

Horizontes de esperanza en clave de africanía: concibiendo la construcción de escenarios de justicia y paz en Colombia

Horizons of hope in the key of africania: conceiving the construction of justice and peace scenarios in Colombia

Horizontes de esperança na chave da africania: concebendo a construção de cenários de justiça e paz na Colômbia

—

Agustin LAO-MONTES, Puerto Rico

Universidad de Massachusetts / alaomontes@gmail.com

—

Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación
N.º 143, Abril-Julio 2020 (Sección Tribuna, pp. 215-234)
ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X
Ecuador: CIESPAL
Recibido: 22-11-2019 / Aprobado: 27-03-2020

Resumen

Escribo esta monografía en agosto del 2020, a cuatro años de los acuerdos de paz, cuando es evidente para la mayoría del país y del mundo, que no se han logrado condiciones mínimas para construir de manera sustantiva un camino hacia la paz en Colombia. El ascenso al poder ejecutivo de Ivan Duque el 7 de agosto del 2018 marcó una derrota al proceso de paz, en la medida que el nuevo presidente asumió el cargo como representante del partido político dirigido por Alvaro Uribe que explícitamente se opone a las iniciativas de paz que se efectuaron durante la presidencia de Juan Manuel Santos. En el momento que escribimos se ha agravado la violencia en territorios campesinos, Afrodescendientes, e Indígenas, se han reactivado militarmente disidencias de la FARC después de haber denunciado el proceso de paz como un fiasco, el actual gobierno se opone a entrar en diálogos con el ELN, y continúan cotidianamente los asesinatos de líderes sociales y activistas comunitarios. En fin, la ubicuidad de la violencia en Colombia es un hecho contundente y constante en la vida del país.

Palabras clave:

Abstract

I write this monograph in August 2020, four years after the peace accords, when it is evident to the majority of the country and the world that minimum conditions have not been achieved to substantively build a path to peace in Colombia. Ivan Duque's accession to executive power on August 7, 2018 marked a defeat for the peace process, as the new president took office as a representative of the political party led by Alvaro Uribe that explicitly opposes the peace initiatives that took place during the presidency of Juan Manuel Santos. At the time we write, violence has worsened in peasant, Afro-descendant, and indigenous territories, FARC dissidents have been reactivated militarily after denouncing the peace process as a fiasco, the current government opposes entering into dialogues with the ELN, and the murders of social leaders and community activists continue daily. In short, the ubiquity of violence in Colombia is a forceful and constant fact in the life of the country.

Keywords:

Resumo

Escrevo esta monografia em agosto de 2020, quatro anos após os acordos de paz, quando é evidente para a maioria do país e para o mundo que as condições mínimas não foram alcançadas para construir substantivamente um caminho para a paz na Colômbia. A ascensão de Ivan Duque ao poder executivo em 7 de agosto de 2018 marcou uma derrota para o processo de paz, pois o novo presidente assumiu o cargo como representante do partido político liderado

por Alvaro Uribe que se opõe explicitamente às iniciativas de paz. que ocorreu durante a presidência de Juan Manuel Santos. No momento em que escrevemos, a violência se agravou em territórios camponeses, afrodescendentes e indígenas, dissidentes das FARC foram reativados militarmente após denunciarem o processo de paz como um fiasco, o atual governo se opõe a entrar em diálogo com os ELN e os assassinatos de líderes sociais e ativistas comunitários continuam diariamente. Em suma, a onipresença da violência na Colômbia é um fato contundente e constante na vida do país.

Palavras-chave:

Dialogar sobre las dimensiones étnico-raciales del proceso de paz en Colombia es contribuir a escribir la historia mientras ocurre. Escribí este artículo inicialmente a finales de diciembre del 2016, después de la firma de un acuerdo de paz entre el estado y las Fuerzas Armadas de Liberación de Colombia-FARC, que oficialmente dio final a más de 50 años de conflicto armado entre esos dos bandos. Hacia menos de un año se había constituido la *Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales*, que agrupó un cúmulo significativo de organizaciones afrodescendientes e indígenas del país con el fin de hacer propuestas para atender sus necesidades e intereses, primero en los acuerdos de paz, y luego en su implementación¹.

Dicha comisión inicialmente incluyó organizaciones nacionales como el PCN (Proceso de Comunidades Negras) y la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia), y se organizó explícitamente para suplir la falta de atención a los problemas de las/los afrodescendientes e indígenas en los diálogos de paz. A la misma vez, CONAFRO, una agrupación Afrocolombiana afiliada al grupo político *Marcha Patriótica*, con afinidad organizativa con la FARC, se disputó la representación de las Colombias Negras en los diálogos de paz. Los dos bandos que representaron los sectores radicales y progresistas del campo político Afrocolombiano en el proceso por la paz en el país, finalmente llegaron a un acuerdo para constituir una mesa étnica concertada en noviembre del 2016, poco antes de la firma final de los acuerdos.

La semana de finales de abril y comienzos de mayo del 2016, estuve par de semanas en Colombia para asistir al *Foro Internacional sobre Femicidios en Grupos Étnicos Racializados: Asesinatos de Mujeres y Acumulación Global*, realizado en Buenaventura del 26 al 29 de abril del 2016. En este evento se analizó el femicidio en esta ciudad como expresión y producto del racismo estructural y de los paradigmas neoliberales de desarrollo, los cuales son componentes claves

¹ Una version de este artículo fue publicada como el capítulo 11 de Agustín Lao-Montes, *Contrapunteos Diaspóricos: Cartografías Políticas de Nuestra Afroamérica*. Universidad del Externado, Bogotá, Colombia 2020.

del conflicto armado colombiano. A la par, líderes afrocolombianas del Norte del Cauca recibían amenazas de muerte por parte de paramilitares, quienes las acusaban de *enemigas del desarrollo*. Esto sucedió mientras ellas participaban en una asamblea permanente en Quinamayó, Santander de Quilichao, frente al incumplimiento por parte del Gobierno de los acuerdos de consulta previa y la falta de reconocimiento de los derechos colectivos territoriales. Este corto periodo es sintomático de la densidad de la violencia y los grandes desafíos del proceso de paz en Colombia.

En vista de estas circunstancias, en este artículo busco analizar la pertinencia de la cuestión étnico-racial para profundizar los procesos de paz en Colombia, principalmente desde una perspectiva descolonial afrodescendiente. Presento este escrito como un ensayo de despojo descolonial del entramado de opresiones sociales, étnico-raciales, sexuales, ecológicas, epistémicas, políticas y culturales, que constituyen la raíz profunda del conflicto armado en Colombia, y por ende deben ser las razones de fondo que han de orientar los caminos de justicia y paz. Tocaré este tambor en cuatro movimientos: primero, esbozaré la relación entre modernidad, colonialidad y violencia; segundo, esgrimiré un argumento sobre cómo pensar lo político desde lo afro, enfocándome en el tema de la justicia reparativa étnico-racial; tercero, haré un análisis a *vuelo de pájaro* de los significados de la guerra en Colombia para las/los afrocolombianos, y concluiré con unos lineamientos sobre futuros posibles en clave de Africanía en estos tiempos del coronacrisis como catalizador de una crisis secular de la civilización occidental capitalista.

