

EN TORNO A CRÍTICA DE LA RAZÓN NEGRA DE ACHILLE MBEMBE Y OTROS PENSADORES CONCURRENTES

Sergio Ramiro Castañeta Quispe¹

1. Carrera de Sociología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia
sercasqui@yahoo.es | ORCID: 0009-0008-5779-926X

RESUMEN

Achille Mbembe discute el sujeto negro como una entidad atrapada en la tensión entre la universalidad de la subjetividad y la particularidad de la raza. Según Mbembe, esta tensión no puede resolverse dentro de una lógica dialéctica tradicional. En lugar de ello, el sujeto negro vive en un estado de ambivalencia, donde su existencia es continuamente definida por la mirada del otro y la historia del colonialismo. La subjetividad negra no se puede reducir a una homogeneidad ni a una simple afirmación de la diferencia; es un paisaje complejo donde la lucha por el reconocimiento y la dignidad está imbuida de la historia y las relaciones de poder que han moldeado la experiencia africana.

Palabras clave: Negritud, Descolonización, Biopolítica.

1. INTRODUCCIÓN

Achille Mbembe, en su obra *Crítica de la razón negra*, presenta un análisis profundo de la modernidad y la racialización, en el marco histórico signado entonces por la modernización. Es preciso establecer que la Teoría de Modernización¹ surgió en las décadas de los cincuentas y sesentas del siglo XX, en respuesta a la batalla ideológica que entonces se libraba entre el capitalismo occidental y el comunismo. Frente a la percepción del comunismo como una amenaza regional, las potencias occidentales, encabezadas por los Estados Unidos, dedicaron su atención a ganarse la lealtad de los llamados países “tercermundistas”² de la época.

La primera, la sociedad tradicional, se caracteriza sobre todo por una economía de subsistencia, la segunda por una economía expansiva fundada en una creciente aplicación de la técnica “moderna” (...)(Germani, 1971, pág. 91).

En esta obra se abordan los conceptos clave: Negritud, que la reinterpreta no solo como una identidad racial, sino como una forma de resistencia cultural que enfrenta la deshumanización³. La negritud se convierte en un espacio de posibilidad para redefinir la experiencia africana en términos de agencia y autonomía. Pone de relieve al Movimiento Black Power⁴, expuesto como una respuesta política y cultural al racismo sistemático y como un desafío a las narrativas hegemónicas sobre la raza.

Mbembe también inserta el concepto de “necropolítica” para describir cómo los estados modernos ejercen un control sobre la vida y la muerte, especialmente sobre aquellos considerados “no humanos” o “desechables”, a menudo a través de la violencia y la exclusión.

¹ Las teorías de la transición de las sociedades tradicionales a las modernas, desarrolladas por Gino Germani, Torcuato Di Tella y Kalmann Silvert, abordan cómo y por qué las sociedades experimentan cambios sociales, económicos y políticos que las llevan de un estado premoderno a uno moderno.

² Arturo Escobar (colombiano), plantea una crítica al concepto tradicional de desarrollo, propugna la importancia de la diversidad cultural y la autonomía de los territorios, especialmente de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Propone un enfoque que cuestiona la visión occidental y modernizadora del desarrollo, enfatizando la necesidad de construir alternativas desde las propias comunidades y sus cosmovisiones. Plantea el sentipensar con la tierra, mediante una conexión íntima entre los seres humanos y la naturaleza. Finalmente, postula que el Tercer Mundo es una invención hegemónica del hemisferio occidental norte (Escobar, 2007).

³ Para Achille Mbembe, la idea de “negro” ha sido construida históricamente y cómo esta construcción ha servido para justificar la dominación y el racismo.

⁴ El Movimiento Black Power, o Poder Negro, constituyó un movimiento social y político afroamericano que surgió en las décadas de 1960 y 1970 en Estados Unidos. Propugnó la autodeterminación, la identidad y el orgullo racial, el empoderamiento económico y la creación de instituciones políticas y culturales propias, con el objetivo de lograr la igualdad y la justicia para la comunidad negra.

El nacionalismo tercermundista, donde afirma que los movimientos nacionalistas adoptaron estructuras de poder que replican las lógicas opresivas del colonialismo, en lugar de liberar a sus pueblos. El Panafricanismo, que se refleja como un esfuerzo por unir a los africanos y la diáspora. Mbembe critica su idealismo, señalando que muchas de estas iniciativas no han logrado abordar las desigualdades internas y las complejidades de la identidad africana contemporánea.

En lo referente a la Biopolítica y gubernamentalidad, Mbembe analiza cómo el poder moderno se ejerce sobre los cuerpos y las vidas de los individuos en contextos postcoloniales. La biopolítica se ocupa de gestionar la vida en su totalidad y cómo esto se entrelaza con prácticas de control y vigilancia que perpetúan formas de opresión racial (Mbembe, 2016, págs. 14-73). Mbembe pone en cuestión la forma en que la historia ha representado a los pueblos africanos y cómo dichas representaciones han contribuido a establecer jerarquías raciales y culturales.

En *Crítica de la razón negra*, Mbembe problematiza la noción de sujeto dentro de la historia y la teoría política. Para él, el sujeto negro ha sido históricamente construido a través de la mirada del colonizador, lo que ha llevado a una deshumanización y a una negación de la agencia. Analiza cómo el capitalismo y el neoliberalismo han extendido la lógica de la *negritud* a escala global, generando una nueva forma de explotación y deshumanización que afecta a diversas poblaciones.

El sujeto negro no es un ente autónomo, sino un constructo que ha sido definido por el colonialismo y la modernidad. Esta construcción ha generado una relación antagonista entre el sujeto y el Estado, donde el Estado se presenta como un ente que regula, normaliza y controla. Mbembe propone una genealogía de esta categoría, desde la trata de esclavos hasta el presente, para reevaluar críticamente la historia, el racismo y el futuro de la humanidad: invita a una reflexión crítica sobre el racismo, la colonialidad y la búsqueda de una humanidad más justa y equitativa.

Es en ese marco, que Nietzsche se cuestiona de modo crítico las tesis filosóficas que han sostenido el mundo de los valores y de las creencias en occidente (en Europa, o como diría Enrique Dussel, en el hegemónico hemisferio occidental norte⁵). Para Deleuze el ejercicio de la crítica de Nietzsche

⁵ El concepto de hegemonía del hemisferio occidental norte, en particular la hegemonía estadounidense sobre el continente americano, ha sido desarrollado por diversos académicos y teóricos, pero no hay un único individuo o entidad que lo establezca. La doctrina Monroe, que establece la influencia estadounidense en el hemisferio occidental, es un precursor de esta idea, pero la hegemonía como concepto se ha desarrollado a través del análisis de las relaciones de poder y dominación en el contexto internacional. Académicos como Arturo Santa Cruz han explorado la hegemonía estadounidense en el continente americano, analizando cómo se ejerce el poder y las relaciones de dominación en el ámbito económico. La teoría poscolonial, elaborada por Frantz Fanon y Edward Said, también ha contribuido al análisis de la hegemonía occidental, examinando los efectos del colonialismo y la influencia cultural en las sociedades previamente colonizadas.

incluye un elemento activo: es reflexión previa, denuncia resultante y propuesta; “ataque y no venganza, acción y no reacción”(Deleuze, 1986, pág. 7). El problema de la genealogía no sólo remite al origen de los valores, sino a todo lo involucrado con su creación misma: “(...) necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores”(Nietzsche, 1997, pág. 31). El cuestionamiento que hace Nietzsche al concepto previo de genealogía es a la pasividad o al conformismo de la filosofía, que, a partir de fundamentos casi inmutables, elabora listas acerca de los valores existentes o aplica criterios que designan valores en base a su utilidad.

