

25TH ANNIVERSARY EDITION

EL CONTRATO

RACIAL

WITH A NEW PREFACE BY THE AUTHOR
AND A FOREWORD BY TOMMIE SHELBY

CHARLES W. MILLS

Elogios para El contrato racial

“Se trata de una obra significativa y convincente. En el modesto marco de un extenso ensayo, Mills logra alterar nuestra visión de una corriente central del pensamiento político moderno, la tradición del contrato social. (...) Creo que la caracterización más acertada de su empresa llega hacia el final del libro, cuando la sitúa en la tradición de la crítica radical de la Ilustración. (...) Mills ha hecho una importante contribución a esta empresa”. -*Ethics*

“Se trata de un pequeño libro ambicioso, ya que pretende situar la raza en el centro mismo de la teoría política. (...) Para quienes están de acuerdo en que las cuestiones de raza y justicia racial exigen mucha más atención por parte de los teóricos políticos de la que están recibiendo actualmente, este libro es una contribución bienvenida. Al mostrar la naturaleza sistemática y profundamente arraigada del racismo en la teoría y la práctica políticas occidentales modernas, Mills demuestra que las políticas e ideas racistas no son divergencias desafortunadas de la norma general de neutralidad racial, sino que son en sí mismas la norma en la cultura occidental. En el proceso, Mills proporciona un marco analítico que conecta las reivindicaciones de justicia racial nacional y las de justicia internacional. En todos estos aspectos, el libro es una importante contribución a los debates actuales sobre la justicia en ambos ámbitos”. - *American Political Science Review*.

“Mills [argumenta que] la mayoría [de los blancos] todavía están influidos, sin saberlo, por una historia de filosofías e ideales de supremacía blanca que subyacen a nuestras suposiciones más básicas sobre la personalidad y los derechos naturales. Pero lo que Mills quiere dejar claro en su conciso y reflexivo libro es que los blancos pueden cambiar de opinión. Si son honestos consigo mismos y con los no blancos acerca de la importancia de la raza en la formación de la cultura política y moral en Occidente, estarán un paso más cerca de saber lo que la gente de color ha sabido todo el tiempo. (...) Sabrán que la desigualdad racial no es un desvío accidental en el camino hacia la justicia política perfecta. La desigualdad racial está integrada en la propia estructura de la política liberal-democrática”. - *New York Press*

“El objetivo de este libro (...) es nada menos que la remodelación de la filosofía política liberal desde la base... Mills sostiene que el punto de partida de las sociedades democráticas occidentales no es el mítico contrato social que ha prevalecido entre los filósofos políticos (...) sino un ‘contrato racial’... En resumen, tenemos un mundo de supremacía blanca porque los 'blancos' han acordado que así sea. El poder revisionista de este movimiento es evidente”. -*The Nation*

“Tan (aparentemente) sencillo y directo, pero tan bien matizado, *El contrato racial* de Charles Mills es un libro muy accesible sobre un tema incendiario. Ha triunfado brillantemente donde tantos otros han fracasado”. -*Nell Irvin Painter, Universidad de Princeton*

“El trabajo de Mills sobre el contrato racial es una contribución fundamental al pensamiento social y político crítico moderno, y se convertirá en una obra importante y ampliamente discutida. Expone, con un efecto devastador, los presupuestos raciales no reconocidos de toda la tradición del contrato social, es decir, de toda la teoría política liberal de los últimos cuatro siglos”. -Robert Paul Wolff, Universidad de Massachusetts, Amherst

“Los peces no ven el agua, los hombres no ven el patriarcado y los filósofos blancos no ven la supremacía blanca. Poco podemos hacer con los peces. Carole Pateman y otras han hecho visible el contrato sexual para aquellos que se preocupan de mirar. Ahora Charles Mills ha dejado igualmente claro cómo los blancos dominan a la gente de color, incluso (o especialmente) cuando no tienen esa intención. Pide a los blancos que no se sientan culpables, sino que hagan algo mucho más difícil: comprender y asumir la responsabilidad de una estructura que no crearon pero de la que siguen beneficiándose”. -Jennifer Hochschild, Universidad de Princeton

“Al igual que *Benito Cereno* de Melville, este breve y explosivo libro explora sin contemplaciones la centralidad de la raza -tanto en su brutalidad totalmente abierta como en su notable capacidad para permanecer oculta- en la historia del Estado-Nación occidental. Este audaz y amplio estudio, que sin duda provocará un acalorado debate mucho más allá del campo de la filosofía política, defiende de forma clara y convincente la opinión de que la opresión racial sistémica no fue una anomalía que mancillara los supuestos, por lo demás universalistas, sobre los derechos individuales, sino el contexto en el que se produjo la teorización sobre tales derechos”. -David Roediger, Universidad de Minnesota

“El tratamiento de Charles Mills de los prejuicios de la filosofía occidental en *El contrato racial* es un tour de force”. -Declaración de la premiación del libro por parte del Gustavus Myers Center for the Study of Bigotry and Human Rights (Centro Gustavus Myers para el Estudio del Fanatismo y los Derechos Humanos)

“Tomarse en serio los argumentos que Mills expone en *El contrato racial* es estar dispuesto a replantearse el concepto de raza y la estructura de nuestros sistemas políticos. Se trata de un libro muy importante, y debería ser una adición bienvenida a los debates en curso en torno a la teoría del contrato social. (...) Sería un excelente complemento crítico para cualquier curso que aborde la historia de la teoría del contrato social o que se ocupe de cuestiones relacionadas con la raza y el racismo”. -Teaching Philosophy

CHARLES W. MILLS

El contrato racial

CORNELL UNIVERSITY PRESS

ITHACA Y LONDRES

Nota 1: A pesar de haber sido publicado en 1997, este libro nunca fue traducido al español. Son recientes las traducciones al francés y al portugués. La presente traducción se hizo entre junio de 2023 y febrero de 2024 con la versión gratuita del traductor online *DeepL* (www.deepl.com/es/translator), a la que se le hicieron correcciones, notas de traducción y búsqueda bibliográfica por parte del profesor Nicolás Olesker (nicoolesker@gmail.com), a partir del original en inglés y de la traducción al portugués realizada por Teófilo Reis y Breno Santos. Es decir, esta no es una traducción realizada por ningún traductor o traductora profesional. Como tal debe tomarse.

Nota 2: Los términos relativos a cuestiones de género, diversidad sexoafectiva, étnico-raciales, etc. han cambiado mucho en las últimas décadas. Particularmente, en las cuestiones étnico-raciales, la Conferencia Mundial contra el Racismo de Durban (2001) es un punto de quiebre. Esto debe tenerse en cuenta al leer un libro escrito en 1997.

A su vez, hay grandes diferencias en los usos y significaciones de los términos entre la tradición de habla inglesa y la hispana, por lo que la traducción literal que muchas veces se emplea (*black/negro*, *person of color/persona de color*, *race/raza*, etc.) no siempre conserva la carga conceptual, expresiva y valorativa del original. La traducción ha mantenido, en general, estos términos literales del original.

Finalmente, muchos términos que en inglés son genéricamente neutros (no están generizados) son traducidos por *DeepL* utilizando el masculino como genérico, como es habitual en el español. Dentro de lo posible se han reemplazado por términos genuinamente neutros del español o desdoblamientos, pero es posible que muchos subsistan.

Este libro está dedicado a las
personas negras, rojas, marrones
y amarillas¹ que han resistido al Contrato
Racial y a las personas blancas renegadas
y traidoras a la raza que lo han rechazado.

1 **N. de T.:** En la tradición del inglés estadounidense es frecuente el uso de nombres de colores para designar a grupos de personas racializadas; uso que en español no está tan extendido. El término *red* (rojo) designa a las y los nativos estadounidenses; el término *yellow* (amarillo) engloba a personas provenientes de países de Asia Oriental y asiático-estadounidenses; el término *brown* (marrón) incluye a las personas de origen hispano y portugués, del Sudeste Asiático y también de Oriente Medio.

Todos estos términos tienen un origen racista y su uso es generalmente peyorativo y derogatorio. No obstante muchos de ellos han sufrido procesos de reapropiación y han sido utilizados de modo identitario y reivindicativo. Fundamentalmente la autoidentificación como marrón, desde 1960 pero con un gran impulso a principios de los 2000 (véase, por ejemplo, *The Sense of Brown* de José Esteban Muñoz, con edición en español de Caja Negra como *El sentido de lo marrón: performance y experiencia racializada del mundo*), pero también ha comenzado a pasar en la última década con los términos rojo y amarillo.

Finalmente, cuando el autor quiere englobar a todos los grupos no-blancos, además de esta expresión (no-blancos) utiliza también "persons of color" o "people of color", que se ha traducido como "personas de color". Este término es ampliamente utilizado en el inglés estadounidense para referir a las personas racializadas y no tiene el sentido eufemístico que la misma expresión tiene en español.

Índice

AGRADECIMIENTOS

AGRADECIMIENTOS DE LA EDICIÓN DEL VIGÉSIMO QUINTO ANIVERSARIO

PRÓLOGO POR TOMMIE SHELBY

PREFACIO: EL CONTRATO RACIAL: LO VIEJO VUELVE A SER NUEVO

INTRODUCCIÓN

1. VISIÓN GENERAL

El contrato racial es político, moral y epistemológico

El contrato racial es una realidad histórica

El contrato racial es un contrato de explotación

2. DETALLES

El contrato racial normativiza (y racializa) el espacio

El contrato racial normativiza (y racializa) al individuo

El contrato racial subyace al contrato social moderno

El contrato racial tiene que imponerse mediante la violencia y el condicionamiento ideológico

3. MÉRITOS "NATURALIZADOS"

El contrato racial rastrea históricamente la conciencia moral/política real de (la mayoría de) los agentes morales blancos

El contrato racial siempre ha sido reconocido por las personas no blancas como el verdadero acuerdo moral/político a cuestionar

El "contrato racial" como teoría es explicativamente superior al contrato social sin raza

AGRADECIMIENTOS

La historia que inspira este breve libro se remonta a mucho tiempo atrás, y he estado pensando en esa historia, y en cómo incorporarla a un marco filosófico, durante mucho tiempo. Por el camino he contraído muchas deudas, algunas de las cuales seguramente he olvidado, y esta lista de agradecimientos es solo parcial.

En primer lugar, por supuesto, a mi familia: mi padre y mi madre, Gladstone y Winnifred Mills, que me educaron para respetar por igual a las personas de todas las razas; mi hermano, Raymond Mills, y mi primo, Ward Mills, por su labor de concienciación; mis tíos, Don y Sonia Mills, por su papel en la lucha de Jamaica en los años setenta contra el legado del contrato racial global. Mi esposa, Elle Mills, ha apoyado mi trabajo desde el principio, teniendo a veces más fe en mí que yo mismo.

También hay que citar a amigos especiales, pasados y presentes: gracias a Bobs, por los viejos tiempos; a Lois, una amiga de verdad, y una amiga para lo que precise; a Femi, compañero del Tercer Mundo, por las numerosas conversaciones desde nuestros días juntos en la escuela de posgrado sobre cómo la filosofía en la academia podría hacerse menos académica.

Horace Levy, mi primer profesor de filosofía, y durante muchos años la unidad móvil unipersonal de filosofía del campus de Mona de la Universidad de las Indias Occidentales, merece una mención especial, al igual que Frank Cunningham y Danny Goldstick de la Universidad de Toronto, que me acogieron en el programa de posgrado del Departamento de Filosofía de esa universidad hace más años de los que cualquiera de nosotros se preocupa por recordar. La confianza de John Slater en mí y su apoyo a mi candidatura, a pesar de mi casi inexistente formación universitaria en la materia, fueron cruciales. Con todos ellos estoy en deuda.

Empecé a trabajar en estos temas durante una beca de investigación de verano para profesores noveles en la Universidad de Oklahoma en 1989. El primer borrador lo escribí en 1993-1994, en mi año como becario del Instituto de Humanidades de la Universidad de Illinois en Chicago (UIC), y el borrador final lo terminé durante mi año sabático en la primavera de 1997. Tanto en mi institución anterior como en la actual, he tenido la suerte de contar con una serie de presidentes que me han apoyado mucho en mis solicitudes de subvenciones, becas, viajes, permisos y años sabáticos: John Biro y Kenneth Merrill en la Universidad de Oklahoma; Richard Kraut, Dorothy Grover y Bill Hart en la UIC. Permítanme expresarles mi profundo agradecimiento por su apoyo. Además, he solicitado infinitas veces la ayuda de Charlotte Jackson y Valerie McQuay, las inestimables asistentes administrativas del Departamento de Filosofía de la UIC, y han sido infinitamente pacientes y serviciales, facilitando enormemente mi trabajo.

Agradezco a Bernard Boxill, Dave Schweickart y Robert Paul Wolff sus cartas de apoyo a mi solicitud de la beca del Instituto de Humanidades de la UIC, que me permitieron comenzar el manuscrito original. Fue sugerencia de Bob Wolff, secundado por Howard McGary Jr., que me decantara por “un libro breve y contundente” que fuera accesible a un público de no filósofos. Espero que sea lo bastante contundente para ustedes.

Los miembros del *Politically Correct Discussion Group of Chicago* (PCDGC) leyeron y criticaron una versión anterior y más corta de este libro; me he beneficiado de las críticas de Sandra Bartky, Holly Graff, David Ingram y Olufemi Taiwo. Jay Drydyk leyó el manuscrito y me ofreció valiosas aportaciones y ánimos. También me he beneficiado de los comentarios del público en las siguientes presentaciones, de 1994 a 1996: el *Institute for the Humanities*, UIC; la *Society for the Humanities*, Cornell University; un coloquio en la Queen's University; un panel en la reunión anual

de la *Society for Phenomenology and Existential Philosophy*; y una conferencia titulada "The Academy and Race" en la Villanova University.

En el proyecto he recibido siempre un aliento especial de teóricas feministas: mi amiga Sandra Bartky, Paola Lortie, Sandra Harding, Susan Babbitt, Susan Campbell e Iris Marion Young. También he aprendido mucho a lo largo de los años de la teoría política feminista y, obviamente, tengo una deuda especial con Carole Pateman. El hecho de que en este libro me centre en la raza no debe interpretarse como que no reconozco la realidad del género como otro sistema de dominación.

Alison Shonkwiler, mi editora en Cornell University Press, se mostró muy entusiasmada con el manuscrito desde su primera lectura, y fue en gran medida su convicción la que me convenció de que realmente había un libro aquí, y de que debía escribirlo. Le expreso mi profundo agradecimiento por su energía y empuje, y por su agudo ojo editorial, que sin duda han hecho de este un libro mejor de lo que habría sido de otro modo.

Por último, como forastero en tierra extraña, he sido acogido aquí por el Comité de la Asociación Filosófica Americana sobre la Situación de las Personas Negras en la Filosofía. Me gustaría destacar y dar las gracias a Howard McGary Jr, Leonard Harris, Lucius Outlaw Jr, Bill Lawson, Bernard Boxill y Laurence Thomas, por hacerme sentir como en casa. Como beneficiario de la discriminación positiva, yo no estaría hoy en la academia estadounidense si no fuera por las luchas de las personas negras estadounidenses. Este libro es, en parte, un homenaje y un reconocimiento a esas luchas y, más en general, a la tradición radical negra internacional de resistencia política que ejemplifican.

C. W. M.

1997

AGRADECIMIENTOS DE LA EDICIÓN DEL VIGÉSIMO QUINTO ANIVERSARIO

Me gustaría expresar mi agradecimiento a todos los profesores y profesoras que a lo largo de los años han asignado *El contrato racial* en innumerables cursos tanto dentro como fuera de la filosofía, en todo Estados Unidos y también en muchos otros países. En una época (ya pasada) en la que la “posracialidad” y la “ceguera al color”² se perfilaban como las nuevas normas, ustedes reconocieron que, aunque un mundo posracial puede ser realmente deseable, desearlo no significa que lo sea efectivamente. El reconocimiento de las realidades raciales y la educación de las nuevas generaciones sobre esas realidades son cruciales. Al hacerlo, contribuyeron a que *El contrato racial* se convirtiera en un *bestseller* académico, con más de cincuenta mil ejemplares vendidos hasta 2021.

Gracias también a mis colegas filósofos negros comprometidos en el mismo proyecto, que merecen crédito como pioneros en el campo, ayudando a establecer la filosofía africana y afrodiáspórica y lo que con el tiempo se denominaría filosofía crítica de la raza mucho antes de que se consideraran respetables profesionalmente. Mi gratitud a ustedes, especialmente a quienes conozco personalmente (demasiados para mencionarlos), tanto por acogerme aquí en Estados Unidos como por todos los años pasando el rato en mesas redondas sobre raza a las que asistía tarde por la noche en reuniones de la *American Philosophical Association*. Al final ha merecido la pena.

He tenido la suerte de trabajar con dos magníficas editoras de Cornell University Press, Alison Shonkwiler, mencionada en los agradecimientos originales, y Emily Andrew. Mientras escribo estas líneas, Emily deja Cornell para buscar oportunidades profesionales en otro lugar. Pero estoy en deuda con ella por haber tenido la gran idea de hacer una edición con motivo del vigésimo quinto aniversario y por haber empujado con determinación contra mi inercia natural para verla terminada antes de que ella se marchara. Si esta nueva edición debe su existencia a alguien, es a ti, Emily. Un sincero y agradecido agradecimiento, y mis mejores deseos para tu nueva carrera.

Finalmente, por una perfecta serendipia, me informaron al entrar en imprenta de que *El contrato racial* acababa de ganar el Premio “Benjamin E. Lippincott” 2021, un galardón de la Asociación Americana de Ciencias Políticas que se concede cada dos años a una obra política “de calidad excepcional de un teórico político vivo que siga considerándose significativa tras un lapso de tiempo de al menos quince años desde la fecha original de publicación”. Mi profundo agradecimiento al comité del premio por este honor: Barbara Arneil, presidenta (Universidad de Columbia Británica); Steven B. Smith (Universidad de Yale); y David Runciman (Universidad de Cambridge). No podría haber deseado un mejor lanzamiento para esta nueva edición.

C. W. M.

2021

2 **N. de T:** En el texto original, Mills utiliza la expresión *color-blindness*, que es el término inglés con que se nombra al daltonismo. En un uso metafórico bastante extendido *racial color-blindness* designaría una supuesta postura de no discriminación racial, de quien actúa “sin ver” los colores de las personas. No obstante, este es un término que ha sido criticado por múltiples activistas e intelectuales, señalando que esta actitud desconoce las inequidades realmente existentes (presentando un supuesto mundo posracial) lo que termina reforzando las posiciones de privilegio al tiempo que obstaculiza las acciones afirmativas y leyes que pretenden combatirlas, así como puede ser usada para silenciar las discusiones sobre racismo. Véanse, por ejemplo, “Color-Blind Racism” de Leslie Carr, “Privilege Revealed: How Invisible Preference Undermines America” de Stephanie Wildman, “Racism Without Racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States” de Eduardo Bonilla-Silva y “Casting a blind eye: the ironic consequences of color-blindness in South Africa and the United States” de Amy Ansell.

PRÓLOGO

por Tommie Shelby

El contrato racial (1997) de Charles Mills es un texto de referencia que buscó llevar a cabo una renovación conceptual de la filosofía política situando el estudio de la raza en su centro. Sin embargo, no fue a través de este clásico contemporáneo como conocí el pensamiento de Mills. Mientras investigaba para mi tesis a principios de los noventa, me topé con varios artículos de Mills sobre un tema similar. Intentaba comprender la crítica materialista de Marx a la moral y sus implicaciones para su acusación de que el capitalismo es inherentemente explotador. Mills había publicado ensayos en los que investigaba el concepto de ideología de Marx, el materialismo histórico y los límites de las críticas morales a la sociedad capitalista. Esta erudición me impresionó mucho, y el hecho de que estuviera escrita en el lenguaje de la filosofía analítica (mi modo preferido de escritura filosófica) la hizo especialmente agradable. También supe por aquel entonces que Mills era negro, lo que me llevó a buscar otros escritos suyos, y descubrí sus primeros trabajos sobre raza y filosofía africana y afrodiáspórica.³

¿Por qué me importaba la identidad racial de Mills? Antes de entrar en la escuela de posgrado, ya me había inspirado el trabajo de Kwame Anthony Appiah, Bernard R. Boxill, Howard McGary, Bill Lawson y Laurence Thomas. Todos ellos son filósofos analíticos negros que han escrito importantes obras sobre raza y filosofía africana. Pero todos estos pensadores están firmemente arraigados en la tradición liberal y tienen poco interés en las ideas de Marx, mi principal interés en aquel momento. Yo también sentía una intensa curiosidad por el enigma raza-clase, en todas sus manifestaciones, y mi punto de partida era la teoría marxista. Mills estaba modelando el tipo de trabajo que yo quería hacer, en forma y fondo.

Así que pueden imaginarse la alegría que sentí cuando, en una reunión de la Asociación Filosófica Americana a mediados de los noventa, por fin conocí al hombre. Tras una mesa redonda en la que participaba Mills, se me presentó. Fue alentador, comprensivo y generoso con su tiempo, a pesar de que yo no era más que un estudiante de posgrado. Rápidamente estrechamos lazos por nuestros intereses académicos comunes y nuestra esperanza de ampliar el espacio intelectual y mejorar el entorno profesional de las personas negras en filosofía. Cuando yo estaba empezando en la profesión, él me proporcionó el tipo de tutoría que desde entonces he tratado de emular con los estudiantes de posgrado que he conocido o supervisado. Con el tiempo, Mills y yo nos convertimos no solo en colegas, sino también en amigos, compartiendo ideas e historias durante las comidas, debatiendo cuestiones difíciles hasta altas horas de la noche y trabajando juntos para hacer crecer un campo que ambos amamos.

Mucho ha cambiado en la disciplina de la filosofía desde que nos conocimos. Las cuestiones sobre la raza y la vida de los negros han pasado de los márgenes al centro (aunque no del todo), en gran medida gracias a los incansables y notables esfuerzos de Mills. Aún recuerdo mi emoción en 1997 cuando llegó a mis manos el libro recién publicado del que me había hablado, que firmó: "Para Tommie. En la lucha conceptual". Así pues, es un tremendo honor y un placer escribir este prólogo para la edición del vigésimo quinto aniversario de ese libro ya justamente famoso.