La perspectiva político-epistémica se fundamenta en una analítica de la modernidad/colonialidad uno de cuyos argumentos principales es que el sistema-mundo moderno/colonial capitalista se configura con una matriz de dominación que denominamos *colonialidad del poder y el saber*. A la pluralidad de luchas contra el entramado de opresión que constituyen dicha matriz y las apuestas correspondientes por construir un mundo mejor que apuntan hacia horizontes de futuros posibles, las calificamos como *políticas de descolonización y liberación*. Las gestas históricas del mundo de la Africanía han sido y siguen siendo centrales en dicha racionalidad política descolonial de liberación, desde donde se han producido concepciones y prácticas de justicia y democracia con definiciones propias de igualdad, libertad, buen gobierno y vivir bien.

Cada modo de opresión corresponde a un tipo de justicia: capitalismo a justicia social, racismo a justicia étnico-racial, patriarcado a justicia sexual, e imperialismo a justicia geopolítica. Además, hay modos trasversales de injusticia, como el ecológico y el epistémico, que corresponden a las formas de justicia de cada uno de estos regímenes de poder/opresión, y por ende a sus políticas de liberación.

Al conjunto del análisis de lo político con el proyecto y las propuestas ético-políticas correspondientes, lo llamo «política de la liberación», siguiendo la perspectiva de Dussel. Aquí uno de los principios claves es el de la equidad,

el cual implica crear condiciones para promover posibilidades de justicia en todos estos renglones. En contraste al liberalismo, las perspectivas socialistas y anarquistas, desde el siglo diecinueve, analizan la igualdad como «de cada cual según capacidades y a cada cual según sus necesidades». A finales del siglo veinte se comenzó a enfatizar la importancia de reconocer y respetar las diferencias como un principio político, a lo que se denominó «política de diferencia o alteridad», en oposición al falso universalismo del liberalismo occidental, donde históricamente se ha tendido a asumir el sujeto de ciudadanía como varón, blanco, heterosexual, letrado y burgués, y como representante de la razón, la belleza, la ética y el buen gobierno. El giro multicultural en el neo/liberalismo diversificó dicho sujeto, pero dentro del marco individualista donde la democracia se reduce a sus dimensiones de procedimiento y representación, la libertad no se conjuga con la equidad, y por ende la justicia no implica cambios sustantivos en las jerarquías de poder económico, político y cultural.

Las otras y los otros, sociales, étnico-raciales, sexuales, etc., se definen en relación a este sujeto ideal en los imaginarios liberales, que priman en las ideologías nacionales tanto de Europa y EE. UU como de los países latinoamericanos, desde su nacimiento en el siglo diecinueve. Por eso las mujeres indígenas, campesinas, obreras, afrodescendientes, gitanas, han tenido que luchar para ser incluidas en la franquicia ciudadana. En la perspectiva política crítica, a partir de las tradiciones de la diáspora africana con la cual trabajamos, surge la categoría de equidad para nombrar tanto las luchas por la igualdad sustantiva como el reconocimiento de las diferencias.

La equidad, como principio de igualdad reconociendo las diferencias, siempre ha sido un valor ético-político fundamental para el feminismo negro, que en los años treinta luchaba contra la triple opresión: como mujer, trabajadora y negra; mientras que hoy en día analizamos y desafiamos la dominación a partir del concepto de interseccionalidad o imbricación de clase, raza, género y sexualidad. En este sentido, la equidad es una categoría que cuestiona el liberalismo en tanto sentido común de lo político, tanto en el ámbito intelectual como en la esfera política pública. En la perspectiva política liberal, la igualdad y la libertad son atributos meramente formales, de ciudadanos que en realidad viven en condiciones desiguales y cuyas libertades son condicionadas tanto por coerciones estatales como por un conjunto de inequidades sociales, entre las cuales se destacan las de clase, raza, género y sexualidad.

Es decir, el liberalismo parte de una concepción abstracta y formal de la igualdad y la libertad; en contraste, aquí esgrimimos la equidad como una categoría ético-política que reconoce la existencia de desigualdades sistemáticas con base en opresiones de clase, étnico-raciales y de sexualidad, a la vez que promueve luchas por la liberación contra este entramado de formas de dominación. En esta clave podemos contrastar dos racionalidades políticas: la liberal y la descolonial. La liberal parte de la premisa de las libertades y la ciudadanía como cuestiones individuales, lo que corresponde a la democracia

representativa de cada ciudadano. A contrapunto, la descolonialidad supone ciudadanía compuesta/diferenciada y comunitaria, correspondiente a lo que llamamos democracia radical en todas las esferas de la vida social. Más allá del sentido común del liberalismo, la ciudadanía compuesta/diferenciada reconoce derechos tanto individuales como colectivos, con base en diferencias y desigualdades de corte social, sexual y étnico-racial, fundamentados en una concepción comunitarista y no individualista de la justicia y la pertenencia. Dicha perspectiva descolonial implica una política de liberación contra el entrelace de múltiples formas de opresión, en aras de una comunidad política de plena participación y deliberación colectiva a favor del bien común.

A partir de este análisis nos preguntamos: ¿cuál es la relevancia e importancia de la diáspora africana en las políticas de equidad y alteridad, como baluartes de la política de descolonización y liberación? La agenda antirracista y anticolonial de las conferencias panafricanas comenzando en el 1919 revelan el rol protagónico del continente africano y de la diáspora africana en los movimientos por la descolonización y liberación, y por ende por la equidad, paz y justicia. La equidad solo será posible una vez nos despojemos de las formas principales de opresión, es decir, de la dominación de clase, étnico-racial, colonial y patriarcal. El panafricanismo ha estado a la vanguardia de los movimientos antisistémicos contra todos esos modos de opresión; su dimensión propositiva es por la liberación, dos de cuyos componentes claves son la equidad y la paz.

En los años treinta, uno de los pilares del movimiento global que C. L. R. James bautizó como «La Revuelta Panafricana» fue la lucha contra la intervención fascista de Mussolini en Etiopía. El mundo afro y sus aliados se movilizaron contra el intento de colonización del único territorio africano libre del poder imperial, en un acto magno de solidaridad contra la violencia fascista. Como bien planteó Aimé Césaire en su *Discurso sobre el colonialismo*, el fascismo representó la expresión de la violencia colonial en Europa, en el mismo corazón de la blanquitud. En esa misma era emergió el marxismo negro con la participación de figuras como Claude McKay en el Comintern (Internacional Comunista) y C.L.R. James como fundador de la Cuarta Internacional—donde lideró la iniciativa para asumir la llamada cuestión del Negro (*Negro Question*); también se lanzó el feminismo negro contra la triple opresión (clase, raza, género), presidido por lideresas como Anna Julia Cooper y Claudia Jones que vincularon el *Negro Question* con la cuestión de la mujer (*Women Question*).

