

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO



Serie Género, raza y derechos humanos

AFRODESCENDENCIAS: DEBATES Y DESAFÍOS ANTE NUEVAS REALIDADES

Rosa Campoalegre Septien
[Coord.]

**AFRODESCENDENCIAS
DEBATES Y DESAFÍOS
ANTE NUEVAS REALIDADES**

Afrodescendencias : debates y desafíos ante nuevas realidades / Anny Ocoró Loango ... [et al.]; coordinación general de Rosa Campoalegre Septien; prólogo de Rosa Campoalegre Septien. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021.
Libro digital, PDF - (Grupos de trabajo)
Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-813-072-9
1. Sociología. I. Ocoró Loango, Anny. II. Campoalegre Septien, Rosa, coord.
CDD 305.896

Otros descriptores asignados por CLACSO:
Afrodescendencia / Género / Feminismo / Raza / Racismo / Discriminación /
Identidades / Epistemologías / Caribe / América Latina

Los trabajos que integran este libro fueron sometidos
a una evaluación por pares.

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

**AFRODESCENDENCIAS
DEBATES Y DESAFÍOS
ANTE NUEVAS REALIDADES**

Rosa Campoalegre Septien
(Coord.)

Grupo de Trabajo Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas





CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Grupos de Trabajo

Pablo Vommaro - Director de la colección

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Equipo

Rodolfo Gómez, Giovanni Daza, Teresa Arteaga, Cecilia Gofman, Natalia Gianatelli y Tomás Bontempo



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Afrodescendencias. Debates y desafíos ante nuevas realidades (Buenos Aires: CLACSO, diciembre de 2021).
ISBN 978-987-813-072-9



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

En memoria de Georgina Herrera

ÍNDICE

Prólogo	15
Rosa Campoalegre Septien	

SECCION I. EN CLAVE DE AFROEPISTEMOLOGÍAS

El racismo y la hegemonía del privilegio epistémico	21
Anny Ocoró Loango	

La identidad racial y sus conexiones epistémicas con la raza y el racismo. Propuestas para un debate	39
Yoannia Pulgarón Garzón	

Entre dos herencias. Del pasado esclavizado a la vivencia afrodescendiente	57
Arleison Arcos Rivas	

Las Niñeces de la VoráGINE de Gorée. Las heridas de la pigmentocracia	71
Yeison Arcadio Meneses Copete	

SECCIÓN II. PANDEMIAS RACIALIZADAS Y FEMINIZADAS

- Pandemia racializada. Miradas sobre una cartografía social antirracista** | 89
Rosa Campoalegre Septien
- A experiênciã educacional e laboral de mulheres brasileiras na pandemia de Covid-19, segundo raça/cor** | 107
Jackeline Romio
- La pandemia en África. Lecciones provisionales** | 119
Helena Cosma da Graça Fonseca Veloso
- Reseña: “Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina: retos para la inclusión”** | 127
Laís Abramo

SECCIÓN III. MUJERES RACIALIZADAS

- Praxis sociopolítica en la contramano. Notas sobre la escena afrofemenista en Brasil** | 135
Claudia Miranda y Rosa Campoalegre Septien
- “She got Love/Ella consiguió Amor”. Ochún/América/Ana Mendieta** | 151
Karina Bidaseca
- Interseccionalidades no parlamento. A Mandata Quilombo da Deputada Erica Malunguinho** | 163
Maria Clara Araújo dos Passos
- Decenio para los Afrodescendientes. El caso de las mujeres negras del Norte del Cauca - Colombia** | 177
Lenyn Johana Córdoba Palacios

Susana Andrade: ser mujer afro y religiosa en Uruguay Sinay Medouze	189
---	-----

SECCIÓN IV. ETNOEDUCACIÓN

La implementación de la política de cuotas para la inclusión de la población afrodescendiente Carlos Álvarez Nazareno	205
---	-----

La Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Escenarios y actores de una política cultural José Antonio Caicedo Ortiz y Elizabeth Castillo Guzmán	221
--	-----

SECCIÓN V. ACTUALIDADES: DOCUMENTOS QUE CONVOCAN

Eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Aplicación y seguimiento generales de la Declaración y el Programa de Acción de Durban Asamblea General de las Naciones Unidas	239
--	-----

Declaratoria de Playa Blanca. Primer Encuentro de Mujeres Afrolatinoamericanas-Feminismo Negro. En el marco del Decenio para los afrodescendientes Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora	247
--	-----

De las autoras y autores	253
---------------------------------	-----

EL RACISMO Y LA HEGEMONÍA DEL PRIVILEGIO EPISTÉMICO¹

Anny Ocoró Loango

La riqueza de una cultura global se expresará entonces en las particularidades de nuestras distintas lenguas y culturas, como en un jardín universal de flores de diversos colores. La diversidad del jardín impregnará cada una de sus flores, se convertirá en parte de ellas, en uno de sus atributos, y se polinizarán unas con otras. Y cada una de ellas contendrá las semillas de un nuevo mañana.

Ngũgĩ wa Thiong’o (1993, p. 64).

RAZA. LA INESTABILIDAD DE UN CONCEPTO

En el mundo académico existe consenso en el sentido de considerar que la raza y los conceptos raciales son una construcción histórica que supera los límites del racismo científico de fines del siglo XIX y primera mitad del siglo XX (Arias y Restrepo, 2010). El concepto de raza no tiene una única definición. Su uso y su historia son anteriores a las definiciones que el racismo biologicista del siglo XIX invocó. De ahí que, más que un concepto unívoco, la historia del término muestra una pluralidad de usos en diferentes períodos. Tampoco existe un consenso sobre el momento en que el concepto empieza a operar (Martinelli, 2010). En palabras de Burns, la raza constituye “un término que desde hace mucho ha organizado nociones de estabilidad, pero que en sí mismo nunca ha sido fijo” (Burns, 2007, p. 35).