3 Estos primeros ensayos pueden encontrarse en Charles W. Mills, *Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998) y Charles W. Mills, *From Class to Race: Essays in White Marxism and Black Radicalism* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2003).

N. de T.: Shelby utiliza acá, al igual que Mills a lo largo del texto, la expresión inglesa *Africana philosophy*, un término que se usa para designar tanto a la filosofía producida en África como a la filosofía producida por afrodescendientes de la diáspora con temáticas afrocentradas. Para referir a la filosofía producida en países africanos se utiliza la expresión *African philosophy*.

Las virtudes de *El contrato racial* son muchas. En lugar de centrarse exclusivamente en Norteamérica y Europa (como es habitual), ofrece una perspectiva verdaderamente global de la raza, poniendo atención en África, Asia, Latinoamérica, el Caribe, las islas del Pacífico y Australia. Evita, e incluso rompe, con el engañoso binario blanco-negro y considera formas de dominación racial en las que los afrodescendientes no son las principales víctimas. El libro se basa en un extraordinario conocimiento de la historia del mundo moderno. Aunque se trata de una obra de filosofía, adopta un enfoque ampliamente interdisciplinar de su tema, basándose en estudios de humanidades y ciencias sociales. Además, está escrito en una prosa “punzante” y accesible, lo que lo convierte en una excelente opción para los cursos de licenciatura. Creo que estas virtudes explican en parte el amplio atractivo del libro fuera del ámbito de la filosofía y más allá de las fronteras de Estados Unidos.

Con respecto a la filosofía académica en concreto, Mills acusa a la disciplina, y a la filosofía política en particular, de ser conceptualmente “blanca” y evasiva con respecto a la subyugación racial. De hecho, ha convertido la supremacía blanca en un tema filosófico serio, al tiempo que fustiga a los líderes del campo por ocultar la importancia del dominio blanco en sociedades ostensiblemente democráticas. Argumenta de forma convincente que el contrato racial es el subtexto no reconocido pero asumido de la tradición del contrato social -ejemplificada por Hobbes, Locke, Rousseau y Kant- que ha tenido una enorme influencia en la teoría política contemporánea. También acusa a los filósofos políticos de haber operado en gran medida con una psicología moral racializada que distorsionó sus teorías y limitó la aplicabilidad de sus conclusiones a nuestro mundo. Exponer el sutil funcionamiento del contrato racial es, pues, una especie de terapia cognitiva para el subcampo.

Este ataque a la filosofía política dominante no debe interpretarse como una ironía cínica, una resignación pesimista o una postura radical. Sus objetivos son, en última instancia, emancipadores y se basan en la esperanza de un cambio estructural concreto. Tampoco se basa en el rechazo y la destrucción del pensamiento político liberal. Más bien, Mills pretende revisar, desracializar y radicalizar el liberalismo para que pueda ser utilizado con fines liberadores. El enfoque del contrato racial como de alcance global nos ayuda a replantear los debates en filosofía política desde Hobbes. La dominación racial y el imperialismo europeo deberían haber estado siempre en el centro de las preocupaciones del subcampo.

Mills rompió públicamente con el marxismo “blanco” tradicional con este libro, situando sus escritos posteriores en la tradición radical negra. Sin embargo, se puede ver fácilmente la influencia de las ideas de Marx en el análisis que ofrece. Hay una fuerte postura de materialismo histórico y análisis de clase en las tesis que desarrolla. Por ejemplo, se dice que el contrato racial está impulsado principalmente por el beneficio económico y la acumulación de capital: la explotación de la tierra, el trabajo y los recursos naturales. El planteamiento tiene mucho en común con la crítica ideológica en el sentido marxista occidental familiarizado con la teoría crítica.

En el libro se articula un relato de cómo la solidaridad blanca global se opone a las luchas por la libertad de los pueblos no-blancos -un tema central de Du Bois. No se trata simplemente de una identidad social nociva, sino de las dimensiones políticas y materiales de un conjunto de prácticas transnacionales y catastróficas. Se trata tanto del poder, el trabajo, el dinero y de quién vive o muere como de la política del reconocimiento y el multiculturalismo. El libro también abre espacio y hace más legibles las contribuciones de los teóricos políticos no-blancos, y destaca la importancia filosófica de la lucha antirracista práctica. Los objetos de esta teoría y práctica de oposición son las políticas raciales y la supremacía blanca global, que se hacen más visibles y

explícitas a través del provocador marco de Mills, que se burla de los tropos y motivos dominantes en este campo.

Actualmente se está produciendo un ataque desde la derecha y, podría decirse, desde el nacionalismo blanco contra la teoría crítica de la raza (TCR). La mayor parte de esta propaganda reaccionaria utiliza la idea de la teoría crítica de la raza como un significante vacío, desplegado de mala fe para lograr ventajas políticas en un periodo de polarización racial. *El contrato racial* es, conscientemente, una contribución a la teoría crítica de la raza y, por tanto, puede ayudar a los lectores de mente abierta a comprender mejor este movimiento intelectual.⁴

Pioneros y pioneras de la teoría crítica de la raza, como Derrick Bell, hicieron hincapié en lo recalcitrante y omnipresente del racismo en la sociedad estadounidense. Se considera que los fundamentos estructurales del orden social -desde el derecho constitucional hasta el sistema de justicia penal- están arraigados en la supremacía blanca, lo que hace que el cambio fundamental sea extremadamente difícil, si no imposible. El cambio progresista que es factible solo se produce cuando la mayoría de las personas blancas están convencidas de que dicho cambio les beneficiará materialmente. La raza es real y poderosa, pero también es construida socialmente (no es de un tipo biológico) y sostenida por la práctica legal. Aunque Mills no trata el racismo como un rasgo permanente de la sociedad estadounidense, sí lo considera fundacional, que emana de lo que él denomina un “régimen político racial”, creado por un acuerdo entre los que se consideran blancos con el fin de mantener el poder sobre los que no se consideran blancos y explotarlos. Este contrato racial, según Mills, crea la construcción de la raza y sus duraderas identidades asociadas. El poder del Estado se utiliza con frecuencia para hacer cumplir los términos del acuerdo y para derrotar los desafíos al mismo por parte de los subordinados raciales.

Los defensores de la TCR critican duramente el pensamiento liberal y la práctica jurídica, sobre todo por su apoyo a la política social daltónica (de ceguera al color, *color-blindness* en el original) y por su falta de realismo racial. Mills también critica duramente la teoría liberal por razones similares. Cree que oculta la oscura historia de la dominación racial (que sigue conformando nuestro presente) al refugiarse en una mitología abstracta e idealista en lugar de enfrentarse al legado concreto del contrato racial global.

La teoría crítica de la raza se ha desarrollado paralelamente a la teoría feminista radical, con su compromiso con la interseccionalidad y la teoría del punto de vista. El libro de Mills se inspira en el influyente libro feminista *El contrato sexual*, de Carole Pateman, e incorpora ideas clave del feminismo radical, incluida la idea de que el patriarcado es un sistema político por derecho propio y que, al igual que el sistema político racial, debe ser desmantelado. También defiende la idea de que los oprimidos por motivos raciales tienen una percepción especial de la naturaleza de su subordinación e incluso sugiere que lo único que hace es explicitar dicha percepción: consideremos el epígrafe de este libro, atribuido a un “aforismo popular afroestadounidense”.

Por último, quienes hacen teoría crítica de la raza, en lugar de depender exclusivamente de modos de expresión teórica ampliamente aceptados (por ejemplo, el tratado sistemático y el artículo periodístico rígido) o de ajustarse estrictamente a las normas disciplinarias, despliegan formas poco convencionales, incluso transgresoras, de comunicar sus ideas, como la narración, la autobiografía y las alegorías. Mills ofrece una amplia contranarrativa que altera nuestras expectativas sobre cómo debe ser una obra de filosofía política.

⁴ Algunos de los primeros escritos importantes del movimiento pueden consultarse en Kimberlé Crenshaw, Neil Gotanda, Gary Peller y Kendall Thomas, eds., *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement* (Nueva York: The New Press, 1995).

No me corresponde a mí decir cuáles serán las ideas perdurables de *El contrato racial*. Sin embargo, hay ciertas ideas que se me han quedado grabadas en los últimos veinticinco años. Para señalar la peculiar forma de deshumanización que ha experimentado la gente de color a causa de la supremacía blanca, Mills establece una distinción crucial entre persona y subpersona. Los lectores deben prestar mucha atención a cómo se desarrolla y utiliza esta distinción para explicar la relación entre el contrato social manifiesto y el contrato racial encubierto.

La idea provocativa y esclarecedora de que el contrato racial se reescribe continuamente es un aspecto infravalorado de la teoría de Mills. El régimen racial no es estático, sino que evoluciona con las condiciones sociales y los cambios de poder. En su mayor parte, la dominación blanca ya no está codificada formalmente en la ley. Pero el contrato entre quienes abrazan su blancura y están dispuestos a aferrarse a sus ventajas se ha reformulado para garantizar fines similares y explotar el legado de regímenes anteriores más explícitamente racistas. Esto hace que la lucha antirracista sea más compleja y difícil, en parte porque muchos blancos niegan que el racismo siga vivo.

También me parece importante la distinción que hace Mills entre firmante y beneficiario del contrato racial. Aunque piensa que todos los blancos se benefician inevitablemente del contrato racial (lo quieran o no), sostiene que solo algunos blancos han firmado efectivamente para mantener el contrato. Algunos de estos firmantes defienden abiertamente las ideas supremacistas blancas y trabajan activamente para negar a la gente de color sus derechos básicos. Otros firmantes, aunque no suscriben (oficialmente) los ideales racistas, aceptan de buen grado las ventajas de su blancura y hacen poco o nada para ayudar a dismantelar el sistema político racial. Mills no está condenando a la gente por el mero hecho de ser blanca; tampoco cree que la aceptación pasiva de las ventajas de la supremacía blanca, en sí misma, le haga a uno culpable. Está llamando la atención sobre la complicidad en los regímenes de dominación racial, una complicidad que a veces adopta la forma de indiferencia e ignorancia voluntaria de la subordinación racial pasada y presente. Pero la otra cara, más esperanzadora, de este punto es que los blancos que han tomado conciencia del contrato racial pueden negarse a firmarlo, pueden rebelarse contra quienes deciden mantenerlo y tratar de beneficiarse de él. Pueden unirse a los pueblos racializados del planeta en la gloriosa aunque prolongada lucha por anular el contrato.

Aunque estoy de acuerdo con muchas de las críticas que Mills plantea contra la filosofía política, debo confesar que no las comparto todas. En particular, no acepto su crítica a la teoría ideal, al menos no en todos sus detalles. Sin embargo, este no es el lugar para ahondar en nuestros desacuerdos.⁵ Sin embargo, hay una crítica que solía hacer a este libro y que ahora creo que está fuera de lugar. Mills exagera los defectos y fracasos de la filosofía política contemporánea. Esta sigue siendo mi opinión. Pero ahora sospecho que tal hipérbole era necesaria para llamar la atención sobre un tema tan lamentable e inexcusablemente descuidado en el subcampo. Quizá fuera necesario tratar el sesgo cognitivo y los puntos ciegos que Mills identificó correctamente en la disciplina. Al fin y al cabo, Mills intentaba efectuar un cambio gestáltico y desestabilizar un paradigma imperante. Además, Mills utilizaba una técnica subversiva extraída de la práctica vernácula negra del humor y la comedia, burlándose del grupo dominante y de los poderosos mediante el uso de la exageración y las generalizaciones. Escribía a contracorriente, contra las expectativas dominantes e incluso, en ocasiones, transgrediendo las normas académicas.

Estas estrategias polémicas y este talento retórico negro dieron sus frutos, creando un texto clásico que ya ha influido en más de una generación de pensadores que reflexionan sobre los límites de la teoría política dominante y el problema permanente del racismo. Ahora tengo claro que Mills

⁵ Véase mi "Racial realities and corrective justice: A Reply to Charles Mills", *Critical Philosophy of Race* 1, nº 2 (2013).

tiene una voz distintiva con el poder de llegar a muchos. Así que acojo con satisfacción esta nueva edición aniversario de *El contrato racial*. Y espero, sinceramente, que provoque que aún más filósofos (y otras personas con esa inclinación) se unan a la lucha conceptual.

PREFACIO

El contrato racial: lo viejo vuelve a ser nuevo de nuevo⁶

“Profesor Mills, le escribo para decirle que *El contrato racial* cambió mi vida”.

La mía también.

A lo largo de los años, he recibido muchas cartas de este tipo de estudiantes racializadas y racalizados que me enviaron correos electrónicos para comunicarme el impacto que mi libro había tenido en ellas y ellos. *El contrato racial* tocó una fibra sensible que aún resuena décadas después. De hecho, teniendo en cuenta que estoy escribiendo esto tras las masivas manifestaciones mundiales contra el racismo provocadas por la muerte de George Floyd a manos de la policía de Minneapolis, su mayor influencia puede estar aún por llegar. Un libro que comienza con la aparentemente provocadora afirmación *La supremacía blanca es el sistema político sin nombre que ha hecho del mundo moderno lo que es hoy*, ya no parece tan escandaloso. Las protestas internacionales contra el legado del colonialismo europeo, el imperialismo, la esclavitud racial y los estados colonizadores exclusivamente blancos; las exigencias de reformar los planes de estudio y los sistemas educativos occidentales que fomentan una peligrosa “ignorancia blanca” sobre el pasado y el presente; los llamamientos para que se ponga fin a la dominación blanca estructural y a la injusticia racial... de repente, resulta mucho más difícil negar la exactitud del panorama pintado por este breve libro hace veinticinco años.

Sigo una larga línea de intelectuales negros, trabajando en numerosas disciplinas, que han esperado que sus escritos ayudaran a crear una sociedad mejor. En filosofía, hay muchas concepciones de los filósofos y de la tarea filosófica, desde el humilde trabajador (Locke) al ambicioso constructor de sistemas (Hegel), desde una disciplina que deja todo como está (Wittgenstein) a otra que pretende cambiar el mundo (Marx). Pero la tradición radical negra internacional siempre ha estado inquebrantablemente comprometida con esta última.⁷ Mucho antes del nacimiento de Karl Marx, la diáspora forzada de la esclavitud africana había dado lugar a una comunidad de oprimidas y oprimidos raciales que buscaban analizar críticamente, comprender y, en última instancia, acabar con su opresión. Según la formulación de Leonard Harris, la filosofía afroamericana (y, en gran medida, la filosofía africana y afrodiaspórica moderna) es una “filosofía nacida de la lucha”.⁸ El aula y el panel de conferencias son escenarios relativamente recientes de este discurso revolucionario; el medio original eran las habitaciones de las personas esclavizadas. Y en sus mejores momentos, la tradición radical negra no ha sido estrechamente nacionalista, sino que ha declarado su solidaridad con los subordinados de todas partes.

Así que, a diferencia de los filósofos blancos de la corriente dominante, sobre todo en la tradición analítica, que se presentan a sí mismos como pensadores desinteresados que abordan cuestiones intemporales sin necesidad de prestar atención a las circunstancias contingentes, yo veo la disciplina como algo encarnado y socialmente arraigado. *El contrato racial* está conformado tanto

6 N. de T.: A lo largo de todo el libro Charles Mills cita una enorme cantidad de bibliografía, tanto libros como artículos académicos. Casi todos son accesibles *online* pero la gran mayoría de ellos no han sido traducidos al español. En los casos en que existe edición en español se consigna en la misma nota al pie.

7 La obra de Cedric J. Robinson *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition* (Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press, 2000) acuñó originalmente la expresión, aunque su contenido sigue siendo discutido.

Hay edición en español: **Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra**. Con traducción de Juan Mari Madariaga. Editorial Traficante de sueños, 2021. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/3038000/8fe6052be060b9b682bba10441ab11af/%28Pr%C3%A1cticas%20Constituyentes%29%20Cedric%20J.%20Robinson%20Juan%20Mari%20Madariaga%20-%20Marxismo%20negro.%20La%20formacio%CC%81n%20de%20la%20tradicio%CC%81n%20radical%20negra-Traficantes%20de%20Suen%CC%83os%20%282021%29.pdf>

8 Leonard Harris, ed., *Philosophy Born of Struggle: Anthology of Afro-American Philosophy from 1917* (Iowa: Kendall/Hunt, 1983).

por la experiencia negra como por mi identidad específica como jamaicano, y luego como jamaicano-estadounidense, después de emigrar a Estados Unidos, para formar parte del minúsculo pero resuelto grupo de filósofos negros (que todavía representan apenas el 1% de la profesión).

La perspectiva internacional que se manifiesta en el libro me resultó fácil de entender. Si eres de una pequeña nación del Sur Global de menos de tres millones de habitantes, es difícil creer que estás en el centro del mundo (aunque algunos jamaicanos lo han intentado) e ignorar las fuerzas internacionales que han determinado los contornos de ese mundo. De hecho, la propia formación de Jamaica en la época moderna es el resultado del imperialismo europeo. Xaymaca (el nombre amerindio taíno original) fue invadida y conquistada por Cristóbal Colón en 1494. La población indígena fue diezmada y se estableció una economía esclavista mediante la importación de personas africanas capturadas. Más tarde, en la década de 1650, los británicos expulsaron a los españoles e instauraron la esclavitud a gran escala, lo que convirtió al país en una de las posesiones esclavistas más rentables de Gran Bretaña (una “colonia de explotación” en la que los blancos eran básicamente supervisores externos, a diferencia de las colonias de asentamiento blancos europeos, como Estados Unidos, marcadas por la inmigración europea masiva). La esclavitud fue finalmente abolida en el transcurso de cuatro años a partir de 1834, pero Jamaica seguiría siendo una colonia británica hasta 1962. Y las ideologías racistas de superioridad europea justificaron estos sistemas de dominación a lo largo de cientos de años.

No es de extrañar, pues, que la Jamaica recién independizada en la que me crié se viera inmersa en intensos debates políticos sobre la cuestión del colonialismo y su legado para la Jamaica poscolonial (¿o era realmente neocolonial?). Además, bajo el gobierno socialdemócrata de Michael Manley en la década de 1970, Jamaica no solo intentaba reformar su heredada estructura socioeconómica piramidal de blancos/marrones/negros, sino que también desempeñaba un papel clave en la escena mundial; junto con otras naciones del Sur Global, intentaba crear un Nuevo Orden Económico Internacional. Al salir de esta atmósfera política, impregnada de los debates radicales anglo-caribeños de la época, me sorprendió mucho conocer la filosofía política dominante a través de la obra de John Rawls cuando empecé mi doctorado en la Universidad de Toronto. Su exhortación, en *Teoría de la justicia*, a pensar en la sociedad como “una empresa cooperativa para el beneficio mutuo”, cuyas reglas están “diseñadas para promover el bien de los que participan en ella”, me hizo darme cuenta de que esta gente trabajaba con un manual muy diferente.⁹

Aunque escrito muchos años después, *El contrato racial* debe considerarse como mi rotundo rechazo a cualquier conceptualización de este tipo. En efecto, escribí el libro que a mí mismo me habría gustado leer cuando intentaba lidiar por primera vez con la cegadora blanquitud de la disciplina. (Los muchos estudiantes que me envían correos electrónicos siguen enfrentándose al mismo problema). Esta blanquitud debe entenderse no solo en términos de cifras y demografía profesional, no solo como se manifiesta en los comentarios racistas sobre la gente de color en la obra de figuras canónicas y la exclusión de la gente de color de ese mismo canon, sino -en su nivel más profundo y desafiante- en el marco conceptual y teórico de las cuestiones clave. Y en lo que respecta a llegar a un público masivo para mi propio intento de replanteamiento, *El contrato racial* es la historia de mi éxito, ya que se ha vendido varias veces más que mis otros cinco libros juntos y constituye casi la mitad de mis citas totales en Google Académico. Su acogida ha sido tanto internacional como interdisciplinar. Se ha aplicado, según me han dicho, a las comparativas de jerarquías de color en Jamaica y Barbados, a la política en la India poscolonial, a la dinámica racial nacional e internacional de Israel/Palestina, al racismo en el servicio público australiano y a la

⁹ John Rawls, *A Theory of Justice*, rev. ed. (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1999), p. 4. Hay edición en español: *Teoría de la justicia*.

“ignorancia blanca” en el sistema educativo de Nueva Zelanda (Aotearoa). Ha sido ampliamente adoptado en las aulas de disciplinas ajenas a la filosofía: ciencias políticas, sociología, educación, relaciones internacionales, estudios afroamericanos, antropología, historia y derecho.

Después de terminar mi doctorado en Canadá, acabaría consiguiendo un trabajo en Estados Unidos, uniéndome a una cohorte comprometida de filósofos negros, en su mayoría afroestadounidenses, que llevaban mucho tiempo comprometidos con el mismo proyecto.

Es difícil transmitir a las y los jóvenes lectores de hoy lo diferente que era el panorama filosófico a mediados de los años noventa. Se publicaban libros sobre raza y filosofía afroestadounidense (que trataban de la justicia social, la tradición religiosa profética, el problema de las “clases bajas”, la filosofía y la esclavitud, y las tradiciones filosóficas afroamericanas), pero seguían siendo comparativamente escasos. Ni una sola editorial tenía una serie sobre filosofía y raza o filosofía afroamericana; hoy en día, al menos cinco la tienen. Tampoco había libros de acompañamiento o guías sobre ninguno de los dos campos; ahora hay al menos tres.

Pero *In My Father's House [En casa de mi padre]*, de Kwame Anthony Appiah, que apareció en 1992, supuso una especie de punto de inflexión, aunque en su momento no se reconociera necesariamente como tal.¹⁰ En opinión del también filósofo negro Paul C. Taylor, el libro de Appiah fue el texto crucial para legitimar el estudio de la raza y la filosofía africana y afrodiaspórica para la filosofía dominante. Appiah no solo tenía unas credenciales impecables en Oxbridge, sino que también poseía una formación técnica en filosofía analítica del lenguaje. Dado que, para bien o para mal, la filosofía analítica es el enfoque hegemónico en la profesión, significaba que la raza y la filosofía africana y afrodiaspórica se hacían así respetables de un modo que los tratamientos continentales no habrían podido lograr. Pero aunque la obra de Appiah llegó a un público mucho más amplio, sus conclusiones no fueron bien recibidas por la mayoría de los filósofos negros. Su postura sobre la raza era evidentemente eliminativista -“La verdad es que no hay razas”- y se mostraba hostil a la tradición política panafricanista basada en la raza, por ejemplo en los escritos de William E. B. Du Bois, por considerarla moralmente dudosa y posiblemente incluso racista.¹¹ Por el contrario, Lucius Outlaw, procedente de la tradición de la Teoría Crítica Continental (aunque crítico con ella por descuidar la raza) y largamente implicado en la lucha por la liberación de las personas afroestadounidenses, insistía en la realidad de la raza y en su significado sociopolítico, articulado en su libro *On Philosophy and Race [Sobre filosofía y raza]*.¹² En los pequeños círculos filosóficos de personas interesadas en la temática racial, la disputa Appiah-Outlaw se reconocería como el debate clave de la época, que se desarrolló en paneles y artículos de revistas, por no mencionar un dramático estallido en la conferencia sobre filosofía y raza celebrada en Rutgers en 1994 (aunque más tarde se restablecieron la paz y la civilidad -pregunten a sus mayores por los detalles).

