacabado de la descolonización.

Otro gran hito histórico para analizar y evaluar la diáspora Afroamericana como fuerza histórica está representado por los movimientos negros de las décadas de 1960 y 1970. Es posible señalar con certeza que la constelación de movimientos sociales de dicho período (feministas, ecológicos, indígenas, afroamericanos, estudiantiles, obreros) constituyó la mayor ola de cambio en la historia moderna, similar al tsunami actual de movilizaciones en el Medio Oriente, Europa, Estados Unidos, el continente africano, América Latina y el Caribe.⁵ El movimiento de liberación negra en los Estados Unidos fue uno de los pilares de aquel momento no solo de protestas sino también de propuestas vivas, cuyos efectos aún se hacen sentir. Así ocurre, por ejemplo, con la democratización de las relaciones de género y con el dismantelamiento de los regímenes de segregación racial legalizada, primero en el sur de los Estados Unidos y luego en Suráfrica (Fredrickson, 1996; Marx, 1998). En la coyuntura mundial entre finales de los 60 y principios de los 70, el movimiento de liberación negra de los Estados Unidos elevó su liderato en la ola de cambio global. En este contexto, este movimiento llegó a jugar un papel protagónico en la apertura de caminos hacia la equidad racial y la ciudadanía plena de los Afrodescendientes en varios frentes, así como hacia la consecución de reformas legales y legislativas como las leyes contra la discriminación y las medidas de justicia reparativa del tipo de los programas de acción afirmativa. Como resultado de este proceso también se abrieron sendas en el campo de la política electoral. Esto último, sumado al crecimiento de las capas medias de Afrodescendientes, hecho posible por las mejoras relativas en educación y empleo, tuvo como resultado un aumento significativo en la cantidad de legisladores, alcaldes, y comisionados negros. La elección como presidente de Barack Obama no hubiera sido posible sin la apertura provocada por los movimientos negros de este período.

El crecimiento de las capas medias y de la clase política Afroestadounidense fue acompañado por un aumento en la brecha con las clases trabajadoras y con sectores socialmente marginalizados de la población negra. Esta bifurcación de clase en la población Afro se profundizó con las políticas neo-

5 Existe una amplia literatura sobre el significado histórico de la ola de movimientos sociales de las décadas de 1960 y 1970. Tres publicaciones que articulan un análisis global de este momento son: Arrighi, Hopkins y Wallerstein (1997), Katsiaficas (1999) y Sayres *et al.* (1984).

liberales que, desde el gobierno de Ronald Reagan, insistieron en mermar el gasto social en áreas como vivienda y educación, así como en privatizar servicios básicos en lo que constituyó una ofensiva contra el estado benefactor (Dawson, 2011; Wilson, 2010). Esto, a su vez, vino acompañado de una campaña neoconservadora contra las políticas de equidad racial, incluyendo las acciones afirmativas y las leyes y medidas contra la discriminación. Dichas políticas fueron sustentadas por una ideología racial que declaraba el fin del racismo y la existencia de una sociedad pos-racial inclusiva libre de color en los Estados Unidos (Alexander, 2012). Sin embargo, la persistencia de las desigualdades raciales, no sólo en lo económico sino también en lo político, al igual que en las experiencias de discriminación cotidiana, son un hecho patente del cual dan testimonio las mayorías Afrodescendientes, latinas, asiáticas e indígenas cuando describen su experiencia y cuando se organizan contra el racismo. Infinidad de estudios en las ciencias sociales dan cuenta de estos postulados.⁶ Lo que el sociólogo Bonilla-Silva (2008) llama “racismo ciego al color” o “racismo daltónico” es legitimado por el ascenso relativo a la rama ejecutiva del estado imperial de un sector neoconservador Afrodescendiente cuyas figuras más visibles son Colin Powell y Condoleezza Rice, y también por el perfil político de Barack Obama como neoliberal y paladín del poder imperial. Aquí aparece implicado el tema clave de la relación entre el Estado, la política electoral y los movimientos sociales afrodiaspóricos. Al respecto, cabe sostener que es necesario que los Afrodescendientes tengan representación en el estado y participen en la arena electoral, a la vez que es importante que mantengan movimientos sociales con autonomía y poder propio, que abran espacios no-estatales de poder, vida cultural y desarrollo económico mientras se aboga para que el Estado establezca políticas de equidad racial y justicia social.

Luego de la ola de cambios de los 60 y 70, hubo un descenso en el activismo político de los movimientos sociales negros en los Estados Unidos. Esto se debió, en parte, a la incorporación relativa de las energías políticas en el ámbito electoral y el espacio estatal, así como también a un declive general en el nivel de activismo social y político. En contraste, desde finales de los

⁶ La literatura al respecto es vasta. Dos colecciones recientes, particularmente importantes, son: Zuberi y Bonilla-Silva (2008), y Cobas, Duany y Feagin (2009).

1980 ha habido en América Latina una emergencia notable de movimientos sociales de afrodescendientes e indígenas. Esto puede caracterizarse como un giro hacia el sur en el eje principal de los movimientos Afroamericanos, que finalmente saca de la invisibilidad a los que, se calcula, son 150 millones de Afrolatinoamericanos que permanecían fuera tanto de los mapas culturales y políticos de América Latina como de las representaciones anglo-norteñas de la diáspora africana (Lao Montes, 2009).

Constelaciones políticas de “nuestra Afroamérica”

Las diásporas Afrolatinoamericanas tienen una larga historia política. Esa formación diaspórica de pueblo que, parafraseando la famosa expresión de Martí “nuestra América” llamamos “nuestra Afroamérica”, ha sido escenario histórico de gestas libertarias y luchas de importancia mayor en la larga duración del mundo moderno. Baste aquí recordar que en Cuba se celebró, en 2008, el centenario de la fundación del primer partido político explícitamente Afrodescendiente en las Américas: el Partido Independiente de Color (PIC), que duró hasta 1912. El año pasado se conmemoró el centenario de la masacre contra los miembros del PIC, que en 1912 sumó alrededor de 3,000 muertos, junto con el bicentenario de la llamada Revuelta de Aponte que, en 1812, intentó ser el primer grito de independencia de Cuba. No obstante estas primeras manifestaciones, la efervescencia de movimientos sociales Afrodescendientes autónomos en espacios locales y regionales, tendientes a la construcción de redes nacionales y hemisféricas con capacidad de convocatoria y de influir en los escenarios de poder, es un desarrollo que vino a dar frutos significativos sólo a principios de la década de 1990. No hay espacio aquí para analizar los por qué, pero sí vale la pena destacar tres momentos claves en la organización de los Afrolatinoamericanos en la era de la globalización neoliberal.⁷

El primer momento estuvo marcado por la campaña contra la celebración, en 1992, de los 500 años de mal llamado descubrimiento de América, la cual facilitó la organización de comunidades tanto indígenas como afrodescendientes. Contra las celebraciones del equivocadamente llamado “descu-

⁷ Estos argumentos se desarrollan en mi libro de próxima publicación *Contrapunteos afrodiaspóricos. Cartografías políticas de nuestra Afroamérica*.

brimiento”, se organizó una campaña por los *500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular*. Ese mismo año se organizó la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Caribeñas, expresión tanto del surgimiento de una nueva ola de feminismos en la región, como de la agencia de las mujeres negras interesadas en destacar la cuestión racial en el ámbito feminista y en el escenario histórico en general.