En la Europa de los siglos XVI al XVIII, la raza era construida a partir de la exclusión de grupos y culturas que no hacían parte del mundo cristiano. Esta exclusión, producto de la conquista y colonización de América y del nacimiento del capitalismo mercantil, irá situando, paulatinamente, la construcción de nuevas relaciones de alteridad. De este modo, la experiencia colonial será decisiva para instalar

1. Una versión en portugués de este artículo fue publicada en la *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, volumen 33, número 59, edición de mayo-agosto de 2021.

la idea de los pueblos indígenas y africanos como salvajes e inferiores. Como bien apunta el filósofo camerunés Achille Mbembe:

Al reducir el cuerpo y al ser vivo en una cuestión de apariencia, de piel y de color, al otorgarle a la piel y al color el estatus de una ficción de raíz biológica, los mundos euroamericanos han hecho del negro y de la raza dos vertientes de una misma figura: la locura codificada. Categoría originaria, material y fantasmática a la vez la raza fue, a lo largo de los siglos, el origen de varias catástrofes, la causa de devastaciones psíquicas insólitas, así como de incontables crímenes y masacres. (2016, p. 27).

Para varios autores/as, la raza es una construcción socio-histórica que se remonta a la conquista de América. Este es el caso de Quijano (2000), para quien la raza y el racismo son producidos en ese contexto. En esta conceptualización, fenómenos como la experiencia colonial, el capitalismo y su expansión, así como el surgimiento del pensamiento racial están directamente relacionados. Para Quijano, la raza no puede verse por fuera de la relación colonial; la raza constituye un instrumento de dominación que surge entre los siglos XV y XVI, precisamente en el comienzo de la formación y dominación capitalista en América. En su análisis, la raza es una estrategia de poder característica del proyecto de modernidad europea, producida en el mundo colonial para justificar y expandir la hegemonía de Europa.

En esta misma dirección, Segato (2010) postula que la racialización no solo opera a nivel de los grupos étnicos, sino también en la organización subalterna de las economías de los países. Aquella atribución de no-blancura o no-europeidad ha subvalorizado el trabajo de los grupos y países racializados cuya producción económica y académica es subvalorizada y en la cual “[...] la blancura opera como un “capital racial”” (Segato, 2010, p. 30). Frente a este panorama, la autora agrega: “el carácter permanentemente histórico de la invención de raza hace también que lo que vemos como la raza pasible de dominación y exclusión cambie al cruzar fronteras nacionales y en diferentes contextos regionales dentro de las naciones” (p. 34). De este modo, la raza es entonces la resultante de la selección de rasgos que marcan a los sujetos y los organizan en estructuras sociales jerárquicas que inscriben en el cuerpo las relaciones de dominación.²

2. Para otros, como Mignolo (2001), la clasificación racial no siempre se basó en cuestiones fenotípicas. Este autor muestra cómo en el siglo XVI no hay registro de la existencia de la categoría “raza” en las políticas de Castilla. La clasificación de las personas partía de su condición religiosa y la raza era pensada en la pureza o impureza de sangre. Esta limpieza de sangre desató la persecución y el exterminio de quienes no eran portadores de la creencia, la práctica y la herencia cristiana.

La imbricada relación entre racismo y capitalismo ya había sido señalada por el historiador afrocaribeño Eric Williams, en la década de 1940 del siglo pasado, para quien la esclavización “no fue un hecho accidental en la historia económica moderna [...] fue, antes bien, una pieza crucial en los primeros momentos de formación del capitalismo mundial” (Williams, 2011, p. 21). Achille Mbembe también hace referencia a la indisoluble relación entre el capitalismo y la cosificación de la población de origen africana. Muestra cómo a partir del siglo XVII empieza a tener lugar lo que él denomina la invención del negro como un “sujeto de raza”, momento en el cual los/as negros/as no son reconocidos/as jurídicamente como personas, sino como un bien inmueble. A partir de ahí, entonces:

El negro es, en efecto, la rueda de engranaje que, al permitir crear por medio de la plantación una de las formas más eficaces de acumulación de riquezas en aquella época, acelera la integración del capitalismo mercantil, del maquinismo y del control del trabajo subordinado. La plantación representa en esa época una innovación de envergadura, y no simplemente desde el punto de vista de la privación de la libertad, del control de la movilidad de la mano de obra y de la aplicación ilimitada de la violencia. (Mbembe, 2016, p. 54).

Al mismo tiempo agrega que:

Producto de una maquinaria social y técnica indisoluble del capitalismo, de su emergencia y de su expansión planetaria, el negro fue inventado para significar exclusión, embrutecimiento y degradación, inclusive para significar un límite conjurado y aborrecido al mismo tiempo. Despreciado y profundamente deshonroso, en el contexto de la modernidad fue el único ser humano cuya carne fue transformada en cosa y su espíritu, la cripta viviente del capital, en mercancía. (p. 33).

Cabe destacar que la trata trasatlántica insertó a la población de origen africano en las estructuras de explotación de la economía capitalista/colonial. Estos pueblos fueron racializados, subalternizados, al tiempo que “la esclavización confiscó su pasado [...] desarticuló su mundo, tradiciones, artes y leyendas” (De Roux, 1992, p. 13).