Naturalmente, yo también quería unirme a esta conversación, pero ¿cómo exactamente? Mis simpatías estaban definitivamente con Outlaw, aunque no con su lenguaje. Me formé como filósofo analítico y sigo considerándome como tal, aunque mi apertura a las ideas de la historia, la sociología, la ciencia política -y esa porción de filosofía continental que puedo entender- me ha hecho sospechoso, o quizá simplemente renegado, a muchos ojos analíticos. El reto, tal y como yo lo veía, era hacer que la filosofía política analítica fuera más responsable desde el punto de vista sociohistórico. *El contrato racial* puede considerarse como una intervención filosófica negra que toma el eminentemente respetable aparato político de la teoría del contrato social e intenta

10 Kwame Anthony Appiah, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (Nueva York: Oxford University Press, 1992)

11 Appiah, *In My Father's House* p. 40. En trabajos posteriores, modificaría en cierta medida su postura original

12 Lucius T. Outlaw, *On Philosophy and Race* (Nueva York: Routledge, 1996).

adaptarlo de forma radical para que la raza entre en escena. En lugar del discurso blanco segregado de la filosofía política analítica dominante de la época, yo abogaba por un nuevo marco que reconociera las realidades políticas que marcan la experiencia de las personas racializadas en la modernidad. Sí, la raza existe, si no biológicamente, sí como una construcción social con una realidad social, y sí, la raza en general y la dominación blanca en particular han sido fundamentales para construir el mundo moderno, por lo que sí, podemos -y debemos- desarrollar una filosofía política basada en estas realidades, aunque, por supuesto, evitando el racismo.

Mis raíces jamaicanas y mis simpatías internacionalistas afrocaribeñas habían encontrado una forma de expresarse, en solidaridad y diálogo con la tradición radical negra estadounidense, en un libro de síntesis (y mis trabajos posteriores). En él, definiendo una postura que recientemente he empezado a denominar liberalismo radical negro, concebido como parte de un replanteamiento antirracista ampliamente revisionista del liberalismo para los progresistas.¹³ Y, de hecho, Tommie Shelby, autor del prólogo de esta edición de mi libro, sugiere en su libro *Dark Ghettos: Injustice, Dissent, and Reform*, que, aunque con distintos nombres, se trata de una postura, o un conjunto de posturas, históricamente adoptadas por muchos pensadores políticos negros.¹⁴ Aunque Shelby y yo discrepemos en los detalles, sobre todo en nuestras lecturas de Rawls, estamos de acuerdo en la visión de conjunto. (Para un paralelismo desde el mundo de los estudios de género, piénsese en las muchas variedades diferentes de liberalismo feminista).¹⁵ La idea es recuperar el liberalismo en una forma sensible a la raza, teniendo en cuenta las críticas feministas negras. El trabajo de Shatema Threadcraft, por ejemplo, hace hincapié en la necesidad de desarrollar los conceptos de opresión racial y la correspondiente justicia racial correctiva que reconozcan la naturaleza interseccional de ambas, como la violación histórica de los derechos reproductivos de las mujeres negras.¹⁶

He aquí mi propia interpretación de este proyecto. El liberalismo radical negro está necesaria, íntima y críticamente comprometido con las tradiciones políticas europeas y euroestadounidenses “blancas”. De hecho, hablar de ellas como tradiciones completamente separadas conlleva el riesgo de cosificarlas como entidades claramente distintas, que cartografían territorios diferentes, cuando, por supuesto, el objetivo de la tradición negra/africana y afrodescendiente es ofrecer una cartografía revisionista del mismo territorio. No se trata de mundos políticos diferentes, sino de perspectivas hegemónicas y subalternas sobre el “mismo” mundo político, aunque experimentado y visto de forma muy diferente desde las posiciones de privilegio y subordinación social.

Se trata, por tanto, de un aspecto tanto descriptivo como normativo: el redibujamiento de las fronteras clásicas y las diferenciaciones internas del espacio político y el planteamiento de cuestiones normativas típicamente ignoradas o, lo que es más grave, rechazadas de plano por el orden hegemónico. Las naciones liberales occidentales y los países a los que han impuesto su liberalismo, que Rawls nos insta a considerar como empresas cooperativas para el beneficio mutuo, eran Estados supremacistas blancos. El racismo no era una anomalía, sino que estaba constitutivamente incorporado a sus “estructuras básicas” (por citar a Rawls) como potencias coloniales e imperiales, colonias de explotación, sociedades de esclavitud racial y estados colonizadores blancos. Pero como no se reconoce la supremacía blanca (una evasión descriptiva/conceptual), la justicia racial queda marginada temáticamente (una evasión

13 Charles W. Mills, *Black Rights/White Wrongs: the critique of racial liberalism* (Nueva York: Oxford University Press, 2017).

14 Tommie Shelby, *Dark Ghettos: Injustice, Dissent, and Reform* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016).

15 Véase, por ejemplo, Amy R. Baehr, ed., *Varieties of Feminist Liberalism* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2004) y Ruth Abbey, *The Return of Feminist Liberalism* (Nueva York: Routledge, 2011).

16 Para un análisis crítico tanto de Shelby como mío, véase Shatema Threadcraft, *Intimate Justice: The Black Female Body and the Body Politic* (Nueva York: Oxford University Press, 2016).

normativa/prescriptiva). ¿Cuál es el resultado? La teoría de la justicia social liberal occidental blanca del último medio siglo.

Mi afirmación es, por tanto, que tal y como se utiliza habitualmente la metáfora del contrato social de la teoría política occidental revivida por Rawls a partir de la década de 1970 no es ni remotamente un aparato neutral para representar estas realidades, sino un aparato tendencioso y profundamente sesgado desde el punto de vista teórico. En su lugar, necesitamos trabajar con la metáfora alternativa y más útil de un “contrato de dominación”, ya sea para la raza, como en el contrato racial, o en otros contextos.¹⁷ De este modo, podremos comprometernos con las corrientes más influyentes del discurso liberal y, al mismo tiempo, dar voz a las personas de color víctimas de la dominación racial occidental y de la consiguiente injusticia racial. La cuestión de la justicia social se convierte entonces principalmente en una cuestión de justicia correctiva: ¿cómo desmantelamos la estructura básica racializada creada por el contrato racial?¹⁸ En lugar de estar aislados en un mundo conceptual separado, los textos políticos de las personas racializadas enraizadas en su larga historia de luchas antiimperialistas, anticoloniales, abolicionistas, antiapartheid y antirracistas se integran en un espacio discursivo que aborda los mismos problemas que la teoría dominante, pero a través de líneas de investigación racialmente informadas en lugar de racialmente evasivas. La edición aniversario de este libro es una ocasión para mirar hacia delante y hacia atrás. Mientras escribo este prefacio, una nueva generación de filósofos y teóricos políticos está examinando los problemas de la injusticia racial estructural a escala mundial. Un mundo post-Floyd no puede -espero- volver al olvido político del pasado sobre la raza. Espero también que *El contrato racial* siga siendo un texto valioso para avanzar en este proyecto. Aunque hay razones para el optimismo, está surgiendo una reacción contra la teoría crítica de la raza y la filosofía crítica de la raza. Poderosas fuerzas políticas de varios países occidentales -Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia, entre otros- consideran que esta labor es subversiva y amenaza el orden existente.¹⁹ Y en cierto sentido, por supuesto, tienen toda la razón, considerando el establecimiento de ese orden sobre la dominación racial blanca. Su oposición confirma la validez del diagnóstico de *El contrato racial*: que el liberalismo estaba y está racializado, basado en la exclusión, y que la inclusión sustantiva de las personas negras y racializadas será resistida. Solo admitiendo y afrontando esta realidad podrá deshacerse el contrato racial. La lucha por la justicia racial continúa, pero también la lucha contra ella.

17 Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Palo Alto, Calif.: Stanford University Press, 1988); Stacy Clifford Simpson, *The Capacity Contract: Intellectual Disability and the Question of Citizenship* (Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press, 2015).

Del primero hay edición en español: **El contrato sexual**. Traducción de María Luisa Femenías. Ed. Anthropos. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/809000/c90cb3a1eea23e58c3eed45aa6efc87/Carole%20Pateman%20-%20El%20contrato%20sexual-Anthropos%20%281995%29.pdf>

18 Para mis propias sugerencias, véase mi conferencia en *Tanner Lectures* de 2020, "Theorizing Racial Justice", de próxima publicación en *The Tanner Lectures on Human Values*.

19 Michelle Goldberg, "The Campaign to Cancel Wokeness", *New York Times* (impreso), 28 de febrero de 2021, SR, 3. Hay edición en español: **La campaña para cancelar el wokismo**. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/4214000/d854cba18829fb7a6be088198062392f/%28New%20York%20Times%29%20Michelle%20Goldberg%20-%20La%20campa%C3%B1a%20para%20cancelar%20el%20wokismo%20%28The%20Campaign%20to%20Cancel%20Wokeness%29%20-%20NY%20Times-New%20York%20Times%20%282021%29.pdf>

El contrato racial

When white people say "Justice", they mean "Just us"

(Cuando los blancos dicen "justicia", quieren decir "solo nosotros")

-aforismo popular afroestadounidense

INTRODUCCIÓN

La supremacía blanca es el sistema político sin nombre que ha hecho del mundo moderno lo que es hoy. No encontrarás este término en textos introductorios de teoría política, y ni siquiera en textos avanzados. Un curso estándar de filosofía en una licenciatura de grado empezará con Platón y Aristóteles, quizá diga algo sobre Agustín, Aquino y Maquiavelo, seguirá con Hobbes, Locke, Mill y Marx, y terminará con Rawls y Nozick. Le presentará nociones de aristocracia, democracia, absolutismo, liberalismo, gobierno representativo, socialismo, capitalismo del bienestar y libertarianismo. Pero aunque abarca más de dos mil años de pensamiento político occidental y recorre toda la gama ostensible de sistemas políticos, no se menciona el sistema político básico que ha dado forma al mundo en los últimos cientos de años. Y esta omisión no es accidental. Más bien refleja el hecho de que los libros de texto y los cursos estándar han sido escritos y diseñados en su mayor parte por personas blancas, que dan tan por sentado su privilegio racial que ni siquiera lo ven como algo *político*, como una forma de dominación. Irónicamente, el sistema político más importante de la historia mundial reciente -el sistema de dominación por el que las personas blancas han dominado históricamente y, en ciertos aspectos importantes, siguen dominando a las no blancas- no se considera en absoluto un sistema político. Simplemente se da por sentado; es el telón de fondo sobre el que se destacan otros sistemas que *debemos* considerar políticos. Este libro es un intento de redirigir tu visión, de hacerte ver lo que, en cierto sentido, ha estado ahí todo el tiempo.

La filosofía se ha mantenido sorprendentemente al margen de los debates sobre multiculturalismo, reforma de los cánones y diversidad étnica que sacuden el mundo académico; tanto demográfica como conceptualmente, es una de las humanidades más “blancas”. Las personas negras, por ejemplo, constituyen solamente alrededor del 1% de las filósofas y los filósofos de las universidades estadounidenses -un centenar de personas entre más de diez mil- y hay aún menos filósofos latinos, asiático-americanos y nativos americanos.²⁰ Sin duda, esta infrarrepresentación necesita una explicación y, en mi opinión, puede atribuirse en parte a una serie de conceptos y a un repertorio dominante de preocupaciones cuya abstracción suele eludir, en lugar de incluir realmente, la experiencia de las minorías racializadas. Dado que las mujeres (blancas) tienen la ventaja demográfica del número, hay, por supuesto, muchas más filósofas en la profesión que filósofos no-blancos (aunque todavía no en proporción al porcentaje de mujeres en la población), y han avanzado mucho más en el desarrollo de conceptualizaciones alternativas. Los filósofos afroestadounidenses que se dedican a la teoría moral y política tienden a producir trabajos generales que no se distinguen de los de sus colegas blancos, o bien se centran en cuestiones locales (la discriminación positiva, la “subclase” negra) o en figuras históricas (W. E. B. Du Bois, Alain LeRoy Locke) de una forma que no se mete de lleno en el debate más amplio.

Lo que se necesita es un marco teórico global para situar los debates sobre la raza y el racismo blanco y, de este modo, cuestionar los supuestos de la filosofía política blanca, que correspondería a la articulación realizada por las teóricas feministas de la centralidad del género, el patriarcado y el sexismo en la teoría moral y política tradicional. Lo que se necesita, en otras

20 Un informe de 1994 sobre la filosofía estadounidense, “Status and Future of the Profession” (Situación y futuro de la profesión), reveló que “solo uno de cada 20 departamentos (18 de los 456 departamentos que informaron) cuenta con al menos un/a profesor/a afroamericano/a [titular], y un número ligeramente inferior cuenta con algún profesor/a hispanoamericano o asiático-americano [titular] (17 departamentos en ambos casos). Solamente siete departamentos tienen profesores nativos americanos”. *Proceedings and Addresses of The American Philosophical Association* 70, n° 2 (1996): 137.

palabras, es reconocer que el racismo (o, como argumentaré, la supremacía blanca global) es *en sí mismo* un sistema político, una estructura de poder particular de gobierno formal o informal, privilegio socioeconómico y normas para la distribución diferencial de la riqueza material y las oportunidades, los beneficios y las cargas, los derechos y los deberes. Sugiero que la noción de contrato racial es una forma posible de establecer esta conexión con la teoría dominante, ya que utiliza el vocabulario y el aparato ya desarrollados para el contractualismo con el fin de cartografiar este sistema no reconocido. Al fin y al cabo, el lenguaje contractual es la *lingua franca* política de nuestro tiempo.

Todas y todos entendemos la idea de “contrato”, un acuerdo entre dos o más personas para hacer algo. El “contrato social” no hace sino ampliar esta idea. Si pensamos que los seres humanos parten de un “estado de naturaleza”, esto sugiere que luego *deciden* establecer una sociedad civil y un gobierno. Lo que tenemos, entonces, es una teoría que funda el gobierno en el consentimiento popular de los individuos tomados como iguales.²¹

Pero el peculiar contrato al que me refiero, aunque basado en la tradición del contrato social que ha sido central en la teoría política occidental, no es un contrato entre todas las personas (“nosotros el pueblo”), sino solamente entre la gente que cuenta, la gente que realmente es gente (“nosotros los blancos”). Se trata, pues, de un contrato racial.

El contrato social, ya sea en su versión original o en la contemporánea, constituye un poderoso conjunto de lentes para observar la sociedad y el gobierno. Pero en su invisibilización de las desagradables realidades del poder y la dominación de grupo, es, si no se complementa, un relato profundamente engañoso de la forma en que el mundo moderno es y llegó a ser. El “contrato racial” como teoría -uso comillas para indicar cuándo hablo de la teoría del contrato racial y cuándo del contrato racial en sí- explicará que el contrato racial es real y que las aparentes violaciones racistas de los términos del contrato social de hecho *sustentan* los términos del contrato racial.

El “contrato racial”, por lo tanto, pretende ser un puente conceptual entre dos áreas actualmente segregadas en gran medida entre sí: por un lado, el mundo de la ética y la filosofía política de la corriente dominante (es decir, blanca), preocupada por las discusiones sobre la justicia y los derechos en abstracto, y, por otro lado, el mundo del pensamiento político de los nativos americanos, afroamericanos y del Tercer y Cuarto Mundo²² centrado históricamente en cuestiones de conquista, imperialismo, colonialismo, colonización blanca, derechos territoriales, raza y racismo, esclavitud, Jim Crow²³, reparaciones, *apartheid*, autenticidad cultural, identidad

21 Para una visión general, véase, por ejemplo, Ernest Barker, *Introduction to Social Contract: Essays by Locke, Hume, and Rousseau*, ed. Barker (1947; rpt. Oxford: Oxford University Press, 1960); Michael Lessnoff, *Social Contract* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1986); Will Kymlicka, "The Social Contract Tradition", en *A Companion to Ethics*, ed. Peter Singer (Oxford: Blackwell Reference, 1991), pp. 186-96; Jean Hampton, "Contract and Consent", en *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, ed. Blackwell Reference, 1991). Peter Singer (Oxford: Blackwell Reference, 1991), págs. 186-96; Jean Hampton, "Contract and Consent", en *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, ed., Robert E. Goodin y Philip Petty (Oxford: Blackwell Reference, 1993), pp. 379-93.

Solamente hay edición en español del texto de Kymlicka: **La tradición del contrato social**. Puede consultarse en: <https://hpj2010.files.wordpress.com/2010/08/9-kymlicka-will-la-tradicion-del-contrato-social.pdf>

22 A veces se hace referencia a los pueblos indígenas como grupo global como el “Cuarto Mundo”. Véase Roger Moody, ed., *The Indigenous Voice: Visions and Realities*, 2ª ed., rev. (1988; rpt. Utrecht: International Books, 1993).

23 **N. de T.**: Se refiere a las llamadas “**leyes Jim Crow**”, un conjunto de leyes estadounidenses que imponían la segregación racial en todo el espacio público. Estas leyes, creadas luego de la Guerra de Secesión, fueron aplicadas principal, aunque no exclusivamente, en los estados sureños. Bajo el lema “separados pero iguales”, estas leyes continuaron el racismo estructural de la época esclavista, implicando un acceso ampliamente desigual de la población blanca y a la racializada en todos los órdenes de la vida social. El nombre “Jim Crow” hace referencia a una imagen/personaje de la época, una representación caricaturesca profundamente racista de las personas afrodescendientes, cuyo nombre se utilizaba de modo peyorativo por parte de los racistas para referirse a las y los afroestadunidenses.

nacional, indigenismo, afrocentricidad, etc. Estas cuestiones apenas aparecen en la filosofía política dominante²⁴, pero han sido centrales en las luchas políticas de la mayoría de la población mundial. Su ausencia en lo que es considerado “filosofía seria” es un reflejo no de la falta de seriedad de estos temas, sino del color de la gran mayoría de los filósofos académicos occidentales (y quizá de su falta de seriedad).

La gran virtud de la teoría tradicional del contrato social era que proporcionaba respuestas aparentemente directas tanto a cuestiones fácticas sobre los orígenes y el funcionamiento de la sociedad y el gobierno como a cuestiones normativas sobre la justificación de las estructuras socioeconómicas y las instituciones políticas. Además, el “contrato” era muy versátil, dependiendo de cómo los diferentes teóricos vieran el estado de naturaleza, la motivación humana, los derechos y libertades a los que la gente renunciaba o conservaba, los detalles particulares del acuerdo y el carácter resultante del gobierno. En la versión moderna rawlsiana del contrato, esta flexibilidad sigue ilustrándose, ya que Rawls prescinde de las pretensiones históricas del contractualismo clásico y se centra, en cambio, en la justificación de la estructura básica de la sociedad²⁵. Desde su apogeo entre 1650 y 1800 como gran relato *cuasi* antropológico de los orígenes y el desarrollo de la sociedad y el Estado, el contrato se ha convertido ahora en una mera herramienta normativa, un dispositivo conceptual para traer nuestras intuiciones sobre la justicia.

Pero mi uso es diferente. El “contrato racial” que empleo está en cierto sentido más en consonancia con el espíritu de los contractualistas clásicos: Hobbes, Locke, Rousseau y Kant.²⁶ Lo utilizo no solo normativamente, para generar juicios sobre la justicia y la injusticia sociales, sino descriptivamente, para *explicar* la génesis real de la sociedad y el Estado, el modo en que se estructura la sociedad, el modo en que funciona el gobierno y la psicología moral de las personas.²⁷ El caso más famoso en el que se utiliza el contrato para explicar una sociedad manifiestamente *no-ideal*, lo que en la jerga filosófica actual se denominaría un relato “naturalizado”, es el *Discurso sobre el origen de la desigualdad* de Rousseau (1755). El filósofo argumenta que el desarrollo tecnológico en el estado de naturaleza trae a la existencia una sociedad naciente de crecientes divisiones en la riqueza entre ricos y pobres, que luego se consolidan y se hacen permanentes por un engañoso “contrato social”.²⁸ Mientras que el contrato ideal explica cómo se formaría una sociedad justa, regida por un gobierno moral y regulada por un código moral defendible, este contrato

24 Para una excepción digna de elogio, véase Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press, 1990). Young se centra explícitamente en las implicaciones para las concepciones estándar de la justicia de la subordinación de grupos, incluidos los grupos raciales.

Hay edición en español: **La justicia y la política de la diferencia**. Traducción de Silvina Álvarez. Ed. Cátedra. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2860000/aac5a0666beaaee9514d0d253a317f0d/Young%20Iris%20Marion%20-%20La%20Justicia%20Y%20La%20Politica%20De%20La%20Diferencia.pdf>

25 El mérito del renacimiento de la teoría del contrato social, y de hecho de la filosofía política de posguerra en general, suele atribuirse a John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971). Hay edición en español.

26 Thomas Hobbes, *Leviatán*; John Locke, *Two Treatises of Government*; Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre los orígenes y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*; Rousseau, *El contrato social*; Immanuel Kant, *Metafísica de las costumbres*. De todos ellos hay sendas ediciones en español.

27 En “Contract and Consent”, p. 382, Jean Hampton nos recuerda que para los teóricos clásicos, el contrato pretende “simultáneamente describir la naturaleza de las sociedades políticas y prescribir una forma nueva y más defendible para tales sociedades”. En este ensayo, y también en “The Contractarian Explanation of the State”, en *The Philosophy of the Human Sciences*, Midwest Studies in Philosophy, 15, ed. Peter A. French, Theodore E. Uehling Jr. y Howard K. Wettstein (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1990), pp. 344-71, aboga explícitamente por un resurgimiento de la anticuada y aparentemente desacreditada “explicación contractualista del Estado”. Hampton señala que la imagen del “contrato” capta el punto esencial de que “las sociedades políticas autoritarias son creaciones humanas” (no ordenadas divinamente ni determinadas naturalmente) y “generadas *convencionalmente*”.