Mbembe también reflexiona sobre el fin del Estado moderno. En un mundo globalizado, el Estado se ha vuelto un terreno menos soberano; sin embargo, la búsqueda de una nueva forma de organización política es esencial. Critica la forma en que la razón occidental ha justificado la colonización y la explotación, y propone una crítica de esta razón colonial que permita una reapropiación de la historia y la construcción de nuevas formas de subjetividad y emancipación (Ver Anexo 1 Consolidación del concepto hegemónico de desarrollo).

Proclama la necesidad de un "universal emancipatorio", un espacio donde los sujetos puedan reconfigurarse, no como objetos coloniales ni como réplicas de modelos occidentales, sino como agentes de su propia narrativa. Mbembe propone un enfoque que reconoce la pluralidad de experiencias y luchas por la emancipación. Él ve el "universal emancipatorio" como un horizonte abierto, una meta que se alcanza a través de la acción colectiva y la confrontación con las estructuras de poder que oprimen y excluyen. El "universal emancipatorio" se entiende como un objetivo hacia el cual se dirigen las luchas, un ideal que se construye a través de la acción y la reflexión crítica (Mbembe, 2016, pág. 81).

Mbembe presenta la noción de "ficción colonial" como el conjunto de narrativas y representaciones que han sido producidas durante el colonialismo para cimentar la desigualdad y la explotación. Esta ficción ha establecido imágenes estereotipadas de lo africano, convirtiendo a los africanos en figuras del otro, siempre en contraste con la razón y la civilización europeas. Asimismo, aborda la "ficción nacionalista" que surge en postcolonialismo, criticando cómo muchas de las tradiciones que se celebran como "autóctonas" son en realidad construcciones inventadas que buscan reaccionar al legado colonial, pero que igualmente perpetúan ciertas jerarquías. Mbembe indica que el nacionalismo, en su intento por encontrar una identidad, a menudo realza una nostalgia por un

pasado que, al ser reconstruido, termina por ser tan ficticio e idealizado como la narrativa colonial (Mbembe, 2016, págs. 92-171).

El “gesto ficcional” de Mbembe también apunta a denunciar cómo tanto el colonialismo como el nacionalismo han contribuido a una narrativa que celebra unos elementos a expensas de otros, desfigurando la complejidad de la experiencia africana. Mbembe también examina el efecto del post-estructuralismo en el pensamiento postcolonial:

El post-estructuralismo, con su enfoque en el lenguaje, la representación y la deconstrucción, ha influido profundamente en la teoría postcolonial. Sin embargo, esta perspectiva, mientras que crítica y rica en matices, puede también desdibujar la realidad concreta de las experiencias de los sujetos colonizados o racializados. Martin Heidegger (1889-1976), asignó a la filosofía la *destruktion* de la metafísica, Jacques Derrida⁶ (1930 – 2004), no propone una destrucción, sino una “deconstrucción”. No podemos salir de la metafísica para destruirla, porque todas nuestras herramientas discursivas están implicadas en ella. Lo que podemos hacer es trabajar para desarticularla, mostrar que es una construcción, y no algo dado, evidente, natural (Castañeta, 2022, pág. 139).

Luego, la deconstrucción busca además la operación abstracta del *palimpsesto*⁷ (Genette, 2009, pág. 13). Martin Heidegger y Gerard Genette abordan aspectos relativos con la temporalidad y la estructura del tiempo en la narrativa y la existencia. En ese sentido Potel⁸ (2006, pág. 29) afirma:

No hay un centro, ni un original que funde las repeticiones, no existe el antepasado primordial, el origen primigenio. No hay origen que pueda servir para identificar el original

⁶ Jacques Derrida es conocido por la teoría de la deconstrucción, en la que desmantela las oposiciones binarias y las estructuras de sentido que sustentan los textos y discursos (los textos contienen múltiples interpretaciones y su carácter polisémico lo mantiene en tensión y sujeto a permanente desplazamiento y cuestionamientos. Derrida utiliza los conceptos de alteridad (la otredad) y deferencia (el aplazamiento) para explicar cómo el significado se construye a través de la relación con lo que no es, o con lo que se aplaza. La alteridad es la idea de que el significado de algo no puede estar contenido dentro de sí mismo, sino que siempre se define en relación con algo más, mientras que la deferencia es el aplazamiento de la verdad, que nunca puede ser alcanzada completamente.

⁷ Palimpsesto (gr: παλίμψηστον, “grabado nuevamente”. Se llama palimpsesto al manuscrito que todavía conserva huellas de otra escritura anterior en la misma superficie, pero borrada expresamente para dar lugar a la que ahora existe.

⁸ Horacio Potel (4 de abril de 1960- 27 de septiembre de 2017) fue un filósofo argentino. Creador de tres webs sobre filósofos: Nietzsche, Heidegger y Derrida, fue acusado por quebrantar derechos de autor a través de internet por la editorial francesa Les Éditions de Minuit en 2008, cuando sus sitios web ya llevaban casi 10 años en línea.

del suplemento, ni para dominar su diseminación. Lo que reemplaza al centro-origen es una prótesis, un parásito, un suplemento.⁹

Así se podría decir con absoluta propiedad que William Burroughs¹⁰ es el precursor de la deriva, en el sentido *situ de dérive* y en la definición de Lyotard como *driftwork*¹¹.

Mbembe sostiene que el post-estructuralismo, al centrarse en la fluidez de la identidad y el significado, puede conducir a una forma de relativismo que a veces ignora las estructuras de poder operativas que continúan afectando a los sujetos en el mundo contemporáneo.

2. EL SUJETO NEGRO

Así, la emancipación del sujeto negro no se alcanzará a través de una simple revolución política o social, sino mediante un proceso de reconfiguración de las relaciones de poder y un cuestionamiento continuo de las categorías que definen la identidad en el mundo moderno. Mbembe llama a la construcción de un universalismo post-racial y post-eurocéntrico, que reconozca la diversidad de experiencias humanas y supere las lógicas binarias y jerárquicas que han caracterizado la historia de la humanidad.

En ese marco, Mbembe afirma:

(...) Designa, en suma, el trabajo cotidiano que consistió en inventar, contar y hacer circular fórmulas, textos y rituales para lograr el advenimiento del negro como sujeto de raza y exterioridad salvaje; trabajo cotidiano cuyo fin era hacer del negro un sujeto susceptible de descalificación moral y de instrumentación práctica (...) a partir de esta posición, todo lo que no es idéntico a sí es anormal (Mbembe, 2016, pág. 28).

Por su parte, Franz Fanon (1925-1961), emerge como un teórico de la descolonización¹². Fanon examina no solo las maneras directas a través de las cuales un poder metropolitano ejerce y mantiene su dominación, sino también las maneras más sutiles, las que hacen que los mismos

⁹ Potel, H., "Nietzsche y Derrida en la Red", Conferencia en la Alianza Francesa, Buenos Aires el 20 de octubre de 2006.

¹⁰ William Seward Burroughs (San Luis, Misuri, 5 de febrero de 1914 - Lawrence, Kansas, 2 de agosto de 1997) fue un novelista, artista visual, ensayista y crítico social estadounidense. Fue un renovador del lenguaje narrativo y una de las principales figuras de la generación beat.