Una segunda serie de eventos comprende cambios constitucionales como los ocurridos en 1987 en Nicaragua y en 1991 en Colombia, que comenzaron a declarar los estados de la región como multiétnicos, interculturales y plurinacionales. Un hito importante en el mundo Afro fue la expedición en Colombia de la Ley 70 de 1993, que reconoció a la ciudadanía Afrocolombiana derechos colectivos de propiedad de la tierra con autogobierno de los consejos comunitarios, junto con representación política y etnoeducación, convirtiéndose así en una pieza legislativa sin precedentes —y aún sin paralelos— que influyó en el resto de la región. El tercer momento histórico clave, finalmente, estuvo relacionado con el proceso y la agenda de la conferencia mundial contra el racismo en Durban (Sudáfrica, 2001), en cuyo marco se organizaron redes transnacionales como la “Alianza Estratégica Afrodescendiente”. Como parte de este momento se incluyen la conformación de dichas redes, la celebración de la conferencia en sí misma y su impacto en las políticas de los gobiernos y los movimientos Afrodescendientes de la región.⁸

América Latina ha probado ser la única región del mundo donde la mayoría de los gobiernos se ha declarado a favor de la agenda de Durban, y donde el programa de Durban ha servido de plataforma a las luchas contra el racismo y por la equidad racial de los movimientos negros. El proceso de Durban abrió un continente histórico para la justicia racial en América Latina. Un producto importante de ello es la creación, en diferentes países, de oficinas y ramas estatales a favor de la equidad racial, cuyo ejemplo más representativo es el Ministerio de Equidad Racial de Brasil. Este organismo ha elevado estos asuntos a la altura del gabinete ejecutivo, trabajando el tema racial como eje transversal con otros ministerios como los de educación, salud, trabajo, y cultura. Adicionalmente, como resultado del accionar de los movimientos se

8 Para una discusión más detallada de estos procesos, ver Lao Montes (2009).

cuenta ahora con una serie de logros entre los que se incluyen la elección, en varios países, de legisladores Afro y la organización de un Parlamento Negro de las Américas. Otros ejemplos significativos son el Observatorio contra la Discriminación Racial de la Universidad de los Andes y el Proceso de Comunidades Negras, ambos en Colombia. Estas iniciativas combinan legislación y litigio legal con investigación y educación pública para combatir el racismo. Estos logros, sin embargo, no deben desviar la mirada de los Afrocolombianos de su misión de ver, analizar y combatir los graves problemas y retos que aún confrontan para combatir el flagelo del racismo.

No hay que olvidar, a propósito, que el Banco Mundial aún muestra a las poblaciones Afrolatinoamericanas con los más altos niveles de pobreza, a lo cual es posible añadir los más altos niveles de encarcelamiento y las menores tasas de educación superior. Se revela acá un racismo estructural manifiesto en la tenacidad de la desigualdad socio-económica, así como en una experiencia cotidiana de violencia. Se trata de una experiencia marcada por el deterioro del tejido social en los barrios urbanos de las grandes ciudades donde habita un porcentaje considerable de poblaciones Afrolatinoamericanas, al igual que por la pérdida de tierras de los campesinos y la sobre-explotación de los trabajadores agrícolas (como los corteros de caña en el Valle del Cauca, Colombia), fenómenos exacerbados por las políticas neoliberales que promueven proyectos de mega-desarrollo y tratados de libre comercio. El resto de muertes y desplazamientos forzados en situaciones de conflicto armado completa el cuadro de una condición de re-diasporización en el sentido de destierro y dispersión violenta.

Ahora bien, y no obstante lo anterior, es posible señalar cuatro logros claves en la cultura política y en las políticas raciales de los estados de la región. Lo primero es el reconocimiento del racismo como un problema, así como de la necesidad de elaborar políticas raciales. Esto, en sí mismo, representa una especie de revolución político-cultural en una región donde históricamente se ha negado el racismo, atribuyéndolo supuestamente sólo a los Estados Unidos y afirmando que existe una supuesta democracia racial en América Latina.⁹

9 Este tema de los criterios y métodos para comparar formaciones raciales, regímenes racistas y políticas étnico-raciales en las Américas ha sido objeto de una amplia literatura. Este tema aparece cuidadosamente desarrollado

Un segundo logro, derivado del primero, yace en el establecimiento de oficinas y programas que atienden explícitamente las poblaciones Afrodescendientes, al tiempo que prestan atención a la cuestión racial en muchos de los países de la región. Dichas gestiones gubernamentales son, en gran parte, resultado de los esfuerzos de movimientos y comunidades negras. La mayoría de ellas, no obstante, no tienen casi poder ni presupuesto, y con excepción del Ministerio de Equidad Racial en Brasil, no tienen mayor rango institucional. Ello ha tenido como consecuencia la dificultad para brindar muchos beneficios concretos a las masas subalternas Afrodescendientes.

Un tercer grupo de logros relativos remite a la representación política. Frente a ésta, un hecho importante es que, aún con sus altas y bajas, y a pesar de tener más valor simbólico que legislativo, existe un Parlamento Negro de las Américas, que en realidad es de América Latina, y cuya existencia misma testimonia que se eleva el número de políticos electos y oficiales de alto nivel identificados como Afrodescendientes y a favor de políticas étnico-raciales. Estos resultados pueden ser complementados con un último conjunto de logros, que revelan claramente el nexo entre los movimientos y los estados, alusivos a lo que puede denominarse como un cambio en la cultura política, tendiente a un reconocimiento mayor de las historias, culturas, e identidades Afrodescendientes tanto en sus dimensiones propias como en sus contribuciones a cada país y a la región en su conjunto.

Aún está pendiente de evaluación el grado en que estas cuatro áreas han afectado las condiciones de vida de la gente Afro. Más allá de esto, lo que sí está claro es el estado de discriminación racial, desvalorización cultural, seria desigualdad social y falta de poder político en el que aún permanecen las masas Afrodescendientes de la región, quienes aún aparecen con los mayores índices de desigualdad en los indicadores oficiales. Cualquier análisis y debate sobre la permanencia de dichas condiciones debe indagar en sus causas de fondo, lo que implica investigar tanto los determinantes sistémicos y estructurales como los límites y posibilidades de las políticas gubernamentales en el contexto del capitalismo global neoliberal —en vista de su crisis actual. Estas deben ser prioridades en la agenda de investigación de las ciencias sociales

.....
en el segundo capítulo de mi próxima publicación: *Contrapunteos afrodiáspóricos. Cartografías políticas de nuestra Afroamérica.*

sobre las poblaciones y comunidades Afrodescendientes de las Américas.