28 Rousseau, *Discurso sobre la desigualdad*, pt. 2.

no-ideal/naturalizado explica cómo llega a existir una sociedad injusta y *explotadora*, regida por un gobierno *opresor* y regulada por un código *inmoral*. Si el contrato ideal debe ser apoyado y emulado, este contrato no-ideal/naturalizado debe ser desmitificado y condenado. Por lo tanto, el objetivo de analizar el contrato no-ideal no es ratificarlo, sino utilizarlo para explicar y exponer las desigualdades del sistema de gobierno no-ideal y ayudarnos a ver a través de las teorías y justificaciones morales que se ofrecen en su defensa. Nos proporciona una especie de visión de rayos X de la verdadera lógica interna del sistema sociopolítico. Por lo tanto, realiza un trabajo normativo para nosotros no a través de sus propios valores, que son detestables, sino permitiéndonos comprender la historia real de la política y cómo estos valores y conceptos han funcionado para racionalizar la opresión, para que podamos reformarlos.

La provocadora obra feminista de Carole Pateman de hace una década, *El contrato sexual*, es un buen ejemplo de este enfoque (y la inspiración para mi propio libro, aunque mi uso es algo diferente), que demuestra cuánta vida descriptiva/explicativa hay todavía en el contrato.²⁹ Pateman lo utiliza de forma naturalista, como una forma de modelar la dinámica interna de las sociedades no-ideales dominadas por hombres que existen en la actualidad. Se trata, pues, como se ha indicado, de una vuelta al enfoque “antropológico” original, en el que el contrato pretende *ser* históricamente explicativo. Pero el giro es, por supuesto, que su propósito es ahora subversivo: excavar el pacto masculino oculto e injusto sobre el que descansa en realidad el contrato social en apariencia neutro en cuanto al género. Al observar la sociedad occidental y sus ideologías políticas y morales imperantes como si estuvieran basadas en un “contrato sexual” no reconocido, Pateman ofrece una “historia conjetural” que revela y expone la lógica normativa que da sentido a las incoherencias, circunloquios y evasiones de los teóricos clásicos del contrato y, en consecuencia, al mundo de dominación patriarcal que su obra ha contribuido a racionalizar.

Mi objetivo aquí es adoptar un contrato no-ideal como dispositivo retórico y método teórico para comprender la lógica interna de la dominación *racial* y cómo esta estructura las políticas de Occidente y de otros lugares. El “contrato social” ideal ha sido un concepto central de la teoría política occidental para comprender y evaluar el mundo social. Y los conceptos son cruciales para la cognición: los científicos cognitivos señalan que nos ayudan a categorizar, aprender, recordar, inferir, explicar, resolver problemas, generalizar, hacer analogías.³⁰ En consecuencia, la *falta* de conceptos adecuados puede dificultar el aprendizaje, interferir con la memoria, bloquear las inferencias, obstruir las explicaciones y perpetuar los problemas. Sugiero, pues, que como concepto central la noción de contrato racial podría ser más reveladora del carácter real del mundo en que vivimos, y de las correspondientes deficiencias históricas de sus teorías y prácticas normativas, que las nociones “desprovistas de raza” actualmente dominantes en la teoría política.³¹ Tanto en el nivel

29 Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford: Stanford University Press, 1988). Una diferencia entre nuestros enfoques es que Pateman piensa que el contractualismo es *necesariamente* opresivo -“El contrato siempre genera derecho político en forma de relaciones de dominación y subordinación” (p. 8)- mientras que yo veo la dominación dentro de la teoría del contrato como algo más contingente. Para mí, en otras palabras, no es el caso que un contrato racial *tuviera* que apuntalar el contrato social. Más bien, este contrato es el resultado de la particular conjunción de circunstancias en la historia global que condujeron al imperialismo europeo. Y como corolario, creo que la teoría del contrato puede tener un uso positivo una vez que se reconozca esta historia oculta, aunque no sigo tal programa en este libro. Para un ejemplo de contractualismo feminista que contrasta con la valoración negativa de Pateman, véase Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family* (Nueva York: Basic Books, 1989). Del primero hay edición en español: **El contrato sexual**. Traducción de María Luisa Femenías. Ed. Anthropos. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/809000/c90cb3a1eea23e58c3eed45aa6efc87/Carole%20Pateman%20-%20El%20contrato%20sexual-Anthropos%20%281995%29.pdf>

30 Véase, por ejemplo, Paul Thagard, *Conceptual Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 22.

31 Véase Hampton, “Contract and Consent” y “Contractarian Explanation”. Hampton se centra en el Estado liberal-democrático, pero obviamente su estrategia de emplear el “contrato” para conceptualizar las normas y prácticas

primario de una conceptualización alternativa de los hechos como en el nivel secundario (reflexivo) de un análisis crítico de las propias teorías ortodoxas, el “contrato racial” nos permite comprometernos con la teoría política occidental dominante para introducir la perspectiva étnico-racial. En la medida en que el contractualismo se considera una forma útil de hacer filosofía política, de teorizar sobre cómo se creó la política y qué valores deberían guiar nuestras prescripciones para hacerla más justa, es obviamente crucial entender cuál fue y es realmente el “contrato” original y continuado, para que podamos corregirlo al construir el “contrato” ideal. Por lo tanto, el “contrato racial” debería ser acogido con entusiasmo también por los teóricos del contrato blancos.

Así pues, puede considerarse que este libro se basa en tres sencillas afirmaciones: la afirmación existencial -la supremacía blanca, tanto local como global, existe y ha existido durante muchos años-; la afirmación conceptual -la supremacía blanca debe considerarse en sí misma un sistema político-; la afirmación metodológica -como sistema político, la supremacía blanca puede teorizarse de forma esclarecedora como basada en un “contrato” entre personas blancas, un contrato racial.

He aquí, pues, diez tesis sobre el contrato racial, divididas en tres capítulos.

generadas convencionalmente está abierta a ser adaptada a la comprensión del Estado *racial* no liberal-democrático, con la diferencia de que ahora “el pueblo” pasa a ser la población blanca.

1.

VISIÓN GENERAL

Comenzaré con una visión general del contrato racial, destacando sus diferencias y similitudes con el contrato social clásico y contemporáneo. El contrato racial es político, moral y epistemológico³²; el contrato racial es real; y, económicamente, al determinar quién obtiene qué, el contrato racial es un contrato de explotación.

El contrato racial es político, moral y epistemológico

El “contrato social” es en realidad varios contratos en uno. Los contractualistas contemporáneos suelen distinguir, para empezar, entre el contrato *político* y el contrato *moral*, antes de pasar a hacer distinciones (subsidiarias) dentro de ambos. Sin embargo, yo sostengo que el contrato social ortodoxo también presupone tácitamente un contrato “epistemológico”, y que, para el contrato racial, es crucial hacerlo explícito.

El contrato político es un relato de los orígenes del gobierno y de nuestras obligaciones políticas para con él. La distinción subsidiaria que a veces se hace en el contrato político es entre el contrato para establecer la *sociedad* (sacando así a los individuos “naturales”, “presociales” del estado de naturaleza y reconstruyéndolos y constituyéndolos como miembros de un cuerpo colectivo) y el contrato para establecer el *Estado* (transfiriendo así directamente o delegando en una relación de confianza los derechos y poderes que tenemos en el estado de naturaleza a una entidad gobernante soberana)³³. El contrato moral, por su parte, es el fundamento del código moral establecido para la sociedad, por el que se supone que la ciudadanía regula su comportamiento. La distinción subsidiaria aquí es entre dos interpretaciones (que se discutirán) de la relación entre el contrato moral y la moral del estado de naturaleza. En las versiones modernas del contrato, sobre todo la de Rawls, por supuesto, el contrato político desaparece en gran medida, ya que la antropología moderna hace tiempo que sustituyó a las ingenuas historias del origen social de los contractualistas clásicos. La atención se centra, entonces, casi exclusivamente en el contrato moral. Este no se concibe como un acontecimiento histórico real que tuvo lugar al salir del estado de naturaleza. Más bien, el estado de naturaleza sobrevive solo en la forma atenuada de lo que Rawls llama la “posición original”, y el “contrato” es un ejercicio puramente hipotético (un experimento mental) para establecer lo que sería una “estructura básica” justa, con una lista de derechos, deberes y libertades que configura la psicología moral de las y los ciudadanos, las concepciones del derecho, las nociones de autoestima, etc.³⁴

Ahora bien, el contrato racial -y el “contrato racial” como teoría, es decir, el examen distanciado y crítico del contrato racial- sigue el modelo clásico al ser a la vez sociopolítico y moral. Explica cómo se creó o se transformó de forma crucial la sociedad, cómo se reconstituyeron los individuos de esa sociedad, cómo se estableció el Estado y cómo surgieron un código moral

32 **N. de T.**: Recuérdese que en la tradición de habla inglesa el término *epistemology* no tiene el sentido que es mayoritario entre hispanoparlantes de “filosofía del conocimiento científico” sino como una filosofía del conocimiento general, más cercano al uso español de “gnoseología”. No obstante, por la influencia cultural del inglés el uso del calco “epistemología” aplicado al conocimiento en general, es frecuente en el español.

33 Otto Gierke los denominó respectivamente *Gesellschaftsvertrag* y *Herrschaftsvertrag*. Para un análisis, véase, por ejemplo, Barker, Introduction, *Social Contract*; y Lessnoff, *Social Contract*, cap. 3. 3.

34 Rawls, *Teoría de la Justicia*, pt. 1

concreto y una psicología moral determinada. (Como he subrayado, el “contrato racial” pretende dar cuenta de cómo son las cosas y cómo llegaron a ser así -descriptivo-, *así como* de la forma en que deberían ser -normativo-, ya que, de hecho, una de sus quejas sobre la filosofía política blanca es precisamente su ajenidad, su ignorancia de las realidades políticas básicas). Pero el contrato racial, como veremos, también es epistemológico, ya que prescribe normas para la cognición a las que deben adherirse sus signatarios. Una caracterización preliminar sería algo así:

El contrato racial es el conjunto de acuerdos o metaacuerdos, formales o informales, (contratos de nivel superior *sobre* contratos, que establecen los límites de la validez de los contratos) entre los miembros de un subconjunto de seres humanos, en adelante designados por (cambiantes) criterios “raciales” (fenotípicos/genealógicos/culturales) C1, C2, C3... como “blancos” y coextensivos (teniendo debidamente en cuenta la diferenciación de género) con la clase de personas de pleno derecho, para categorizar al subconjunto restante de humanos como “no blancos” y de un estatus moral diferente e inferior, subpersonas, de modo que tengan una posición civil subordinada en los estados blancos o gobernados por blancos que los blancos ya habitan o establecen o en transacciones como extranjeros con estos estados, y las normas morales y jurídicas que normalmente regulan el comportamiento de los blancos en sus relaciones mutuas no se aplican en absoluto en las relaciones con los no blancos o solo se aplican de forma cualificada (dependiendo en parte de las cambiantes circunstancias históricas y de la variedad concreta de no-blanco de que se trate), pero en cualquier caso el propósito general del contrato es siempre el privilegio diferencial de las personas blancas como grupo con respecto a las no blancas como grupo, la explotación de sus cuerpos, tierras y recursos, y la negación de la igualdad de oportunidades socioeconómicas para ellas. Todas las personas blancas son *beneficiarias* del contrato, aunque algunas no sean *signatarias* del mismo.³⁵

35 Al hablar en general de “blancos” no estoy negando, por supuesto, que existan relaciones de dominación y subordinación de género o, para el caso, relaciones de dominación y subordinación de clase dentro de la población blanca. No estoy afirmando que la raza sea el único eje de opresión social. Pero la raza es en lo que quiero centrarme; así que en ausencia de esa entidad quimérica, una teoría unificadora de la opresión de raza, clase y género, me parece que uno tiene que hacer generalizaciones que sería estilísticamente engorroso matizar en cada punto. Así que estas deberían darse por sentadas. No obstante, quiero insistir en que mi imagen general es más o menos exacta, es decir, que las y los blancos se benefician *de hecho* de la supremacía blanca (aunque la diferenciación de género y clase significa, por supuesto, que no se benefician por igual) y que históricamente la solidaridad racial blanca *ha prevalecido* sobre la solidaridad de clase y de género. Las mujeres, las clases subordinadas y los no blancos pueden ser todos oprimidos, pero no se trata de una opresión común: la estructuración es tan diferente que no ha conducido a ningún frente común entre ellos. Ni las mujeres blancas ni los trabajadores blancos han hecho históricamente *como grupo* causa común con los no blancos contra el colonialismo, la colonización blanca, la esclavitud, el imperialismo, las leyes Jim Crow o el *apartheid*. Todas y todos tenemos múltiples identidades y, en esta medida, la mayoría de nosotros somos a la vez privilegiados y desfavorecidos por diferentes sistemas de dominación. Pero la identidad racial blanca ha triunfado generalmente sobre todas las demás; es la raza la que (a través de los géneros, a través de las clases) ha determinado en general el mundo social y las lealtades, el mundo vital de los blancos -ya sea como ciudadanos de la madre patria colonizadora, colonos, no esclavos o beneficiarios de la “barrera de color” y la “línea de color”. No ha habido nunca un mundo “obrero” o “femenino” que atravesase las razas que se cristalizara espontáneamente: la raza es la identidad en torno a la cual los blancos han cerrado filas. Sin embargo, como una concesión, una señal semántica de este privilegio de género admitido dentro de la población blanca, por el cual la personalidad de las mujeres blancas es originalmente virtual, dependiente de que tengan la relación apropiada (hija, hermana, esposa) con el hombre blanco, a veces utilizaré deliberadamente el término no neutral en cuanto al género “hombres”. Para consultar bibliografía reciente sobre estas problemáticas intersecciones de identidad, véase, por ejemplo, Ruth Frankenberg, *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993); Nupur Chaudhuri y Margaret Strobel, eds., *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance* (Bloomington: Indiana University Press, 1992); David Roediger, *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class* (Londres: Verso, 1991).

Será obvio, por lo tanto, que el contrato racial no es un contrato en el que el subconjunto de humanos no blancos pueda ser una parte que consienta genuinamente (aunque, dependiendo de nuevo de las circunstancias, a veces puede ser prudente fingir que es así). Se trata más bien de un contrato entre los sujetos categorizados como blancos *sobre* los no blancos, que son por tanto los objetos y no los sujetos del acuerdo.

La lógica del contrato social clásico, política, moral y epistemológica, sufre entonces una refracción correspondiente, en consecuencia, con cambios en los términos y principios clave.

Políticamente, el contrato para establecer la sociedad y el gobierno, transformando así a los “hombres” abstractos sin raza, de habitantes del estado de naturaleza en criaturas sociales políticamente obligadas para con un Estado neutral, se convierte en la fundación de un *régimen político racial*, ya sean Estados coloniales blancos (donde las poblaciones preexistentes ya están o pueden dispersarse) o lo que a veces se denominan “colonias de extranjeros”³⁶, el establecimiento de una presencia blanca y un gobierno colonial sobre sociedades existentes (que están algo más pobladas o cuyos habitantes son más resistentes a la dispersión). Además, la madre patria colonizadora también se ve modificada por su relación con estas nuevas sociedades, de modo que sus propios ciudadanos y ciudadanas se ven alteradas.

En el contrato social, la metamorfosis humana crucial es la del hombre “natural” al hombre “civil/político”, del habitante del estado de naturaleza al ciudadano de la sociedad creada. Este cambio puede ser más o menos extremo, según el teórico del que se trate. Para Rousseau es una transformación dramática, por la que criaturas animales de apetito e instinto se convierten en ciudadanos obligados por la justicia y las leyes autoimpuestas. Para Hobbes, se trata de un asunto algo más relajado por el que las personas que se preocupan principalmente de sí mismas aprenden a restringir su propio interés por su propio bien³⁷. Pero en todos los casos el “estado de naturaleza” original indica supuestamente la condición de *todos* los hombres, y la metamorfosis social afecta a todos de la misma manera.

En el contrato racial, por el contrario, la metamorfosis crucial es la partición conceptual preliminar y la correspondiente transformación de las poblaciones humanas en hombres “blancos” y “no blancos”. El papel desempeñado por el “estado de naturaleza” es, entonces, radicalmente distinto. En el Estado colonial blanco, su papel no consiste principalmente en delimitar el estado (temporalmente) prepolítico de “todos” los hombres (que, en realidad, son hombres blancos), sino más bien el estado permanentemente prepolítico o, quizás mejor, *no-político* (en la medida en que “pre” sugiere un eventual movimiento interno hacia algo) de los hombres no blancos. El establecimiento de la sociedad implica, por tanto, la negación de que ya existiera una sociedad; la creación de la sociedad *requiere* la intervención de los hombres blancos, que de este modo se posicionan como seres *ya* sociopolíticos. Los hombres blancos que (por definición) ya forman parte de la sociedad se encuentran con no blancos que no lo son, que son habitantes “salvajes” de un estado de naturaleza caracterizado en términos de desierto, selva, páramo. Los hombres blancos los incorporan parcialmente a la sociedad como ciudadanos subordinados, o los excluyen en reservas, o

36 *Nota de Teófilo Reis y Breno Santos, traductores de la versión en portugués de este libro*: El término utilizado en el original, *sojourner colonies*, se refiere a la clasificación introducida por A. Grenfell Price en 1963 en su libro *The Western Invasions of the Pacific and Its Discontents*. En esta obra, citada por Mills en una nota del siguiente apartado de este capítulo, Price critica la clasificación de las colonias en colonias de asentamiento o de explotación. En su lugar, sugiere criterios demográficos, según los cuales los colonizadores se clasificarían en “colonos migrantes” (*migrant settlers*) y “residentes migrantes” (*migrant sojourners*). Estos últimos establecerían colonias de extranjeros (*sojourner colonies*), caracterizadas por una numerosa población nativa sometida -pero no eliminada- y explotada por los colonizadores.

37 Rousseau, *Contrato social*; Hobbes, *Leviatan*.

niegan su existencia, o los exterminan. En el caso colonial, sociedades ciertamente preexistentes pero (por una razón u otra) deficientes (decadentes, estancadas, corruptas) son tomadas y dirigidas en “beneficio” de los nativos no blancos, a los que se considera infantiles, incapaces de autogobernarse y manejar sus propios asuntos y, por tanto, apropiados pupilos del Estado. En este caso, se suele calificar a los nativos de “bárbaros” y no de “salvajes”, ya que su estado de naturaleza es algo más lejano (aunque, por supuesto, no tan remoto y perdido en el pasado -si es que alguna vez existió- como el estado de naturaleza de los europeos). Pero en tiempos de crisis la distancia conceptual entre ambos, bárbaros y salvajes, tiende a reducirse o desaparecer, ya que esta distinción técnica dentro de la población no blanca es mucho menos importante que la distinción *central* entre blancos y no blancos.

En ambos casos, entonces, aunque de diferentes maneras, el contrato racial establece un régimen político racial, un Estado racial y un sistema jurídico racial, donde el estatus de las personas blancas y las no blancas está claramente demarcado, ya sea por ley o por costumbre. Y el propósito de este Estado, en contraste con el Estado neutral del contractualismo clásico, es, entre otras cosas, específicamente mantener y reproducir este orden racial, asegurando los privilegios y ventajas de los ciudadanos blancos de pleno derecho y manteniendo la subordinación de los no blancos. En consecuencia, el “consentimiento” que se espera de los ciudadanos blancos se conceptualiza en parte como un consentimiento, explícito o tácito, al orden racial, a la supremacía blanca, a lo que podría denominarse Blanquitud. En la medida en que aquellos categorizados fenotípica/genealógica/culturalmente como blancos no cumplen con las responsabilidades cívicas y políticas de la Blanquitud, incumplen sus deberes como ciudadanos. Desde el principio, por tanto, la raza no es en modo alguno una “ocurrencia tardía”, una “desviación” de los ideales occidentales ostensiblemente “sin” raza, sino más bien un elemento central que da forma a esos ideales.

En la tradición del contrato social, existen dos relaciones principales posibles entre el contrato moral y el contrato político. Según el primer punto de vista, el contrato moral representa la moral objetivista *preexistente* (teológica o secular) y, por tanto, limita los términos del contrato político. Este es el punto de vista que se encuentra en Locke y Kant. En otras palabras, existe un código moral objetivo en el propio estado de naturaleza, aunque no haya policías ni jueces que lo hagan cumplir. Por tanto, cualquier sociedad, gobierno y sistema legal que se establezca debe basarse en ese código moral. Según el segundo punto de vista, el contrato político *crea* la moralidad como un conjunto convencional de normas. Por tanto, no existe un criterio moral objetivo independiente para juzgar que un código moral es superior a otro o para tachar de injusta la moral establecida por una sociedad. Según esta concepción, que se atribuye célebremente a Hobbes, la moral no es más que un conjunto de reglas para agilizar la búsqueda racional y la coordinación de nuestros propios intereses sin entrar en conflicto con los de otras personas que hacen lo mismo³⁸.