Si lo contrario de la equidad es la desigualdad sistemática, encarnada en el entramado de opresiones que caracterizan la colonialidad del poder, el antónimo de la paz es la violencia. A su vez, la violencia es un componente de cualquier forma de opresión, lo que implica una relación intrínseca de la violencia tanto con la inequidad como con la injusticia. Es decir, la opresión o dominación de clase, étnico-racial y sexual, envuelven un entramado de formas de violencia no solo física sino también simbólica y epistémica. Durante la esclavitud,

las esclavizadas se rebelaron contra los latigazos, a la vez que lucharon por mantener sus familias, prácticas culturales y conocimientos. En realidad, la violencia es una práctica constitutiva y constante en la modernidad capitalista.

Si asociamos la emergencia conjunta de la modernidad, el capitalismo y Occidente con la conquista/colonización de América, la trata y la esclavización, y el establecimiento de una dinámica de competencia y guerra entre los nacientes imperios europeos, veremos que, como afirma el filósofo argentino Enrique Dussel, el sistema-mundo moderno/colonial se crea a partir de una serie de hechos violentos, que en su discurso se auto-justifican con un mito de origen fundamentado en el sacrificio. El holocausto de los pueblos indígenas de Abya Yala (tierra viva), y de los africanos y las africanas que murieron en la trata y esclavización, se ideologizaron como un sacrificio, un mal necesario para parir la modernidad, con su misión civilizadora y sus promesas de progreso material, epistémico, ético, estético y político.

La violencia es constitutiva de la modernidad misma, pero se esconde en el discurso occidentalista que la desplaza como atributo de los no occidentales, bárbaros, salvajes o primitivos que por ser supuestamente protagonistas de la violencia han de ser sometidos a ella para civilizarlos y así crear la condición que Kant denominó como «de paz perpetua». El filósofo boricua Nelson Maldonado responde, en clave fanoniana, que la modernidad se caracteriza por una *guerra permanente*, una suerte constante de violencia, tanto la ejercida contra las mayorías subalternas (los *damnes* de Fanon), como la intestina entre élites. La violencia estructural en la modernidad/colonialidad implica no solo conflicto bélico entre Estados, se ejecuta diariamente en prácticas de dominación que entretejen elementos de poder racial y sexual, y de explotación de clase. El hambre, el destierro, la carencia de vivienda, la negación del acceso a los servicios de salud y educación, la exclusión de los lugares públicos, el rechazo a la identidad, y la desvalorización de la cultura y los conocimientos, son formas de violencia que pueden tener dimensiones físicas, simbólicas y epistémicas. El argumento no es que la paz es imposible, sino que para obtenerla hay que identificar y combatir las fuentes de violencia, es decir, es necesario despojarnos del entramado de opresión y construir la justicia.

En sus escritos, Fanon demuestra el carácter eminentemente violento del colonialismo y el racismo. En *Piel negra y máscara blanca* Fanon analiza y denuncia la violencia existencial y psicológica contra el sentido mismo del ser y el yo de los sujetos de la Africanía, a partir de una fenomenología existencialista del racismo anti-Negro como pilar de la condición colonial. En *Los condenados de la Tierra* critica la violencia estructural que configura la colonialidad, desde sus dimensiones psicológicas hasta la sobreexplotación en el trabajo, la negación del *derecho a tener derechos*, la exclusión social, la desvalorización cultural y la represión política. Fanon demuestra cómo la condición colonial se compone por un entramado de violencias, un entrelace de agresiones a la integridad cultural, social, económica, epistémica y psíquica de los sujetos coloniales. Estas formas

de violencia son comunes a la variedad de racismos, sobre todo al racismo anti-Negro. En vista de la ubicuidad de la violencia colonial, Fanon entiende la violencia anti-colonial como respuesta necesaria para arrancar de raíz el círculo vicioso de la violencia moderna/colonial. Contrario a lo que argumenta Hanna Arendt, Fanon no es un promotor de la violencia, sino que, a contrapunto, es un profeta del amor como principio gestor de una nueva humanidad, lo que está predicado en una dialéctica que busca deconstruir la violencia moderna/colonial con luchas descoloniales.

En esta clave, hay dos consignas de los movimientos sociales afroamericanos: «*Black Lives Matter*» y «*No Justice No Peace*», que revelan mucho para nuestro análisis de la relación entre equidad, justicia y paz. *Black Lives Matter* (que traducimos como *Las Vidas Negras Son Valiosas*) es un enunciado anti-racista, contra la negación del valor humano que se ejecuta en los discursos y las prácticas del racismo anti-Negro. La desvalorización de la vida como forma de deshumanización de las/los sujetos y pueblos de ascendencia africana, es una constante en el mundo moderno desde la brutalidad de la esclavitud y los linchamientos, hasta la criminalización y encarcelamiento desproporcionados, y las golpizas y asesinatos por parte de los Ejércitos y Policía, no solo en EE. UU. y Sudáfrica sino también en Brasil y Colombia. El movimiento social denominado *Black Lives Matter*, catalizado en los últimos años por los crímenes racistas de la Policía en los EE. UU., coloca de nuevo las luchas contra la violencia racial en el centro de las gestas globales por justicia, equidad y paz. La cuestión del racismo estructural también se pone de relieve con la evidente tragedia de los inmigrantes africanos muriendo masivamente en las costas europeas, revelando tanto la persistencia de las desigualdades en la distribución de la riqueza y el poder entre Norte y Sur, como el rechazo violento a las otredades coloniales en el supuesto corazón de la blanquitud.

La otra consigna, *No justice /No peace* (que traducimos como *Sin Justicia No Hay Paz*), es un lema sudafricano de las luchas contra el *apartheid*, que se utilizó en un robusto movimiento contra la violencia racista en la ciudad de Nueva York en los años ochenta y noventa, y que expresa claramente la relación necesaria entre justicia y paz. El clamor popular en la Colombia de hoy reclama que no se puede hablar de manera significativa sobre conseguir la paz si no se resuelven los problemas de justicia redistributiva frente a la cuestión agraria de la propiedad de la tierra, y los de justicia reparativa para las víctimas del conflicto. Ante el no avance en la equidad, las luchas contra la violencia racial y por la justicia social en Nueva York, Sudáfrica y Colombia plantean que *Sin Justicia No Hay Paz*.

Esto nos lleva a detenernos brevemente a definir lo que significa la justicia en general, para abordar el tema de la justicia reparativa étnico-racial. El concepto de justicia tiene dos dimensiones generales: por un lado, significa evaluar y corregir los males o injurias sociales, y por otro lado implica implementar medidas para brindar lo merecido a cada grupo o persona. Afinando en esa

clave, las injusticias corresponden al entramado de opresiones y violencias que hemos presentado.