RAZA, UN OBJETO DE DEBATE: DE LA NATURALIZACIÓN A LA INVENCIÓN

Raza es un concepto moderno que empezó a tomar forma con el surgimiento de una economía mundial, en la cual la conquista de América, la creación de los imperios marítimos, la esclavización de africanos

constituye pilares en su genealogía (Winant, 2000).³ La palabra “raza” ha sido objeto de variados debates. Durante el siglo XIX se presentan intentos de constituir la raza en una teoría científica. Estas teorizaciones, entre las que se encuentran el darwinismo social, el espenserismo y la eugenesia, atribuían las desigualdades sociales tanto a los rasgos fenotípicos como a las leyes naturales. Es justamente en el siglo XIX

en donde, en virtud del auge colonial en África, se asiste a una biologización decisiva de la raza en Occidente. El siglo XIX es también la época durante la cual, a través del pensamiento evolucionista darwiniano y post-darwiniano, se expanden en muchos países estrategias eugenésicas y se generaliza la obsesión por la degeneración y el suicidio. (Mbembe, 2016, p. 56).

La gran recepción de estas ideas solo entró en declive después de la experiencia de genocidio del nazismo. Será a partir de sus consecuencias que la comunidad científica elimine la raza como categoría explicativa de las diferencias entre los seres humanos. Científicamente quedaba demostrado que la raza no tenía relación con un hecho biológico,⁴ abriendo paso a la discusión que la postula como una construcción socio-histórica.

Sin embargo, el legado histórico de la raza como concepto se mantuvo, aun cuando las ideologías políticas fueron confrontadas y la ciencia proclamó la inutilidad de la asociación de raza y biología. Es así que “la ciencia no eliminó el legado historicista del concepto, ni su fuerza estructural en la organización de los sentimientos, en la distribución del poder y en la organización política” (De la Cadena, 2008, p. 8). No superada ahí, su práctica se mantuvo, siendo el *apartheid* una expresión clara de esto. Sin duda, la raza sigue estando presente en las relaciones sociales cotidianas, al punto que estructura jerarquías

3. En este punto, nos parece pertinente la síntesis que plantea Wade (1997). El autor propone rastrear la raza a partir de los tres momentos históricos en los que se le ha construido un significado al término en diferentes contextos sociales. El primero de ellos es la etapa de “naturalización de las diferencias”, en la que el mecanismo utilizado para clasificar a los grupos y culturas derivaba del mundo animal o de las plantas, naturalizando las diferencias sin biologizarlas. Un segundo momento es la “era del racismo científico”, en el que se clasifica con tipologías raciales y se establecen escalas de nivel de desarrollo e inteligencia, razas superiores e inferiores y los grados de evolución de las mismas, formados en el seno de las teorías de la evolución de las especies de Darwin. Y por último, la etapa señalada: como de “construcción social de la raza”, en la cual el concepto escapa de los marcos de la biología para insertarse en el orden de las construcciones sociales.

4. Los últimos descubrimientos del genoma humano también han desmitificado la existencia de razas, dejando claro que todos los seres humanos compartimos un mismo genoma.

raciales, estereotipos y prejuicios que justifican el racismo. El racismo se alimenta de ideologías que postulan la existencia natural de razas superiores con mayor capacidad de adaptación que otras. Esta concepción es parte de una imposición hegemónica que justifica la explotación de unas sociedades sobre otras y legitima las desigualdades económicas y sociales. Diremos que “[...] el racismo tiene una base más bien política, ideológica y cultural y no biológica, aunque su soporte principal siempre ha sido el cuerpo humano, el color de la piel, los rasgos y evidencias físicas” (Bello y Paixão, 2009, p. 42).

El racismo, las legislaciones y proscipciones racistas, así como las devastadoras experiencias genocidas (a nombre de supuestas diferencias raciales que ha vivido la humanidad), fueron generando un desplazamiento de la categoría raza de muchos de los trabajos académicos. A cambio de esto, su utilización fue sustituida por términos como etnicidad o grupo étnico (Arias y Restrepo, 2010). Sin embargo, existen académicos que reivindican la utilización de la categoría “raza” en cuanto permite explicar procesos sociales. En una entrevista, Wade plantea la necesidad de conservarla pues, como categoría analítica, “se refiere a una historia específica, se refiere a la historia del colonialismo y a unas diferencias específicas que se formaron a lo largo de esa historia, las distinciones que hicieron los europeos entre ellos mismos y los habitantes de otros continentes” (González, 2007, p. 421). Es precisamente sobre esta historia que se define analíticamente el concepto de raza, lo cual no implica desconocer que la raza es una construcción social. Es por ello que el autor insiste que hay que usarla para el análisis, ya que no se puede desconocer los efectos que tiene en tanto produce a su vez “los grupos sociales que nombra”.

Arias y Restrepo (2010) argumentan que es necesario historizar no solo la raza sino también las categorías analíticas que usamos para describir las situaciones asociadas a ésta, pues “términos como el de negro o pureza de sangre pueden encapsular conceptualizaciones raciales, sin que aparezca la palabra raza. Pero no siempre que nos encontremos con los términos de negro o pureza de sangre estamos ante un concepto de raza” (2010, p. 49). La leve comodidad con la cual circula hoy la categoría raza –a diferencia del escozor producido en otras décadas en América Latina– se debe en gran parte a la expansión o circulación de investigaciones de contextos intelectuales norteamericanos, en las cuales el término transita como instrumento político y académico sin mayores objeciones.

