



Monumento Fray Antonio de Montesinos, Malecón Santo Domingo, República Dominicana.
Wikimedia Commons. 20 August 2019. File:Monumento Fray Antonio de Montesinos SD 08 2019 7872.jpg - Wikimedia Commons

Crono-política negra, monumentos coloniales y la reparación del mundo de la blanquitud¹

Black chrono-politics, colonial monuments and the repair of the world of whiteness

 Roberto Almanza²

Universidad del Magdalena. Santa Marta, Colombia. almanzarob@gmail.com

Los monumentos están siendo sacudidos, nuestras miradas se han volcado hacia aquellas estructuras discretas que para muchos hacen parte de un paisaje urbano o una inscripción de una historia de violencia colonial naturalizada.

Aunque en la actualidad se asiste a un momento en el que se revive la crítica frente aquellos monumentos de impronta colonial, y en algunos casos republicanos, no quiere decir que estos fenómenos sean recientes, siempre ha existido una reacción frente a estos, sin embargo, ahora es algo acontecimiento, sistémico, performático, político, poético y descolonial.

La infraestructura simbólica colonial que se petrificó bajo la forma de los monumentos en la República está siendo increpada. En términos de Arturo Vallega (2021) hay una actitud histórica que resulta estimulante dilucidar, lo que Traverso (2020) ha llamado el estallido iconoclasta para referirse a los movimientos antirracistas que han emprendido una batalla en su dimensión estructural.

Una manera performática contra los monumentos se puede exemplificar con una movilización de la negrura, entendida esta como una experiencia histórica existencial vivida y compartida por seres humanos interpelados por la esclavización negro-africana y los dispositivos de su humanización racializada como piezas del engranaje del capitalismo racial.

Justamente este artículo propone una reflexión actual sobre la necesidad de derribar el mundo de la blanquitud y cómo esta postura se encuentra ligada a las reacciones enardecidas frente a los monumentos coloniales, los cuales son solo una faceta reactiva con un profundo calado histórico y que adquirieron una

dimensión global con el asesinato del afroestadounidense George Floyd y la plataforma del movimiento Black Lives Matter, sucesos que pusieron en evidencia la brutalidad policial estructural frente a las poblaciones racializadas, que escasamente logran respirar en un mundo hostil injusto y violento.

El ensañamiento frente a la monumentalidad colonial es un síntoma de una frustración que produce el diseño del mundo y de la civilización homogenizada. Aquí se rastrea una crono-política negra para trazar los desafíos de la conciencia negra frente a la necesidad de reparar el mundo de la blanquitud.

El filósofo jamaicano recientemente fallecido, Charles W. Mills, planteaba en su libro *Contract and domination* (2007) una reflexión sobre el “tiempo racial”, no el tiempo de la raza humana, sino de un tiempo más corto, el de la experiencia racial circunscrita en la modernidad temprana a partir de 1492 y cuya importancia radica en que es justamente en ese periodo cuando surge el capitalismo racial, logrando su despliegue en las plantaciones del Caribe con mano de obra africana esclavizada, bajo un sistema estructurado de acuerdos de crédito, es decir, antes del sistema fabril con mano de obra asalariada europea (Bogues, 2020). Es importante insistir en esto, nos venden la idea de que el capitalismo es un fenómeno intraeuropeo cuando lo evidente es que se despliega en el Caribe.

Mills (2004), en una pieza esclarecedora que lleva por título: Explotación racial y salario de la blancura, detalla con precisión las características centrales del tiempo racial de la modernidad, analizando la explotación racial desde una perspectiva multidimensional y

¹ Estas reflexiones se inscriben en el proyecto de investigación “Des-racializar la raza: reflexiones sobre la solidaridad racial en el siglo XXI”. Una versión más detallada de esta conferencia será publicada en el número 44 de la revista Tabula Rasa dedicada al Tiempo de los Monumentos.