¹¹ Driftwork: trabajo a la deriva

¹² Muchos postulados del pensamiento del ideólogo boliviano Fausto Reinaga fueron inspirados en Franz Fanon. Ambos intercambiaron varias cartas epistolares.

dominados se transformen en instrumentos, por un lado, de su opresión y, por el otro, agentes de liberación (Castañeta, 2021, pág. 43). En referencia explícita al primer verso de La Internacional (*Debout! les damnés de la terre! Debout! les forçats de la faim!*)¹³, escribe Los Condenados de la Tierra, obra que se publicó de manera póstuma en 1961. Empero, ve la independencia nacional como un fin no como un medio descolonizador.

En conjunto, el pensamiento de Fanon y Mbembe ofrece una rica visión de la lucha anticolonial y postcolonial, desafiando las narrativas dominantes y proponiendo nuevas formas de resistencia y subjetividad.

En el aspecto de la descolonización, Franz Fanon plantea la necesidad de una transformación radical que debe trasuntar más allá de la independencia política: descolonización –para Fanon- implica un proceso de desaprendizaje y reaprendizaje, donde el individuo colonizado debe deshacerse de las estructuras mentales y culturales impuestas por el colonizador, para construir una nueva identidad y cultura propias (la descolonización no es simplemente un cambio de gobierno, sino una revolución que afecta a todos los ámbitos de la vida: la economía, la cultura, la política y la psicología vía Descolonización de la mente¹⁴, además de enaltecer el papel de la violencia revolucionaria donde la violencia es inherente al proceso colonial y la necesidad de la violencia del colonizado como respuesta y herramienta para romper con el sistema opresor¹⁵).

En ese mismo sentido, Enrique Dussel postula la "descolonización del pensamiento"¹⁶, para rescatar las voces y saberes de los pueblos históricamente marginados. Además, pone de relieve la necesidad de una ética de la alteridad y la justicia que reconozca la diversidad cultural y que cuestione las estructuras de poder hegemónicas que sustentan el eurocentrismo. En definitiva, busca una filosofía

¹³ ¡De pie! ¡Los condenados de la tierra! ¡De pie! ¡Los presos del hambre!

¹⁴ La descolonización de la mente es la idea fuerza que, en Bolivia, recuperará el ideólogo Ramiro Reinaga Burgoa en su obra Ideología y Raza en América Latina. Esto implica el deshacerse de la alienación y la internalización de la visión del colonizador sobre el colonizado, construyendo una nueva subjetividad y conciencia.

¹⁵ Aquí, la influencia marxista es clara al parafrasear a Karl Marx que “la violencia es la partera de la Historia”.

¹⁶ Por descolonización del pensamiento, Dussel propone romper con la visión colonial eurocéntrica que considera a Latinoamérica como periferia, y el reconocer la riqueza y validez de las culturas y conocimientos locales. Dussel considera que la experiencia europea no es la única válida y universal, por lo que impulsó el reconocer la validez de las culturas y los conocimientos de otras regiones del mundo.

que sea inclusiva y que contribuya a la liberación de los oprimidos, promoviendo un pensamiento pluriversal¹⁷.

Retomando el pensamiento de Mbembe, la identidad negra es multifacética y se inserta en una serie de categorías políticas que trascienden las nociones estáticas de raza y etnicidad (Eiff, 2016). La politicidad de la identidad negra implica un reconocimiento de las formas en que el sujeto negro ha sido construido en la modernidad, a menudo como el otro, el excluido, el objeto de deshumanización.

En ese marco, la palabra 'política' adquiere varios sentidos: abarca la lucha por el reconocimiento, la resistencia a la opresión, la construcción de nuevas formas de comunidad y de subjetividad, y la reimaginación de las relaciones de poder (Mbembe, 2016, pág. 141).

La relación entre el sujeto negro y el Estado está marcada por un doble vínculo: el Estado moderno se construye sobre la exclusión y la opresión de los sujetos negros, y, estos sujetos han sido actores centrales en la historia del Estado, contribuyendo a su génesis y a su desarrollo en diversos contextos, a través de la resistencia y de la creación de nuevas formas de vida en sus márgenes.

La obra de Mbembe también establece un diálogo crítico con el concepto de "nomos de la tierra" de Carl Schmitt (Schmitt, 2001, pág. 28), quien argumenta que la estructura y el orden del Estado moderno se fundamentan en una doble estructura que incluye la distinción entre amigo y enemigo¹⁸. Esta noción implica que la política se caracteriza por la creación de espacios de exclusión y dominación que han definido el orden estatal. Mientras que Schmitt utiliza imágenes como la

¹⁷ El planteamiento pluriversal, o pluriverso, es un enfoque que reconoce la diversidad de mundos posibles y la existencia de múltiples realidades, a diferencia de la idea de un único universo. Esta perspectiva destaca la importancia de diversas culturas, saberes, y formas de vida, promoviendo la justicia y la coexistencia pacífica entre diferentes visiones del mundo.

¹⁸ El concepto de lo político, para Schmitt, se basa en la relación amigo-enemigo, porque las sociedades tienen una tendencia a la diversidad y al conflicto y no a la homogeneidad y a la igualdad, como presupone el pensamiento moderno del liberalismo representativo. Hay que señalar que Schmitt formuló su pensamiento en un contexto de crisis de la idea liberal-representativa de Estado, al igual que una época de cuestionamiento a la legitimidad de las repúblicas en tanto forma de gobierno en países europeos como Alemania

raya¹⁹ y el mito de San Jorge y el dragón²⁰ para ilustrar la lucha entre el orden y el caos, Mbembe propone que la lucha por la identidad negra no se puede entender simplemente en términos de opresión y resistencia. En cambio, reconoce la complejidad de las identidades y las experiencias, así como el papel de los sujetos negros en la reconfiguración de lo que significa ser parte de un Estado.

Frantz Fanon es reconocido por su crítica radical a la colonialidad y su análisis de la descolonización. En su obra "Los condenados de la tierra", Fanon argumenta que la violencia es un medio necesario y legítimo para la liberación de los pueblos colonizados, a diferencia de Jean-Paul Sartre, quien, aunque apoyaba la causa anticolonial, proponía un enfoque más humanista y pacifista. Sartre defendía la idea de que la toma de conciencia de la opresión podía llevar a la emancipación sin necesariamente recurrir a la violencia. Sin embargo, Fanon sostenía que la violencia no solo era un medio para la liberación, sino también una forma de redención para el colonizado, que se reconecta con su humanidad al luchar contra el opresor²¹.

Esta oposición se manifiesta en la concepción de la libertad. Mientras que Sartre concebía la libertad como un ideal existencial alcanzado a través de la elección consciente (Caudillo, 2023), Fanon enfatizaba que la verdadera libertad para el colonizado depende de la ruptura con el colonialismo y de la búsqueda de una identidad que ha sido despojada por años de opresión.

Por otra parte, Michel Foucault es conocido por su análisis del poder, el conocimiento y la biopolítica²² (Choque, 2019), pero su omisión de las poblaciones y administraciones coloniales es

¹⁹ La imagen de la raya, en el contexto de Schmitt, representa una frontera que divide y organiza el espacio político. Para Mbembe, esta frontera es a menudo inscrita en prácticas coloniales y raciales, que crean un paisaje de exclusión y marginación. Sin embargo, el sujeto negro, lejos de ser un ente pasivo, interroga y desestabiliza esta raya, proponiendo nuevas formas de pertenencia que tienen el potencial de subvertir el orden establecido.