Ahora bien, si el concepto “raza” logra constituirse de la mano de discursos biologizantes, es la emergencia de estos discursos una de las condiciones de posibilidad del discurso racial. De modo que la desnaturalización de la raza nos conduce a mirar los procesos que la

objetivaron, con el propósito de introducirlos en el seno de las construcciones socio-históricas. De esta manera, la raza es enunciada desde la ciencia moderna y desde discursos naturalistas y biológicos que inventan clasificaciones raciales. Por consiguiente, “lo que hace la ciencia moderna desde su pretendida autoridad y sus recursos científicos es encumbrar, al nivel de la experiencia autorizada, las largas historias de discriminación y jerarquización entre pueblos, por medio de lo racial” (Arias y Restrepo, 2010, p. 60). En efecto, entonces, como bien sitúa Mbembe:

Durante muchos siglos, el concepto de raza –que sabemos que, en origen, proviene de la esfera animal – servirá ante todo para nombrar las humanidades no europeas. Lo que se llama entonces el “estado de raza” correspondería a un estado de degradación y a una defeción de naturaleza ontológica. La noción de raza permite que las humanidades no europeas se representen a través de la impronta de un ser inferior. Serían el reflejo empobrecido del hombre ideal del cual estarían separadas por una distancia temporal insalvable, por una diferencia casi infranqueable. Referirse a ellas sería ante todo subrayar una ausencia –la ausencia de lo-mismo. (2016, p. 51).

En consecuencia, no es suficiente afirmar que existen identidades racializadas o que la raza es una producción histórica. Tampoco se trata de una historia de la verdad o falsedad de la raza o de la definición última de la misma. Se trata más bien de evidenciar en qué contexto es producida, inventada, y cómo y por qué llegó a convertirse en un criterio de diferenciación de las poblaciones, sostenido desde definiciones biológicas, al punto de ser naturalizada como elemento constitutivo y diferenciador de las poblaciones. En efecto, como afirma Morey, “no se busca hacer aparecer la verdad de nuestro pasado, sino mostrar el pasado de nuestras verdades” (1983, p. 23). Esto exige prestar atención a los discursos y saberes que emergieron desde la segunda mitad del siglo XVIII, en nombre de la historia natural y la biología, pretendiendo explicar el mundo, al igual que las diferencias y relaciones entre los seres humanos, desde leyes tomadas del mundo natural. Estos discursos son, sin duda alguna, parte del pasado de la “la raza”, vale decir son parte del contexto en el que esta emerge y opera.

Aún sin existir en términos científicos, la raza tiene efectos de realidad, ya que estructura las relaciones entre los individuos e incide en sus oportunidades sociales. Esta situación es claramente observable en América Latina, en donde la estructura social se encuentra racializada. También está claro que las categorías raciales y los significados de la raza son producidos en relaciones sociales e históricas específicas y se transforman continuamente.

EL RACISMO Y EL PRIVILEGIO EPISTÉMICO

El racismo epistémico es una forma de dominación asentada sobre la jerarquización de los seres humanos, sus prácticas, su historia y sus conocimientos. Históricamente, la explotación global del capitalismo ha racializado y feminizado los cuerpos para poder explotarlos y extraer de estos la mayor rentabilidad posible. La explotación y la racialización corren paralelas, no solo a la imposición de una cultura, o grupo de poder, sino también al establecimiento de una matriz epistémica hegemónica. Esta se articula a un proyecto de dominación global que, al tiempo que impone la episteme occidental como única forma válida de conocimiento, derriba otras epistemes, retirándoles la potestad de ser reconocidas por tal. El positivismo ha sido un gran aliado de esta matriz epistémica; diría, incluso, que más que un aliado ha sido uno de sus gestores, en tanto es uno de los relatos legitimadores de este discurso que ha contribuido a construir fronteras entre aquello que puede ser considerado conocimiento y aquello que no lo es, atribuyéndosele, así, objetividad y universalidad incuestionable al pensamiento eurocéntrico.

Como sistema de pensamiento histórico, el racismo epistémico subalterniza, inferioriza, oculta e invisibiliza otros conocimientos y saberes. Esta matriz epistémica hegemónica, desplaza, silencia y apaga otros sistemas de conocimiento y, en muchos casos, los combate con la pretensión de aniquilarlos para consolidar la dominación cultural de esos pueblos. La hegemonía de los conocimientos eurocéntricos se impuso junto al despojo y, en muchos casos, la aniquilación de otros modos de conocer y de habitar el mundo. El racismo epistémico impone la superioridad de una cultura sobre otra, al punto de asimilarla, negarla o suprimirla (Ocoró, 2019). Tiene una estrecha relación con la primacía monocultural, hegemónica occidental, eurocentrista y científica, en la que ciertos saberes, tradiciones y culturas han sido invisibilizados o inferiorizados. Este ha sido el caso de las epistemologías africanas, indígenas y afrodiaspóricas, que están ligadas a otros repertorios culturales, y en las que el saber y el conocimiento son inseparables del territorio y se funden con él. Estas son epistemologías holísticas, plurales, que entienden que la condición humana no puede reproducirse y mantenerse en equilibrio sin pensar en el territorio, y sin pensar en otros seres y ecosistemas que también lo habitan.