El contrato racial puede dar cabida a ambas versiones, pero como es la primera (el contrato descrito en Locke y Kant) y no la segunda (el contrato descrito en Hobbes) la que representa la corriente principal de la tradición contractual, me centraré en ella³⁹. Aquí, se considera que la buena

38 Para un análisis de las dos versiones, véase Kymlicka, "The Social Contract Tradition".

39 La sentencia de Hobbes de que “la INJUSTICIA no es otra cosa que *el no cumplimiento del pacto*”, (*Leviatán*, p. 100), se ha tomado habitualmente como una declaración de convencionalismo moral. La moral social igualitaria de Hobbes no se basa en la igualdad moral de los seres humanos, sino en el hecho de una paridad aproximada de poder físico y capacidad mental en el estado de naturaleza (cap. 13). Dentro de este marco, el contrato racial sería entonces el resultado natural de una *disparidad* sistemática de poder -de armamento más que de fuerza individual- entre la Europa expansionista y el resto del mundo. Podría decirse que esto se resume perfectamente en la famosa canción de Hilaire Belloc: “Pase lo que pase, nosotros tenemos / la pistola Maxim, y ellos no”. Hilaire Belloc, “The Modern Traveller”, citado en John Ellis, *The Social History of the Machine Gun* (1975; rpt. Baltimore: Johns Hopkins

política descansa sobre un fundamento moral preexistente. Obviamente, esta es una concepción mucho más atractiva de un sistema político que la de Hobbes. El ideal de una *polis* objetivamente justa a la que deberíamos aspirar en nuestro activismo político se remonta en la tradición occidental hasta Platón. En la cosmovisión cristiana medieval, que siguió influyendo en el contractualismo hasta bien entrada la Época Moderna, existe una “ley natural” inmanente a la estructura del universo que se supone que nos dirige moralmente en nuestro esfuerzo por alcanzar ese ideal.⁴⁰ (Para las versiones posteriores y seculares del contractualismo, la idea sería simplemente que las personas tienen derechos y deberes incluso en el estado de naturaleza debido a su naturaleza como seres humanos). Por tanto, robar, violar o matar en estado de naturaleza está mal aunque no haya leyes humanas escritas que digan que está mal. Estos principios morales deben limitar las leyes humanas que se elaboren y los derechos civiles que se asignen una vez establecido el sistema político. En parte, pues, el contrato político no hace sino *codificar* una moral que ya existe, escribiéndola y completando los detalles, para que no tengamos que confiar en un sentido moral, o conciencia, implantado divinamente, cuyas percepciones pueden en ocasiones estar distorsionadas por el propio interés. Lo que está bien y lo que está mal, lo justo y lo injusto, en la sociedad vendrá determinado en gran medida por lo que está bien y lo que está mal, lo justo y lo injusto, en el estado de naturaleza.

El carácter de este fundamento moral objetivo es, por tanto, obviamente crucial. Para la corriente dominante de la tradición contractualista, es *la libertad y la igualdad de todos los hombres en el estado de naturaleza*. Como escribe Locke en el *Segundo Tratado*: “Para entender el poder político correctamente, y para deducirlo de lo que fue su origen, hemos de considerar cuál es el estado en que los hombres se hallan por naturaleza. Y es este un estado de *perfecta libertad* para que cada uno ordene sus acciones (...). Es también un *estado de igualdad*, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás”.⁴¹ Para Kant, del mismo modo, es nuestra igual humanidad⁴² moral.⁴³ El contractualismo está (supuestamente) comprometido con el igualitarismo moral, la igualdad moral de todos los hombres, la noción de que los intereses de todos los hombres importan por igual y todos los hombres deben tener los mismos derechos. Por lo tanto, el contractualismo también está comprometido con una oposición fundacional y de principios a la ideología jerárquica tradicionalista del antiguo orden feudal, la ideología del estatus atribuido inherente y la subordinación natural. Es este lenguaje de igualdad el que resuena en las Revoluciones Estadounidense y Francesa, en la Declaración de Independencia y en la Declaración de los Derechos del Hombre. Y es este igualitarismo moral el que debe mantenerse en la asignación de derechos y libertades en la sociedad civil. Cuando en una sociedad occidental moderna la gente insiste en sus derechos y libertades y expresa su indignación por no ser tratada con igualdad, es a estas ideas clásicas a las que, lo sepan o no, están apelando.

Pero como veremos con más detalle más adelante, la moral codificada por colores del contrato racial restringe la posesión de esta libertad e igualdad naturales a los hombres *blancos*. En

Paperbacks, 1986), p. 94. O en una etapa anterior, en la conquista de las Américas, el mosquete y la espada de acero.

40 Véase, por ejemplo, A. P. d'Entreves, *Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy*, 2ª ed. rev. (1951, Hutchinson).

41 Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Cap. 2 – *Del estado de naturaleza*

42 **N. de T.:** El autor utiliza acá la expresión *personhood*, que denota el estatus de ser una persona. A partir de esta noción más adelante se construirá el concepto de *subpersonhood*, con el que se hará la distinción entre personas y subpersonas, humanos y subhumanos. Traducir este término como “personalidad” puede ser confuso y no denota lo mismo que el término en inglés (y en español no hay palabras para diferenciar *personhood* de *personality*) por lo que se ha optado por usar fórmulas como “carácter de persona”, “estatus de subpersona”.

43 Kant, *Metafísica de las costumbres*, pp. 230-32

virtud de su completo no reconocimiento, o en el mejor de los casos reconocimiento inadecuado y miope, de los deberes de la ley natural, los no blancos son apropiadamente relegados a un peldaño inferior en la escala moral (la Gran Cadena del Ser).⁴⁴ Se les designa como nacidos *no-libres* y *desiguales*. Por lo tanto, se crea una ontología social dividida, un universo dividido entre personas y subpersonas raciales, *Untermenschen*⁴⁵, que pueden ser negros, rojos, marrones, amarillos - personas esclavizadas, aborígenes, poblaciones coloniales- pero que se conocen colectivamente como “razas sometidas”. Y estas subpersonas -*niggers, injuns, chinks, wogs, greasers, blackfellows, kaffirs, coolies, abos, dinks, googoos, gooks*⁴⁶- están biológicamente destinadas a no traspasar nunca el techo normativo de derechos establecido para ellas por debajo de las personas blancas. De ahora en adelante, se admita abiertamente o no, se da por sentado que las grandes teorías éticas propuestas en el desarrollo del pensamiento moral y político occidental son de alcance restringido, explícita o implícitamente destinadas por sus proponentes a limitarse a las personas, los blancos. Los términos del contrato racial establecen los parámetros de la moralidad blanca en su conjunto, de modo que las teorías contractualistas lockeanas y kantianas de los derechos y deberes naturales, o las posteriores teorías anticontractualistas como el utilitarismo del siglo XIX, están limitadas por sus estipulaciones.

Por último, el contrato racial requiere su propia epistemología moral y empírica peculiar, sus normas y procedimientos para determinar lo que cuenta como conocimiento moral y fáctico del mundo. En los relatos dominantes del contractualismo no es habitual hablar de la existencia de un contrato “epistemológico”, pero *hay* una epistemología asociada al contractualismo, en forma de ley natural. Esto nos proporciona una brújula moral, ya sea en la versión tradicional de Locke -la luz de la razón implantada en nosotros por Dios para que podamos discernir el bien y el mal objetivos- o en la versión revisionista de Hobbes -la capacidad de evaluar el curso de acción prudencial objetivamente óptimo y lo que requiere de nosotros para la cooperación interesada con los demás. Así, pues, a través de nuestras facultades naturales llegamos a conocer la realidad tanto en sus aspectos fácticos como valorativos, la forma en que las cosas son objetivamente y lo que es objetivamente bueno o malo en ellas. Sugiero que podemos considerar esto como un consenso idealizado sobre las normas cognitivas y, en este sentido, una especie de acuerdo o “contrato”. Existe un entendimiento sobre lo que se considera una interpretación correcta y objetiva del mundo, y, por estar de acuerdo con este punto de vista, a uno se le concede (“contractualmente”) una posición cognitiva plena en la política, la comunidad epistémica oficial.⁴⁷

Pero para el contrato racial las cosas son necesariamente más complicadas. Los requisitos de la cognición “objetiva”, factual y moral, en un régimen racial son, en cierto sentido, más exigentes, ya

44 Véase Aithur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea* (Cambridge: Harvard University Press, 1948). Hay edición en español: **La gran cadena del ser. Historia de una idea**. Ed. Icaria. Traducción de Antonio Desmots.

45 **N. de T.**: *Untermensch* en alemán significa “infrahumano” o “subhumano”. Es un término acuñado por los nazis para designar a las personas no arias, consideradas inferiores.

46 **N. de T.**: En inglés, todos estos términos son formas peyorativas y racistas de referirse a distintos grupos de personas no blancas. Siguiendo la decisión de los traductores de la versión al portugués de esta obra, Teófilo Reis y Breno Santos, se mantienen sin traducir, dada la especificidad contextual de cada término y, en muchos casos, la ausencia de un correlato equivalente al español. Los dos primeros términos son palabras utilizadas repetidamente a lo largo del texto. La primera (*nigger*) es una forma altamente despectiva e insultante para referirse a la población afrodescendiente de Estados Unidos (si bien ha sufrido un proceso de reapropiación que permite el uso intragrupal). La palabra *injun*, por otro lado, es un término antiguo y despectivo utilizado para referirse a las poblaciones nativas de Estados Unidos. El uso de *brown*, en ese país, engloba a varios conjuntos de humanos racializados (de origen asiático, árabes, latinos y nativos).

47 Para la noción de “comunidades epistemológicas”, véase la obra reciente de la teoría feminista, por ejemplo, Linda Alcoff y Elizabeth Potter, eds., *Feminist Epistemologies* (Nueva York: Routledge, 1993).

que la realidad oficialmente sancionada es divergente de la realidad real. Así que aquí, podría decirse, uno tiene un acuerdo para *malinterpretar* el mundo. Hay que aprender a ver el mundo de forma equivocada, pero con la seguridad de que este conjunto de percepciones erróneas será validado por la autoridad epistémica blanca, ya sea religiosa o laica.

Así, en efecto, en cuestiones relacionadas con la raza, el contrato racial prescribe a sus signatarios una epistemología invertida, una epistemología de la ignorancia, un patrón particular de disfunciones cognitivas localizadas y globales (que son psicológica y socialmente funcionales), produciendo el irónico resultado de que los blancos serán en general incapaces de comprender el mundo que ellos mismos han hecho. Parte de lo que significa ser construido como “blanco” (la metamorfosis del contrato sociopolítico), parte de lo que requiere alcanzar la Blanquitud, convertirse con éxito en una persona blanca (uno se imagina una ceremonia con certificados que reconocen el ritual de pasaje exitoso: “¡Enhorabuena, ya eres oficialmente una persona blanca!”), es un modelo cognitivo que impide la autotransparencia y la comprensión genuina de las realidades sociales. En gran medida, por tanto, los firmantes blancos vivirán en un mundo delirante inventado, una tierra de fantasía racial, una “alucinación consensuada”, por citar la famosa caracterización del ciberespacio de William Gibson, aunque esta alucinación concreta se sitúa en el espacio real⁴⁸. Habrá mitologías blancas, Orientes inventados, Áfricas inventadas, Américas inventadas, con una población correspondientemente fabricada, países que no son, habitados por personas que nunca existieron -Calibanes y Toros, Viernes y Sambos⁴⁹-pero que alcanzan una realidad virtual a través de su existencia en cuentos de viajeros, mitos folclóricos, ficción popular y culta, informes coloniales, teoría académica, cine de Hollywood, viviendo en la imaginación blanca e impuesta con determinación a sus alarmados homólogos de la vida real.⁵⁰ Se podría decir entonces, como regla general, que *la incompreensión, la tergiversación, la evasión y el autoengaño de los blancos en cuestiones relacionadas con la raza* se encuentran entre los fenómenos mentales más generalizados

48 Así, Ward Churchill, un nativo americano, habla sardónicamente de “fantasías de la raza superior”. Ward Churchill, *Fantasies of the Master Race: Literature, Cinema, and the Colonization of American Indians*, ed. M. Annette Jaimes (Maine: Common Courage Press, 1992); William Gibson, *Neuromancer* (NY: Ace Science Fiction Books, 1984).

49 **N. de T.:** Referencias a personajes de ficción que han matizado en determinados momentos históricos el imaginario sobre diversos grupos racializados. Calibán, de “La tempestad” de Shakespeare; Toro (*Tonto*), es el nativo americano compañero del Llanero Solitario; Sambo, es el personaje principal de la historia que transcurre en India “Little black sambo” de Helen Bannerman, escritora inglesa; Viernes (*Man Fridays*) es uno de los personajes principales de “Robinson Crusoe”. De hecho, en inglés, “man friday” se acuñó como una expresión genérica para referirse a los servidores y asistentes leales y sumisos. La siguiente nota al pie tiene extensa bibliografía al respecto de estas construcciones.

50 Robert Young, *White mythologies: Writing History and the West* (Londres: Routledge, 1990); Edward W. Said, *Orientalism* (NY: Vintage Books, 1979); V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge* (Bloomington: Indiana University Press, 1988); Enrique Dussel, *The Invention of the Americas: Eclipse of “the Other” and the Myth of Modernity*, (1992; NY: Continuum, 1995); Robert Berkhofer Jr, *The White Man’s Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present* (NY: Knopf, 1978); Gretchen M. Bataille y Charles L. P. Silet, eds: *Images of Native Americans in the Movies* (Ames: Iowa State University Press, 1980); George M. Fredrickson, *The Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817-1914* (Hanover, N.H.: Wesleyan University Press, 1987); Roberto Fernández Retamar, *Caliban and Other Essays*, (Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1989); Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797* (Londres: Routledge, 1992).

Said: **Orientalismo.** <https://download.library.lol/main/2621000/50ef8a6b8a97b044dcd5e0e23f2261f4/Edward%20W.%20Said%20-%20Orientalismo-ePubLibre%20%281978%29.epub>

Dussel: **1492. El encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la modernidad”.**

<https://download.library.lol/main/829000/29436d86fdb715babd8c772599027702/Enrique%20D%20Dussel%20-%201492.%20El%20encubrimiento%20del%20otro.%20hacia%20el%20origen%20del%20%27mito%20de%20la%20modernidad%27-Ediciones%20Antropos%20%281992%29.pdf>

Fernández Retamar: **Todo Calibán.** <https://web.archive.org/web/20200815213844/https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100614105213/3caliban1.pdf>

de los últimos cientos de años, una economía cognitiva y moral psíquicamente necesaria para la conquista, la colonización y la esclavización. Y estos fenómenos no son en modo alguno *accidentales*, sino *prescritos* por los términos del contrato racial, que requiere un cierto programa de cegueras y opacidades estructuradas para establecer y mantener el régimen político blanco.

El contrato racial es una realidad histórica

El contrato social en su versión moderna hace tiempo que renunció a cualquier pretensión de poder explicar los orígenes históricos de la sociedad y el Estado. Mientras que los contractualistas clásicos estaban comprometidos en un proyecto tanto descriptivo como prescriptivo, el contrato moderno inspirado en Rawls es puramente un experimento mental prescriptivo. E incluso el *Contrato Sexual* de Pateman, aunque se centra en lo real más que en lo ideal, no pretende ser un relato literal de lo que los hombres del año 4004 a.C. decidieron hacer en las llanuras de la Mesopotamia. Sea cual sea la causa de lo que Friedrich Engels llamó en su día “*la derrota histórica mundial del sexo femenino*”⁵¹ -ya sea el desarrollo de un excedente económico, como él teorizó, o el descubrimiento masculino de la capacidad de violar y la desventaja femenina de ser la mitad fértil de la especie, como han argumentado las feministas radicales- está claramente perdido en la antigüedad.

Por el contrario, irónicamente, el contrato racial, que hasta donde yo sé nunca ha sido explorado como tal, es el que más posibilidades tiene de ser un hecho histórico real. Lejos de perderse en la bruma de los tiempos, es claramente localizable históricamente en la serie de acontecimientos que marcaron la creación del mundo moderno por el colonialismo europeo y los viajes de “descubrimiento”, ahora llamados cada vez más y más apropiadamente expediciones de conquista. El quinto centenario de la colonización hace unos años, con los debates, polémicas, controversias, contramanifestaciones y literatura revisionista que lo acompañaron, enfrentó a muchos blancos con el incómodo hecho, apenas discutido en la teoría moral y política dominante, de que vivimos en un mundo que ha sido *moldeado durante los últimos quinientos años por las realidades de la dominación europea y la consolidación gradual de la supremacía blanca global*. Así pues, el contrato racial no solo es “real”, sino que -mientras que el contrato social se considera característicamente como el establecimiento de la legitimidad del Estado-nación y la codificación de la moralidad y la ley dentro de sus fronteras- el contrato racial es *global*, e implica un cambio tectónico de la base ético-jurídica del planeta en su conjunto, la división del mundo, como dijo Jean-Paul Sartre hace mucho tiempo, entre “hombres” y “nativos”.⁵²

De este modo, los europeos se erigen en “señores de la humanidad”, en “señores de todo el mundo”, con un poder cada vez mayor para determinar la posición de los no europeos que son sus súbditos⁵³. Aunque ningún acto se corresponde literalmente con la redacción y firma de un contrato, hay todo una serie de actos (bulas papales y otros pronunciamientos teológicos; debates europeos sobre el colonialismo, el “descubrimiento” y el derecho internacional; pactos, tratados y decisiones

51 Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (Nueva York: Internacional, 1972), p. 120

52 Jean-Paul Sartre, Prefacio a Frantz Fanon, **Los condenados de la tierra**, (1961; NY : Grove Weidenfeld, 1991).

Puede consultarse la edición en español en:

<https://download.library.lol/main/583000/058f238b64a48d7075e10cf38f88370a/Fanon%2C%20Frantz%20-%20Los%20condenados%20de%20la%20tierra%20%28Spanish%20Edition%29-Fondo%20de%20Cultura%20Economica%20%282007%29.pdf>

53 V. G. Kiernan, *The Lords of Human Kind: Black Man, Yellow Man, and White Man in an Age of Empire* (1969; NY: Columbia University Press, 1986); Anthony Pagden, *Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain, and France, c. 1500-c. 1800* (New Haven: Yale University Press, 1995).

jurídicas; debates académicos y populares sobre la humanidad de los no blancos; el establecimiento de estructuras legales formalizadas de trato diferenciado; y la rutinización de prácticas informales ilegales o cuasilegales efectivamente sancionadas por la complicidad del silencio y la incapacidad del gobierno para intervenir y castigar a los perpetradores) que colectivamente pueden verse, no solo metafóricamente sino casi literalmente, como su equivalente conceptual, jurídico y normativo.

Anthony Pagden sugiere que una división de los imperios europeos en sus principales períodos temporales debería reconocer “dos historias distintas, pero interdependientes”: la colonización de las Américas, de 1492 a la década de 1830, y la ocupación de Asia, África y el Pacífico, de 1730 al periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial.⁵⁴ En el primer período, en primer lugar hubo que determinar la naturaleza y la condición moral de los nativos americanos, y después la de los africanos esclavizados importados cuya mano de obra fue necesaria para construir este “Nuevo Mundo”. En el segundo período, que culminó con el dominio colonial europeo formal sobre la mayor parte del mundo a principios del siglo XX, fue el carácter de los pueblos coloniales lo que resultó crucial. Pero en todos los casos la “raza” es el denominador conceptual común que gradualmente pasó a significar los respectivos estatus globales de superioridad e inferioridad, privilegio y subordinación. Existe una oposición de nosotros contra ellos con múltiples dimensiones superpuestas: europeos contra no europeos (geografía), civilizados contra salvajes/bárbaros (cultura), cristianos contra paganos (religión). Pero todas ellas acaban confluyendo en la oposición básica de blancos contra no blancos.

Robert Williams, un jurista indígena lumbee, ha trazado la evolución de la postura jurídica occidental sobre los derechos de los pueblos nativos desde sus antecedentes medievales hasta los comienzos del período moderno, mostrando cómo se basa sistemáticamente en la suposición de “la rectitud y la necesidad de subyugar y asimilar a otros pueblos a la visión [europea] del mundo”⁵⁵. Inicialmente, el marco intelectual era teológico, en el que la inclusión y la exclusión normativas se manifestaban como la demarcación entre cristianos y paganos. Se consideraba que los poderes del Papa sobre la *Societas Christiana*, la mancomunidad cristiana universal, “se extendían no solo a todos los cristianos de la mancomunidad universal, sino también a los paganos e infieles no regenerados”, y esta política respaldaría posteriormente no solo las Cruzadas contra el Islam, sino también los posteriores viajes a América. A veces, los pronunciamientos papales concedían derechos y racionalidad a los no creyentes. Por ejemplo, como resultado de su lucha contra los mongoles en el siglo XIII, el Papa Inocencio IV “admitió que los infieles y paganos poseían el derecho natural a elegir a sus propios líderes seculares”, y el famoso *Sublimis Deus* (1537) del Papa Pablo III afirmaba que los nativos americanos eran seres racionales, que no debían ser tratados como “bestias estúpidas creadas para nuestro servicio”, sino “como verdaderos hombres (...) capaces de comprender la fe católica”.⁵⁶ Pero, como señala Williams, esta última calificación siempre fue crucial. Una concepción eurocéntrica de la racionalidad la hacía coextensiva con la aceptación del mensaje cristiano, de modo que su rechazo era prueba de una irracionalidad bestial.

54 Pagden, *Lord of all the world* pp. 1-2

55 Robert A. Williams Jr., *The Algebra of Federal Indian Law: The Hard Trail of Decolonizing and Americanizing the White Man's Indian Jurisprudence*, Wisconsin Law Review 1986 (1986): 229. Véase también Robert A. Williams Jr., *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest* (NY: Oxford University Press, 1990).

56 Williams, *The Algebra of Federal Indian Law*, pp. 230-31, 233. Véase también Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians: A Study in Race Prejudice in the Modern World* (Bloomington: Indiana University Press, 1959), p. 19. Hay edición en español: **El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica**. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/3199000/21b5e7025e370be78b1efa33a81d6fed/Lewis%20Hanke%20-%20El%20prejuicio%20racial%20en%20el%20Nuevo%20Mundo.%20Aristoteles%20y%20los%20Indios%20de%20Hispanoam%C3%A9rica-Editorial%20Universitaria%2C%20S.%20A.%20%281958%29.pdf>

Y lo que es aún más sorprendente, en el caso de los nativos americanos esta aceptación debía manifestarse mediante su acuerdo con el *Requerimiento*, una larga declaración que se les leía en voz alta, por supuesto, en un idioma que no entendían, sin cuyo asentimiento podía emprenderse legalmente una guerra justa contra ellos.⁵⁷ Un autor escribe:

El Requerimiento es el ejemplo prototípico de texto que justifica la conquista. En él se informa a los indígenas de que sus tierras fueron confiadas por Cristo al Papa y de ahí a los reyes de España, y se les ofrece la libertad de la esclavitud si aceptan el dominio español. Aunque era totalmente incomprensible para una persona no hispanohablante, la lectura del documento proporcionaba justificación suficiente para el despojo de las tierras y la esclavización inmediata de los indígenas. El famoso comentario de [Bartolomé de] Las Casas sobre el Requerimiento fue que uno no sabe "si reír o llorar de lo absurdo que es" (...) Aunque parezca que respeta los "derechos", el Requerimiento, de hecho, los quita.⁵⁸

En efecto, las declaraciones de la Iglesia Católica legitimaban formalmente la conquista o podían eludirse fácilmente cuando se erigía una débil barrera moral *prima facie*.