La distinción que hace la filósofa feminista Nancy Fraser entre *justicia redistributiva*, para hablar de la distribución equitativa de riqueza y poder, y *justicia de reconocimiento*, para significar la valorización de culturas e identidades marginalizadas por criterios étnico-raciales y de género (entre otros), es útil. Pero postulamos un esquema más complejo de formas de injusticia y justicia, que incluya la pluralidad de modos mayores de opresión y desigualdad, y las luchas por la liberación, y la equidad, y la democracia sustantiva que le corresponden. Tocando ese tambor, hablamos de justicia social, justicia sexual, justicia étnico-racial, justicia epistémica y justicia ecológica. A cada una corresponden tanto evaluaciones de las injurias que envuelven un trabajo de análisis y memoria, como medidas correctivas que implican modos de reparación de los males hechos y su prevención para el futuro. Concentrémonos ahora en lo que llamamos justicia reparativa étnico-racial, y más particularmente en las *Afro-reparaciones*².

Diáspora, que como hemos explicado es una palabra de origen griego que significa dispersión, denota una interpretación de la modernidad capitalista como un proceso histórico inscrito por prácticas de violencia. La condición diaspórica es el resultado de las lógicas de terror y muerte de la esclavitud trasatlántica y de la implantación en el largo plazo de condiciones persistentes de desigualdad económica, exclusión política y desvalorización cultural de los sujetos de la africanía. Esto tuvo efectos devastadores (económicos, geopolíticos, ecológicos, humanos) en el continente africano, que llegan hasta hoy día. La subalternización de los sujetos afrodiaspóricos, junto con la periferización de África en el sistema-mundo colonial/moderno, predicó una larga historia de resistencias y movimientos contra la opresión racial y a favor de la justicia racial que han sido vitales en las gestas modernas por la liberación y democracia. A este campo político de luchas entre los regímenes racistas de la modernidad y los movimientos negros por la liberación lo denominamos *política racial de la Africanía*.

Su expresión global organizada se conformó a principios del siglo veinte en los movimientos panafricanos. Los reclamos por *Afro-reparaciones* han sido claves en la política racial de la diáspora y del continente africano desde finales del siglo diecinueve. En la Primera Conferencia Panafricana, en 1900, hubo demandas para reparaciones usando el argumento de que existe una deuda histórica por cuenta de la violencia, el saqueo, las vejaciones, la discriminación constante y la desigualdad persistente a que son sometidas/os las/los sujetos africanos/os y afrodescendientes.

2 Aquí cabe destacar la excelente y pionera contribución del libro sobre Afroreparaciones editado por la Profesora Claudia Mosquera (2006). El tema de la justicia reparativa étnico-racial lo discutimos en el capítulo 9 de este volumen.

El carácter estructural de la violencia étnico-racial en la modernidad, dramatizada en los holocaustos racistas contra amerindios, africanos y judíos, merecen juicios históricos guiados por un criterio ético-político que llamamos justicia reparativa étnico-racial. Luego de la Segunda Guerra Mundial y de la creación del Estado de Israel, cincuenta y seis billones de pesos fueron concedidos por Alemania a las víctimas del holocausto judío. Los sujetos de la africanía han estado luchando por más de un siglo a favor de las reparaciones. El Congreso Mundial contra el Racismo, celebrado en el 2001 en Durban, Sudáfrica, marcó una nueva era en las luchas globales a favor de la justicia racial, donde las demandas por afro-reparaciones vinieron a ocupar un papel central, a partir de la declaración de la esclavitud como un crimen de lesa humanidad y el reconocimiento del racismo estructural como un problema mundial de primer orden, como vimos en el capítulo nueve.

Entendiendo que la justicia reparativa conjuga redistribución con reconocimiento, e incluye varias esferas de injusticia, las Afro-reparaciones suman reclamos materiales y simbólicos, tanto *salarios de compensación* como *salarios de valorización*. Por eso las propuestas a favor de Afro-reparaciones van al meollo mismo de la definición y carácter de la ciudadanía. En vista de que las/los afrodescendientes no hemos conseguido ciudadanía sustantiva (plenitud de participación, inclusión, derechos, representación) en ningún lugar de América, es necesario tomar medidas afirmativas para elevar la calidad de los modos de pertenencia (ciudadanía social, política, económica y cultural) de los afrodescendientes en nuestras comunidades políticas a nivel local, nacional, hemisférico y global. Las demandas por Afro-reparaciones son un aspecto importante de esta búsqueda, ya que articulan pasado y presente, y sirven de marco para formular políticas que ataquen los patrones de opresión y discriminación, a la vez que favorecen la equidad social y la democracia sustantiva.

Las demandas por Afro-reparaciones están sustentadas en una política de la memoria de la esclavitud y sus consecuencias, y la relación que este pasado de opresión tiene con el presente de desigualdad y con la construcción de posibles futuros de liberación. Es importante rescatar el pasado, no solo para recordar la violencia de la institución de la esclavitud moderna sino también para revivir las memorias de lucha y autoafirmación de las/los afrodescendientes y así revelar nuestra agencia histórica. Esta labor de rescatar recuerdos y producir memorias, en fin, de descolonizar el imaginario y crear archivos propios, implica re-pensar pero también trascender el énfasis en la esclavitud. La esclavitud no solo representa un pasado de opresión sino también un legado que continúa presente en las desigualdades sociales y políticas, en la discriminación y la desvalorización de las/los afrodescendientes. Es necesario reconocer y analizar la riqueza cultural, religiosa, política y filosófica de las culturas negras. Nuestro trabajo político-intelectual debe investigar los regímenes raciales y las

culturas racistas, a la vez que los espacios de comunidad, los géneros culturales, los saberes críticos y las formas políticas de la Africanía.

Los repertorios de lucha y formas ético-políticas producidas por las/ los sujetos africanas/os y afrodiáspóricas/os, desde el momento esclavista hasta los movimientos por la justicia social y racial de hoy día, son pilares en la construcción de equidad y paz. La justicia reparativa, como argumentamos en el capítulo nueve, es un discurso ético y una arena política que nos permite vincular injusticias pasadas y presentes, a la vez que elaboramos estrategias positivas de cambio. Hay una relación estrecha entre la justicia reparativa y la justicia descolonial, en la medida en que las desigualdades persistentes (económicas, geopolíticas, raciales, sexuales, epistémicas) que componen la colonialidad del poder y el saber, inscriben el pasado en el presente, e implican formas de violencia (genocidios, desplazamientos masivos, destrucción ecológica, deshumanización) que requieren tanto medidas inmediatas de retribución como cambios fundamentales de carácter sistémico.

El racismo es una de las fuentes principales de violencia en la modernidad/ colonialidad, es un factor significativo para la guerra y dentro de las guerras. El desprecio por las vidas no occidentales /no blancas se despliega en las guerras inescrupulosas contra quienes DuBois llamó *los pueblos más oscuros del mundo*, y Fanon denominó *los condenados de la tierra*. Un ejemplo claro es cómo la muerte de alrededor de un millón de iraquíes a partir de la invasión de los Estados Unidos en el 2003 ni siquiera se registra en las representaciones y discursos hegemónicos sobre la Guerra del Golfo. La pornografía de la violencia en contextos de guerra contra los cuerpos de hombres árabes y mujeres negras, las vejaciones y humillaciones rituales, las torturas, las violaciones sexuales, la crueldad y el desprecio por la vida son muestras grotescas de la violencia patriarcal sexual en escenarios de guerra. El caso colombiano es un claro ejemplo del desprecio por las vidas de las/los afrodescendientes, que sufren desproporcionadamente la guerra y por eso constituyen un alto porcentaje de los cerca de ocho millones de desplazados/desterrados por el conflicto armado. En estos contextos, la construcción de paz y reconciliación ha de pasar necesariamente por procesos de justicia transicional que envuelven formas de justicia reparativa con dimensión étnico-racial.