Afinando principios ético-políticos desde y para las diásporas Afrolatinoamericanas: democracia sustantiva y descolonialidad

Para analizar y evaluar las constelaciones políticas de “nuestra Afroamérica” es imperativo elaborar un marco ético-político crítico. Esta es una tarea que trasciende este artículo, donde sólo se examinarán tres categorías ético-políticas claves para la caracterización de “nuestra Afroamérica”: democracia, descolonialidad/descolonización y empoderamiento.

Como ha sido ampliamente discutido —al menos desde el siglo XIX—, las democracias liberales modernas mantienen, aún en los lugares donde han tenido más éxito, una contradicción entre la igualdad formal y la desigualdad sustantiva de los ciudadanos.¹⁰ La igualdad ante la ley de los ciudadanos siempre contrastó con desigualdades económicas, políticas y culturales, fundamentadas en diferencias de clase y género, así como en clasificaciones étnico-raciales. Dichas desigualdades han persistido desde que emergieron como resultado de la conquista y colonización Europea en el siglo XVI hasta hoy, y han configurado un patrón global de dominación y explotación que el sociólogo peruano Anibal Quijano ha denominado como “colonialidad del poder”.

El concepto de “colonialidad del poder” ha incentivado la formación de proyectos intelectuales y ético-políticos que intentan desafiar las visiones eurocéntricas de la historia, la cultura y la política del planeta, a la vez que apuntan a plantear alternativas a partir de las memorias, los conocimientos, las cosmovisiones y las prácticas culturales y políticas de aquellos cuyas experiencias y saberes han sido desvalorizados o excluidos por las historias oficiales de corte occidentalista, que siguen dominando tanto en los discursos estatales como en las políticas de la mayoría de las instituciones transnacionales —tanto financieras y gubernamentales como educativas y culturales. En razón de estas consideraciones, el presente artículo se apoya en la crítica descolonial como método epistémico, a la vez que encuentra en la política descolonial un principio ético-político fundamental.¹¹

10 En referencia a la discusión decimonónica europea sobre la cuestión, véase Marx (1998). Tres críticas recientes del liberalismo como racionalidad política, que resultan de particular relevancia en este análisis son: Brown (1995), Chatterjee (2011) y Tapia (2008, 2009).

11 La cuestión de la sociología crítica rebasa los límites de este trabajo. Sin embargo, es menester indicar que este trabajo se ubica en la tradición crítica de las ciencias sociales en general, y por ende comparte una concepción de

Es posible considerar la contradicción entre la igualdad formal y la desigualdad como el marco estructural que orientó una diversidad de luchas históricas a favor de la extensión de la franquicia ciudadana. Es el caso, por ejemplo, de las gestas a favor del voto para las mujeres y los obreros, libradas entre mediados del siglo XIX y principios del siglo XX. El llamado movimiento por los derechos civiles en el sur de los Estados Unidos, en las décadas de 1950 y 1960, es otro ejemplo elocuente de cómo las acciones de los movimientos sociales representan los principales vehículos en el camino hacia lo que se denomina la “democratización de la democracia”, término alusivo a la gestión en pro, no simplemente de una ciudadanía formal o nominal, sino más bien de una ciudadanía real o sustantiva.

Hay aquí una correspondencia lógica y política entre los conceptos de ciudadanía y democracia. La democracia liberal representativa se corresponde con la ciudadanía legal-formal, mientras la democracia sustantiva se corresponde con la ciudadanía plena y diferenciada. En contraste con la idea de democracia en el sentido meramente formal —es decir, sólo como una cuestión de discurso, reconocimiento y procedimiento—, la noción de democracia sustantiva invita a identificar las desigualdades sociales y sus raíces, a elaborar políticas públicas a favor de la equidad, y a ayudar en el proceso de empoderamiento de sujetos y sectores subalternos y excluidos. En esta definición la democracia implica, más que la simple participación en los procesos electorales y el reconocimiento de derechos civiles contra abusos de poder de parte del Estado, una participación activa y un poder decisivo en todos los ámbitos de la vida social y cultural. Concebida como proceso de poder colectivo o empoderamiento popular, la democracia adquiere una pluralidad de formas y definiciones. Por eso, más allá de la “democracia liberal”, se habla de “democracia participativa”, “democracia deliberativa”, “democracia cultural”, “democracia étnico-racial” y “democracia económica”.

la investigación social y del análisis histórico como un quehacer crítico de la dominación, que trae consigo una contribución —aunque sea modesta— a la búsqueda de la emancipación. Ver, entre otros: Adorno y Horkheimer (2007), Benhabib (1986), Buck-Morris (1977), Calhoun (1995) y Held (1980). Para una reformulación pos/decolonial de la teoría crítica y las ciencias sociales críticas, ver: Dussel (1992, 2007), Santos (2008) y Walsh, Shiway y Castro Gómez (2002).

La “democracia sustantiva”, también denominada “radical”, alude al conjunto combinado de todas estas dimensiones del proceso democrático. Como horizonte político-cultural, la democracia sustantiva se corresponde con una concepción diferenciada de la ciudadanía en tanto ciudadanía cultural, social, económica, política y sexual, que a su vez implica una multiplicidad de derechos. Desde este punto de vista, es posible hablar —como se habla hoy— de de derechos humanos como derechos civiles, políticos, económicos, étnico-raciales, ecológicos, culturales, lingüísticos, religiosos, sexuales y de género. Al respecto, es posible argumentar que esta manera crítica y sustantiva de entender la democracia, la ciudadanía y los derechos humanos constituye una nueva cultura política que ha de orientar tanto el marco teórico como la orientación práctica de los escenarios de poder. Esta nueva cultura política no proviene del mundo académico, del Estado o del mercado, sino de la producción de conocimientos y de los reclamos de movimientos sociales como el movimiento de mujeres, el movimiento LGBT, y los movimientos ecológicos, obreros, campesinos, afrodescendientes e indígenas. Los movimientos sociales pueden ser entendidos, en este contexto, como las fuerzas vivas y los actores históricos que han sido los principales gestores de las transformaciones radicales asociadas a la descolonialidad.