²⁰ La figura de San Jorge y el dragón simboliza la lucha entre el bien y el mal, lo que según Schmitt es fundamental para entender la lógica política. Mbembe, al reinterpretar este mito, sugiere que la narrativa épica de la lucha no solo debe considerarse desde la perspectiva de la opresión, sino también desde la idea de creación de mundos. La resistencia negra no es solo una lucha por la supervivencia, sino un acto de creatividad que reimagina el horizonte político y abre nuevas posibilidades para la política.

²¹ "Los condenados de la tierra" es una de las obras más influyentes de Franz Fanon, publicado en 1961. Fanon aborda la experiencia de la colonización y la descolonización, centrándose en la lucha de los pueblos colonizados por recuperar su identidad, dignidad y poder. La obra discute cómo la colonización deforma la identidad de los colonizados y argumenta que la violencia es un medio legítimo para la liberación. Critica la alienación y la opresión que sufren los pueblos colonizados y expone la necesidad de una revolución integral que vaya más allá de lo político y económico, tocando también lo cultural y lo social.

²² En biopolítica, Michel Foucault analiza el ejercicio del poder sobre la vida misma (a nivel individual y poblacional), a través de mecanismos de control y regulación. Foucault plantea que el poder ya no se limita a la soberanía que castiga, sino que también se enfoca en gestionar y optimizar la vida.

notable. Foucault se centra en las dinámicas de poder en Occidente, enfatizando la vigencia de las instituciones, la vigilancia y la construcción del sujeto moderno. No obstante, su marco teórico a menudo no considera cómo estas dinámicas se entrelazan con las estructuras coloniales, que también producen formas de subjetividad y control. Esto ha llevado a críticos, como Mbembe, a argumentar que su análisis queda incompleto si no se incluye el impacto del colonialismo en la constitución de la subjetividad y del poder (Eiff, 2016).

Otro concepto desarrollado Foucault (y, también, por Coco y Negri) es el biopoder²³, que se manifiesta en dos formas principales:

La Anatomopolítica, que se enfoca en el cuerpo individual, buscando disciplinarlo, normalizarlo y optimizar sus capacidades. Esto se logra a través de instituciones como escuelas, prisiones y hospitales, que establecen normas y reglas para regular el comportamiento y el rendimiento de los individuos.

La Biopolítica de la población, que se dirige a la población como un todo, buscando regular sus procesos vitales (nacimiento, muerte, salud, enfermedad, etc.) para optimizar su funcionamiento como un cuerpo social²⁴. Esto se manifiesta en políticas públicas que buscan controlar la natalidad, la salud pública, la higiene, la seguridad social, entre otros²⁵.

Carl Schmitt, jurista alemán, es reconocido por su crítica al liberalismo y su enfoque en la política como un ámbito de conflicto. En el contexto de la teleología estatal europea, Schmitt sostiene que la soberanía y la existencia del Estado son fundamentales para el orden político y legal (Beca, 2012). Él se opone a la idea de un Estado dividido por normas abstractas o derechos individuales, argumentando que el poder del Estado debe ser decisivo en situaciones de crisis.

La expansión colonial, vista a través de la óptica de Schmitt, puede ser interpretada como un fenómeno que pone a prueba la capacidad del Estado autoritario y su legitimidad en un contexto de

²³ El biopoder, para Michel Foucault, se refiere a las nuevas formas de poder que se ejercen sobre la vida, tanto a nivel individual como poblacional, mediante técnicas y tecnologías que buscan administrar, controlar y regular la vida humana y la población (los flujos de sangre de la sociedad según Coco y Negri). Este poder va más allá de la coerción directa e ingresa al campo de acción de la gestión de la vida, la salud, la reproducción y la muerte.

²⁴ El poder soberano, que se centraba en el derecho a matar (según Max Weber), da paso a un poder biopolítico que se preocupa por la gestión de la vida (según Foucault).

²⁵ El biopoder se relaciona con el desarrollo del liberalismo, ya que se basa en la gestión de la vida y la población, utilizando la lógica económica para regular las relaciones sociales.

globalización. En este sentido, puede considerarse que esta expansión es un proceso de autodestrucción de los Estados europeos, ya que la extensión de su poder a territorios lejanos lleva a una dilución de su poder soberano y a la confrontación con culturas y estructuras políticas distintas, que desafían el *Ius publicum*, es decir, la ley pública que asegura la soberanía estatal (Rodríguez, 2016).

3. LA TRANSNACIONALIZACIÓN DE LA CONDICIÓN NEGRA

Achille Mbembe, ofrece una perspectiva crítica sobre la modernidad y el colonialismo, subrayando la importancia del Atlantic Slave Trade²⁶ en la formación de la modernidad europea. Cuando Mbembe dice que “la transnacionalización de la condición negra es un momento constitutivo de la modernidad” (Mbembe, 2016, pág. 118), se refiere a que la esclavitud y la diáspora forzada de las poblaciones africanas no solo afectaron a las personas directamente afectadas, sino que también moldearon las estructuras políticas, económicas y sociales del mundo moderno contemporáneo.

Para Mbembe, la transnacionalización mercantil se manifiesta en la forma en que el capitalismo moderno explotó a las poblaciones africanas y afrodescendientes, utilizando su condición como forma de plusvalor generado por la desposesión y la explotación. En este marco, el desarrollismo escamotea tanto el origen del problema, como también su solución, ya que ambas cuestiones están íntimamente relacionadas:

El primer estigma del análisis “desarrollista” consiste, pues, en ocultar la fuente misma del subdesarrollo, o sea, la inserción de economías dependientes²⁷ en el sistema de la mundial imperialista.

El segundo estigma consiste en encarar la caracterización interna del subdesarrollo y la lucha contra él en términos de insuficiencia técnica frente a la cual se requieren, meramente, más ahorro y capitales, mejores métodos e instrumentos de trabajo (Franzoia, 2009, pág. 33).

Mbembe argumenta que la condición negra está intrínsecamente ligada a la construcción del Estado moderno²⁸. Esta condición se convierte en un constitutivo del Estado, ya que el orden social y

²⁶ Comercio de esclavos del Océano Atlántico. El océano atlántico, como lugar de incubación, simboliza el intercambio de culturas, la violencia colonial y la formación de nuevas identidades.

²⁷ Con respecto a las economías dependientes, el postulado se funda en que la integración de la periferia al sistema mundial crea una dependencia económica que dificulta el desarrollo autónomo de los países en desarrollo.

²⁸ Achille Mbembe, en su trabajo sobre la filosofía postcolonial y la crítica de la modernidad eurocéntrica, sostiene que la universalidad no debe ser entendida como un concepto monolítico o estatal, que impone una

jurídico nace en el contexto de la desposesión de los pueblos colonizados. Así, puede verse como un “desborde biopolítico” que desafía las estructuras del *ius publicum* (Eiff, 2016).

Mbembe enfatiza que no hay ciudadanos sin parias, sugiriendo que la ciudadanía y los derechos asociados a ella son siempre relativos y dependen de un contexto más amplio de opresión. Así, el Estado de derecho que se establece en los países occidentales no podría existir sin la sombra del código negro, que permite la explotación y la marginación de las comunidades racializadas.