El crecimiento de la Ilustración y el auge del secularismo no *cuestionaron* esta dicotomización estratégica (cristiano/infiel) tanto como la tradujeron a otras formas. Philip Curtin se refiere al característico "excepcionalismo del pensamiento europeo sobre lo no occidental", "una concepción del mundo basada en gran medida en la autoidentificación y la identificación de 'los otros pueblos'".⁵⁹ Del mismo modo, Pierre van den Berghe describe la "dicotomización ilustrada" de las teorías normativas de la época.⁶⁰ La "raza" se convirtió gradualmente en el marcador formal de este estatus diferenciado, sustituyendo a la división religiosa (cuya desventaja, después de todo, era que siempre podía superarse mediante la conversión). Así, cristalizó con el tiempo en el pensamiento europeo una categoría que representa a entidades *humanoides* pero no plenamente *humanas* ("salvajes", "bárbaros") y que se identifican como tales por ser miembros del conjunto general de razas no blancas. Influidos por la antigua distinción romana entre los civilizados de dentro y los bárbaros de fuera del imperio, la distinción entre humanos plenos y con signos de interrogación, los europeos establecieron un código moral de dos niveles con un conjunto de normas para los blancos y otro para los no blancos.⁶¹

En consecuencia, se propusieron diversas doctrinas morales y jurídicas que pueden considerarse manifestaciones e instancias específicas, adecuadamente ajustadas a las circunstancias del contrato racial general. Se trataba de contratos subsidiarios específicos diseñados para diferentes modos de explotar los recursos y los pueblos del resto del mundo por parte de Europa: el contrato de expropiación, el contrato de esclavitud, el contrato colonial.

La "doctrina del descubrimiento", por ejemplo, lo que Williams identifica como "el principio paradigmático que informa y determina el discurso jurídico europeo contemporáneo respecto a las relaciones con las sociedades tribales occidentales", fue fundamental para el contrato de expropiación.⁶² Según el juez estadounidense Joseph Story, esta doctrina concedía a los europeos

57 Williams, *Álgebra*; Hanke, *Aristóteles*.

58 Allen Carey-Webb, "Other-Fashioning: The Discourse of Empire and Nation in Lope de Vega's *El Nuevo mundo descubierto por Cristobal Colon*," in *Amerindian Images and the Legacy of Columbus*, ed. René Jara y Nicholas Spadacini, *Hispanic Issues*, 9 (Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1992). pp. 433-34.

59 Philip D. Curtin, Introducción, a *Imperialism*, ed. Curtin (Nueva York: Walker, 1971), p. xiii.

60 Pierre L. van den Berghe, *Race and Racism: A Comparative Perspective*, 2ª ed. (Nueva York: Wiley, 1978).

61 Pagden, *Lords*, cap. 1

62 Williams, *Álgebra*, p. 253.

*un dominio absoluto sobre todos los territorios ocupados posteriormente por ellos, no en virtud de ninguna conquista o cesión por parte de los indios nativos, sino como un derecho adquirido por descubrimiento (...). El título de los indios no fue tratado como un derecho de propiedad y dominio, sino como un mero derecho de ocupación. Como infieles, paganos y salvajes, no se les permitía poseer las prerrogativas propias de las naciones absolutas, soberanas e independientes. El territorio por el que vagaban, y que utilizaban para sus fines temporales y fugitivos era considerado por los cristianos como si estuviera habitado solo por animales salvajes.*⁶³

Del mismo modo, el contrato de esclavitud otorgaba a los europeos el derecho a esclavizar a los nativos americanos y a los africanos en una época en la que la esclavitud estaba muerta o en vías de extinción en Europa, basándose en doctrinas sobre la inferioridad inherente de estos pueblos. Una declaración clásica del contrato de esclavitud es la decisión de Roger Taney, el Presidente del Tribunal Supremo de Estados Unidos, en el caso *Dred Scott contra Sanford*, de 1857, que afirmaba que los negros

*habían sido considerados durante más de un siglo como seres de un orden inferior y totalmente incapaces de asociarse con la raza blanca, ya fuera en relaciones sociales o políticas; y tan inferiores, que no tenían derechos que el hombre blanco estuviera obligado a respetar; y que el negro podía justa y legalmente ser reducido a la esclavitud para su beneficio (...). Esta opinión era, en aquella época, fija y universal en la parte civilizada de la raza blanca. Se consideraba un axioma, tanto en moral como en política, que nadie pensaba en discutir ni suponía discutible.*⁶⁴

Por último, está el contrato colonial, que legitimó el dominio europeo sobre las naciones de Asia, África y el Pacífico. Consideremos, por ejemplo, este maravilloso ejemplo, de carácter casi literalmente “contractualista”, del teórico imperial francés Jules Harmand (1845-1921), que ideó la noción de asociación:

La expansión por conquista, por necesaria que sea, parece especialmente injusta y perturbadora para la conciencia de las democracias. (...) Pero trasladar las instituciones democráticas a semejante escenario es un sinsentido aberrante. Los pueblos sometidos no son ni pueden llegar a ser ciudadanos en el sentido democrático del término. (...) Es necesario, pues, aceptar como principio y punto de partida el hecho de que existe una jerarquía de razas y civilizaciones, y que nosotros pertenecemos a la raza y civilización superiores. (...) La legitimación básica de la conquista sobre los pueblos nativos es la convicción de nuestra superioridad, no solo nuestra superioridad mecánica, económica y militar, sino de nuestra superioridad moral. Nuestra dignidad descansa en esa cualidad, y en ella se basa nuestro derecho a dirigir al resto de la humanidad.

Por lo tanto, lo que es necesario es un “‘Contrato’ de Asociación”:

Sin caer en ensoñaciones rousseauianas, conviene señalar que la asociación implica un contrato, y esta idea, aunque no sea más que una ilustración, se aplica más adecuadamente a la coexistencia de dos sociedades profundamente diferentes puestas en contacto brusca y artificialmente que a la sociedad única formada por procesos naturales

⁶³ Juez Joseph Story, citado en Williams, *Álgebra*, p. 256.

⁶⁴ *Dred Scott v. Sanford*, 1857, en *Race, Class, and Gender in the United States: An Integrated Study*, ed. Paula S. Rothenberg, 3a ed. (Nueva York: St. Martin's Press, 1995), p. 323.

que preveía Rousseau. Así es como pueden concebirse los términos de este acuerdo implícito. El conquistador europeo aporta orden, previsión y seguridad a una sociedad humana que, aunque aspira ardientemente a estos valores fundamentales sin los cuales ninguna comunidad puede progresar, carece todavía de la aptitud para alcanzarlos desde dentro. (...) Con estos instrumentos mentales y materiales, de los que carecía y que ahora recibe, adquiere la idea y la ambición de una existencia mejor, y los medios para alcanzarla. Te obedeceremos, dicen los súbditos, si empiezas por demostrar que eres digno. Te obedeceremos si consigues convencernos de la superioridad de esa civilización de la que tanto hablas.⁶⁵

Las leyes para las y los indígenas, los códigos de la esclavitud y las leyes coloniales sobre las y los nativos codificaron formalmente el estatus subordinado de las personas no blancas y (en apariencia) regularon su trato, creando un espacio jurídico para los no europeos como una categoría separada de seres. Así que, aunque a veces se intentara evitar los “abusos” (y estos códigos se cumplieran mucho más a menudo en la violación que en la observancia), la cuestión es que el “abuso” como concepto presupone como norma la *legitimidad* de la subordinación. La esclavitud y el colonialismo no se conciben como malos en su negación de la autonomía de las personas; lo que es malo es la administración inadecuada de estos regímenes.

Por tanto, sería un error fundamental -un punto sobre el que volveré- considerar el racismo como algo anómalo, una misteriosa desviación del humanismo ilustrado europeo. Más bien, hay que darse cuenta de que, de acuerdo con el precedente romano, *el humanismo europeo normalmente significaba que solo los europeos eran humanos*. La teoría moral y política europea, como el pensamiento europeo en general, se desarrolló en el marco del contrato racial y, por regla general, lo dio por sentado. Como señala Edward Said en *Culture and Imperialism*, no debemos ver la cultura como “antisépticamente puesta en cuarentena de sus afiliaciones mundanas”. Pero esta ceguera ocupacional ha infectado de hecho a la mayoría de los “humanistas profesionales” (y ciertamente a la mayoría de los filósofos), de modo que

*como resultado [son] incapaces de establecer la conexión entre la prolongada y sórdida crueldad de prácticas como la esclavitud, la opresión colonialista y racial, y el sometimiento imperial, por un lado, y la poesía, la ficción, la filosofía de la sociedad que participa en estas prácticas, por otro.*⁶⁶

En el siglo XIX, la opinión blanca convencional asumía casualmente la validez incontrovertible de una jerarquía de razas “superiores” e “inferiores”, “dueñas” y “súbditas”, para las que, es obvio, deben aplicarse reglas diferentes.

Así pues, el mundo moderno se creó expresamente como una entidad política *racionalmente jerarquizada*, dominada globalmente por los europeos. Un artículo de *Foreign Affairs* de 1969 que merece la pena releer hoy nos recuerda que en la década de 1940 el mundo

según seguía siendo en general un mundo occidental dominado por los blancos. Las pautas establecidas desde hacía mucho tiempo de poder blanco y no-poder no-blanco seguían siendo el orden generalmente aceptado de las cosas. Todas las suposiciones y mitologías

65 Extracto de Jules Harmand, *Domination et colonisation* (1910), en Curtin, *Imperialism*, pp. 294-98.

66 Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (Nueva York: Knopf, 1993), pp. xiv, xiii. Hay edición en español: **Cultura e imperialismo**, Ed. Debate, 2018. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/3758000/f7e9ccc0f8bea08fef6ee18ed6bd9fe6/Edward%20W.%20Said%20-%20Cultura%20e%20Imperialismo%20%282018%29.pdf>

sobre la raza y el color seguían dándose por sentadas. (...) La supremacía blanca era un estado de cosas generalmente asumido y aceptado tanto en Estados Unidos como en los imperios europeos.⁶⁷

Pero declaraciones de tal franqueza son raras o inexistentes en la opinión blanca dominante hoy en día que, generalmente, trata de reescribir el pasado para negar o minimizar el hecho obvio de la dominación blanca global.

Sin embargo, el propio Estados Unidos es, por supuesto, un estado de colonización blanca en un territorio expropiado a sus habitantes aborígenes mediante una combinación de fuerza militar, enfermedad y un “siglo de deshonor”⁶⁸ de tratados incumplidos⁶⁹. La expropiación supuso un genocidio literal (una palabra ahora desgraciadamente devaluada por su hiperbólico uso excesivo) de un tipo que algunos historiadores revisionistas recientes han argumentado que debe considerarse comparable al del Tercer Reich.⁷⁰ Washington, Padre fundador de Estados Unidos, era, comprensiblemente, conocido de forma algo diferente por los indígenas de la Nación Séneca como “Destructor de Pueblos”.⁷¹ En la Declaración de Independencia, Jefferson caracterizó a los nativos americanos como “indios salvajes despiadados”, y en la Constitución, los negros, por supuesto, solo aparecen de forma oblicua, a través de la famosa “solución del 60%”⁷². Así, como concluye Richard Drinnon: “Los delegados constituyentes establecieron manifiestamente un gobierno bajo el cual los no europeos no eran hombres creados iguales -en el régimen de gobierno blanco (...) eran no-pueblos”.⁷³ Aunque a menor escala y no siempre de forma tan despiadada (o, en el caso de Nueva

67 Harold R. Isaacs, "Color in World Affairs", *Foreign Affairs* 47 (1969): 235, 246. Véase también Benjamin P. Bowser, ed., *Racism and Anti-Racism in World Perspective* (Thousand Oaks, Calif: Sage, 1995).

68 **N. de T.**: La expresión hace referencia al título del libro de la poeta y escritora estadounidense Helen Hunt Jackson (1830-1885). "A Century of Dishonor" es un ensayo publicado por primera vez en 1881 que relata las experiencias de las y los nativos americanos en Estados Unidos, centrándose en las injusticias perpetradas contra ellas y ellos. La autora escribió este libro como un intento de cambiar las ideas y la política del gobierno hacia los nativos americanos en un momento en que los efectos de la "Indian Appropriations Act" de 1871, que convertía a toda la población nativa en tutelados del estado, empezaban a estar en el centro del debate público.

69 Helen Jackson, *A Century of Dishonor: A Sketch of the United States Government's Dealings with Some of the Indian Tribes* (1881; rpt. Nueva York: Indian Head Books, 1993). En su clásica exposición, Jackson concluye (pp. 337-38): "Poco importa (...) dónde se abra el registro de la historia de los indios; cada página y cada año tienen su mancha oscura. La historia de una tribu es la historia de todas, variada solo por diferencias de tiempo y lugar. (...) [El Gobierno de los Estados Unidos rompe promesas ahora [1880] tan hábilmente como entonces [1795], y con una ingenuidad añadida por la larga práctica". Cabe señalar que la propia Jackson consideraba que los nativos americanos tenían un "derecho menor", ya que no había duda sobre la "justicia de sostener que la soberanía última pertenecía al descubridor civilizado, frente al salvaje bárbaro". Pensar lo contrario sería simplemente un "sentimentalismo débil" (pp. 10-11). Pero al menos quería que se reconociera este derecho menor.

70 Véase, por ejemplo, David E. Stannard, *American Holocaust: Columbus and the Conquest of the New World* (Nueva York: Oxford University Press, 1992).

71 Richard Drinnon, *Facing West: The Metaphysics of Indian Hating and Empire-Building* (NY: Meridian, 1980), p. 332

72 **N. de T.**: La solución del 60% (también llamado el compromiso de tres-quintos, *Three-Fifths Compromise* en inglés) fue un acuerdo logrado entre los delegados de estados del sur y aquellos de estados del norte durante la Convención Constitucional estadounidense de 1787. El debate se centraba en si las personas esclavizadas serían contadas para determinar la población total de un estado para su representación legislativa. El asunto era importante, ya que este número de población determinaría el número de congresistas que el estado tendría en la Cámara de Representantes de Estados Unidos en los siguientes diez años. Los esclavistas querían que se contaran (pues aumentarían sus representantes, pero no la cantidad de votantes o posibles candidatos), mientras que los estados no-esclavistas no querían que fueran contados. Finalmente se acordó que "toda otra gente" sería contada pero su valor sería el "tres quintos" de persona.

73 *Ibidem*, p. 102. Véase también Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge: Harvard University Press, 1981); y Ronald Takaki, *Iron Cages: Race and Culture in 19th-Century America* (1979; rpt. Nueva York: Oxford University Press, 1990).

Hay edición en español: **La raza y el destino manifiesto: orígenes del anglosajonismo racial norteamericano**. Fondo de Cultura Económica, 1986. Puede consultarse en:

Zelanda, debido a una resistencia indígena más exitosa), los que se clasifican habitualmente como los otros estados coloniales blancos -por ejemplo, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, Rodesia y Sudáfrica- se fundaron sobre políticas similares: el exterminio, el desplazamiento y/o el pastoreo en reservas de la población aborigen.⁷⁴ Pierre van den Berghe ha acuñado la esclarecedora expresión “democracias *Herrenvolk*”⁷⁵ para describir estos sistemas de gobierno, que capta perfectamente la dicotomización del contrato racial.⁷⁶ Su evolución posterior ha sido algo diferente, pero los defensores del sistema sudafricano del *apartheid* solían argumentar que las críticas de Estados Unidos eran hipócritas a la luz de su propia historia de Jim Crow⁷⁷, sobre todo porque la segregación *de facto* sigue estando lo suficientemente arraigada como para que incluso hoy, cuarenta años después de *Brown vs Board of Education*⁷⁸, dos sociólogos estadounidenses puedan titular su estudio *American Apartheid*.⁷⁹ El historial racista de Rodesia (actual Zimbabue) y Sudáfrica antes de la liberación es bien conocido; quizá no lo sea tanto el hecho de que Estados Unidos, Canadá y Australia mantuvieran políticas de inmigración “blanca” hasta hace unas décadas, y que los pueblos nativos de los tres países sufrieran elevadas tasas de pobreza, mortalidad infantil y suicidios.

Por otra parte, en América Latina, Asia y África, grandes zonas del mundo fueron colonizadas, es decir, sometidas formalmente al dominio de una u otra de las potencias europeas (o, más tarde, de Estados Unidos): los primeros imperios español y portugués en América, Filipinas y el sur de Asia; la celosa competencia de Gran Bretaña, Francia y Holanda; la conquista británica de la India; la expansión francesa en Argelia e Indochina; el avance holandés en Indonesia; las Guerras del Opio contra China; la “lucha por África” de finales del siglo XIX; la guerra de Estados Unidos contra España, la toma de Cuba, Puerto Rico y Filipinas y la anexión de Hawai.⁸⁰ El ritmo de los

<https://download.library.lol/main/3223000/f02f58b298574f0363cdc07b164cb97f/Horsman%20Reginald%20-%20La%20raza%20y%20el%20destino%20manifiesto%20-%20or%C3%ADgenes%20del%20anglosajonismo%20racial%20norteamericano%20%28Coleccion%20Popular%29%20%28Spanish%20Edition%29-Fondo%20de%20Cultura%20Econ%C3%B3mica%20%281986%29.pdf>

74 A. Grenfell Price, *White Settlers and Native Peoples: An Historical Study of Racial Contacts between English-Speaking Whites and A boriginal Peoples in the United States, Canada, Australia, and New Zealand* (1950; rpt. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1972); A. Grenfell Price, *The Western Invasions of the Pacific and Its Continents* (Oxford: Clarendon Press, 1963); van den Berghe, *Race*; Louis Hartz, *The Founding of New Societies: Studies in the History of the United States, Latin America, South Africa, Canada, and Australia* (Nueva York: Harcourt, Brace, and World, 1964); F. S. Stevens, ed., *Racism: The Australian Experience*, 3 vols. (Nueva York: Taplinger, 1972); Henry Reynolds, *The Other Side of the Frontier: Aboriginal Resistance to the European Invasion of Australia* (Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1982). Los libros de Price son valiosas fuentes de historia comparada, pero -aunque progresistas para la época- deben tratarse con cautela, ya que tanto sus cifras como sus actitudes han quedado algo desfasadas. En *White Settlers*, por ejemplo, la población india al norte del Río Grande se estima en menos de 850.000 personas, mientras que las estimaciones actuales son de diez a veinte veces superiores, y Price especula con que los indios eran “menos avanzados que sus conquistadores blancos” porque tenían cerebros más pequeños (pp. 6-7).

75 **N. de T.**: *Herrenvok* es un término alemán que significa “raza superior”. “Herrenvok democracy” es un concepto utilizado para referirse a sistemas supremacistas de gobierno como el *apartheid* sudafricano o los Estados Confederados del Sur de Estados Unidos.

76 Van den Berghe, *Race*, p. 18.

77 **N. de T.**: Ver nota 23.

78 **N. de T.**: El caso “Brown contra el Consejo de Educación de Topeka” refiere a una histórica decisión de la Corte Suprema de Estados Unidos, en el año 1954, en la que se dictaminó que las leyes estatales que establecían la segregación racial en las escuelas públicas eran inconstitucionales, incluso si las escuelas segregadas eran iguales. Esta decisión declaraba que el lema de “separados pero iguales” era inconstitucional para las escuelas públicas y las instituciones educativas estadounidenses. Este caso allanó el camino para la integración y fue una gran victoria para el movimiento de derechos civiles.

79 C. Vann Woodward, *The Strange Career of Jim Crow*, 3ª ed. (1955; rpt. Nueva York: Oxford University Press, 1974); George M. Fredrickson, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History* (Nueva York: Oxford University Press, 1981); Douglas S. Massey y Nancy A. Denton, *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass* (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

80 Véase, por ejemplo, Kiernan, *Lords*; V. G. Kiernan, *Imperialism and its Contradictions*, ed. Harvey J. Kaye (NY: Routledge, 1995); D. K. Fieldhouse, *The Colonial Empires: A Comparative Survey from the Eighteenth Century*

cambios en este siglo ha sido tan espectacular que es fácil olvidar que hace menos de cien años, en 1914,

*Europa poseía un total de aproximadamente el 85% de la tierra como colonias, protectorados, dependencias, dominios y mancomunidades. Ningún otro conjunto asociado de colonias en la historia era tan grande, ninguno tan totalmente dominado, ninguno tan desigual en poder respecto a la metrópoli occidental.*⁸¹

Se podría decir que el contrato racial crea una política blanca transnacional, una comunidad virtual de personas vinculadas por su ciudadanía en Europa dentro y fuera del país (Europa propiamente dicha, la gran Europa colonial y los “fragmentos” de Euroamérica, Euroaustralia, etc.), y constituida en oposición a sus súbditos indígenas. En la mayor parte de África y Asia, donde la dominación colonial no terminó hasta después de la Segunda Guerra Mundial, las rígidas “barreras de color” mantenían la separación entre europeos e indígenas. Como europeo, como blanco, uno se sabía miembro de la raza superior, su piel era su pasaporte: “Cualquier cosa que hiciera un blanco debía ser, de algún modo grotesco, ‘civilizada’”.⁸² Así, pues, aunque había variaciones locales en el contrato racial, dependiendo de las circunstancias y del modo particular de explotación -por ejemplo, un sistema racial bipolar en Estados Unidos (anglosajón), frente a una jerarquía de color más sutil en Latinoamérica (ibérica)-, sigue siendo cierto que la tribu blanca, como representante global de la civilización y la modernidad, se encuentra generalmente en la cima de la pirámide social.⁸³

Vivimos, pues, en un mundo construido sobre el contrato racial. Esto es, por un lado, bastante obvio que es así si se piensa en ello (las fechas y detalles de la conquista colonial, las constituciones de estos estados y sus mecanismos jurídicos excluyentes, las historias de las ideologías racistas oficiales, las batallas contra la esclavitud y el colonialismo, las estructuras formales e informales de la discriminación, todo ello forma parte de la memoria histórica reciente y, por supuesto, está ampliamente documentado en otras disciplinas), pero al mismo tiempo es no evidente, ya que la mayoría de las y los blancos *no* piensan en ello o no lo ven como el resultado de una historia de opresión política, sino simplemente como “el modo como las cosas son”. (“¿Dices que estamos en todo el mundo porque *conquistamos* el mundo? ¿Por qué lo dices así?”). En el Tratado de Tordesillas (1494) que repartió el mundo entre España y Portugal, la Conferencia de Valladolid (España, 1550-1551) para decidir si las y los nativos americanos eran realmente humanos, los posteriores debates sobre la esclavitud africana y el abolicionismo, la Conferencia de Berlín (1884-1885) para repartirse África, los diversos pactos, tratados y acuerdos informales

(Londres: Macmillan, 1982); Pagden, *Lords*; Chinweizu, *The West and the Rest of Us: White Predators, Black Slavers, and the African Elite* (NY: Vintage Books, 1975); Henri Brunschwig, *French Colonialism, 1871-1914: Myths and Realities*, (NY: Praeger, 1966); David Healy, *U. S. Expansionism: The Imperialist Urge in the 1890s* (Madison: Univ. of Wisconsin Press, 1970).