La descolonialidad puede ser comprendida como un proceso a largo plazo que va a la par con la colonialidad del poder. En este sentido, la descolonialidad se revela como una tendencia clave en el sistema-mundo moderno/colonial capitalista, como efecto combinado de las luchas cotidianas, las múltiples resistencias y las diversas formas de organización que componen los movimientos antisistémicos. Bajo esta acepción, la descolonialidad no es simplemente un evento, un accionar para tomar y reemplazar el Estado colonial por un Estado nacional, sino más bien un proceso complejo y desigual que tiene por objeto dismantelar las diversas formas de dominación y explotación del patrón de poder moderno/colonial.¹² Es bajo este punto de vista que se habla de “descolonialidad del poder”, en referencia a la creación de nuevas formas de poder donde no primen ni la dominación ni la explotación.

12 Ver Quijano, Lao-Montes.

Tal objetivo de “poder sin dominación”¹³ supone el desmantelamiento de todas las formas de la colonialidad del poder, desde las estructuras globales de distribución de riqueza y la geo-política imperialista, hasta la estructura eurocéntrica y occidentalista de autoridad del conocimiento y las jerarquías étnico-raciales y patriarcales —en todas sus expresiones y a todo nivel. En razón de ello, es posible hablar de descolonialidad en una pluralidad de campos tales como la economía política, el saber, la cultura y la subjetividad. La descolonialidad se convierte, de esta manera, en el significante principal del entramado de luchas que se entremezclan de forma compleja y muchas veces contradictoria en contra de las diversas formas de dominación y explotación, y a favor de formas más democráticas y socializadas del poder social.

La descolonialidad es tanto un proceso de lucha continua contra la colonialidad del poder —en todas sus expresiones— como una articulación práctica de formas alternativas del mismo. En este sentido, se perfila como una política de liberación. Los gestores y actores principales de la descolonialidad en tanto proceso son las organizaciones democráticas y los movimientos sociales, que luchan por vías diversas a favor de la justicia social en su diversidad de definiciones y combinaciones, así como por la libertad en el sentido más concreto y profundo del concepto. En principio, los agentes inmediatos de las luchas diarias por la descolonialidad son sujetos de carne y hueso que luchan contra los diversos modos de dominación y a favor de alternativas democráticas en diversas trincheras de vida, y que pueden identificarse tanto en los centros de trabajo y en los espacios institucionales de poder, como en los espacios más íntimos de la cotidianidad y la subjetividad.

Uno de los argumentos principales de este artículo es que los movimientos sociales de la africanía moderna han constituido, en su larga duración, fuerzas vitales para la descolonialidad, en términos no sólo del empoderamiento propio, sino también de la liberación de la humanidad contra la multiplicidad de cadenas de opresión. Esto ha sido así en el largo arco de las luchas contra todos los modos de dominación (imperial-colonial, de clase, de género y sexualidad, étnico-racial, cultural, epistémica) que han configurado los regímenes moderno-coloniales de poder. Esto ha sido así, igualmente, en el marco de la ola de

13 La idea de poder sin dominación aparece en Chatterjee (2011) y Foucault. En contraste, la idea de dominación sin hegemonía la vemos en Guha.

resistencias y rebeliones contra la esclavitud su racismo estructural. Acá están incluidas desde la vorágine de luchas que constituyó el primer movimiento anti-sistémico que produjo espacios de liberación fundamentales para la democracia en el mundo moderno —las sociedades cimarronas y la revolución haitiana—, hasta los movimientos negros de las décadas de 1960 y 1970 en Estados Unidos y Suráfrica, junto con la emergencia de los movimientos Afrolatinoamericanos desde finales del decenio de 1980. Las páginas restantes estarán dedicadas a explorar los desafíos y posibilidades presentes y futuras de la gestión histórica de los movimientos Afrolatinoamericanos.

Ubuntu criollo: Afrolatinoamérica de cara a la crisis y al nuevo milenio

La proclamación, por parte de las Naciones Unidas, del decenio de los Afrodescendientes a partir de 2013, fue producto tanto de la agenda de Durban como del accionar de los Afrolatinoamericanos, y está ligada a la conformación del Foro Permanente Afro en la ONU. Se trata de un proceso que ha seguido una ruta similar a la de los pueblos indígenas del mundo. El 2011, declarado año internacional Afrodescendiente, sirvió de ocasión para reforzar las políticas antirracistas y por la equidad racial en los marcos de la nueva ola de movimientos antisistémicos y de los proyectos de gobierno de corte progresista en América Latina y el Caribe. Vale la pena destacar acá la realización de dos conferencias a propósito de esta conmemoración, llevadas a cabo en el mes de junio primero en Cuba y luego en Venezuela. Ambos eventos ofrecieron un espacio para la discusión en torno a los retos impuestos por la continuidad del racismo en procesos de construcción de socialismo, así como sobre la importancia de las políticas de equidad racial para la realización de un proyecto global de descolonización y liberación.

Ambas conferencias se caracterizaron por una productiva interlocución de de activistas, intelectuales, y dirigentes gubernamentales, al igual que por un diálogo crítico donde se indagó sobre las formas de racismo, las políticas para combatirlo y la necesidad de promover la equidad racial como pilares de las políticas y los proyectos de descolonialidad y liberación en esta coyuntura de crisis en la región y el mundo. Se dejó claro que el debate sobre la cuestión racial en Cuba está vivo y que, como planteó Fernando Martínez Heredia en su intervención inaugural,

“la profundización del socialismo en Cuba es necesariamente anti-racista”.¹⁴ En Venezuela, por su parte, se tejó una red de movimientos negros en América Latina, denominada “Articulación Regional Afrodescendiente”, a la vez que se aprobó una declaración que abogaba, primero, por un Fondo de Desarrollo Comunitario y una Junta Consultiva Afrodescendiente como parte del ALBA; segundo, por el reconocimiento en el Consejo de Estados de América Latina y el Caribe (CELAC);¹⁵ y tercero, por priorizar la solidaridad con Haití y con el continente Africano, en el espíritu general de resaltar la política anti racista y por la equidad racial en las nuevas agendas de emancipación e integración regional.

Por integración se entiende, en este contexto, un esfuerzo por articular la diáspora, por reunir sus múltiples fragmentes a partir y en aras de un proyecto de descolonización en el sentido amplio de descolonizar la memoria, el imaginario, la educación, la economía y la cultura, lo cual trae consigo una reinención de la nación y una redefinición del Estado que permita construir una democracia sustantiva y una sociedad equitativa e igualitaria. Estos son los principios ético-políticos que aquí pretenden sugerirse y que son fruto de un largo proceso de agencia histórica y empoderamiento de las personas y los movimientos de África y su diáspora.