El racismo epistémico no puede leerse por fuera de esta estructura que racializa cuerpos, historias, saberes, sujetos, para sostener el privilegio epistémico, cultural, racial y material de determinados grupos. El privilegio epistémico es entendido aquí como un conjunto de prácticas que favorecen los modos de enunciar, de ver el mundo y de interpretarlo de los grupos que detentan el poder en los espacios de

producción y difusión de conocimiento. Estos grupos están sobrerrepresentados en los espacios escolares, académicos e institucionales y la episteme hegemónica les ayuda a reproducir sus privilegios en la estructura social. El privilegio epistémico opera a modo de capital epistémico y manifiesta su poder a través de la producción de saberes que circulan y son reproducidos por la escuela, por la historiografía, por los medios de comunicación y por distintos espacios académicos que presentan como natural la visión de mundo las prácticas y la historia de la cultura europea, blancocéntrica, patriarcal y heteronormativa. Por consiguiente, la distribución de posiciones en la estructura social, así como los lugares sociales a ocuparse en el mundo, se organizan desde estos privilegios y están marcados por la aceptación “natural” de estos saberes.

LA REPRODUCCIÓN DEL RACISMO EPISTÉMICO Y EL VACIAMIENTO ONTOLÓGICO, HISTÓRICO Y SUBJETIVO DE LAS POBLACIONES NEGRAS

El racismo epistémico juega un papel central en la naturalización y la reproducción de las jerarquías raciales, y ha contribuido al vaciamiento ontológico, histórico y subjetivo de las poblaciones negras. El historiador caribeño Michel Trouillot muestra, al analizar la revolución haitiana, cómo esta “entró en la historia con la insólita característica de ser inimaginable aun cuando estuviera sucediendo” (1995, p. 354). Fue inimaginable porque, como bien señala este pensador afrocaribeño:

La cosmovisión esclavista que subyugó a los africanos y a sus descendientes no consideraba que la libertad de éstos fuese algo posible ni mucho menos que pudiesen idearse estrategias para alcanzarla, pues más que en pruebas empíricas se basaba en una organización ontológica e inamovible del mundo y sus habitantes. Aunque esa cosmovisión no era de ningún modo monolítica, la mayoría de los europeos y americanos blancos y muchos hacendados que no lo eran la compartían. Entre las posibles variaciones que permitía no estaba la posibilidad de un alzamiento revolucionario en las plantaciones de esclavos y aún menos que éste tuviese éxito y condujese a la creación de un Estado independiente. (1995, p. 354).

Así, Trouillot cuestiona las bases epistemológicas de la tradición historiográfica y nos muestra cómo esta, en muchos casos, convive y le sirve al poder. Nos recuerda el rol que tiene el poder en la producción de la historia y cómo esa historiografía contribuyó a silenciar la revolución haitiana. Trouillot ilustra cómo los debates que se daban en Francia, en el mismo período en el que la revolución de Santo Domingo estaba ocurriendo, “muestran la incapacidad de la mayoría de los

contemporáneos para comprender aquella revolución tal como era. Leían las noticias desde la perspectiva de unas categorías preestablecidas, que eran incompatibles con la idea de una revolución de esclavos” (p. 354). A nuestro juicio, era tal el vaciamiento ontológico que era impensable que seres esclavizados, animalizados, cosificados, pudiesen tener agencia social y política. Eran vistos como incapaces de producir su emancipación: “los pueblos no-europeos ocupaban una posición de inferioridad social, o incluso el lugar de lo sub-humano y lo bestial, y por lo tanto, era imposible que pudieran actuar políticamente” (Trouillot, 1995, p. 73)

Esto nos lleva a prestar atención a las condiciones históricas de la producción teórica. Las teorías sobre la existencia de razas no solo permitieron justificar la distribución desigual de la fuerza de trabajo y legitimar la desigualdad social, sino también obtener privilegios epistémicos. Es por ello que necesitamos evidenciar el racismo epistémico, mostrar el modo mediante el cual opera y detectar bajo qué condiciones emerge y se reproduce. Recordemos que la dificultad “de identificar el racismo no es apenas funcional para el racismo, mas es también una importante parte del racismo en sí” (Kilomba, 2019, p. 162). El racismo necesita ocultarse, mimetizarse en el tejido social y cultural para naturalizarse y sedimentar en la sociedad.

En una entrevista que Walsh (2003) le hace a Mignolo, este afirma que, en cierto modo, el conocimiento funciona en forma análoga a la economía: se basa en la existencia de “centros de poder”, que son la referencia en el campo, y “regiones subalternas” que dependen de los primeros (p. 4). “Se podría agregar que esta relación de superioridad también está atravesada por una cuestión racial: el conocimiento está racializado. [...] Cuando es negro el cuerpo de quien lo enuncia, el conocimiento es considerado pseudo-científico, cosa que no ocurre cuando se trata de “blancos” que estudian a los negros” (Ocoró, 2019, p. 25). En otras palabras, se racializan como inferiores los conocimientos de cuyos cuerpos, culturas e historias no son “representativas” de la cultura occidental (Fanon, 1973). Estas situaciones constituyen una muestra más del racismo epistémico presente en nuestras sociedades latinoamericanas. Estas jerarquizaciones que construyeron a la población indígena y negra como seres inferiores a través de mecanismos de clasificación desiguales, continúan operando con mucha fuerza dentro del campo académico (Ocoró, 2019).

El racismo epistémico niega la capacidad de agencia política e histórica del pueblo negro, y contribuye a reproducir la dominación y la desvalorización de los conocimientos que estos producen, de modo tal que refuerza el silenciamiento de la producción científica y cultural del pueblo negro. Al negar la historia de los grupos subalternos,

también ayuda a sostener las prácticas que permiten mantener una estructura desigual en el acceso al poder y contribuye a reproducir, en las relaciones cotidianas, prácticas y estructuras de pensamiento que legitiman la desigualdad entre las personas.