Hay edición de *Fieldhouse: Los imperios coloniales desde el siglo XVIII*. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2613000/9beafd92984a6e87d6308cbb9a17d2fe/David%20K.%20Fieldhouse%20-%20Los%20imperios%20coloniales%20desde%20el%20siglo%20XVIII-ePubLibre%20%281965%29.epub>

81 Said, *Culture*, p. 8.

82 Kiernan, *Lords*, p. 24.

83 Linda Alcoff esboza un ideal atractivo y distintivamente latinoamericano de identidad racial híbrida en su “Mestizo Identity”, en *American Mixed Race: The Culture of Microdiversity*, ed. Naomi Zack (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1995), pp. 257-78. Desgraciadamente, sin embargo, este ideal aún no se ha hecho realidad. Para una exposición de los mitos latinoamericanos de la “democracia racial” y de un *mestizaje* trascendente para la raza, y un relato de la realidad del ideal de *blanqueamiento* y de la continua subordinación de los negros y de los de piel más oscura en toda la región, véase, por ejemplo, Minority Rights Group, ed., *No Longer Invisible: Afro-Latin Americans Today* (Londres: Minority Rights, 1995); y Bowser, *Racism and Anti-Racism*.

intereuropeos sobre la vigilancia de sus colonias, los debates posteriores a la Primera Guerra Mundial en Versalles tras una guerra para hacer del mundo un lugar seguro para la democracia vemos (o deberíamos ver) con total claridad un mundo gobernado por blancos. Así que, aunque también haya conflictos internos -desacuerdos, batallas, incluso guerras mundiales-, los que dominan y dan forma al mundo serán los europeos dentro y fuera de sus fronteras, los no-europeos se alinearán para luchar bajo sus respectivas banderas, y el propio sistema de dominación blanca rara vez será cuestionado. (La excepción, por supuesto, es Japón, que escapó a la colonización, por lo que durante la mayor parte del siglo XX ha mantenido una relación cambiante y ambivalente con el régimen blanco mundial). El legado de este mundo está, por supuesto, todavía con nosotros hoy, en la dominación económica, política y cultural del planeta por los europeos y sus descendientes. El hecho de que esta estructura racial, de carácter claramente político, y la lucha contra ella, igualmente política, *no hayan sido consideradas*, en su mayor parte, un tema apropiado para la filosofía política angloamericana dominante y el hecho de que los propios conceptos hegemónicos en la disciplina sean refractarios a la comprensión de estas realidades revelan, en el mejor de los casos, un provincianismo inquietante y una ahistoricidad profundamente a contramano con el cuestionamiento radicalmente fundacional del que se enorgullece la filosofía y, en el peor de los casos, una complicidad con los términos del propio contrato racial.

El contrato racial es un contrato de explotación que crea la dominación económica europea global y el privilegio racial blanco nacional

El contrato social clásico, como he detallado, es ante todo de naturaleza moral/política. Pero también es *económico* en el sentido de que el objetivo de abandonar el estado de naturaleza es, en parte, garantizar un ambiente estable para la apropiación del mundo a través del trabajo. (Después de todo, una famosa definición de política es que se trata de quién obtiene qué y por qué). Así, incluso en el moralizado estado de naturaleza de Locke, en el que la gente generalmente obedece la ley natural, se preocupa por la seguridad de la propiedad privada, proclamando que “el gran y *principal fin*, por lo tanto, de los hombres que se unen en Comunidades, y se ponen bajo el Gobierno, es la *preservación de su propiedad*”.⁸⁴ Y en el famoso estado de naturaleza amoral e inseguro de Hobbes, se nos dice que “no hay lugar para la Industria, porque el fruto de la misma es inseguro, y, por consiguiente, tampoco cultivo de la tierra”.⁸⁵ Así que parte de la razón de ser de la sociedad, con sus leyes y sus encargados de hacerlas cumplir, es proteger lo que se ha acumulado.

¿Cuál es entonces la naturaleza del sistema económico de la nueva sociedad? El contrato general no prescribe por sí mismo un modelo particular o un esquema concreto de derechos de propiedad, sino que solo exige que se preserve de algún modo la “igualdad” del estado prepolítico. Esta disposición puede interpretarse de diversas maneras: como una rendición interesada ante un gobierno absolutista hobbesiano que determina por sí mismo los derechos de propiedad, o como una insistencia lockeana en que la propiedad privada acumulada en el estado de naturaleza moralizado sea respetada por el gobierno constitucionalista. O teóricos políticos más radicales, como socialistas y feministas, podrían argumentar que la igualdad del estado de naturaleza en realidad exige un igualitarismo económico de clase o de género en la sociedad. Por lo tanto, se pueden proponer diferentes interpretaciones políticas del igualitarismo moral inicial, pero la idea general de fondo es que la igualdad de los seres humanos en el estado de naturaleza se supone que

84 Locke, *Segundo Tratado*, pp. 350-51. Dado que Locke también utiliza “propiedad” para referirse a los derechos, no se trata de una visión del gobierno tan unidimensional como parece.

85 Hobbes, *Leviatán*, p. 89.

de alguna manera (ya sea como igualdad de oportunidades o como igualdad de resultados) se traslada a la economía del orden sociopolítico creado, dando lugar a un sistema de relaciones e intercambios humanos voluntarios en el que se excluye la explotación.

Por el contrario, la dimensión económica del contrato racial es la *más* destacada, está en primer plano, y no en segundo, ya que el contrato racial está calculadamente dirigido a la explotación económica. El objetivo de establecer una jerarquía moral y dividir jurídicamente el sistema político en función de la raza es garantizar y legitimar el privilegio de los individuos designados como blancos/personas y la explotación de los individuos designados como no-blancos/subpersonas. Hay otros beneficios que se derivan del contrato racial: una influencia política mucho mayor, la hegemonía cultural, la recompensa psíquica que supone saberse miembro del *herrenvolk* (lo que W. E. B. Du Bois llamó en su momento “el salario de la blancura”⁸⁶), pero el resultado principal es la ventaja material. Globalmente, el contrato racial crea Europa como el continente que domina el mundo; localmente, dentro de Europa y de los demás continentes, designa a los europeos como la raza privilegiada.

El reto de explicar lo que se ha dado en llamar “el milagro europeo” -el ascenso de Europa a la hegemonía mundial- preocupa desde hace tiempo tanto a académicos como a profanos.⁸⁷ ¿Cómo es posible que una región antes periférica, situada en la periferia de la masa terrestre asiática, en el extremo de las rutas comerciales, alejada de las grandes civilizaciones del Islam y de Oriente, fuera capaz en uno o dos siglos de alcanzar el dominio político y económico mundial? Las explicaciones dadas históricamente por los propios europeos han variado enormemente, desde las directamente racistas y geográficamente deterministas hasta las más sutilmente ecologistas y culturalistas. Pero lo que todos han tenido en común, incluso los influidos por el marxismo, es su tendencia a describir este desarrollo como esencialmente autóctono, su tendencia a privilegiar un conjunto de variables internas y, en consecuencia, restar importancia o ignorar por completo el papel de la conquista colonial y la esclavitud africana. Europa lo hizo por sí misma, se dice, debido a las características peculiares de Europa y de los europeos.

Así, mientras que hoy en día ningún historiador reputado abrazaría las teorías francamente biológicas del pasado, que hacían de los europeos (tanto en los relatos anteriores como posteriores al darwinismo) la raza inherentemente más avanzada, en contraste con las razas atrasadas/no evolucionadas del resto del mundo, se sigue presuponiendo la tesis de la especialidad y el excepcionalismo europeos. Se sigue asumiendo que el racionalismo y la ciencia, la innovación y la inventiva encontraron aquí su hogar especial, frente al estancamiento intelectual y el tradicionalismo del resto del mundo, de modo que Europa estaba destinada de antemano a ocupar la posición especial en la historia global que ocupa. James Blaut llama a esto la teoría, o “superteoría” (un paraguas que abarca muchas versiones diferentes: teológica, cultural, biológica, geográfica, tecnológica, etc.), del “difusionismo eurocéntrico”, según la cual el progreso europeo se considera “natural” y asimétricamente determinante del destino de la no-Europa.⁸⁸ Del mismo modo, Sandra Harding, en su antología sobre la economía “racial” de la ciencia, cita

86 W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America, 1860-1880* (1935; rpt. Nueva York: Atheneum, 1992).

87 Véase Eric Jones, *The European Miracle* (Cambridge: Cambridge UP, 1981). Mi análisis aquí sigue a J. M. Blaut et al., *1492: The Debate on Colonialism, Eurocentrism, and History* (Trenton, N.J.: Africa World Press, 1992); y J. M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (NY: Guilford Press, 1993).

Hay edición en español de Jones: **El milagro europeo**. Con traducción de Manuel Pascual Morales. Alianza Editorial

88 Blaut, 1492; Blaut, Colonizer's Model.

*la suposición de que Europa funciona de forma autónoma con respecto a otras partes del mundo; que Europa es su propio origen, fin último y agente; y que Europa y las personas de ascendencia europea en América y otros lugares no le deben nada al resto del mundo.*⁸⁹

Como era de esperar, las teóricas y los teóricos negros, así como las y los del Tercer Mundo han disentido tradicionalmente de esta noción de feliz dispensación divina o natural europea. Han afirmado, muy al contrario, que existe una conexión causal crucial entre el avance europeo y el infeliz destino del resto del mundo. Un ejemplo clásico de este tipo de estudios de hace medio siglo fue *Capitalism and Slavery*, del historiador caribeño Eric Williams, que sostenía que los beneficios de la esclavitud africana contribuyeron a hacer posible la revolución industrial, por lo que los planteamientos internalistas eran fundamentalmente erróneos.⁹⁰ Y en los últimos años, con la decolonización, el auge de la Nueva Izquierda en Estados Unidos y la entrada de más voces alternativas en el mundo académico, este desafío se ha profundizado y ampliado. Hay variaciones en las posturas de los autores -por ejemplo, Walter Rodney, Samir Amin, André Gunder Frank, Immanuel Wallerstein⁹¹- pero el tema básico es que la explotación del imperio (los lingotes de las grandes minas de oro y plata en México y Perú, los beneficios de la esclavitud en las plantaciones, las fortunas amasadas por las compañías coloniales, el estímulo social y económico general proporcionado por la apertura del “Nuevo Mundo”) fue en mayor o menor medida crucial para permitir y luego consolidar el despegue de lo que hasta entonces había sido un remanso económico. No se trataba, ni mucho menos, de que Europa estuviera especialmente destinada a asumir la hegemonía económica; había una serie de centros en Asia y África de un nivel de desarrollo comparable que potencialmente podrían haber evolucionado de la misma manera. Pero el ascenso europeo cerró esta vía de desarrollo a otros porque los insertó a la fuerza en una red colonial cuyas relaciones de explotación y mecanismos extractivos impedían un crecimiento autónomo.

En conjunto, pues, el colonialismo “está en el corazón” del ascenso de Europa.⁹² La unidad económica de análisis debe ser Europa en su conjunto, ya que no siempre las naciones colonizadoras directamente implicadas se beneficiaron a largo plazo. La España imperial, por ejemplo, todavía de carácter feudal, sufrió una inflación masiva por sus importaciones de lingotes de oro y plata. Pero a través del comercio y el intercambio financiero, otros se lanzaron a la senda capitalista, como Holanda, y se beneficiaron. Las rivalidades nacionales internas continuaron, por

89 Sandra Harding, Introducción, a Harding, ed., *The "Racial" Economy of Science: Toward a Democratic Future* (Bloomington: Indiana University Press, 1993), p. 2.

90 Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (1944; rpt. Nueva York: Capricorn Books, 1966). Hay versión en español, **Capitalismo y esclavitud**, editada y traducida por *Traficante de sueños*, disponible en

<https://web.archive.org/web/20231019234051/https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/HIS12-capitalismo%20y%20esclavitud.pdf>

91 Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa* (Washington, D.C.: Howard University Press, 1974); Samir Amin, *Eurocentrism*, (Nueva York: Monthly Review Press, 1989); André Gunder Frank, *World Accumulation, 1492-1789* (NY: Monthly Review Press, 1978); Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, 3 vols. (NY: AP, 1974-1988). Hay ediciones en español de Rodney: **De cómo Europa subdesarrolló a África**. Ed. Siglo XXI, 1972. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2338000/e3e1b7464f85617fc154911676a6faf9/Walter%20Rodney%20-%20De%20c%20B3mo%20Europa%20subdesarroll%20a%20africa-Siglo%20XXI%20%281972%29.pdf>

Amin: **Eurocentrismo: crítica de una ideología**. Ed. Siglo XXI. Traducción de Rosa Cusminsky. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/862000/09f1b113df29cb03663cebee395cb413/Samir%20Amin%20-%20Eurocentrismo%20Cr%20tica%20de%20una%20ideologia-Siglo%20XXI%20Editores%20Mexico%20%281989%29.pdf>

Wallerstein: **El moderno sistema mundial**. Ed. Siglo XXI. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2426000/46d6a685d00b4abc9bd338a0f50a2e5e/Immanuel%20Wallerstein%20-%20El%20moderno%20sistema%20mundial%20Vol.%20I-Siglo%20XXI%20%282011%29.pdf>

92 Blaut, 1492, p. 3.

supuesto, pero esta identidad común basada en la explotación transcontinental del mundo no-europeo sería en muchos casos políticamente crucial, generando un sentido de Europa como entidad cosmopolita comprometida en una empresa común, respaldada por la raza. En palabras de Victor Kiernan:

*Todos los países de la órbita europea se beneficiaron, sin embargo, como señaló Adam Smith, de las contribuciones coloniales a una reserva común de riqueza, por mucho que discutieran amargamente por la propiedad de un territorio u otro. (...) Todos los europeos compartían una mayor sensación de poder engendrada por los éxitos de cualquiera de ellos, así como por la riqueza material (...) que producían las colonias.*⁹³

En la actualidad, aunque se ha producido una decolonización formal y en África y Asia los nativos racializados, negros, morenos y amarillos, ocupan cargos y gobiernan naciones independientes, la economía mundial está esencialmente dominada por las antiguas potencias coloniales, sus ramificaciones (Euro-Estados Unidos, Euro-Canadá) y sus instituciones financieras internacionales, agencias de préstamo y corporaciones. (Como ya se ha observado, la notable excepción, cuya historia confirma más que cuestiona la regla, es Japón, que escapó a la colonización y, tras la Restauración Meiji, emprendió con éxito su propia industrialización). Así pues, se podría decir que el mundo está esencialmente dominado por el capital blanco. Las cifras mundiales sobre ingresos y propiedad se desglosan, por supuesto, por países y no por razas, pero si se hiciera un desglose racial transnacional, revelaría que los blancos controlan un porcentaje de la riqueza mundial muy desproporcionado en relación con su número. Como no hay razón para pensar que el abismo entre el Primer y el Tercer Mundo (que coincide en gran medida con esta división racial) vaya a salvarse -véase el abyecto fracaso de varios planes de las Naciones Unidas desde la “década del desarrollo” de los sesenta en adelante-, parece innegable que durante los próximos años el planeta estará dominado por los blancos. Con el colapso del comunismo y la derrota de los intentos del Tercer Mundo de buscar caminos alternativos, hay un supremo reinado de Occidente, como celebraba un titular del *Financial Times* londinense: “La caída del bloque soviético ha dejado al FMI y al G7 gobernar el mundo y crear una nueva era imperial”.⁹⁴ Se han establecido estructuras económicas, procesos causales, cuyo resultado es bombear riqueza de un lado a otro del globo, y que seguirán funcionando en gran medida independientemente de la mala voluntad/buena voluntad, sentimientos racistas/antiracistas de individuos concretos. Esta distribución mundial de la riqueza y la pobreza codificada por colores ha sido producida por el contrato racial y, a su vez, refuerza la adhesión al mismo de sus signatarios y beneficiarios.

Además, no se trata solo de que Europa y los antiguos estados de colonización blanca sean globalmente dominantes, sino de que *dentro* de ellos, donde hay una presencia no blanca significativa (pueblos indígenas, descendientes de personas esclavizadas importadas, inmigración no blanca voluntaria), las personas blancas siguen siendo privilegiadas frente a las no blancas. Las antiguas estructuras de exclusión formal *de iure* han sido en gran medida desmanteladas, y las antiguas ideologías explícitamente biológicas se han abandonado mayormente⁹⁵ -el contrato racial, como veremos más adelante, se reescribe continuamente- pero las oportunidades para las y los no

93 Kiernan, *Imperialism*, pp. 98, 149.

94 Citado en Noam Chomsky, *Year 501: The Conquest Continues* (Boston: South End Press, 1993), p. 61. Hay edición en español: **Año 501. La conquista continúa**. Ed. Libertarias/Prodhuvi. Traducción de Loreto Bravo.

95 Pero véase el *bestseller* de Richard J. Herrnstein y Charles Murray *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life* (NY: Free Press, 1994), como señal de que las antiguas teorías directamente racistas pueden estar resurgiendo.

blancos, aunque han aumentado, siguen siendo inferiores a las de las y los blancos. La afirmación no es, por supuesto, que todas las personas blancas estén mejor que todas las personas no blancas, sino que, como generalización estadística, las oportunidades objetivas en la vida de los blancos son significativamente mejores.

Como ejemplo, consideremos Estados Unidos. Una serie de libros ha documentado recientemente el declive de las esperanzas integracionistas de los años 60 y la creciente intransigencia y hostilidad de los blancos que piensan que “ya han hecho bastante”, a pesar de que el país sigue estando masivamente segregado, los ingresos medios de las familias negras han empezado a descender en comparación con los de las familias blancas después de alguna reducción anterior de la brecha, la llamada “clase baja negra” ha sido básicamente eliminada y las reparaciones por la esclavitud y la discriminación posterior a la emancipación nunca se han pagado o, de hecho, ni siquiera se han considerado seriamente.⁹⁶ Los recientes trabajos de Melvin Oliver y Thomas Shapiro sobre la desigualdad racial sugieren que la riqueza es más importante que los ingresos a la hora de determinar la probabilidad de una futura igualdad racial, ya que tiene un efecto acumulativo que se transmite de generación en generación, afectando las oportunidades vitales de los hijos. Mientras que en 1988 los hogares negros ganaban sesenta y dos céntimos por cada dólar que ganaban los hogares blancos, el diferencial comparativo con respecto a la riqueza es mucho mayor y, posiblemente, ofrece una imagen más realista y negativa de las perspectivas de cerrar la brecha racial:

Los blancos poseen casi doce veces más patrimonio neto medio que los negros, es decir, 43.800 dólares frente a 3.700 dólares. En un contraste aún más marcado, quizás, el hogar blanco medio controla 6.999 dólares en activos financieros netos, mientras que el hogar negro medio no conserva ningún nido de activos financieros netos.

Además, el enfoque analítico sobre la riqueza en lugar de los ingresos expone lo ilusorio que es el tan cacareado ascenso de una “clase media negra”: “Los negros de clase media, por ejemplo, ganan setenta céntimos por cada dólar que ganan los blancos de clase media, pero solo poseen quince céntimos por cada dólar de riqueza que poseen los blancos de clase media”. Esta enorme disparidad en la riqueza de blancos y negros no es ni remotamente contingente, accidental o fortuita; es el resultado directo de la política estatal estadounidense y de la connivencia con ella de la ciudadanía blanca. En efecto, “materialmente, blancos y negros constituyen dos naciones”⁹⁷ la nación blanca está constituida por el contrato racial estadounidense en una relación de explotación racial estructurada con la nación negra (y, por supuesto, históricamente también con la roja).

Una recopilación de ponencias de los paneles organizados en la década de 1980 por la *National Economic Association*, la organización profesional de economistas negros, ofrece una visión de la mecánica y la magnitud de estas transferencias explotadoras y de la negación de oportunidades para acumular capital material y humano. Tiene como título *The Wealth of Races [La riqueza de las razas]* -un irónico homenaje al famoso libro de Adam Smith *La riqueza de las naciones*- y analiza las distintas variedades de discriminación a las que se ha sometido a las personas negras: esclavitud, discriminación en el empleo, discriminación salarial, discriminación en

96 Véase, por ejemplo: Andrew Hacker, *Two Nations: Black and White, Separate, Hostile, Unequal* (NY: Scribner's, 1992); Derrick Bell, *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism* (NY: BasicBooks, 1992); Massey y Denton, *American Apartheid*; Stephen Steinberg, *Turning Back: The Retreat from Racial Justice in American Thought and Policy* (Beacon Press, 1995); Donald R. Kinder y Lynn M. Sanders, *Divided by Color: Racial Politics and Democratic Ideals* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1996); Tom Wicker, *Tragic Failure: Racial Integration in America* (NY, 1996).