² Magíster en Estudios Culturales, Doctor en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Autónoma de México.

alumbrando el aspecto central del capitalismo racial y la transferencia directa ininterrumpida de réditos que desbordan lo estrictamente monetario. Es una transferencia directa a la que W.E.B. Du Bois llamó salarios de la blanquitud. Aquí se entiende por blanquitud una forma de estar e imaginar el mundo desde un pedestal, revestido de normatividad de personas que se piensan a sí mismas como blancas y que se relacionan con aquellos que imaginan no blancos desde una relación de superioridad que opera en todos los planos de la vida. Es una forma de estar y practicar el mundo, configurada a partir de un ego colonial moderno que se imaginó blanco dotando a este color de cualidades ontológicas excelsas frente al resto de la humanidad.

Cabe precisar que la blanquitud o blancura tiene la virtud de operar como un dispositivo de doble vía. Por un lado, crea a los no blancos como humanos dudosos o incompletos, mientras que por otro, se crean a sí mismos superiores o como la encarnación de la humanidad plena.

La blanquitud permite analizar lo estructural y sistémico de la desigualdad racial, crea beneficios, salarios o tributos que desbordan lo estrictamente monetario teniendo implicaciones simbólicas, estéticas y morales sin hacer conciencia de esto. Frantz Fanon (1963) lo percibió claramente cuando afirmó que “lo que divide al mundo es pertenecer o no a tal raza” (p. 23) y que las categorías infraestructura y superestructura del marxismo colapsan en el mundo colonial y (ahora) poscolonial: “eres negro porque eres pobre y eres pobre porque eres negro”, la circularidad de la condena. De manera que el salario de la blancura tiene una dimensión estructural, es una suerte de plusvalor que excede lo económico y del cual han devengado históricamente las poblaciones blanco/mestizas.

En los monumentos habitan comunidades imaginadas, se mistifica una idea de comunidad, de territorio e identidad. En el caso de las republicanas blanco-mestizas, también se edificó una idea de comunidad desde el particular de la blancura. Estos monumentos mencionados surgen en el siglo XIX y poseen una narrativa, una suerte de “aura” que los blinda. Los monumentos son patrimonio, son un artefacto artístico y estético, por tanto, merecen ser conservados, incluso a pesar de su narrativa. Esto es bastante polémico, pero está dentro del debate.

Frente a la conciencia negra, Lewis Gordon, filósofo afrocaribeño de la isla de Jamaica, en *Fear of Black conscious-*

ness (2022) dice que hay cuatro tipos de conciencias que escapan de la construcción del blanco y de su delirante proyección: la primera de ellas, creada por la blanquitud, versa sobre la conciencia de ser una «raza». La segunda, son las diversas perspectivas englobadas en lo que se suele nombrar la experiencia negra. La tercera, aquella que se revela cuando la blanquitud no acecha los espacios cotidianos. Y, por último, aquella que recoge todas las anteriores y se vuelca a la arena política, convirtiéndose en un movimiento de conciencia negra producida por gente negra. Esto es importante porque brinda elementos para entender la reacción frente a los monumentos.

La muerte de George Floyd (25 de mayo del 2020) permitió ver con mayor claridad y a escala global las acciones sobre un sinnúmero de monumentos. En el año 2020 cayeron estatuas o fueron intervenidas en Bélgica, Francia, Australia, Nueva Zelanda y en Sudáfrica; en Colombia fueron intervenidas en Barranquilla, Neiva, Cali y Bogotá. Estatuas que no solamente eran coloniales sino también republicanas, esto es interesante mirarlo en términos de que es un asunto de una reacción frente a la infraestructura simbólica de la blanquitud que va más allá de los referentes en estricto sentido coloniales.

Frente al debate en torno a las intervenciones y al desmonte de la monumentalización colonial y sus continuidades, la historiadora Ana Araujo discute alrededor de dos argumentos comunes y problemáticos en defensa de los monumentos confederados en los Estados Unidos, que resultan sugerentes para pensar otras experiencias. El primero, que el desmonte de los monumentos no cambia la historia. El problema es que estos monumentos surgen justo en la vigencia de las leyes segregacionistas Jim Crow, cuando eran habituales las muertes de personas negras por linchamientos públicos, eran expuestos al amedrentamiento cotidiano y a la exclusión de lugares que eran considerados de los blancos y no tenían derecho a votar. El segundo, la esclavitud no es una novedad y ha existido en todas partes. Araujo ilustra el argumento así: “¿La gente debribaría las pirámides de Egipto y la Acrópolis de Atenas en Grecia porque fueron construidas gracias al trabajo de los esclavos?” (Araujo, 2020b).