En ese mismo sentido, la teoría de la “acumulación por desposesión” de David Harvey y Saskia Sassen se refiere a cómo el capitalismo contemporáneo moviliza prácticas que despojan a individuos y comunidades de sus bienes y recursos (acumulación por desposesión es un concepto clave para entender cómo el capitalismo contemporáneo opera a través de la apropiación de recursos y la generación de desigualdades, con un impacto significativo en las ciudades y en la vida de las personas) (Ver Anexo 2 Discursos para Transiciones ecológicas y culturales).

La “acumulación por desposesión”, desarrollada por David Harvey, describe cómo el capitalismo contemporáneo, a través de políticas neoliberales, genera riqueza y poder a través de la apropiación de recursos, bienes públicos y la mercantilización de esferas previamente excluidas del mercado²⁹. Aportando al estudio de este escenario, Saskia Sassen, aporta con una mirada urbana: analiza cómo la globalización y la concentración del capital en ciertas ciudades generan procesos de exclusión y desplazamiento³⁰ (Eiff, 2016).

Esto incluye la privatización de recursos comunes, la gentrificación y otras formas de expropiación que perpetúan la desigualdad y la marginalización social. Este concepto se interconecta con la visión de Mbembe sobre cómo las dinámicas de poder están imbricadas en un contexto neocolonial que afecta a las poblaciones históricamente excluidas. En el análisis de Mellino sobre la “ciudad

única verdad. En cambio, plantea la idea de un “universal plural”, que reconoce la diversidad y la multiplicidad de experiencias humanas. El Estado tradicional ha fracasado al intentar encapsular la realidad en verdades absolutas, y esa búsqueda de verdad ha llevado a la violencia y a la guerra. Al proponer una ruptura con el modelo estatal, Mbembe sugiere que la verdadera universalidad debe reconocer las distintas formas de ser y de vivir, así como las complejidades de las identidades, superando la perspectiva eurocéntrica de la modernidad y acercándose a una comprensión más inclusiva y abierta del mundo.

²⁹ David Harvey argumenta que el capitalismo, para superar sus crisis internas, recurre a la desposesión de bienes y recursos previamente en manos públicas o comunitarias. Esto implica la privatización de servicios públicos, la mercantilización de la tierra y la explotación de recursos naturales.

³⁰ Saskia Sassen, desde la mirada urbana, analiza cómo este proceso afecta a las ciudades, originando desigualdades sociales, segregación espacial y expulsión de poblaciones vulnerables. La calle global, son las dinámicas de poder global que impactan en la configuración de los espacios urbanos, generando procesos de exclusión y marginalización.

poscolonial”, se explora cómo las ciudades en el mundo poscolonial no solo reflejan legados de colonialismo, sino que también se convierten en espacios de resistencia y reconfiguración identitaria³¹.

En términos del proceso de urbanización y configuración de la ciudad, observamos que no hay en la ciudad formas de guetificación, y tampoco podemos hablar de una segregación espacial específica vinculada a los grupos inmigrantes y afrodescendientes. Las segmentaciones ocurren más vinculadas a procesos económicos. La desetnización producida a lo largo de la historia y la evidencia que los procesos de residencia no siguieron un orden territorial, ya que no hubo una política de incentivo a dicha fragmentación en términos étnicos, más bien al contrario, en concordancia con la idea del crisol de razas, las formas de residencia y de inserción en el mundo urbano pregonó esa condensación, uniformidad congruente con la forma urbana moderna de ciudad moderna homogénea.

Las distribuciones en el territorio se comprenden en términos de desarrollo del modelo estructural capitalista, que en una ciudad poscolonial se trasluce en la coincidencia de que en los barrios más empobrecidos encontremos población inmigrante de países limítrofes, pueblos originarios o afrodescendientes.

Édouard Glissant introduce el concepto de "todo-mundo" (*ouverture du monde*), que se refiere a un universo interconectado en el que todas las culturas y identidades coexisten y se influyen mutuamente. Glissant critica la idea de una única visión del mundo, abogando por la diversidad cultural y el reconocimiento de las diferentes maneras de ser y conocer el mundo. La noción de "todo-mundo" promueve una concepción de la globalización que no es homogeneizadora, sino que celebra la pluralidad, el mestizaje y la relación entre las culturas (Barrera, 2018, pág. 54).

Para Glissant, el "todo-mundo" es un espacio de diálogo en el que se reconocen y valoran las diferencias, y donde las historias específicas de los pueblos pueden ser contadas e incluidas en la narrativa global: el concepto de "Tout-Monde" (Todo-Mundo) representa una visión del mundo como un universo en constante cambio y evolución a través del intercambio y la relación. No se trata de una simple globalización o homogeneización, sino de una pluralidad de culturas y modos

³¹ Las ciudades poscoloniales son híbridas, donde coexisten memorias del pasado colonial y realidades contemporáneas de multiculturalismo. Este enfoque permite entender las complejidades urbanas actuales, en el marco de un mundo globalizado donde se intersectan diversas influencias culturales y económicas.

de vida que interactúan y se transforman mutuamente, manteniendo su propia singularidad. Las ideas centrales de Todo-Mundo son:

La *diversidad y la relación*, donde Todo-Mundo enfatiza la importancia de la diversidad cultural y multiplicidad de experiencias en el mundo contemporáneo, reconociendo que cada elemento contribuye a un todo interconectado sistémicamente.

La *creolización*, vista como un proceso continuo de mezcla y transformación cultural que ocurre dentro y a pesar de las fronteras nacionales.

La *opacidad*, puesto que no todo en cada cultura o individuo puede ser completamente comprendido o definido, lo cual es fundamental para preservar la diversidad y evitar la homogeneización.

La *Mondialité*, donde Todo-Mundo se distingue de la "mundialización" (globalización) por su énfasis en la diversidad cultural y la relación entre culturas, en lugar de una homogeneización forzada.

Los Imaginarios relacionales, donde propone desarrollar una sensibilidad hacia las relaciones entre culturas, lo que implica un enfoque político que busca la interconexión y el entendimiento mutuo.

En ese sentido, Alain Grüner, al abordar la existencia negra y su relación con el colonialismo, utiliza el caso de Haití como un ejemplo emblemático para mostrar la falsa universalidad del Estado. En su análisis, Grüner examina cómo la historia de Haití, como primera república negra independiente, desafía las narrativas tradicionales de la modernidad y el progreso que a menudo han sido utilizadas para justificar el colonialismo y la opresión. Argumenta que la existencia negra no solo es una cuestión de identidad racial, sino una forma específica de resistencia que cuestiona las estructuras estatales y su autoridad.

Haití, para Grüner, se convierte en un símbolo de la lucha contra la colonialidad y la búsqueda de una verdad que no se alinee con las narrativas hegemónicas del Estado moderno. La experiencia haitiana pone de relieve las falsas promesas de dignidad y universalidad que a menudo caracterizan a las políticas estatales, revelando una "no-verdad" en su intento de imponer una homogeneidad que ignora la riqueza de las identidades y las historias del mundo (Rivara, 2021).

Para Aimé Césaire, poeta y político martiniqués, es conocido por su obra "Cahier d'un retour au pays natal" (Cuaderno de un regreso al país natal), donde expresa una profunda crítica a la colonización

y al racismo³². En su pensamiento, la identidad y la cultura son fundamentales para la resistencia contra la dominación. Aunque Césaire enfatiza la necesidad de una renovación cultural y la valorización de la identidad negra, su enfoque es más reformista en comparación con el de Fanon³³.