En vista tanto de los logros como de las limitaciones, la parte final de este artículo estará dedicada a enumerar los que podrían considerarse seis de los mayores retos y contradicciones contemporáneos, seguidos por seis de las áreas y propuestas principales de trabajo para la agenda Afrodescendiente que se va definiendo colectivamente por los actores del campo político Afro. Estos puntos serán propuestos con una visión crítica en el buen sentido de ver contradicciones, limitaciones y posibilidades, así como de identificar tanto obstáculos como vías de transformación. Los seis retos son los siguientes:

1. La civilización occidental capitalista se encuentra afectada por una crisis múltiple (alimentaria, económica, ecológica, política, cultural, ética, epistémica),¹⁶ la cual ha dado un golpe de gracia al modelo neo-

14 Hay una serie de publicaciones recientes que expresan el vivo debate sobre la cuestión racial en la isla de Cuba. Cabe destacar entre ellas: Arandía Covarrubias (2012), Carranza Fuentes et al (2011), Fernández Robaina (2007, 2009), Morales Domínguez (2007) y Rubiera Castillo y Martiatu Terry (2011).

15 En la Declaración de Santiago, que resume los acuerdos de la reunión de la CELAC en Santiago de Chile (llevada a cabo entre el 27 y el 28 de enero de 2013), se estipula el apoyo al Decenio que comienza en el 2013 como un hito en el camino hacia un Foro Permanente Afrodescendiente en la Organización de Naciones Unidas.

16 Hay un amplio cuerpo de investigaciones sobre cómo caracterizar la situación de desequilibrio y

liberal de globalización con sus implicaciones en términos de desempleo masivo, presiones fiscales a los estados acompañados por disminución del salario social y aumentos en las desigualdades sociales. En este momento crítico de transición en el orden global, ¿cuáles son los proyectos de cambio histórico y los paradigmas de desarrollo que han de diseñarse y llevarse a cabo? ¿Cómo informar y formular la agenda Afro en este contexto?

2. La cuestión de los paradigmas de desarrollo remite necesariamente a los proyectos de vida o “buen vivir” —que en lenguaje surafricano se denominan *Ubuntu* y, en Kichwa, *Suma Kawsay*—, en vista de una crisis ecológica que se manifiesta en fenómenos como el llamado cambio climático o calentamiento global, que pone en peligro la integridad misma del planeta, así como de una crisis agrícola que apunta hacia un aumento significativo del hambre. Dos temas claves que se revelan aquí son: primero, la importancia creciente de las economías étnicas y populares de armonía ecológica; segundo, el desafío imperativo de construir una soberanía alimenticia. Ambas cuestiones son fundamentales para las estrategias de etnodesarrollo Afrodescendiente e indígena. En este ámbito cabe preguntar ¿cuáles son los objetivos que definen nuestra economía política y nuestra política ecológica? Se trata de una inquietud directamente relacionada con la pérdida creciente y violenta de territorios ancestrales que amenaza el tejido de vida de muchas comunidades (Escobar 2008).
3. Un tercer reto está relacionado con la escalada generalizada de un entramado de formas de violencia (patriarcal, social, política, militar, simbólica), manifiesta en los barrios urbanos de “nuestra Afroamérica”, en guerras y genocidios masivos como los de Darfur y Rwanda, así como en regiones como el Pacífico colombiano y ecuatoriano. Estas violencias, en su conjunto, nutren el racismo estructural, a la vez que afectan con mayor intensidad las personas que Du Bois (1903) llamó “las razas

malestar —no solo económico sino también político, cultural, ético y epistémico— que confronta el sistema-mundo moderno/colonial capitalista. Para un artículo de mi autoría al respecto, ver Lao-Montes (2011). Entre los análisis destacados sobre de la crisis sistémica están: Amin (2009), Arrighi (2007), Dumenil (2011), Harvey (2010), Houtart (2001, 2009), McNally (2011) y Wallerstein (2010).

más oscuras del mundo”, las mismas que Fanon denominó como “los condenados de la tierra”.¹⁷

4. Todo lo anterior es revelador de la persistencia del racismo en sus tres dimensiones entrelazadas: estructural, institucional y cotidiano,¹⁸ así como de una primacía de la ideología de su negación —el llamado “racismo ciego al color”.¹⁹ De aquí deriva una necesidad de visibilizar el racismo y construir culturas antirracistas. Con ese fin, las redes de movimiento Afrodescendiente en América Latina han asumido la visibilización en los censos como terreno de lucha política,²⁰ como recurso para enunciar y enfrentar las reconfiguraciones del racismo en la era del neoliberalismo y sus crisis. Se trata, en general, del gran reto de identificar y combatir las nuevas formas del racismo en esta época —algunas a menudo encubiertas— lo que supone elaborar nuevos discursos y políticas anti-racistas.
5. Dichas reconfiguraciones han implicado una relación estrecha entre racismo y xenofobia. Nuevos racismos se ejecutan cada vez más contra los migrantes en un contexto de emergencia de nuevas diásporas del continente Africano a varios lugares de las Américas como los Estados Unidos y Argentina, así como de migraciones regionales de Afrodescendientes por América Latina como ocurre, por ejemplo, con los Afrocolombianos en Chile. Estos procesos de re-diasporización requieren políticas antirracistas de derechos de migrantes.
6. Lo señalado hasta ahora apunta, a su vez, a una contradicción importante en lo que se denomina el “poder de la diáspora”. Por un lado, los Afrodescendientes cuentan con mayor representación política en los Estados, al igual que con un mayor reconocimiento relativo de su identidad y cultura. Por otro lado, éstos son víctimas de la profundización de la marginalidad económica, del desplazamiento o destierro, así como de la violencia en la experiencia de vida de las mayorías. ¿Cómo combinar entonces reconocimiento cultural con empoderamiento político y bienestar económico? ¿Cómo combinar políticas

17 Ver Du Bois (1937) y Vergara Figueroa (2011:25)

18 Este tema lo desarrollo en el capítulo dos de *Contrapunteos diaspóricos. Cartografías políticas de nuestra Afroamérica*.

19 Para este concepto, ver Bonilla-Silva.

20 La visibilización a través de los procesos censales y otras encuestas nacionales y regionales es un tema que se asume en la Declaración y Plan de Acción de Durban en el 2001, y que hoy es foco del Grupo Técnico y Político sobre Censos y Afrodescendientes en América Latina.

sociales a corto plazo —en áreas básicas como salud, educación y empleo— con políticas de transformación histórica y justicia social de carácter profundo y permanente? Estos son dilemas claves para la agenda política y el proyecto histórico Afrodescendiente en América Latina.