La justicia reparativa étnico-racial debe constituir una de las estrategias claves para descolonizar el planeta, transformar el orden mundial presente, que es el producto de más de quinientos años de dominación y luchas, y así hacer *justicia histórica*. Las Afro-reparaciones deben cultivarse como medios de lucha para la descolonización de la memoria, el imaginario y las constelaciones globales de poder. En ese sentido, son *recursos de esperanza* para construir la diáspora como proyecto descolonial, para parir futuros de liberación posibles en aras de una nueva humanidad.

En el contexto del Decenio de las/los Afrodescendientes, declarado por la Organización de Naciones Unidas en el 2015, la Asociación de Países del Caribe

(Caricom) ha lanzado una prometedora iniciativa de Afro-reparaciones. El Decenio, que también es un producto de la Declaración y Plan de Acción de Durban, además de ofrecer una oportunidad para la organización, educación, gestión política y movilización de recursos contra el racismo, para la equidad racial y el apoderamiento colectivo del mundo afro; es un paso adelante hacia el establecimiento de un Foro Permanente Afrodescendiente en la ONU. Al igual que el principio de la consulta previa establecido por el Convenio 169 de la OIT y las propuestas de medidas de Afro-reparación, el Foro Permanente podría potencialmente establecer un espacio de innovación democrática para la participación, representación, equidad y justicia étnico-racial. Esto nos lleva a la próxima parte de esta escrito, enfocada en la situación colombiana.

Aquí no intentaré presentar un argumento sobre las raíces históricas y las causas profundas del conflicto armado, ni de la ubicuidad de la violencia en Colombia, porque esto es un tema hartamente estudiado, hasta el punto de haberse convertido en una transdisciplina llamada violentología, representada por equipos de especialistas denominados violentólogos. Más aún, las organizaciones afrodescendientes e indígenas han formulado y siguen elaborando en su caminar sus propios análisis de las causas de la violencia estructural y las estrategias de paz y justicia a seguirse. Solo diré que las formaciones de violencia en Colombia, desde la llamada época de la violencia marcada por el asesinato de Gaitán y El Bogotazo del 9 de abril de 1948, se han inscrito tanto en la institucionalidad del Estado como a través del tejido social.

La existencia hasta hoy de los ejércitos guerrilleros más antiguos del planeta, revela la persistencia de un conflicto político armado que emerge tanto de una serie de desigualdades estructurales en la sociedad colombiana su síntoma más patente es la sobreconcentración de la propiedad de la tierra como de la normalización de la mediación de la política por la violencia. El cambio constitucional que redefinió a Colombia como un Estado pluriétnico y multicultural en 1991, fue en parte una estrategia para solucionar el conflicto armado entre los ejércitos guerrilleros y el Gobierno. Sin embargo, el problema del racismo y las dimensiones étnico-raciales de la desigualdad económica, política y cultural en Colombia, no han llegado a ser prioridad, ni en los programas de justicia ni en los proyectos de paz.

Como dijimos al principio de este artículo, la gestión organizada de los movimientos indígenas y afrocolombianos ha tenido como consecuencia que se incluya en la agenda de paz los temas pertinentes a sus pueblos. Miraremos las dimensiones étnico-raciales del conflicto y el proceso de paz desde dos ángulos: por un lado, cómo entender el contenido étnico-racial de los problemas vitales de la sociedad colombiana, que son la raíz de fondo de la guerra; y, por otro lado, identificar las políticas y perspectivas que reconozcan y centralicen los intereses y necesidades de las/los afrodescendientes e indígenas en la construcción de escenarios de paz y justicia.

Uno de los elementos principales del proceso de paz es el acuerdo de justicia transicional que contempla reparaciones para las víctimas del conflicto armado colombiano. No se puede minimizar la importancia de los principios de la justicia transicional, y mucho menos de los acuerdos de paz entre las FARC y el Gobierno colombiano. Este acuerdo de paz constituye la semilla germinal para poner fin a un conflicto armado de larga duración, además de articular la voluntad de abordar problemas fundamentales de la sociedad colombiana, como la desigualdad en la propiedad de la tierra y la distribución de la riqueza en el campo.

Sin embargo, los problemas de las comunidades afrocolombianas, las cuales son gravemente afectadas por el conflicto, no han sido prioridad, a la vez que hay grandes desafíos para construir la paz en los territorios.³ Amplios sectores del movimiento social Afrocolombiano alegan que ni el gobierno ni la FARC entienden ni valorizan la importancia de las comunidades negras rurales organizadas en consejos comunitarios, lo amenaza su integridad y por ende la supervivencia de los logros obtenidos con la Ley 70. Los acuerdos de paz, convergen con la perdurabilidad de diversas formas de injusticia, entre las que destacamos la violencia continua de los grupos paramilitares que se conjuga con la recolonización de los territorios por parte del gran capital transnacional, sobre todo de Agroindustria y mega-minería que corresponden a los planes y políticas de desarrollo de corte neoliberal del estado Colombiano. Dichas políticas gubernamentales, expresadas en los compromisos de la Alianza del Pacífico, una de cuyas locomotoras de desarrollo es la mega-minería dirigida por corporaciones transnacionales, ponen en cuestión las posibilidades de paz.

Una muestra contundente, es la lucha contra la imposición de la mega-minería en la comunidad La Toma, en Cauca, Colombia. Las actividades detractoras de las excavadoras han traído la contaminación de los ríos, la erosión de la tierra, junto a la violencia de los paramilitares asociados a las corporaciones mineras contra el liderato de la comunidad. Francia Márquez, la lideresa principal de La Toma, presidió, en el 2016, una marcha de más de cuarenta mujeres desde el Cauca hasta Bogotá en protesta por la pérdida de control del territorio y abogando por rescatar sus posibilidades de minería artesanal, agricultura orgánica, y convivencia pacífica. Todo esto supone respetar el derecho a la consulta previa, el reconocimiento de la propiedad colectiva del territorio, la autonomía y al

3 La CDIH, en su Cuarto informe sobre la situación de derechos humanos en Colombia, Verdad, justicia y reparación, publicado en el año 2013; advierte que las violaciones a la vida, a la libertad y a la integridad personal de las comunidades afrodescendientes estarían estrechamente ligadas a las disputas por el territorio pero también a la marginalidad social y la exclusión estructural de la que es objeto la población afrodescendiente. Además indica que estos territorios son estratégicamente importantes para los grupos armados ilegales vinculados a la producción y tráfico de estupefacientes. Asimismo señala que las fumigaciones aéreas realizadas por el gobierno para controlar los cultivos habrían provocado desplazamientos masivos y afectaciones a la salud, en virtud del envenenamiento de las tierras (CDIH, pág. 263). De igual manera, la Comisión pudo constatar que en el caso de "las mujeres afrocolombianas, su condición de mujeres añadía otro factor de discriminación y vulnerabilidad, y las exponía a mayores abusos por parte de los actores del conflicto".

autogobierno comunitario. Este conjunto de principios y valores ético-políticos, que sostienen una propuesta comunitaria de justicia y paz, componen lo que llamamos política descolonial de liberación en las comunidades negras del Cauca. Francia Márquez se vio obligada a vivir fuera de su territorio en La Toma debido a amenazas de muerte de los paramilitares, a pesar de haber ganado el Premio Goldman de liderato ambiental y de haberse convertido en una figura nacional e internacional que vincula en su discurso la lucha contra el racismo estructural y el capitalismo neoliberal con propuesta a favor de paz y justicia en Colombia, en la región, y la diáspora Africana en su conjunto.