Aimé Césaire aboga por un reconocimiento de los pueblos colonizados dentro del marco del Estado francés, prefiriendo la departamentalización a la independencia total. Esto puede ser interpretado como un intento de transformar la relación colonial desde dentro, buscando un reequilibrio que respete la cultura e historia de los pueblos colonizados sin romper completamente con el colonialismo (Césaire, 1983). Las ideas centrales de Aimé Césaire son:

La Negritud, como ideólogo de la negritud (movimiento intelectual y cultural que busca afirmar la identidad y la cultura africana frente a la dominación colonial), esta negritud, no es solo una cuestión racial, sino una forma de ser, de percibir y de estar en el mundo, que reconoce el sufrimiento y la dignidad de los pueblos colonizados.

El Colonialismo y la Descolonización, como denuncia del carácter explotador y deshumanizador, en "*Discurso sobre el colonialismo*", afirman que el colonialismo perjudica a los colonizados a la vez que corrompe y degrada al colonizador³⁴.

La Crítica al Universalismo Europeo, es una cuestionante al universalismo abstracto del pensamiento occidental, que procura justificar la dominación colonial. Propone, como antípoda, un "universalismo concreto" que reconozca y valore la diversidad de culturas y experiencias humanas.

Por su parte, Nelson Mandela, quien luchó contra el apartheid en Sudáfrica y encarna un enfoque en la resistencia organizada y el diálogo. A través de su liderazgo en el Congreso Nacional Africano (ANC), Mandela promovió la lucha armada en sus primeras etapas, pero con el tiempo enfatizó la

³² Aimé Césaire se centra en la negritud, el colonialismo y la descolonización, con un enfoque en la identidad africana y la lucha contra la opresión colonial. Su obra critica el universalismo europeo y propone una visión del mundo más plural y respetuoso de las culturas no occidentales.

³³ Fanon define la violencia como un medio necesario para destruir las estructuras coloniales y, en su ensayo "Por la revolución africana", argumenta que la lucha por la independencia no solo es política, sino también psicológica. Considera que la descolonización implica una transformación total de la sociedad, incluyendo la cultura, la economía y las relaciones sociales. Critica la postura más moderada de su maestro Césaire, argumentando que el reformismo es insuficiente, ya que las estructuras de poder colonial no pueden ser cambiadas desde dentro. Aboga por una revuelta que revele la capacidad de los pueblos colonizados para actuar como sujetos de su propia historia.

³⁴ Para Césaire, la descolonización no es solo un proceso político, sino también una forma de redención para Europa, que debe abrirse a la diversidad cultural del mundo para superar sus propios errores.

importancia de las negociaciones y la paz, abogando por una democracia inclusiva³⁵. Su experiencia y su camino hacia el liderazgo político se destaca en su libro "El largo camino hacia la libertad", donde se aborda la importancia de la reconciliación en el post-apartheid. La reflexión sobre sus pensamientos en obras como "Poesía y política" y "Nombres que son bandera" pueden servir para considerar las distintas rutas hacia la liberación y cómo cada uno aborda las preguntas de identidad, resistencia y vida después de la opresión. Las ideas centrales del pensamiento de Nelson Mandela son:

La Lucha contra el apartheid y la discriminación, combatiendo el sistema de segregación racial en Sudáfrica, abogando por la igualdad de derechos para todos, independientemente de su raza. La idea fuerza de que la educación se constituye en una herramienta fundamental para el progreso y la liberación, creyendo que empoderaba a las personas y les permitía transformar sus vidas.

La Sociedad de Paz y justicia social, no simplemente la ausencia de conflicto, sino aunar voluntades para la construcción de una sociedad donde todos puedan prosperar, donde la justicia social sea una realidad y donde la pobreza sea erradicada.

Achille Mbembe, por su lado, también aborda el tema de la "invisibilización de las poblaciones negras" como una forma de entender cómo las narrativas históricas y culturales han excluido y marginalizado a los grupos africanos y sus descendientes. Para Mbembe, esta invisibilización se manifiesta en la falta de representación y reconocimiento en los discursos políticos y culturales, así como en la historia oficial.

La colonialidad, en su análisis, ha llevado a la construcción de una imagen negativa de las personas negras, asociándolas frecuentemente con la opresión, la servidumbre y la violencia (Mbembe, 2016, pág. 98). Mbembe propone que la lucha por la visibilidad implica también un rescate de la memoria y una reconfiguración de las identidades que han sido históricamente maltratadas o ignoradas.

Gilberto Freyre, sociólogo e intelectual brasileño, en su obra "Casa Grande y Senzala", explora las complejas relaciones entre las diferentes razas en Brasil, argumentando que la convivencia entre europeos, indígenas y africanos ha dado lugar a una identidad cultural única. Las ideas centrales de Freyre giran en torno a la noción de que las contribuciones de las poblaciones negras, especialmente

³⁵ El pensamiento de Nelson Mandela se centra en la lucha contra la injusticia, la reconciliación, la libertad y la igualdad, destacando la importancia de la educación, el perdón y la perseverancia. Sus ideas y acciones reflejan un profundo compromiso con la justicia social y la construcción de un mundo más equitativo.

en el ámbito de la música, la danza, la gastronomía y otros aspectos de la vida cotidiana, son fundamentales para entender la identidad brasileña (Freyre, 2010).

Freyre plantea que la mezcla de estas culturas ha sido un proceso enriquecedor que ha permitido la formación de una sociedad singular que se caracteriza por su diversidad y pluralidad.

Freyre sostiene que las esclavas y esclavos negros, a través de su lenguaje musical, sus cuerpos danzantes, sus comidas y su sensualidad, desempeñaron un papel crucial en la construcción de la cultura brasileña. En su análisis, destaca cómo las tradiciones africanas fueron adaptándose y fusionándose con las costumbres europeas e indígenas, dando lugar a una rica tapestry cultural. La música, en particular, es un punto clave en su argumento: Freyre argumenta que ritmos y estilos africanos se convirtieron en la base de muchas expresiones musicales brasileñas. Así, la voluptuosidad y el dinamismo de las poblaciones negras, lejos de ser simplemente un resultado de su condición de sometimiento, se transformaron en elementos constitutivos de la identidad nacional.

Achille Mbembe critica el trabajo de Gilberto Freyre argumentando que su enfoque puede estar influenciado por una dependencia de la producción académica anglosajona. Según Mbembe, Freyre replicaría ciertas artimañas de la "razón imperialista", donde la exotización y la fetichización de las culturas negras pueden ser vistas como formas de mantener estructuras de poder y dominación (Eiff, 2016).

Mbembe ve en estas representaciones una falta de profundidad, ya que tienden a simplificar y reducir la rica complejidad de las experiencias africanas y afrobrasileñas a estereotipos que perpetúan la desigualdad y la exclusión. Mbembe plantea la necesidad de una refutación efectiva del "triángulo atlántico intelectual", que abarca las interacciones entre Europa, África y América.

Al centrarse en las configuraciones nacionales de América del Sur, Mbembe señala que las masacres, denegaciones, racismos y las diversas escrituras políticas e imaginarias que han surgido en estos contextos son fundamentales para entender las identidades nacionales. En lugar de ver la historia a través de una lente eurocéntrica, propone que se debe atender a las especificidades locales y a las luchas de las poblaciones negras, que han sido a menudo despojadas de su voz y agencia. En este marco, la investigación sobre las historias y las experiencias de los afrodescendientes se convierte en una herramienta crucial para dismantelar estructuras de poder opresivas y para construir identidades más inclusivas y significativas en la América del Sur contemporánea.