Ahora es momento de señalar seis cuestiones que se corresponden con áreas de trabajo claves para la elaboración de una agenda Afrolatinoamericana:

1. Una primera cuestión puede formularse como un principio en términos de la necesidad de establecer una relación fundamental entre la equidad racial y la democracia sustantiva. En contraste con la idea de democracia en el sentido meramente formal —es decir, solo como una cuestión de discurso, procedimiento reconocimiento de derechos básicos y representación—, la democracia sustantiva implica, como ya se dijo, identificar las desigualdades sociales y sus raíces, elaborar políticas públicas a favor de la equidad a partir de un orden político fundamentado en la libertad y la ciudadanía sustantiva, y facilitar el proceso de empoderamiento de los sujetos y sectores subalternos y excluidos. Esto supone una correspondencia entre la democracia económica, cultural, racial, sexual y política, y en materia de políticas públicas implica una coordinación entre las políticas económicas, culturales, raciales y educativas.
2. De aquí deriva una segunda cuestión, relacionada con el área de las políticas culturales. Es interesante observar que, hasta hace poco, existieron en América Latina cuatro ministros de cultura Afrodescendientes: Paula Moreno en Colombia, Gilberto Gil en Brasil, Antonio Preciado en Ecuador, y Susana Baca en el Perú. Los más escépticos dirán que se trata de ministerios menores sin mucho poder y presupuesto, y que en este momento no hay ministros de cultura negra en la región. Al respecto cabe argumentar que es importante asumir la cultura como recurso para el desarrollo económico, al igual que como escenario de cambio para la redefinición del espacio nacional y para la democratización de la ciudadanía misma y de todas las instituciones. Es necesario, por ende, elaborar políticas culturales partiendo de la premisa de la pluralidad intercultural —o transcultural— en cualquier contexto de país y región, lo que implica

tanto una crítica de las culturas racistas que todavía priman en nuestros países, como una comprensión de la interculturalidad a partir de la diversidad y alteridad étnico-racial. Con esto se pretende decir que para lograr una verdadera democracia intercultural, donde la identidad esté basada en el juego de diferencias, es necesario no sólo reconocer la diversidad étnico-racial sino también combatir el racismo. Esta perspectiva de políticas de interculturalidad y políticas étnico-raciales debería ser un pilar fundamental de cualquier horizonte de justicia social y democracia sustantiva.

3. La tercera cuestión remite al campo de la educación. En este punto, un reto mayor es la defensa de la educación pública contra los impulsos de privatización esgrimidos por las políticas neoliberales. Las luchas contra las políticas neoliberales sirven de entorno a la política educativa en su conjunto, al tiempo que sirven a los estudios afrodiáspóricos en dos direcciones generales. Una de ellas apunta al fortalecimiento de la educación propia de las comunidades, sostenida por un vibrante movimiento social de etnoeducadores Afrodescendientes con sus aliados. La otra, atañe a la realización de esfuerzos para transformar el sistema educativo desde la primaria hasta la educación superior, así como para concebir e implementar reformas educativas que combatan el racismo a la vez que transformen los currículos y las pedagogías, reconociendo los valores y las contribuciones pasadas y presentes de África y su diáspora en una suerte de descolonización de la memoria, la identidad y la educación. Esto supone, sobre el plano de la educación superior, una reforma educativa profunda que no sólo esté acorde con las acciones afirmativas tendientes a abrir las instituciones universitarias para incluir y retener estudiantes, docentes e investigadores Afrodescendientes, sino además suponga el diseño de políticas educativas para transformar los currículos. Dicha transformación debería apuntar a la inclusión de las memorias, historias y expresiones culturales Afro, a través de programas de estudios negros, afrodiáspóricos y africanos, así como mediante una transformación de las perspectivas epistémicas y pedagógicas eurocéntricas y occidentalistas, al igual que de las prácticas racistas a través de todo los tejidos institucionales.
4. Una cuarta cuestión tiene que ver con los paradigmas de desarrollo. Aquí vale la pena recalcar que en las comunidades Afrodescendientes hay cosmovisio-

nes y prácticas de vida que tienden a combinar producción de la vida material con elementos culturales. Éstas han sido conceptualizadas²¹ y convertidas en paradigmas explícitos de etnodesarrollo autosostenible, ecológicamente armónico, y fundamentado en formas propias de convivencia, redistribución y autogobierno. En este momento de crisis se abren posibilidades de cambio que realzan la importancia y viabilidad de dichas racionalidades, prácticas y propuestas de “buen vivir”.²²

5. El quinto punto tiene que ver con la necesidad de combinar políticas universales de justicia y bienestar social, como el derecho a un salario justo y a la educación pública, con políticas étnico-raciales como las afroreparaciones y las acciones afirmativas. Existe un falso debate entre las políticas de igualdad universal y las políticas de reconocimiento de la diferencia étnico-racial y cultural. Más allá de éste, es necesario reconocer que, por un lado, la equidad étnico-racial requiere de políticas sociales y económicas a favor de la distribución justa y equitativa de bienes y recursos: y, por otro lado, que la realización de los ideales democráticos de igualdad y ciudadanía plena necesitan del reconocimiento, la valorización y el empoderamiento de las colectividades excluidas y discriminadas. Un valioso recurso en este sentido yace en la elaboración de políticas públicas dirigidas a corregir las desigualdades históricas provocadas por el racismo estructural.
6. Una última cuestión recae sobre el ámbito legal y político. Resulta fundamental reflexionar sobre los avances y limitaciones de los cambios legislativos. ¿Cómo efectuar la democracia intercultural declarada constitucionalmente en muchos países? ¿Cómo realizar y extender el programa de Durban contra el racismo? ¿Cómo defender los logros, realizar el potencial, y extender la cobertura en políticas y legislaciones contra el racismo y a favor de la equidad racial, en vista de la continuidad en la opresión racial y la re-diasporización? Atender a esta clase de interrogantes supone la puesta en marcha de una estrategia multifacética de

21 Aquí cabe destacar el trabajo de colaboración entre intelectuales-activistas localizados en la academia, como Arturo Escobar, con activistas-intelectuales —primordialmente del movimiento— como Carlos Rosero y Libia Grueso. Ver: Escobar (2008).

22 Este tipo de propuestas se discutieron y aprobaron bajo el lema surafricano *Ubuntu*, cuyo significado básico es “soy porque somos”, en la Conferencia Nacional de Consejos Comunitarios y Organizaciones Afrocolombianas celebrada en Bogotá, Colombia, en mayo de 2012. Esta misma discusión tuvo lugar en el Congreso de Organizaciones Afroecuatorianas celebrado en Guayaquil, Ecuador, en septiembre, 2012.

empoderamiento colectivo, donde por un lado se promueva la organización y autonomía de los movimientos negros y las comunidades Afrodescendientes, y por otro lado se incrementen las influencias y las formas de representación en los Estados. Se trata, en este sentido, de cultivar un camino que avance de la visibilidad al empoderamiento y de la representación al poder colectivo. Esto requiere combinar una pluralidad de ámbitos de acción política, desde lo transnacional—donde una gran tarea de integración está dada por el objetivo de potenciar la efectividad del Decenio, el cual ha de culminar en el Foro Permanente para los Afrodescendientes en Organización de Naciones Unidas—, hasta los escenarios nacionales, regionales y locales.