La desigualdad y violencia urbana tampoco son un tema central en los acuerdos de La Habana, cosa grave para el pueblo afrocolombiano, cuya población está mayormente en ciudades, donde sufren un conjunto de formas de violencia social y racial, incluyendo la discriminación, criminalización, violencia física, carencia de bienes y servicios, y marginalidad política. En su conjunto, la población afrocolombiana sufre desproporcionadamente el entramado de violencias desde la esfera doméstica y patriarcal, social, destierro, desigualdad--el Banco Mundial aún la califica como la más pobre de América--discriminación, asesinatos, encarcelamiento, cultural y epistémica--folclorización y carencia de acceso y recursos para el estudio de nuestra historia y saberes. En Buenaventura la violencia ha llegado a un nivel que se considera de crisis humanitaria, con las nombradas «casas de pique» en convergencia y contraste con el avance de los planes, con la Alianza del Pacífico, de convertir su puerto en uno de los pilares de la globalización neoliberal.

La coerción contra el movimiento obrero coloca a Colombia en el tope de asesinatos de sindicalistas en el mundo, y adquiere una dimensión racial con la represión de las huelgas de los corteros de caña, que son mayormente negros. El rostro más despótico del estado racial se muestra con el encarcelamiento de líderes del movimiento social afrocolombiano, como Félix Banguero, y líderes indígenas, como Feliciano Valencia, que fue sentenciado a dieciocho años de cárcel por un acto de justicia indígena, en un país que se declara «pluriétnico y multinacional» en la Constitución de 1991⁴. También cabe preguntarse sobre el significado que tiene para la paz haber tenido siete bases militares

4 En el Informe Trimestral del Secretario General sobre la Misión de Verificación en las Naciones Unidas en Colombia - S/2018/723, en cumplimiento de lo dispuesto en la resolución 2366 de 2017, abarca un periodo comprendido entre el 27 de marzo y el 20 de julio de 2018. En materia de seguridad de las comunidades, las organizaciones y líderes en las zonas más afectadas del conflicto afirma que existe una preocupación frente a "los asesinatos de líderes comunitarios y defensores de los derechos humanos, problema que repuntó notablemente en los días posteriores a las elecciones presidenciales. En una declaración reciente, el Fiscal General señaló que el aumento de los homicidios no afectaba solo a los líderes, sino también a los miembros de las comunidades, ya que la violencia había aumentado de manera generalizada en muchas zonas rurales. En el período sobre el que se informa, el 70% de las alertas tempranas emitidas por la Defensoría del Pueblo se referían al riesgo inminente a que se enfrentaban las comunidades y los líderes sociales y étnicos en relación con la restitución de tierras, la sustitución de cultivos ilícitos y el reclutamiento continuo de niños, lo que confirma la tendencia mencionada. Además, el Defensor del Pueblo ha hecho hincapié en los riesgos relacionados con la violencia sexual que existen en varios departamentos".

norteamericanas durante diez años en Colombia, y que el ejército colombiano sea el más numeroso de América Latina. En fin, los imperativos de justicia y equidad, y el poderoso entramado de violencias, hacen que el ideal de paz sea mucho más complejo que los acuerdos de La Habana. Mas bien vemos la paz como un horizonte que ha de guiar las luchas por justicia, equidad y democracia sustantiva en Colombia.

Las marchas masivas contra la violencia y por la paz, y la realización de un numeroso y poderoso paro cívico en Buenaventura en el 2017, muestran el espíritu libertario de esa ciudad y del activismo afrocolombiano en general. Los destierros masivos en las áreas rurales donde la Ley 70⁵ está en peligro por los ataques de los actores armados a los consejos comunitarios que continúan ocurriendo, la discriminación en la vivienda y la gentrificación en las zonas urbanas, son procesos de rediasporización y dispersión del pueblo afrocolombiano. No solo hay amenazas y asesinatos de los paramilitares contra las comunidades negras (sobre todo en las dos costas, el Caribe y el Pacífico) sino también hostigamientos y muertes por parte de las fuerzas guerrilleras, como se visibilizó ampliamente en el 2015 con el asesinato de Genaro García, dirigente de un consejo comunitario en Tumaco por el cual la FARC tuvo que pedir perdón. La aparente inercia de la administración presidencial de Juan Manuel Santos ante estas condiciones de violencia contra los lideratos de las comunidades negras, dejó un escenario fértil para el incremento de persecución sistemática y asesinatos constantes de líderes Afrodescendientes e Indígenas bajo la presidencia de Iván Duque. Todo esto indica que el acumulado de injusticias y el entramado de violencias que le acompaña, ya le han hecho un daño irremediable a la posibilidad de construir escenarios de paz en el país⁶.

Elaborando un marco categorial para analizar tanto el carácter de larga duración como la profundidad estructural del entramado de violencias que enmarcan la vida de territorios Afrocolombianos como en Buenaventura y Tumaco, Santiago Arboleda (2019) acuña el concepto de *ecogenoetnocidio* que conjuga los procesos de destrucción ecológica con la limpieza étnica y la aniquilación sistemática de los pueblos Afrocolombianos. Arboleda pregunta: “hasta qué punto se puede considerar este asunto un *ecogenoetnocidio*,

5 La Ley 70, conocida como Ley de los Derechos del Pueblo Afrocolombiano, fue aprobada en 1993. Sus estipulaciones principales son la titulación de los derechos colectivos de propiedad territorial para los consejos comunitarios de comunidades negras, la representación legislativa y la formación en estudios afrocolombianos. A partir de ella se titularon miles de hectáreas para los consejos comunitarios, se fortaleció la cátedra de estudios afrocolombianos y de etnoeducación, como también las curules en la rama legislativa, que hasta ahora no han representado debidamente a las comunidades.