¿Pero a quiénes beneficia el racismo epistémico? Sin duda alguna esta forma de racismo está al servicio y beneficia a los sectores que obtienen privilegio simbólico y material de él. El racismo epistémico opera en las sombras. Cual artesano va moldeando nuestras mentes con los conocimientos derivados de la imposición cultural eurocentrada, patriarcal, blanca, androcéntrica y heteronormativa. A través de la escuela, de los distintos espacios académicos, de los medios, entre otros, esta estructura de pensamiento va tallando diariamente nuestras formas de pensamiento, la forma en la cual vemos el mundo, en la que vemos a los otros y en la que nos vemos a nosotros mismos. El racismo epistémico ayuda a fijar las jerarquizaciones entre las culturas y sus saberes, a naturalizarlas, borrando las huellas de la historia y diluyendo el sustrato social e histórico en el que dichas jerarquizaciones fueron producidas.

El maestro Ngũgĩ wa Thiong’o advierte muy bien cómo el control y dominio sobre el pueblo africano no se dio solamente desde el poder económico y político, sino también por el dominio cultural y mental. Como bien lo expresa:

El imperialismo, la conquista y subyugación absoluta de la fuerza de trabajo de otros países a través de la concentración de capital, o del poder económico, nos han enseñado que la explotación económica y el dominio político de un pueblo no puede completarse sin la subyugación cultural y, por tanto, mental y espiritual. La conquista económica y política de África fue acompañada de una subyugación cultural y de la imposición de la tradición cultural imperialista, cuyos funestos efectos todavía perduran hoy en día. (Wa Thiong’o, 1993, p. 90).

Podemos asumir entonces, siguiendo a Ngũgĩ wa Thiong’o, que el racismo epistémico trabaja en ese nivel, en el campo de la cultura, concretando la subyugación de todas aquellas alteridades que no representan la medida de lo humano construída desde los discursos eurocéntricos. Es así entonces que “el control político y económico no puede ser total ni efectivo sin el dominio de las mentes. *Controlar la cultura de un pueblo es dominar sus herramientas de autodefinición en relación con otros*” (Wa Thiong’o, 1986, p. 49). El autor denuncia el impacto del colonialismo en la cultura y en la mente de los colonizados fruto de la influencia de la lengua inglesa en la vida cotidiana de los pueblos africanos. Así señala:

Los oprimidos y los explotados de la tierra mantienen su desafío: libertad frente al robo. Pero el arma más peligrosa que blande y, de hecho, utiliza cada día el imperialismo contra ese desafío colectivo es la bomba de la cultura. El efecto de una bomba cultural es aniquilar la creencia de un pueblo en sus nombres, en sus lenguas, en un entorno natural, en su tradición de lucha, en su unidad, en sus capacidades y, en último término, en sí mismos. Les hace ver su pasado como una tierra baldía carente de logros y les hace querer distanciarse de esta. Les hace querer identificarse con aquello que les resulta más lejano, por ejemplo, con las lenguas de otros pueblos en lugar de las suyas propias. (Wa Thiong'o, 1986, p. 26).

Esto es lo que hace el racismo epistémico; desaloja nuestra historia del pasado y nuestro pasado de historia. La lengua es parte de la cultura, la transmite y con ello los valores, las formas de ver el mundo y de vernos a nosotros mismos. El aprendizaje de la lengua colonial alteró la percepción que sobre sí mismos tenían los pueblos africanos. El colonialismo los separó de su propia lengua y con ello se llevó una parte de su vida, de su historia, de sus visiones del mundo y de su humanidad. En consecuencia,

la forma en que las personas se perciben a sí mismas afecta al modo en que conciben su cultura, sus políticas y la producción social de riqueza, a todas sus relaciones con la naturaleza y con otros seres humanos. El lenguaje es, por tanto, inseparable de nosotros mismos como comunidad de seres humanos con una forma y un carácter distintivo, una historia específica y una relación específica con el mundo. (Wa Thiong'o, 1986, p. 48).

Es por este motivo que el colonialismo intentó, a toda costa, borrar la historia de los pueblos locales, animalizar su condición humana y enajenar a los pueblos nativos. Estos pueblos pasaron a interpretar su realidad a través de la lengua del colonizador, lo cual permitió mantener la hegemonía cultural del sistema colonial.

LA ACADEMIA BLANCOCENTRADA Y LA REPRODUCCIÓN DE LA SUPERIORIDAD EPISTÉMICA EUROPEA

Antes de entrar a la escuela, algunos saberes y contenidos son lavados de historicidad, son recortados y pierden su relación con la historia negra e indígena, es decir con las historias subalternas. Estos saberes se adecuan al poder, se adecúan al lenguaje y al formato permitido: el eurocentrado. El saber científico hegemónico tiene color, al punto que los saberes no reconocidos por la mirada eurocéntrica son ignorados, desvalorizados y silenciados.

Las universidades y los sistemas de ciencia y técnica han favorecido el eurocentrismo como paradigma de formación e investigación, legitimando los discursos que califican los conocimientos y saberes

ancestrales o tradicionales como folclóricos, exóticos, pre-científicos o como obstáculos para el conocimiento (Castro-Gómez, 2007; Lan-der, 2000; Mato, 2008). Así,

el discurso hegemónico eurocéntrico y las relaciones de poder que administra, mediante las cuales se han jerarquizado los saberes y los conocimientos de los pueblos negros, permite la reproducción de las desigualdades sociales ya que legitima y autoriza sólo una cultura, una historia, imponiendo su superioridad epistémica, política e histórica de Europa. (Ocoró, 2020, p. 174).