Para responder a la pregunta, lo que pasó con la modernidad y la esclavización moderna fue un parteaguas: fueron

personas vueltas mercancía para producir mercancías en el mercado mundial, esto es diferente a la esclavitud clásica.

Hay un mundo que se crea en 1492, una blanquitud que se hace hegemónica. La cual hay que entender como el diseño del sistema mundo, una estructura que tiene como pilar una jerarquía etno-racial.

Bajo una perspectiva de calado civilizatorio Sabelo Ndlovu-Gatsheni³ analiza un importante antecedente de las luchas antirracistas globales, conocido bajo la consigna Rhodes Must Fall (RMF) en Sudáfrica (2016). Este movimiento surge como una demanda estudiantil que reclamaba el retiro de la estatua de Cecil Rhodes (1853-1902) empotrada en el campus de la Universidad de la Ciudad del Cabo (UCT) en marzo de 2015. Rhodes fue uno de los hombres más ricos de África a finales del siglo XIX. Cumplió un papel protagónico en la explotación de oro y diamantes en la hoy Sudáfrica, logrando combinar sus éxitos empresariales con su ferviente servicio al imperialismo británico en la Colonia del Cabo.

Lo que al principio parecía ser un reclamo legítimo pero incómodo para las autoridades universitarias, teniendo en cuenta lo que representa Rhodes en torno a los valores civilizatorios de la blanquitud incluido su lado perverso, el colonialismo desde sus prácticas de despojo, explotación, opresión y muerte de las poblaciones nativas, se convirtió en un movimiento con aspiraciones descolonizadoras de la universidad misma y la sociedad: «justicia cognitiva; cambio de currículo; desmantelamiento de símbolos ofensivos coloniales o del apartheid; derecho a la educación gratuita, relevante y de calidad; libertad cultural; y cambio total de la idea misma de universidad, de su pedigri occidental (“la universidad en África”) a la “universidad africana”» (Ndlovu-Gatsheni, 2016).

Las protestas permitieron a los estudiantes llevar la discusión a la economía simbólica de la blanquitud y a liberar los espacios de la huella ignominiosa de colonialismo y hacerla verdaderamente democrática, levándola a demandas que implicaban transformaciones estructurales frente al conocimiento, al modelo de estudiante, al acceso de la educación y a la liberación de la cultura de paradigmas excluyentes. La figura de

Rodhes, un corsario del siglo XIX, estimuló la imaginación radical de un movimiento estudiantil del siglo XXI.

Rhodes es solo un ejemplo del tipo de estatuas que detentan una carga profundamente ofensiva para muchas personas que han sido víctimas del racismo. Al desmontar los monumentos o intervenirlos se busca despojar a la blanquitud monumental de su solemnidad. Frente a la pregunta, ¿qué hacer con los monumentos que representan la monumentalidad blanca?, Achille Mbembe sugiere la creación de una nueva institución parque-cementerio en el que estas piezas hagan parte de otra narrativa despojada de su solemnidad: “donde las personas que pasaron su vida vilipendiando todo lo que significa el apelativo negro se les diera un descanso, ponerlas a descansar en esos nuevos lugares nos permitiría a su vez avanzar y recrear el tipo de espacios públicos nuevos que requiere nuestro proyecto democrático” (2021, p. 414).

Estos gestos acontecientales pueden leerse dentro de una crono-política de la negrura, luchas que se expresan contra los monumentos coloniales que responden a acciones reparadoras del mundo. Araujo ha documentado que las demandas negras por la reparación han sido constantes desde el siglo XVIII. Esclavizados y libres de color desarrollaron reflexiones y las divulgaron en correspondencias, panfletos, demandas judiciales y discursos en todas las lenguas imperiales haciendo explícito lo consiente de ser víctimas de una empresa inmoral.