Conclusiones

Vale la pena terminar este artículo argumentando que la mayor fuerza de la diáspora radica en el empoderamiento, esto es, en el acto de asumir el poder propio y construir nuevas formas de poder colectivo. El empoderamiento implica, para los pueblos Afroamericanos, formas de soberanía endógenas. Por ejemplo, el concepto de “soberanía intelectual” de los pueblos de “nuestra Afroamérica”, propuesto por el intelectual Afrovenezolano Jesús “Chucho” García, supone un principio ético-político que se refiere a la necesidad de autonomía político-cultural de los movimientos y comunidades Afrodescendientes, así como al reconocimiento y valorización de su autonomía epistémica en vista del significado de lo que García denomina como “afroepistemología”.

En una clave ética-epistémica similar, el intelectual Afrocolombiano Santiago Arboleda conceptualiza los recursos colectivos de carácter intelectual, afectivo, cultural y político que hilan los tejidos comunitarios de fortaleza, pertenencia, e identidad en los pueblos Afroamericanos mediante la noción de “suficiencias íntimas” (Arboleda, 2011). Estas suficiencias íntimas se han construido de manera diferenciada y particular a escalas locales y regionales, articuladas a procesos nacionales y globales a través de la historia que ha constituido “nuestra Afroamérica”.

El principio de empoderamiento Afrodescendiente también orienta la propiedad colectiva de los territorios ancestrales con base en el autogobierno de las comunidades. En el caso colombiano, por ejemplo, se cuenta con la experiencia

de los consejos comunitarios, en los que dicho principio de autogobierno está sustentado en los conocimientos propios y en las formas ecológicas de vida en el mundo Afrocolombiano. Algo similar puede apreciarse en otros espacios, con Afroecuatorianos y Afrohondureños.

Esta perspectiva de futuro enraizada en los tipos de convivencia, los modos de producción, las formas de gobierno, las memorias y saberes, el ordenamiento territorial y de propiedad colectiva de la tierra y, en fin, las racionalidades de vida de comunidades rurales Afrodescendientes como las del Pacífico colombiano, constituye una suerte de *Ubuntu* criollo. Con esto se pretende aludir a una especie de socialismo vernáculo, a una socialidad comunitarista e igualitaria que pueda servir de inspiración para construir futuros posibles más allá de las comunidades rurales. Tal es la promesa del *Ubuntu* como principio del buen vivir. Con esta lógica de la utopía enraizada que define el horizonte de lo deseable, es posible guiar la política de lo posible, las preguntas y propuestas prácticas con las cuales concluye este artículo.²³

A la luz de las luchas pasadas y presentes de los pueblos Afrodescendientes, es necesario formular respuestas claras a preguntas claves: ¿Cuál ha de ser el papel de los Afrodescendientes y sus reclamos en la nueva política de descolonización y liberación? ¿Cómo las reivindicaciones de los Afrodescendientes se inscriben en proyectos a favor de la democratización de la democracia en diversas esferas de justicia (social, económica, política, cultural, cognitiva, sexual, de género)? ¿Cómo combinar los logros obtenidos en la emergencia de una esfera de política racial Afrodescendiente y los espacios abiertos tanto en el Estado como en organizaciones transnacionales, con estrategias de organización de base y reclamos que nutran reformas radicales tendientes a mover la agenda colectiva en aras de una sociedad más justa y equitativa? La búsqueda de respuestas a estos interrogantes requiere una política de alianza con otros movimientos, muchos de los cuales cuentan con participación de Afrodescendientes (indígenas, feministas, ecológicos, LGBT, campesinos, obreros, estudiantiles, urbanos, etc.), para desafiar efectivamente el patrón de colonialidad del poder

23 La utopía fundamentada en las posibilidades del presente para definir la acción actual en relación a la construcción de futuros posibles, ha sido tratada en Bloch (1977), Sousa Santos (2008) y Wallerstein (1998). Para discusiones más elaboradas del *Ubuntu* ver Lao-Montes.

desde lo local hasta lo global, así como para construir colectivamente futuros posibles.

Interrogantes como estos ponen en primer plano la cuestión de la capacidad de los movimientos Afroamericanos para proponer y construir respuestas reales a la crisis profunda y polivalente (económica, ecológica, epistémica, ética, política, cultural, en síntesis: de civilización) que confronta el sistema-mundo moderno/colonial capitalista. ¿Cómo cultivar horizontes de futuro y construir espacios culturales y prácticas políticas que porten y desarrollen creativamente la tradición libertaria de la política Afrodescendiente? Estos son retos tanto para los movimientos como para los gobiernos. Para concluir, y con el fin de ofrecer respuesta general a esta pregunta, vale la pena reiterar el argumento de que una de las tareas principales para los movimientos Afroamericanos es reinventar y reconstituir la tradición de larga duración de los movimientos negros como abanderados de una radicalización de la democracia. De esta manera podrá continuar la construcción de la diáspora africana como una fuerza transformadora para futuros alternativos, como una fuente mayor de esperanza a favor de la vida y la felicidad, como una suerte de *Ubuntu* criollo para convertir todo el planeta en un gran *Quilombo*, *Cumbe* o *Palenque* de esperanza, justicia y libertad.

Referencias

- Adorno, T. y Horkheimer, M. (2007). *Dialectic of Enlightenment*. Chicago, Estados Unidos: Stanford University.
- Alexander, M. (2012). *The New Jim Crow*. New York, Estados Unidos: New Press.
- Amin, S. (2009). *La crisis. Salir de la crisis del capitalismo o salir del capitalismo en crisis*. Madrid, España: El Viejo Topo.
- Arandia Covarrubias, G. (2012). *Población afrodescendiente cubana actual*. Cuba: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.
- Arboleda, S. (2011). "Le han florecido estrellas al cielo. Suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano", Tesis Doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Arrighi, G., Hopkins, T. y Wallerstein, I. (1997). *Antisystemic Movements*. New York, Estados Unidos: Verso.
- Arrighi, G. (2007). *Adam Smith in Beijing*. New York, Estados Unidos: Verso.
- Benhabib, S. (1986). *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*. New York, Estados Unidos: Columbia University Press.
- Bloch, E. (1977). *El principio de la esperanza*. Bogotá, Colombia: Aguilar.
- Buck-Morss, S. (1977). *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York, Estados Unidos: Free Press.
- Brown, W. (1995). *States of Injury*. Princeton, Estados Unidos: Princeton University.
- Bush, M. y Feagin, J. R. (2011). *Everyday Forms of Whiteness. Understanding Race in a "Post-Racial" World*. Lanham, Estados Unidos: Rowman & Littlefield.
- Cabral, A. (1979). *Unity and Struggles; Speeches and Writings of Amílcar Cabral*. New York, Estados Unidos: Monthly Review Press.
- Calhoun, C. (1995). *Critical Social Theory: culture, history, and the challenge of difference*. Hoboken, Estados Unidos: Wiley-Blackwell.
- Carranza Fuentes, L. et al. (Eds). (2011). *Las relaciones raciales en Cuba. Estudios contemporáneos*. La Habana, Cuba: Fundación Fernando Ortiz.
- Chatterjee, P. (2011). *Lineages of Political Society. Studies in Postcolonial Democracy*. New York, Estados Unidos: Columbia University Press.
- Cobas, J. A., Duany, J. y Feagin, J. A. (2009). *How the United States Racializes Latino: White Hegemony and its Consequences*. Boulder, Estados Unidos: Paradigm.
- Dawson, M. (2011). *Not in our Lifetimes. The Future of Black Politics*. Chicago, Estados Unidos: University of Chicago.