4. CONCLUSIÓN

El pensamiento de Achille Mbembe nos invita a reconsiderar la relación entre la identidad negra y el Estado moderno no solo como un juego de poder, sino como un espacio de creación y transformación. Respondiendo a Carl Schmitt, Mbembe abre un diálogo sobre la politicidad de la identidad negra que desafía los límites de lo que hemos entendido como la política en términos de exclusión, permitiendo que surjan nuevas formas de comunidad y resistencia desde la experiencia negra en la historia moderna. Esto implica un análisis complejo y denso de diversas teorías políticas y sociales de pensadores influyentes como Carl Schmitt y Achille Mbembe, así como conceptos contemporáneos de economía y urbanismo que reflejan las dinámicas del mundo moderno.

El pensamiento de Carl Schmitt y Achille Mbembe ofrece perspectivas críticas sobre la modernidad, el colonialismo y la política. Schmitt sitúa al Estado en el centro del conflicto y la soberanía, mientras que Mbembe desafía las narrativas hegemónicas, argumentando que la condición negra es un elemento constitutivo del Estado moderno. Ambos pensadores ofrecen un marco conceptual que invita a reflexionar sobre las interrelaciones entre poder, ciudadanía y desigualdad en un contexto global. Por otra parte, la obra de Franz Fanon, la idea de todo-mundo de Glissant, el concepto de universal plural de Mbembe y el análisis de Grüner sobre la existencia negra ofrecen importantes marcos teóricos para repensar las relaciones de poder y la identidad en el contexto de las luchas postcoloniales.

Los otros tres pensadores estudiados (Aimé Césaire, Franz Fanon y Nelson Mandela, figuras clave en el pensamiento anticolonial y en la crítica de la dominación) comparten una crítica de la dominación colonial, pero divergen en sus propuestas para enfrentarlo: Césaire opta por la inclusión dentro del marco colonial francés, mientras que Fanon argumenta que solo a través de una revolución violenta se puede romper con el colonialismo y sus efectos.

Mandela, aunque inicialmente en la lucha armada, también resalta la importancia de la negociación y la construcción de una nueva sociedad democrática. En conjunto, sus ideas ofrecen un panorama rico y diverso sobre la lucha contra la dominación, cada uno aportando desde su experiencia y contexto específico. Las obras y pensamientos de Franz Fanon, Édouard Glissant, Achille Mbembe y Alain Grüner ofrecen una profunda crítica a las estructuras de poder, colonialismo y la concepción de la identidad en un mundo globalizado.

Tanto los aportes como las críticas de Mbembe y Freyre ofrecen un espacio fundamental para el debate sobre las identidades culturales, la historia colonial y la representación de las poblaciones

negras en la construcción de las narrativas nacionales, desafiando un legado de exclusión y minorización.

La obra "Crítica de la razón negra" de Achille Mbembe provoca un replanteamiento de las narrativas históricas y políticas en torno a los sujetos africanos y afro-descendientes, desafiando a los lectores a considerar cómo las ficciones de la colonización y el nacionalismo han moldeado y continúan configurando las realidades sociales y políticas actuales, al mismo tiempo que aboga por la creación de nuevas formas de universalidad que verdaderamente emanen de las experiencias y luchas de estos sujetos.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barrera, C. (2018). La episteme de la Relación de Édouard Glissant. (N. Época, Ed.) *Revista Mexicana del Caribe*, 3(24), 49-78.

Beca, J. P. (4 de julio de 2012). *Legalidad y Legitimidad Carl Schmitt*. Recuperado el 21 de septiembre de 2024, de https://www.researchgate.net/publication/272755493_LEGALIDAD_Y_LEGITIMIDAD_CARL_SCHMITT

Castañeta, S. (2021). *Resignificación del concepto hegemónico occidental de desarrollo*. La Páz, Bolivia: UNSXX.

Castañeta, S. (2022). Logocentrismo unificante en el indigenismo etnocéntrico. (V. d. Bolivia, Ed.) *Memoria Primer Encuentro de Intelectuales Indígenas*, I(I), 139 - 148.

Caudillo, O. (27 de enero de 2023). *Sartre y la condena de la libertad*. Recuperado el 22 de septiembre de 2024, de CONAMAT: <https://www.conamat.com/blog/sartre-y-la-condena-de-la-libertad>

Césaire, A. (17 de febrero de 1983). *Cahier d'un retour au pays natal*. Recuperado el 21 de septiembre de 2024, de https://susa-literatura.eus/kaierakm/aime-cesaire-cahier_d'un_retour_au_pays_natal.pdf

Choque, O. (8 de diciembre de 2019). *Foucault: biopolítica y discontinuidad*. Recuperado el 22 de septiembre de 2024, de Praxis Filosófica: <http://orcid.org/0000-0003-4374-8708>

Deleuze, G. (1986). *Nietzsche y la filosofía* (Novena ed.). Barcelona, España: Anagrama.

Eiff, L. (22 de diciembre de 2016). *Reseña de Crítica de la razón negra, de Achille Mbembe*. Recuperado el 24 de septiembre de 2024, de Corpus: <http://journals.opened>

Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana.

Escobar, A. (2015 septiembre-diciembre Volumen III, Número 7). Decrecimiento, postdesarrollo y transiciones: una conversación preliminar. *INTERdisciplina*, 225-239.

Franzoia, A. (3 de febrero de 2009). *Las teorías sociales en latinoamérica durante de la segunda mitad del siglo XX*. Obtenido de <http://www.rodolfowalsh.org/>

Freyre, G. (2010). *Casa-grande y senzala* (Primera edición en español ed.). (A. M. Barandiarán, Trad.) Madrid, España: MarcialPons.

Genette, G. (2009). *Palimpsestos*. Madrid: Taurus.

Germani, G. (1971). *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*. Buenos Aires: Paidós.

Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. (Primera edición en español ed.). (E. Schmukler, Trad.) Barcelona, España: Futuro Anterior Ediciones.

Nietzsche, F. (1997). *La genealogía de la moral*. (A. S. Pascual, Trad.) Madrid: Alianza.

Potel, H. (2006). Nietzsche y Derrida en la Red. *Conferencia en la Alianza Francesa* (págs. 9-41). Buenos Aires: EUDEBA.