6 El Instituto Kroc en el informe, concluye que “a la fecha, el avance de la Fuerza Pública en el territorio ha sido lento e insuficiente para contrarrestar la presencia de los numerosos grupos armados ilegales (que incluyen bandas criminales post desmovilización, ELN, disidencias y grupos residuales, entre otros) que se disputan las zonas dejadas por las FARC. El andén pacífico, en particular, los departamentos del Chocó, Valle de Cauca, Cauca y Nariño, así como la zona del Urabá, Bajo Cauca Antioqueño, Catatumbo y Meta-Guaviare, registran dinámicas de violencia micro focalizada que amenazan la seguridad de las comunidades en dichos territorios. (Pág. 154). Instituto Kroc. (2018). Segundo informe sobre el estado efectivo de implementación del acuerdo de paz en Colombia.

de forma que sea posible asumir articulada e integralmente el destierro histórico, el genocidio, el etnocidio y el ecocidio?” componiendo así “un patrón necrófilo colonial”. Arboleda argumenta que a los 1.5 millones de desterrados Afrocolombianos, si se agregan “las masacres, los delitos sexuales, los daños territoriales-ambientales, los refugiados y demás violaciones, es evidente que estamos ante un genocidio, etnocidio y ecocidio contra los afrocolombianos”. En esta clave, analiza dicha matriz de poder moderna/colonial, configurada por “el neoextractivismo minero, los monocultivos legales e ilegales y el Plan Colombia, como estrategias del rediseño territorial neocolonialista”, que solo puede ser analizado y confrontado con una perspectiva y propuesta de “justicia histórica integral”.

Pare concluir este trabajo, subrayamos de nuevo las dimensiones étnico-raciales de la dialéctica de guerra y la paz en Colombia, a las que no se les ha dado el relieve que merecen. A propósito de esto, cerramos señalando tres procesos claves:

El **primero** es la racialización del espacio y los territorios, que son el fundamento de los procesos de destierro, diáspora y recolonización. El desarrollo regional desigual en Colombia, como proceso histórico, tiene dimensiones económicas, políticas y culturales sustentadas en un patrón de poder y discurso andinocéntrico donde las costas se conciben como atrasadas, bárbaras, aisladas, tradicionales y subdesarrolladas. Los llamados territorios baldíos del Pacífico se han tornado en fuentes importantes de ganancia en el contexto de la globalización neoliberal y su crisis, lo que ha provocado una fuerte tensión entre los megaproyectos de minería y agronegocios del capital transnacional promovidas por el Estado, articulados con la locomotora del desarrollo y la Alianza del Pacífico; esto, en contraste con la minería y pesca artesanal, y las formas de gobierno autónomo de los consejos comunitarios. Ahí hay un caldo de cultivo para la recolonización de los territorios de las comunidades negras e indígenas en los años 1990 por parte de los actores armados, que han tratado de ocuparlos para ejercer el poder, para los cultivos ilícitos y la inversión del gran capital en la minería y palma africana. Esto ha caracterizado una forma de acumulación por despojo que fundamenta tanto el destierro como una especie de limpieza étnico-racial.

La protección de sus territorios es uno de los propósitos principales que impulsan las organizaciones indígenas y afrodescendientes en los procesos de paz en Colombia. Hay diferencias en el seno de las organizaciones afrodescendientes e indígenas sobre el curso que tienen los procesos de paz respecto a las formas de ordenamiento territorial. Organizaciones y coaliciones como el PCN (Proceso de Comunidades Negras) y CONPA (Consejo Nacional de Paz Afrocolombiana) plantean que en los acuerdos prima el modelo de las reservas campesinas, lo que, junto con la propuesta de zonas de concentración, desconoce el valor y autonomía de los consejos de comunidades negras y los cabildos indígenas. Eso los lleva a preocuparse porque los acuerdos de paz puedan tener como efecto

una recolonización contra los territorios rurales Afros e Indígenas. A pesar de diferencias con las propuestas de CONAFRO, la organización negra afiliada a Marcha Patriótica, con la cual CONPA comparte la denominada *mesa étnica* (junto con varias organizaciones indígenas) desde los diálogos de La Habana; en este momento dicha mesa en su conjunto permanece en pie de lucha, en vista de la patente falta de voluntad y carencia de implementación de los acuerdos de paz en los territorios Afrodescendientes e Indígenas donde persisten las injusticias y violencias contra las llamadas comunidades étnicas.

El **segundo** es la configuración desigual y contradictoria del estado racial. A la vez que el estado colombiano tiene algunas de las mejores leyes y normativas contra el racismo y por el⁷ reconocimiento cultural de los afrodescendientes, los líderes y las lideresas más militantes de las comunidades y del movimiento siguen siendo asesinados/as o viviendo en peligro de muerte. Esto constituye lo que denominamos como un «estado racial esquizoide», que por un lado salvaguarda el bienestar de la ciudadanía afrodescendiente, y por otro lado permite o actúa en complicidad con formas de necropolítica que permanecen ubicuas en el espacio social colombiano. Nos encontramos con la paradoja de la existencia de normativas y retóricas anti-racistas neoliberales, conjugadas con un multiculturalismo corporativo e imperial, junto con la continua negación del racismo como un eje central de la sociedad y la política. En este sentido, si no se desmantelan las formaciones de terror -como las fuerzas paramilitares que actúan en espacios locales y nacionales. no habrá una posibilidad viable de construir escenarios de paz en Colombia.

El **tercero** es el racismo estructural. Voy a dar dos ejemplos dramáticos de racismo estructural pertinentes al proyecto de justicia y paz. El primero es el desplazamiento forzado, que en el pensamiento crítico afrocolombiano se ha llamado «destierro», para conceptualizar una historia de larga duración de desarraigo, sobreexplotación y desvalorización de la vida. En gran medida debido al destierro, la mayoría de la población afrocolombiana vive hoy día en grandes ciudades como Bogotá y Cali, donde han construido sus propios territorios; que también son espacios racializados, donde hay carencia de bienes básicos de consumo colectivo como la educación de calidad, el buen cuidado de la salud y la vivienda digna. Así se cultivan dinámicas de violencia urbana como las peleas entre pandillas y los conflictos con la Policía. En Bogotá se han denunciado casos de asesinato por odio racial contra jóvenes negros, lo que es expresión clara de la cotidianidad del racismo. El segundo ejemplo es lo que llamamos feminicidio contra las mujeres negras. Rita Laura Segato acuñó el término *feminicidio* para explicar y denunciar los asesinatos masivos de mujeres en contextos de guerra,

7 El Segundo informe de verificación de la implementación del Acuerdo Final de Paz en Colombia para los Verificadores Internacionales Felipe González y José Mujica del Centro de Investigación y Educación Popular (en adelante CINEP), publicado en marzo del 2018, alerta que la situación en materia de seguridad es donde hay mayor retos y riesgos para la construcción de una paz sostenible, persiste la violencia política que afecta a los líderes sociales.

como ocurre en la ciudad de Buenaventura. Esto incluye formas crueles de poder y control sobre los cuerpos de las mujeres, desde la tortura sexual y la violación en grupo hasta asesinatos con contenido sexual, que expresan una pedagogía perversa de carácter patriarcal y racista. No habrá sanación y paz si no reconocemos y elaboramos estrategias para despojarnos de estas prácticas y de las culturas que las producen.