- Dubois, L. (2005). *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*. Cambridge, Estados Unidos: Harvard University Press.
- Du Bois W. E. B. (1903). *The Souls of Black Folk*. Chicago, Estados Unidos: A. C. McClurg.
- Dumenil, G. y Levy, D. (2011). *The Crisis of Neoliberalism*. Cambridge, Estados Unidos: Harvard University Press.
- Dussel, E. (1992). *1492. El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Barcelona, España: Anthropos.
- Dussel, E. (2007). *Política de la Liberación. Historia Mundial y Crítica*. Madrid, España: Trotta.
- Escobar, A. (2008). *Territories of Difference: place, movements, life, redes*. Durham, Inglaterra: Duke University Press.
- Essed, F. (1991). *Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory*. New York, Estados Unidos: Sage.
- Fanon, F. (2001). *Los condenados de la tierra*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Ferguson, J. (2006). *Global Shadows. Africa in the Neoliberal World Order*. Durham, Inglaterra: Duke University Press.
- Fernandez Robaina, T. (2007). *Cuba: personalidades en el debate racial*. La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.
- Fernandez Robaina, T. (2009). *Identidad Afrocubana: Cultura y Nacionalidad*. Santiago de Cuba, Cuba: Oriente.
- Fick, C. E. (1990). *The Making of Haiti: Saint Domingue Revolution from Below*. Knoxville, Estados Unidos: University of Tennessee.
- Fredrickson, G. (1996). *Black Liberation: A comparative history of Black ideologies in the United States and South Africa*. New York, Estados Unidos: Oxford University.
- Fysher, S. (2004). *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham, Inglaterra: Duke University.
- Gruner, E. (2010). *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*. Barcelona, España: Edhasa.
- Harvey, D. (2010). *The Enigma of Capital and the Crises of Capitalism*. New York, Estados Unidos: Oxford University.
- Held, D. (1980). *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*. Berkeley, Estados Unidos: University of California.
- Houtart, F. (2001). *La Tiranía del Mercado y sus Alternativas*. Madrid, España: Popular.
- Houtart, F. (2009). *Present and Future Impact of the Crisis*. Trabajo presentado en la Conferencia Crisis Financiera y su Impacto Futuro en el Desarrollo. Orga-

- nización de la Naciones Unidas, Nueva York, 23-26 de Junio.
- James, C. L. R. (1937). *Los Jacobinos Negros*. La Habana, Cuba: Casa de las Américas.
- Jay, M. (1996). *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute for Social Research, 1923-1950*. Berkeley, Estados Unidos: University of California.
- Katsiaficas, G. (1999). *The Imagination of the New Left: A global analysis of 1968*. New York, Estados Unidos: South End Press.
- Nkrumah, K. (1970). *Consciencism: Philosophy and Ideology for Decolonization*. New York, Estados Unidos: Monthly Review Press.
- Lao Montes, A. (2009). Cartografías del campo político Afrodescendiente en América Latina. *Universitas Humanística*, (68), 207-245.
- Lao Montes, A. (2008). Hilos Descoloniales. Trans-Localizando los Espacios de la Diáspora Africana. *Tabula Rasa*, 47-79.
- Marx, A. (1998). *Making Race and Nation. A comparison of South Africa, the United States and Brazil*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University.
- Mbembe, A. (2001). *On the Postcolony*. Berkeley, Estados Unidos: University of California.
- McNally, D. (2011). *Global Slump. The Economics and Politics of Crisis and Resistance*. Oakland, Estados Unidos: PM Press.
- Morales Domínguez, E. (2007). *Desafíos de la problemática racial en Cuba*. La Habana, Cuba: Fundación Fernando Ortiz.
- Mosquera, C. y Barcelos, L. (Eds.). (2007). *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional.
- Mosquera, C. y León, R. (2009). *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Entre Bicentenarios de las Independencias y Constitución de 1991*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*, 13.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder y Clasificación Social. *Journal of World Systems Research*, 6 (2): 342-388.
- Rodney, W. (1988). *How Europe Underdeveloped Africa*. Londres, Inglaterra: Bogle-L'Ouverture Publications.
- Rubiera Castillo, D. y Martiatu Terry, I. M. (Eds.). (2011). *Afrocubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales*. La Habana, Cuba: Editorial Ciencias Sociales.
- Sayres, S. et al. (Eds.). (1984). *The Sixties, Without Apology*. Minneapolis, Estados Unidos: University of Minnesota.
- Santos, B. (2008). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. La Paz,

Bolivia: Plural.

- Tapia, L. (2008). *Política Salvaje*. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo.
- Tapia, L. (2009). *Pensando la democracia geopolíticamente*. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo.
- Trouillot, M. R. (1997). *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston, Estados Unidos: Beacon.
- Ture, K. y Hamilton, C. (1992). *Black Power: The Politics of Liberation*. New York, Estados Unidos: Vintage Books.
- Vergara Figueroa, A. (2011). “Ripped from the Land, Shipped Away and Reborn: Unthinking the Conceptual and Socio-Geo-Historical Dimensions of the Massacre of Bellavista”, Tesis de Maestría, University of Massachusetts Amherst.
- Wallerstein, I. (1998). *Utopistics: Or Historical Choices of the Twenty-First Century*. New York, Estados Unidos: New Press.
- Wallerstein, I. (2010). Structural Crises. *New Left Review*, 62.
- Walsh, C., Schiway, F. y Castro-Gómez, S. (Eds.). (2002). *Indisciplinar las Ciencias Sociales*. Quito, Ecuador: Universidad Andina Simon Bolívar.
- Wilson, W. J. (2010). *More than just Race. Being Black and Poor in the Inner City*. New York, Estados Unidos: W. W. Norton & Company.
- Zuberi, T. y Bonilla Silva, E. (2008). *White Logic, White Methods: Racism and Methodology*. Lanham, Estados Unidos: Rowman & Littlefield.