Durante mucho tiempo, las ciencias sociales han privilegiado el conocimiento producido dentro del marco científico-académico y han contribuido a considerar dicho conocimiento como “universal”, tildando de “locales” a los modos de producción de conocimiento de los pueblos indígenas y afrodescendientes (Ocoró, 2019). La visión hegemónica del conocimiento científico y su expresión positivista de la ciencia terminó subordinando el hacer científico a un principio “superior”, incontaminado o “más profundo”, que domina el debate. Uno de los mayores mitos del pensamiento científico estriba en sostener que el conocimiento que produce es capaz de operar sin un sujeto condicionado por las estructuras sociales.⁵ Recordemos que la ciencia es y siempre ha sido una construcción política en tanto la agencian sujetos. No hay una ciencia deshistorizada, sin sujeto y sin contexto.⁶

Los espacios académicos no permanecen ajenos al racismo imperante. El racismo, enquistado en los espacios académicos, justamente no reconoce el estatus de igualdad cognitiva del otro/a, subalterniza sus conocimientos y su cultura, contribuyendo a acrecentar y reproducir su desigual vinculación en los campos de producción de conocimiento y en las estructuras de la sociedad (Ocoró, 2019). Esta racialización

5. Esta pretensión es caracterizada por Castro-Gómez (2007) como “hybris del punto cero”. Para el autor, a partir de 1492 se produce una visión que separa a la naturaleza del ser humano, dando a este último la autorización para intervenirla, modificarla y dominarla. Se inaugura un paradigma que tiene en su relato intrínseco el poder de mostrarse como el punto cero; el conocimiento objetivo que además tiene el poder de clasificar los demás conocimientos a partir de su propia lógica y de crear disyunciones y jerarquías.

6. Grosfoguel (2006) también cuestiona la idea del sujeto deshistorizado y descorporalizado en la producción y apropiación del conocimiento y pone de manifiesto el mito occidental de la neutralidad y objetividad sin sujeto y sin lugar. El autor pone en evidencia las relaciones de poder en las que estamos inscritos y de las cuales participamos, de tal forma que “[...] siempre hablamos desde un lugar en particular en las estructuras de poder. Nadie escapa a la clase, lo sexual, el género, lo espiritual, lo lingüístico, lo geográfico y las jerarquías raciales del “sistema mundo moderno/colonial capitalista/patriarcal”” (pp. 20-21).

de los conocimientos debe ser leída en términos estructurales, ya que no sólo es producida por individuos o grupos que asumen como inferiores las formas de conocimiento de otros, sino que es constitutiva de la tradición de pensamiento occidental. Precisamente, “Occidente” es considerado como la única tradición legítima de pensamiento para producir conocimiento y la única con acceso a la “universalidad”, “racionalidad” y “verdad”. El racismo epistémico considera que el conocimiento “no occidental” es inferior al conocimiento “occidental” (Grosfoguel, 2012, p. 54). El racismo epistémico se muestra contrario a todas las formas de percibir e interpretar la realidad no occidental. Para ello se sirve de las ciencias, las cuales contribuyen a subordinar, silenciar y negar la producción intelectual, epistémica y filosófica de las culturas y pueblos no blancos.

En las últimas décadas, las visiones hegemónicas de la ciencia y la mirada que la considera como un proceso lineal, unívoco y universal ha sido cuestionada (Ávila, 2004). Esto ha llevado a que las situaciones a estudiar más que realidades ontológicas sean consideradas construcciones culturales. La ciencia aparece como un proceso histórico y no como acumulación de conocimientos (Kuhn, 1962). Puede ser vista como una práctica social condicionada histórica y socialmente, cuyo gran triunfo ha sido mostrar una pretendida objetividad y neutralidad del conocimiento, soslayando los debates políticos y sociales de los cuales han emergido sus postulados (Piovanni, 2008). Inscribir las prácticas científicas dentro de los asuntos políticos nos permite entender la ciencia como parte de una construcción humana que, en muchos casos, ha cooperado, ha sido tolerante o puesta al servicio de proyectos de dominación (Lander, 2000).

A MODO DE CONCLUSIÓN

El racismo epistémico no es un mero epifenómeno del racismo estructural. Muy por el contrario, es un eje central en la estructura de dominación cultural, política y epistémica que ha operado sobre las poblaciones negras. Es fundamental desarrollar estrategias activas, conscientes y cotidianas para enfrentarlo en la escuela, en los espacios académicos y en la sociedad en general. Este es uno de los grandes desafíos para crear ruptura en las epistemologías hegemónicas y avanzar hacia la construcción de la justicia epistémica afrodiaspórica. El racismo epistémico necesita ser evidenciado para habilitar discursos y prácticas contrahegemónicas que puedan confrontarlo. Es imperioso recuperar la historia como instrumento de lucha para desnaturalizar las jerarquías raciales a través de las cuales vemos el mundo, aquellas que condicionan nuestras prácticas.

Necesitamos romper el silenciamiento de la historia negra, de la historia indígena, de las historias disidentes sobre las cuales se asienta el privilegio epistémico. Muchas de esas historias han sido olvidadas en el tiempo y nadie volvió a saber de ellas, nadie las volvió a abrir. Es tan importante abrirlas como determinar por qué y bajo qué circunstancias fueron clausuradas. El racismo epistémico opera silenciando nuestra historia. De ahí la necesidad de contribuir a develar cómo lo hizo y cómo lo hace, para que, al abrir las puertas, aparezca el rostro de nuestra historia.