Termino reafirmando que la paz es más un norte que algo para conseguirse por decreto. Por ende, es un proceso largo y complejo, una apuesta de esperanza que supone un proyecto de transformación social y un horizonte de futuro enraizado en las potencialidades del presente. Como hemos argumentado aquí, y en muchas otras presentaciones y escritos, el mundo afro ha sido y sigue siendo históricamente una fuente fundamental en las gestas por la descolonialidad y la liberación. Las políticas anti-racistas más profundas y por ende más radicales, no solo han supuesto e implicado una suerte de humanización de las/los sujetos africanas/os y afrodescendientes contra las prácticas racistas de deshumanización y violencia, sino más aún, proyectos de nueva humanidad. Este humanismo de liberación ha sido una constante en la tradición que denominamos panafricanismo radical, desde Sojourner Truth hasta Angela Davis, desde Benkos Bioho hasta el *Black Lives Matter*. En el corazón de su sentipensar hay un proyecto de comunidad fundamentado en una ética del amor y la esperanza que Martin Luther King Jr. llamaba *beloved community*, y que aquí llamamos *construcción de comunidad de afinidades y afectos* en aras de una cultura de liberación fundamentada en una ética de solidaridad y amor.

Referencias bibliográficas

- Alexander, M. (2012). *The New Jim Crow*. New Press.
- Arboleda, S. (2019). "Rutas para perfilar el ecogenoetnicidio afrocolombiano: para una conceptualización de la justicia histórica". *Nomadas* 50, Abril: pp. 93-109.
- Arocha, J. (1999). *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Universidad Nacional de Colombia.
- Bloch, E. (1977). *El principio de la esperanza*. Aguilar.
- _____. 2000. *The Spirit of Utopia*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Cesaire, A. (2000) [1952] *Discours Sur Le Colonialisme*. Presence Africaine.
- Coltrón, R. (2001). "The Long Lingering Shadow: Law, Liberalism, and the Cultures of Racial Hierarchy and Identity in the Americas." *Tulane Law Review* 76.
- Curiel, O. (2007). *Crítica Poscolonial desde las prácticas políticas del Feminismo Antiracista*. *Nómadas*, No. 26, Abril: pp.92-101
- Díaz Polanco, H. (2007). *Elogio a la Diversidad: Globalización, Multiculturalismo, y Etnofagia*. Siglo XXI.
- DuBois W. (1990) [1940]. *Dusk of Dawn: An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept*. Transaction.
- Dussel, E. 1992. *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del «mito de la modernidad»: conferencias de Frankfurt, octubre de 1992*. Bogotá: Antropos.
- _____. 1996. *The Underside of Modernity*. Nueva Jersey: Humanities Press.

- _____. 1998. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. México: trota.
- _____. (2007). *Política de la Liberación. Historia Mundial y Crítica*. Trotta.
- Escobar, A. (2010). *Una Minga para el Desarrollo: Lugar, medio ambiente, y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Programa Democracia y Transformación Global.
- Fanon, F. (1961/2011). *Los Condenados de la Tierra*. Casa de las Americas.
- _____. (2009). *Piel Negras, Mascaras Blancas*. Akal.
- Frankenberg, R. - Lata M. 1993. Crosscurrents, Crosstalk: 'Race', Postcoloniality, and the Politics of Location". *Cultural Studies* p.7 p. 2 pp. 292-310.
- Fraser, N. (1997): *Justice interruptus. Critical reflections of the «postsocialist» condition*. Londres: Routledge.
- _____. (2008). *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. University of Minnesota.
- Goldberg, D. (2001). *The Racial State*. Wiley-Blackwell..
- James C. (1938/2009). *Los Jacobinos Negros*. Casa de las Américas..
- Jordan, J. 2002. *Some of Us Did Not Die*. Nueva York: Basic Books. Minority Rights group.
1995. *No Longer Invisible: Afro-Latin Americans Today*. pp. 47-76. Londres: Minority Rights Publications.
- Kelley D. 2003. *Freedom Dreams: The Black Radical Imagination*. Beacon Press.
- Lander, E. (2005). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. CLACSO.
- Lao Montes, A. (2007). *Hilos Descoloniales. Trans-Localizando los Espacios de la Diáspora Africana*. *Tabula Rasa* p.7 pp. 47-79.
- _____. (2015). *Cosmopolitismos Subalternizados, Redes Translocales y Descolonización de la Memoria. Repensar Nación y Comunidad a la Luz y Sombra de la Revolución Haitiana*. En Maria Eugenia Chaves, Ed. *Los otros de las independencias, los otros de la nación*. Universidad Nacional de Colombia.
- _____. (2016): «La filosofía de la liberación y sus avatares en clave de africanía. En Mabel Moraña y José Gandarilla (eds.): *La filosofía de la liberación en el siglo XXI. A propósito de los 80 años de Enrique Dussel*. México: UNAM (de próxima publicación).
- Maldonado, N (2008). *Against War. Views from the Underside of Modernity*. Routledge.
- Martin, W. (2005). "Global Movements before 'Globalization': Blacks Movements as World-Historical Movements". *Review*, Vol XVIII, No. p.1 pp.7-28.
- Mullings, L., (2009). *New Social Movements in the African Diaspora: Challenging Global Apartheid*. Palgrave.
- Patterson, T. - Robin K. 2000. "Unfinished migrations: reflections on the African Diaspora and the making of the modern world". *African Studies Review* p.43 pp.11-46.
- Perez, E. (1999). *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History*. Indiana University.
- Price, R. (1996). *Maroon Societies. Rebel Slave Communities in America*. John Hopkins University.
- Quijano, A. (1992). *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*. *Perú Indígena*,13.
- _____. (1988). *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Sociedad y Política.
- _____. (2000). "Colonialidad del Poder y Clasificación Social" *Journal of World Systems Research*. Vol VI, No. 2: Summer/Fall pp. 342-386
- Ranciere, J. (2007). *On the Shores of Politics*. Verso.
- Roberts, N. (2015). *Freedom as Maroonage*. University of Chicago.
- Robinson, C. (1997). *Black Movements in America*. Routledge.

- _____. 2000. *Black Marxism: The Making of a Radical Tradition*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- Sandoval, C. 2000. *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Santos, B. 2005. *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____. (2008). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Plural.
- Scott, R. (2000). *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860-1899*. University of Pittsburgh.
- Tapia, L. (2008). *Política Salvaje*. Muela del Diablo.
- _____. (2009). *Pensando la democracia geopolíticamente*. Muela del Diablo.
- Vergara, A. 2011. *Ripped from the Land, Shipped Away and Reborn: Unthinking the Conceptual and Socio-Geo-Historical Dimensions of the Massacre of Bellavista*. Masters Theses. Paper p.570. Disponible en: <http://scholarworks.umass.edu/theses/570>
- _____. (2013). *Race, Gender, Class, and Land Property Rights in Colombia. A historical ethnography of the Afrocolombians' struggles over land, 1851-2011*. Doctoral Dissertation, Sociology, University of Massachusetts-Amherst.
- Wallerstein, I. (1996). *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*. Verso.
- _____. (1998). *Utopistics: Or Historical Choices of the Twenty-First Century*. New Press.
- West, M., - William M., and Fanon Che Wilkins (2009). *From Toussaint to Tupac: The Black International since the Age of Revolution*. University of North Carolina.