En un pasado más reciente la Comunidad del Caribe CARICOM inspirados por la Conferencia de Durban (2001) contra el racismo y el reconocimiento de la esclavitud como un crimen de lesa humanidad, en julio del 2013 empieza a discutir de manera oficial las reparaciones por el genocidio nativo y la esclavitud, creando la Comisión de Reparación Regional y Comités Nacionales de Reparación encaminada hasta ahora a (...) establecer el fundamento moral, ético y legal para el pago de reparaciones por parte de los gobiernos de todas las antiguas potencias coloniales y las instituciones pertinentes de esos países, a las naciones y pueblos de la Comunidad del Caribe por los crímenes de lesa

³ Ndlovu-Gatsheni ofrece una lectura sugerente sobre el RMF, pensándolo como una expresión de la crisis civilizatoria de la modernidad euroestadounidense en el marco de la historia de las protestas africanas desde la segunda mitad del siglo XX (2016).

humanidad del genocidio nativo, la trata transatlántica de esclavos y un sistema racializado de esclavitud" (Caribbean Reparations Commission, 2023).

La Comisión de Reparación (CRC) bajo este fundamento, formuló un plan de diez puntos⁴ de justicia reparadora (AISUR, 2016). En 2021 el primer ministro de Antigua y Barbuda y presidente CARICOM Gaston Brown publicó un corto comunicado donde celebra la fuerza global del movimiento Black Matter y solicita a la comunidad del Caribe insistir en las reparaciones.

En el libro *Reconsidering Reparations*, el autor africano Olúfemi O. Táíwò da un paso más audaz para pensar la reparación desde una perspectiva sistémica y global, conectando el pasado y el futuro, mientras da cuenta del devenir de acciones reparadoras que en nuestro lenguaje adoptado hacen parte de la crono-política de la negrura. Como lo fueron los movimientos anticoloniales africanos que tenían una perspectiva global al confrontar el sistema en sus propios contextos, pero también imaginando e intentando edificar un nuevo Orden Mundial. Táíwò llama imperio racial global a un tipo de sistema social de dimensión planetaria que se forjó con la articulación de la esclavitud transatlántica y el colonialismo moderno el cual crea y ordena el mundo con un sistema de distribución de ventajas y desventajas sociales que tienen que hacer acumulativas (Lambrecht, 2022).

El imperio racial global edificó el mundo y el tiempo del presente donde la catástrofe climática tiene a los seres vivos borde de extinción como especie, de ahí lo indispensable de pensar un proyecto reparador y hacedor del mundo desde una redistribución más justa y democrática que rompa con el orden actual de ventajas y desventajas que han condenado a gran parte de la humanidad. Si hay algo que hay que reparar es justamente el mundo (de la blanquitud) y crear un nuevo mundo desde otro horizonte de sentido.

El desmonte de la monumentalidad blanca implica eso que Ruth Wilson Gilmore (2018) menciona como la geografía abolicionista, que parte de la idea de que la libertad es un lugar que debe ser construido por seres humanos con imaginación radical y echando mano de los recursos materiales disponibles. Esta es una tarea pendiente al igual que la liberación negra y la descolonización, pues el pasado no puede abolirse, pero la jerarquía racializadora el despojo y la exclusión, deben caer junto a la monumentalidad blanca que legitima ornamentalmente estas injusticias. Parafraseando a Césaire (2006) en tiempos de la colonización y la conquista no se pueden conjugar con los verbos del idilio, pero mejores lecturas e intervenciones críticas del presente pueden conjurar otros tiempos más allá de la blanquitud.

Referencias

- AGENCIA INTERNACIONAL DEL SUR (AISUR). (2016). El Caribe exige a Europa reparaciones por el genocidio y la esclavitud. *Saberes africanos*. <https://www.saberesafricanos.net/noticias/opinion/502-reparacion-por-el-genocidio-a-los-nativos-y-la-esclavitud.html>
- ARAUJO, A.L. (2017). *Reparations for slavery and the slave trade: a transnational and comparative history*. Bloomsbury Academic.
- ARAUJO, A.L. (23 de junio de 2020a). Toppling monuments is a global Movement. And it works. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/outlook/2020/06/23/toppling-monuments-is-global-movement-it-works/>
- ARAUJO, A.L. (07 de julio de 2020b). Pro-slavery monuments don't preserve history I opinion. They preserve racism. *Newsweek*. <https://www.newsweek.com/pro-slavery-monuments-dont-preserve-history-they-preserve-racism-opinion-1515807>
- BOGUES. (2020). How Much Is Your African Slave Worth? *Differences*, 51(3), 156-168. <https://doi.org/10.1215/10407391-8744567>
- CARIBBEAN REPARATIONS COMMISSION (CARICOM). (2023). About Us - Caribbean Reparations Commission (caricomreparations.org)