BIBLIOGRAFÍA

- Arias, Julio y Restrepo, Eduardo (2010). Historizando raza: Propuestas conceptuales y metodológicas. *Crítica y emancipación*, (3). pp. 45-64.
- Ávila, Rafael (2004). La observación, una palabra para desbaratar y re-significar. *Cinta moebio*, 21, pp. 189-199. Disponible en: www.moebio.uchile.cl/21/avila.htm.
- Bello, Álvaro y Paixão, Marcelo (2009). Una mirada a la situación de los derechos de los afrodescendientes en América Latina. En *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: Del reconocimiento estadístico a la realización de derechos*. Serie Población y Desarrollo 87. Santiago de Chile: CEPAL-Comisión Europea-UNFPA, pp.187-224.
- Burns, Kathryn (2007). Desestabilizando la raza. En Marisol De la Cadena (Ed.). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: Envión, pp. 35-54.
- Castro-Gómez, Santiago (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre, pp. 79-91.
- Castro-Gómez, Santiago (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana.
- De la Cadena, Marisol (2008). Anterioridades y externalidades: Más allá de la raza en América Latina. *E-misférica 5.2: Race and its Others*. New York: The Hemispheric Institute of Performance and Politics, New York University.

- De Roux, Gustavo (1992). Carta a un viejo luchador negro a propósito de la discriminación. En Diego Obregón y Libardo Córdoba (Comps.). *El negro en Colombia: en busca de la visibilidad perdida*. Documento de Trabajo 9. Cali: CIDSE, Centro de Investigaciones y documentación socioeconómica, Universidad del Valle, pp.12-22.
- Fanon, Frantz (1973). *Piel Negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.
- Fields, Karen y Fields, Barbara (2012). *Racecraft: the soul of inequality in American Life*. London, New York: Verso.
- Kilomba, Grada (2019). *Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano*. Traducción de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Martinelli, Martín (2010). *Los conceptos de raza y nación en perspectiva histórica. Sus influencias en el surgimiento del nacionalismo israelí*. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=193314445004>.
- Mato, Daniel (2008). No hay saber “universal”, la colaboración intercultural es imprescindible. *Alteridades*, 18 (35), pp.101-116.
- Mignolo, Walter (2001). Colonialidad del poder y subalternidad. En Ileana Rodríguez (Ed.) *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos/contextos latinoamericanos. Estado, cultura, subalternidad*. Ámsterdam: Rodipi.
- González Torralbo, Herminia (2007). Entrevista con Peter Wade. *AIBR. Antropología Iberoamericana*, 2 (3), pp. 421-429. Disponible en: www.redalyc.org/articulo.oa?id=623/62320302.
- Gonçalves, Petronilha y Shujaa, Mwalimu (2018). Aprendendo e Interpretando História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, a partir de Visão de Mundo Africana. En Anny Ocoró Loango y Maria José de Jesus Alves Cordeiro (Coords.). *Negritudes y africanidades en América Latina y el Caribe*. Uberlândia: Ribeirão Gráfica e Editora.
- Grosfoguel, Ramón (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa* (4), pp. 17-46.
- Grosfoguel, Ramón (2012). Islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. En Alejandra Martínez y Aldo Merlino (Coords.). *Género, raza y poder*. Villa María: EDUVIM, pp. 47-60.

- Kuhn, Thomas (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lander, Edgardo (2000). La utopía del mercado total y el poder imperial. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 8 (2), pp. 51-79.
- Mignolo, Walter (2001). Colonialidad del poder y subalternidad. En Ileana Rodríguez (Ed.) *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos/contextos latinoamericanos. Estado, cultura, subalternidad*. Ámsterdam: Rodopi, pp. 117-154.
- Mbembe, Achille (2016). *Crítica de la razón negra*. NED ediciones.
- Ocoró, Loango Anny (2019). Entre la emancipación y la descolonización: tensiones luchas y aprendizajes de los/as investigadores/as negros/as en la educación superior. *Práxis Educativa*, 15 (32). Disponible en: <https://doi.org/10.22481/praxis.v15i32.5043>.
- Ocoró, Loango Anny (2020). Ciência e ancestralidade na Colômbia: Racismo epistêmico sob o disfarce de cientificismo. *Em pauta* (46).
- Piovanni, Giovanni (2008). Producción y reproducción de sentidos en torno de lo cuantitativo y lo cualitativo en la sociología. En Néstor Cohen y Juan Ignacio Piovani (Comps.). *La metodología de la investigación en debate*. La Plata: Edulp-Eudeba.
- Quijano, Anibal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (Ed.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 201-245.
- Segato, Rita (2010). Los cauces profundos de la raza latinoamericana: Una relectura del mestizaje. *Crítica y emancipación* (3), pp. 11-44.
- Troillot, Michell (1995). *Silenciando el pasado*. Granada: Comares Historia.
- Thiong'o, Ngũgĩ (1993). *Descolonizar la mente*. Introducción y capítulo I. Penguin Random House.
- Thiong'o, Ngũgĩ (1986). *Desplazar el centro. La lucha por las libertades culturales*. Rayo verde.
- Wade, Peter (1997). *Race and ethnicity in Latin América*. Chicago: Pluto Press.
- Walsh, Catherine (2003). Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: entrevista a Walter Mignolo. *Revista de la*

Universidad Bolivariana, 1 (4). Disponible en: www.redalyc.org/articulo.oa?id=30500409.

Willians, Eric (2011). *Capitalismo y Esclavitud*. Madrid: Traficantes de sueños.

Winant, Homi (2000). Race y race theory. *Annual Review of Sociology*, 26, pp. 169-185.