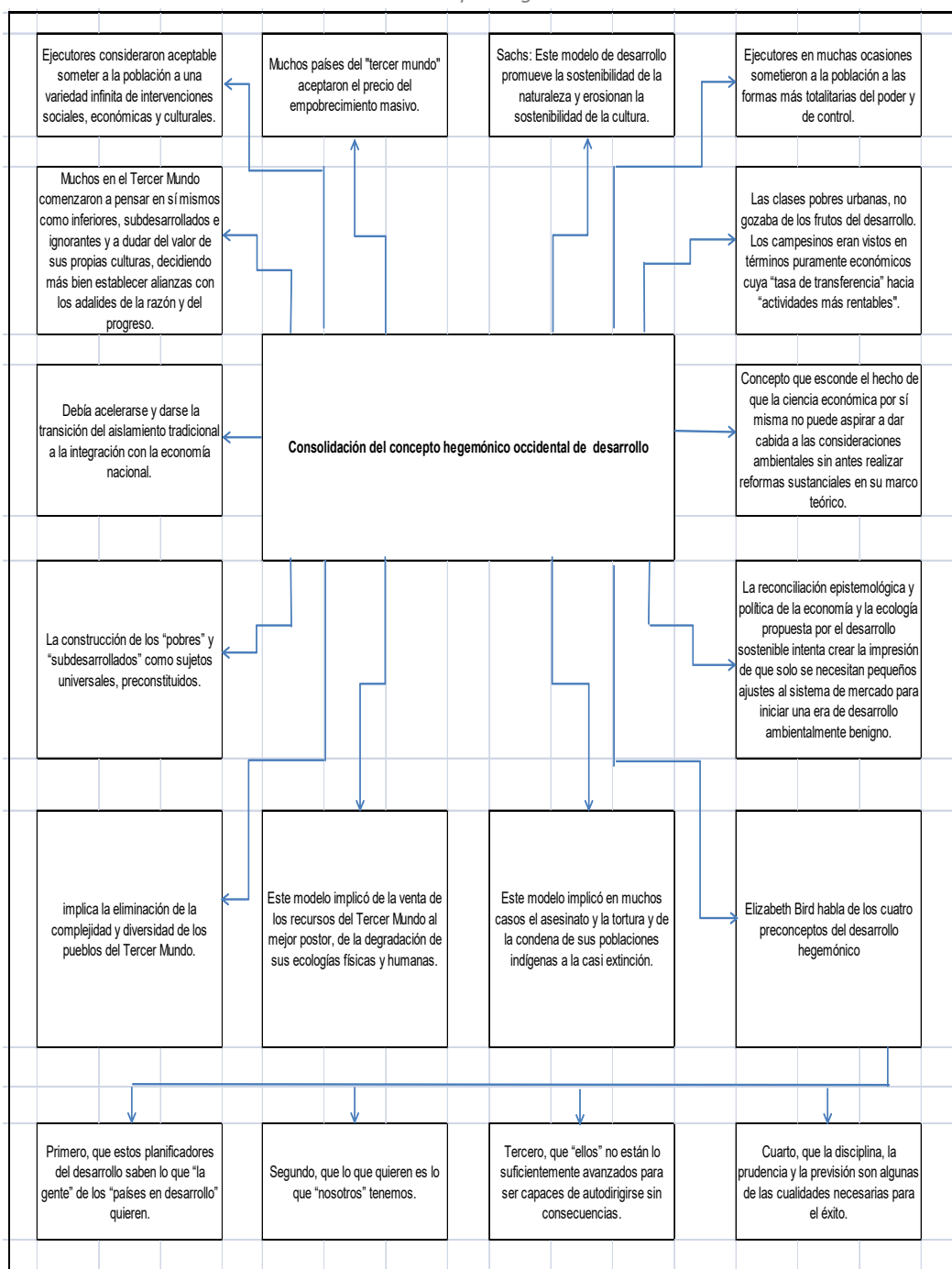
Rivara, L. (6 de agosto de 2021). Haití, más allá de los mitos. (ALAI, Ed.) *Revista América Latina en Movimiento* (553), 23-24.

Rodríguez, G. (16 de agosto de 2016). Carl Schmitt y el estado de derecho como forma política. (CONICET, Ed.) *Derecho y Humanidades*(28), 13.39.

Schmitt, C. (2001). *El nomos de la Tierra. En el derecho de gentes del "Jus publicum europeum"*. (D. S. Thon, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Editorial Struhart & Cía.

Anexo 1

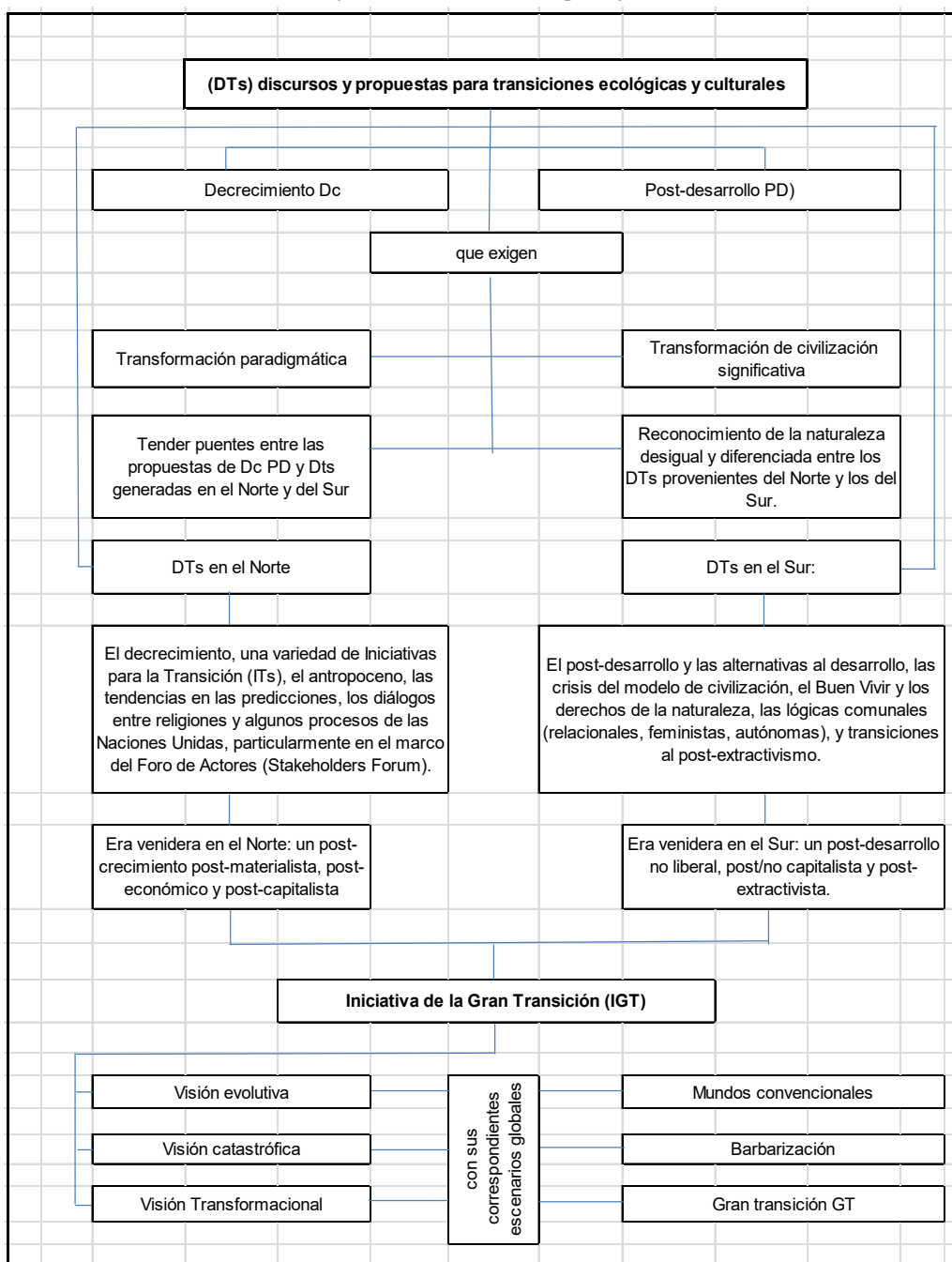
Consolidación del concepto hegemónico de desarrollo



Fuente: Elaboración propia en base a (Escobar, 2007, págs. 41-370)

Anexo 2

Discursos para Transiciones ecológicas y culturales



Fuente: Elaboración propia en base a (Escobar, Decrecimiento, postdesarrollo y transiciones: una conversación preliminar, 2015 septiembre-diciembre Volumen III, Número 7, pág. 227).