⁴ 1) Disculpa formal completa donde se asuman la responsabilidades frente a los delitos cometidos; 2) Repatriación para los descendientes de esclavizados así lo consideren con plena ciudadanía y programas de reintegración comunitaria; 3) Programa de desarrollo de pueblos indígenas por el genocidio y despojo que fueron sometidos; 4) Instituciones culturales como museos y centros de investigación que sirvan de dispositivos pedagógicos frente a la comprensión de este crimen de lesa humanidad; 5) Crisis de salud pública, los afrocáribes producto de la violencia física y psicológica como legados de la esclavitud y el colonialismo sufren masivamente de hipertensión y diabetes tipo B, lo cual requiere de inversión en ciencia, tecnología y recursos financieros; 6) Erradicación del analfabetismo concentrado en la población afrodescendiente e indígena producto de la discriminación etnoracial; 7) Programa de conocimiento africano para reconstruir los lazos y vínculos truncados a través de intercambios culturales, educativos, artísticos, religiosos y empresariales; 8) Rehabilitación psicológica basado en un enfoque de justicia reparadora que permita la sanación y la reconstrucción de lazos comunitarios; 9) Transferencia tecnológica que permita reducir el rezago tecnológico; 10) Cancelación de las deudas a los gobiernos imperiales que se siguen enriqueciendo a costa de sus antiguas colonias sin asumir las responsabilidades históricas de su rezago.

CÉSAIRE, A. (2006). *Discursos sobre el colonialismo* (Trad. J. Madariaga., B. Baltza. y M. Viveros.). Akal. (Trabajo original publicado en 1950).

FANON, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica. 163p.

GORDON, L.R. (2022). *Fear of Black consciousness*. Penguin Random House.

LAMBRECHT, F. (2022). Olúfemi O. Táíwò, Reconsidering Reparations. *Etcetera*, 156-161. <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/720780>

LANDAZÁBAL, M. y Almanza, R. (2022). El Tiempo de los Monumentos. *Tabula Rasa*, (44), 13-40.

MBEMBE, A. (2021). *Descolonizando el conocimiento del archivo. Una reflexión desde Sudáfrica*. En B. S. Santos & M. Meneses (Eds.). *Conocimientos nacidos en las luchas* (pp.441-436). Ciudad de México. Akal.

MILLS, C. W. (2004). *Racial exploitation and the wages of whiteness*. 30p. En: Mills, C. W. *What White Looks Like*. New York: Routledge. 296p.

MILLS, C.W. y Pateman, C. (2007). *Contract and domination*. Polity. 306 p.

NDLOVU-GATSHENI, S. (2016). El movimiento estudiantil «Rhodes debe caer» (Rhodes Must Fall): las universidades sudafricanas como campo de lucha. *Tabula Rasa*, 25, 195-224. <https://doi.org/10.25058/20112742.81>

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS [ONU]. (31 de agosto-7 de septiembre de 2001). Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Autor <https://www.un.org/es/conferences/racism/durban2001>

TRAVERZO, E. (2020). Derribar estatuas no borra la historia, nos hace verla con más claridad. *Convergencia de Medios*. <https://nuso.org/articulo/estatuas-historia-memoria/>

VALLEGA, A. A.(2021). *Tiempo y Liberación. Exordio a pensamientos liberatorios, vivenciales y decoloniales*. Edicions Akal. México D.F. 2021. 368 p.

WILSON GILMORE, R. (2018). Geografía abolicionista y el problema de la inocencia. *Tabula rasa*, (28), 57-77. <https://biblat.unam.mx/es/revista/tabula-rasa/articulo/geografia-abolicionista-y-el-problema-de-la-inocencia>