97 Melvin L. Oliver y Thomas M. Shapiro, *Black Wealth/White Wealth: A New Perspective on Racial Inequality* (Nueva York: Routledge 1995), pp. 86, 7.

los ascensos, discriminación del poder monopólico blanco contra el capital negro, discriminación racial en los precios de los bienes de consumo, la vivienda, los servicios, seguros, etc.⁹⁸ Muchos de ellos, por su propia naturaleza, son difíciles de cuantificar; además, hay costos en angustia y sufrimiento que nunca podrán compensarse realmente. No obstante, los que sí se prestan al cálculo ofrecen algunas cifras notables. (Lamentablemente, las cifras están fechadas; el lector deberá multiplicarlas por un factor que tenga en cuenta quince años de inflación). Si se hiciera un cálculo de los beneficios *acumulados* (a través del interés compuesto) de la discriminación en el mercado laboral durante el periodo de cuarenta años comprendido entre 1929 y 1969 y se ajustaran a la inflación, la cifra, en dólares de 1983, superaría los 1,6 billones⁹⁹ de dólares.¹⁰⁰ Una estimación del total de “ingresos desviados” de la esclavitud, de 1790 a 1860, compuesta y traducida a dólares de 1983, arrojaría la suma de 2,1 billones a 4,7 billones de dólares.¹⁰¹ Y si se intentara calcular el valor acumulado, con interés compuesto, del trabajo esclavo no pagado antes de 1863, el pago insuficiente desde 1863 y la negación de la oportunidad de adquirir tierras y recursos naturales disponibles para los colonos blancos, entonces la cantidad total necesaria para compensar a los negros “podría suponer más que toda la riqueza de Estados Unidos”.¹⁰²

Esto da una idea de la centralidad de la explotación racial en la economía estadounidense y de las dimensiones de los beneficios que obtienen las blancas y los blancos del contrato racial de una nación. Pero esta misma centralidad, estas mismas dimensiones hacen que el tema sea tabú, prácticamente no se discute en los debates sobre justicia de la mayoría de la teoría política blanca. Si existe tal reacción contra la discriminación positiva, ¿cuál sería la respuesta a la demanda de los intereses de los cuarenta acres y una mula impagos?¹⁰³ Estas cuestiones no pueden plantearse porque van al corazón de la verdadera naturaleza del régimen político y su estructuración por el contrato racial. Por lo tanto, los debates de la teoría moral blanca sobre la justicia en el Estado deben tener inevitablemente un cierto aire de farsa, ya que ignoran la injusticia central sobre la que descansa el Estado. (No es de extrañar que se prefiera un contractualismo hipotético que eluda las circunstancias reales de la fundación del régimen político).

Así pues, tanto a escala mundial como dentro de cada nación, los blancos, los europeos y sus descendientes, siguen beneficiándose del contrato racial, que crea un mundo a su imagen y semejanza cultural, unos Estados políticos que favorecen de forma diferencial sus intereses, una

98 Richard F. America, ed., *The Wealth of Races: The Present Value of Benefits from Past Injustices* (Nueva York: Greenwood Press, 1990). Para otro homenaje irónico, cuyo tema es la distribución internacional de la riqueza, véase Malcolm Caldwell, *The Wealth of Some Nations* (Londres: Zed Press, 1977).

99 **N. de T.:** Se aplica acá el uso español del término, la llamada “escala numérica larga”: **un billón** es un millón de millones, un uno seguido de doce ceros. Es lo que en el original aparece referido como un trillón, tal y como se nombre a esta cifra en el idioma inglés.

100 David H. Swinton, "Racial Inequality and Reparations", en America, *Wealth of Races*, p. 156.

101 James Marketti, "Estimated Present Value of Income Diverted during Slavery", en America, *Wealth of Races*, p. 107.

102 Robert S. Browne, "Achieving Parity through Reparations", en America, *Wealth of Races*, p. 204; Swinton, "Racial Inequality", p. 156.

103**N. de T.:** La expresión “cuarenta acres y una mula” hace referencia a una promesa histórica que se hizo a las personas esclavizadas estadounidenses hacia el final de la Guerra de Secesión. Esta promesa fue hecha centralmente por el General William T. Sherman a través de la “Orden Especial No. 15” en 1865, que asignaba tierras confiscadas a personas esclavizadas liberadas. La expresión proviene de la idea de asignarles parcelas de tierra (de hasta cuarenta acres, unas 16 hectáreas) y proporcionarles una mula para ayudarles en el trabajo agrícola. Sin embargo, el presidente Andrew Johnson revocó y anuló explícitamente proclamaciones como la “Orden Especial No. 15” y la mayoría de las (pocas) tierras que se había llegado a asignar fueron devueltas a sus dueños blancos. La promesa de "cuarenta acres y una mula" se ha convertido en un símbolo de las expectativas incumplidas y las luchas continuas de las y los afroestadounidenses por la igualdad y la justicia después de la esclavitud. La frase se utiliza a menudo para señalar las promesas incumplidas o las reparaciones pendientes en el contexto de la historia de la esclavitud y la discriminación racial en Estados Unidos.

economía estructurada en torno a la explotación racial de los demás y una psicología moral (no solo en los blancos, sino a veces también en los no blancos) inclinada consciente o inconscientemente a privilegiarlos, que considera el *statu quo* de los derechos raciales diferenciales como normativamente legítimo y no como algo que deba investigarse en profundidad.

2. DETALLES

Esto nos da una visión general. Pasemos ahora a examinar más de cerca los detalles y el funcionamiento del contrato racial: su normalización del espacio y de la (sub)persona, su relación con el contrato social “oficial” y las condiciones de su aplicación.

El contrato racial normativiza (y racializa) el espacio, delimitando los espacios civilizados y salvajes

Ni el espacio ni el individuo suelen ser objeto de una normativa explícita y detallada para el contrato social dominante. El espacio simplemente *está ahí*, se da por sentado, y el individuo se postula tácitamente como el hombre adulto blanco, de modo que todos los individuos son obviamente iguales. Pero para el contrato racial, el espacio en sí y los individuos que lo componen no son homogéneos, por lo que es necesario establecer distinciones normativas explícitas. Trataré la normalización del espacio y de la persona por separado, aunque la exégesis se complica por el hecho de que van unidas. La normalización del espacio se realiza parcialmente en términos de la *racialización* del espacio, la representación del espacio como dominado por individuos (ya sean personas o subpersonas) de una determinada raza. Al mismo tiempo, la normalización del individuo se consigue parcialmente *espaciándolo*, es decir, representándolo como impreso con las características de un determinado tipo de espacio. Se trata, pues, de una caracterización que se apoya mutuamente y que, para las subpersonas, se convierte en una acusación circular: “Eres lo que eres en parte porque procedes de un determinado tipo de espacio, y ese espacio tiene esas propiedades en parte porque está habitado por criaturas como tú”.

El contrato social, supuestamente abstracto pero en realidad blanco, caracteriza el espacio (europeo) básicamente como pre-sociopolítico (“el estado de naturaleza”) y pos-sociopolítico (el lugar de la “sociedad civil”). Pero esta caracterización no refleja negativamente las características del propio espacio o de sus habitantes. Este espacio es *nuestro* espacio, un espacio en el que nosotros (los blancos) nos sentimos como en casa, un acogedor espacio doméstico. En un determinado momento, las personas (blancas) al ver las desventajas del estado de naturaleza deciden voluntariamente abandonarlo, estableciendo a partir de entonces instituciones que transforman su carácter. Pero no hay nada *innato* en el espacio ni en las personas que connote un defecto intrínseco.

Por el contrario, en la aplicación del contrato social a la no-Europa, en el que se convierte en el contrato racial, tanto el espacio como sus habitantes son ajenos. Así que este espacio y estos individuos necesitan ser teorizados explícitamente, ya que (resulta) que ambos son defectuosos de una manera que requiere la intervención externa para ser redimidos (en la medida en que la redención es posible). Los europeos, o al menos los europeos plenos, eran “civilizados”, y esta condición se manifestaba en el carácter de los espacios que habitaban.¹⁰⁴ Los no-europeos eran “salvajes”, y esta condición se manifestaba en el carácter de los espacios que *ellas y ellos* habitaban.

104 Más adelante hablaré de los problemas taxonómicos que plantean los europeos “fronterizos”/ “semieuropeos”.

De hecho, como se ha señalado, este habitar se recoge en la propia etimología de “salvaje”, que deriva del latín *silva*, “bosque”, de modo que el salvaje es el hombre del bosque, *silvaticus*, *homo sylvestris*, el hombre en cuyo ser ha penetrado tan profundamente lo salvaje, el salvajismo, que la puerta a la civilización, a lo político, le está vedada.¹⁰⁵ (Se puede sacar al Hombre Salvaje de lo salvajismo, pero no se puede sacar el salvajismo del Hombre Salvaje). El Hombre Salvaje es una figura crucial en el pensamiento medieval, la antípoda doméstica (*dentro* de Europa) de la civilización, y es uno de los antecedentes conceptuales de los posteriores “salvajes” *extraeuropeos*.¹⁰⁶ Como señala Hayden White, la creación del “Hombre Salvaje” ilustra “la técnica de la autodefinición ostensiva por negación”¹⁰⁷, la caracterización de uno mismo por referencia a lo que no se es. ¿Quiénes somos? Somos los no-salvajes. Así pues, es realmente aquí, en el contrato racial de la vida real, frente al contrato social mítico, donde el “estado de naturaleza” y lo “natural” desempeñan su papel teórico decisivo. *Ellas y ellos* están en el estado de naturaleza, y *nosotras y nosotros* no. Los ingleses, escribe Roy Harvey Pearce, “encontraron en América no solo un entorno incivilizado, sino hombres incivilizados: hombres naturales, como se decía, viviendo en un mundo natural”¹⁰⁸.

En consecuencia, el contrato racial, en sus primeras versiones anteriores a la conquista, debe implicar necesariamente la caracterización peyorativa de los espacios que necesitan ser domesticados, los espacios en los que finalmente se construirán las políticas raciales. Así pues, el contrato racial es necesariamente más abiertamente *material* que el contrato social. Estos paisajes extraños (tan distintos de los de casa), esta carne ajena (tan diferente de la nuestra), deben ser cartografiados y subordinados. Crear aquí lo civil y lo político exige, pues, una lucha *espacial* activa (este espacio resiste) contra lo salvaje y lo bárbaro, un avance de la frontera contra la oposición, una europeización del mundo. “Europa”, como señala Mary Louise Pratt, “llegó a verse a sí misma como un 'proceso planetario' y no simplemente como una región del mundo”.¹⁰⁹ El espacio debe ser normado y dominado en el *macronivel* (países y continentes enteros), en el nivel *local* (barrios de las ciudades) y, en última instancia, incluso en el *micronivel* del propio cuerpo (el halo carnal contaminado y contaminante del cuerpo no blanco).

Esta normalización tiene dos dimensiones principales: la epistemológica y la moral.

La dimensión epistemológica es el corolario de la restricción preventiva del conocimiento a los cognoscentes europeos, que implica que en determinados espacios no es posible el conocimiento real (conocimiento de la ciencia, conocimientos universales). De este modo, se niegan los logros culturales significativos, el progreso intelectual, a esos espacios, que se consideran (a falta de intervención europea) permanentemente encerrados en un estado cognitivo de superstición e ignorancia. Valentin Mudimbe se refiere a esto como un “etnocentrismo epistemológico”. Las pruebas contrarias pueden tratarse de distintas maneras. Pueden ser simplemente destruidas, como por ejemplo cuando los conquistadores españoles quemaron los manuscritos aztecas. Puede explicarse como resultado de la intervención de extraños, por ejemplo de un contacto desconocido con los blancos:

105 Véase, por ejemplo, Jan Nederveen Pieterse, *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture* (1990; rpt. New Haven: Yale University Press, 1992), pp. 30-31; Ronald Sanders, *Lost Tribes and Promised Lands: The Origins of American Racism* (Boston: Little, Brown, 1978), p. 202.

106 Edward Dudley y Maximillian E. Novak, eds., *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1972).

107 Hayden White, “The Forms of Wildness: Archaeology of an Idea”, en Dudley y Novak, *Wild Man*, p. 5.

108 Roy Harvey Pearce, *Savagism and Civilization A Study of the Indian and the American Mind*, ed. rev. (1965) p. 3.

109 Mary Louise Pratt, “Humboldt and the Reinvention of America”, en Jara y Spadaccini, *Amerindian Images*, p. 589.

*Puesto que los africanos no podían producir nada de valor, la técnica yoruba de la escultura debía proceder de los egipcios; el arte de Benín debía ser una creación portuguesa; el logro arquitectónico de Zimbabue se debía a los técnicos árabes; y la estatuaria hausa y buganda eran invenciones de los invasores blancos.*¹¹⁰

(Pensemos en ese tópico favorito de los cómics, las novelas de aventuras y las películas clase B: la tribu blanca perdida cuyo legado se descubre en algún lugar lejano de la Tierra, por lo demás en penumbra, y que es responsable de cualquier cultura que puedan poseer los desventurados nativos no blancos). A veces, incluso, puede buscarse un origen extraterrestre, como los dibujos del desierto en Sudamérica, que se han atribuido a visitantes alienígenas. Del mismo modo, independientemente del resultado final de la controversia suscitada recientemente por la afirmación del libro de Martín Bernal, *Atenea Negra*, de que el antiguo Egipto ejerció una influencia cultural significativa en la antigua Grecia y que fue en gran medida una civilización negra, se puede inferir con seguridad que al menos *parte* de la resistencia a la idea en la erudición blanca establecida procede de la presunción apriorística de que ningún logro de este tipo podría haber procedido realmente del África negra (y, en última instancia, “subsahariana”).¹¹¹ (La frase “África subsahariana” es en sí misma, de hecho, un marcador geográfico motivado por el contrato racial). Por último, los logros culturales de otros pueden ser simplemente apropiados por Europa sin reconocimiento, negando de hecho la realidad de que “Occidente’ siempre ha sido una creación multicultural”.¹¹²

Esta normalización, por supuesto, también se manifiesta en el vocabulario de “descubrimiento” y “exploración” todavía en uso hasta hace poco, que, básicamente, implica que si ningún blanco ha estado allí antes, entonces la cognición no puede haber tenido lugar realmente. En *El corazón de las tinieblas*, el Marlow de Joseph Conrad examina el globo terráqueo y observa que “había muchos espacios en blanco en la tierra”.¹¹³ Y este espacio en blanco significa no solo que los europeos no han llegado, sino que estos *espacios* no han llegado, un espacio en blanco de los propios habitantes. Así, pues, África es el “continente negro” debido a la escasez de contacto europeo (recordado) con él. En consecuencia, existen rituales de denominación que sirven para apoderarse del terreno de estos “Nuevos” Mundos e incorporarlos a *nuestro* mundo: Nueva Inglaterra, Nueva Holanda, Nueva Francia, en una palabra, “Nuevas Europas”, “extensiones culturales-espaciales de Europa”¹¹⁴. Se domestican, se transforman, se hacen familiares, se convierten en parte de nuestro espacio, se introducen en el mundo de la cognición europea (que es cognición humana) para que puedan ser conocidos y conocibles. El conocimiento, la ciencia y la capacidad de aprehender intelectualmente el mundo quedan así restringidos a Europa, que emerge

110 Mudimbe, *Invention of Africa*, pp. 15, 13.

111 Martín Bernal, *The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985*, vol. 1 de *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1987). Esta reivindicación tiene una larga historia en la comunidad negra internacional (africana, afroamericana). Véase, por ejemplo, Cheikh Anta Diop, *The African Origin of Civilization: Myth or Reality*, (Westport, Conn.: Lawrence Hill, 1974).

Hay edición en español de Bernal: **Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica**. Traducción de Teófilo de Lozoya. Editorial Crítica, 1993. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2322000/42012cb65a50e87583a51ac90a9152ba/%28Arqueologi%CC%81a%29%20Martin%20Bernal%20Te%CC%83%83%20de%20Lozoya%20-%20Atenea%20negra%20las%20raices%20afroasia%CC%81ticas%20de%20la%20civilizacio%CC%81n%20cla%CC%81sica.%201-Cri%CC%81tica%20%282003%29.pdf>

112 Harding, *Racial Economy*, p. 27

113 Joseph Conrad, *El corazón de las tinieblas*, ed. Paul O'Prey. Paul O'Prey (1902; Londres: Penguin Books, 1983), p. 33.

114 Scott B. Cook, *Colonial Encounters in the Age of High Imperialism* (NY: HarperCollins World History, 1996), p. 104.

como *el locus global de la racionalidad*, al menos para el agente cognitivo europeo, que será quien valide las pretensiones locales de conocimiento. Para que estos espacios sean conocidos, es necesaria la percepción europea.

Moralmente, el vicio y la virtud se *espacializan*, primero en el macronivel de una cartografía moral que acompaña a la cartografía literal europea del mundo, de modo que regiones enteras, países, incluso continentes, son investidos de cualidades morales. Así, Mudimbe describe la “geografía de la monstruosidad” de la cartografía europea primitiva, que, en un marco todavía en gran medida teológico, divide el mundo conocido y señala “ahí hay Dragones”¹¹⁵. Así, el espacio no europeo se demoniza de un modo que implica la necesidad de europeización para que sea posible la redención moral. El vínculo entre lo cognitivo y lo moral, por supuesto, conecta la incapacidad de percibir la ley natural con el defecto moral: la oscuridad del Continente Negro no es simplemente la ausencia de una presencia europea, sino una ceguera a la luz cristiana, que necesariamente se traduce en negrura moral, superstición, adoración del diablo. En consonancia, pues, una de las tradiciones cartográficas medievales era el *mappa mundi*, el mapa del mundo organizado no en un sistema cuadrulado, sino en torno a la cruz cristiana, con Jerusalén en el centro¹¹⁶. Del mismo modo, los colonos europeos de América describían la zona más allá de las montañas como “territorio indio”, “la tierra oscura y sangrienta (...) un desierto aullante habitado por ‘salvajes y bestias feroces’”, o a veces incluso “Sodoma y Gomorra”. Y la sociedad que se veían a sí mismos fundando se denominaba a veces “Nueva Canaán”¹¹⁷.

El estado de naturaleza no europeo es, por tanto, *real*, un lugar salvaje y racializado que originalmente se caracterizó como maldito por una plaga teológica, una tierra impía. El estado de naturaleza europeo, por el contrario, es hipotético o, si es real, suele ser un asunto más domesticado, una especie de jardín echado a perder, que puede necesitar algún recorte pero que en realidad *ya está* parcialmente domesticado y solo requiere unas pocas modificaciones para transformarse adecuadamente -un testimonio de las características morales superiores de *este* espacio y sus habitantes. (El paradigmáticamente feroz estado de naturaleza de Hobbes puede parecer una excepción, pero como veremos más adelante, en realidad solo es literal para los *no* europeos, de modo que en realidad confirma la regla en lugar de cuestionarla).

Debido a esta moralización del espacio, *el viaje río arriba* o, en general, *el viaje al interior* en la literatura imperial -el alejamiento de los puestos avanzados de la civilización para adentrarse en territorio nativo- adquiere un profundo significado simbólico, ya que es la expedición al corazón de las tinieblas tanto geográficas como personales, el mal exterior que se correlaciona con el mal interior. Así, en *Apocalypse Now* (la reescritura de Conrad en el contexto de Vietnam realizada por Francis Ford Coppola en 1979) el viaje de Willard (Martin Sheen) río arriba para encontrar a Kurtz (Marlon Brando), cuyas etapas están marcadas sartorialmente por el despojamiento gradual del uniforme (civilizado) del ejército estadounidense hasta la etapa final cubierto de barro y portando un machete, indistinguible de los aldeanos camboyanos que matan ceremonialmente al búfalo, es tanto un *descenso* a la corrupción moral como un *ascenso* cognitivo a la comprensión de que la guerra solo podría haberse ganado abandonando las restricciones de la civilización euroamericana

115 Mudimbe, *Invention of Africa*, p. 71.

116 Sanders, *Lost Tribes*, pp. 9-12.

117 Drinnon, *Facing West*, pp. 122-23, 105, 66.

(como se demostró presumiblemente en My Lai¹¹⁸) y abrazando el “salvajismo” del ejército norvietnamita.¹¹⁹

La batalla contra este salvajismo es, en cierto sentido, permanente mientras los salvajes sigan existiendo, contaminando (y siendo contaminados por) el espacio no europeizado que los rodea. Por tanto, no se trata solo de que el espacio sea normativamente caracterizado a nivel macro *antes* de la conquista y la colonización, sino que incluso *después*, a nivel local, existen divisiones: la ciudad europea y el barrio nativo, Whitetown y Niggertown/Darktown¹²⁰, las áreas residenciales y el centro de la ciudad. David Theo Goldberg comenta: “El poder en la *polis*, y esto es especialmente cierto del poder racializado, refleja y refina las relaciones espaciales de sus habitantes”¹²¹. Parte del propósito de la barrera de color/línea de color/*apartheid*/Jim Crow es mantener estos espacios *en su lugar*, tener el tablero de ajedrez de la virtud y el vicio, el espacio claro y oscuro, el *nuestro* y el *suyo*, claramente demarcados para que la geografía humana prescrita por el contrato racial pueda ser preservada. Porque aquí la topografía moral es diferente y la misión civilizadora aún incompleta. Sobre esta partición del espacio y de la persona, Frantz Fanon escribe:

*El mundo colonial es un mundo cortado en dos. (...) La ciudad de los colonizadores es una ciudad de blancos, de extranjeros (...). [La ciudad de los nativos] es una ciudad de niggers y sucios árabes. (...) Este mundo dividido en compartimentos, este mundo cortado en dos está habitado por dos especies diferentes.*¹²²

De hecho, lo íntimo de la conexión entre lugar y (sub)persona significa que tal vez nunca *sea* completa, que los asociados con la selva se llevarán la selva con ellos incluso cuando sean llevados a regiones más civilizadas. (Por así decirlo, la selva siempre está a la espera de reafirmarse: todo *évolué*¹²³ corre el riesgo de involucionar). Se podría argumentar que en Estados Unidos la creciente popularidad de posguerra de la locución “selva urbana” refleja una referencia subtextual (y no muy sub) a la creciente no-blanquitud de los residentes de los centros urbanos, y el correspondiente

118 **N. de T.:** Refiere a los eventos conocidos como *la matanza de My Lai*, un crimen de guerra cometido por el ejército de Estados Unidos durante la Guerra de Vietnam el 16 de marzo de 1968. Entre 400 y 500 personas desarmadas (hombres, mujeres, niños, niñas y bebés) fueron violadas, mutiladas, quemadas y finalmente brutalmente asesinadas por miembros del ejército estadounidense bajo las órdenes del teniente William Calley Jr.

Esta no fue la única matanza del ejército estadounidense en Vietnam, que realizó estos asesinatos a civiles así como la violación de mujeres, niñas y niños como prácticas sistemáticas, pero fue la que más escándalo público provocó en Estados Unidos una vez conocida. Solamente William Calley fue condenado por su papel en la masacre, declarado culpable de asesinato en primer grado por la muerte de 22 civiles vietnamitas y sentenciado a cadena perpetua. Sin embargo, su sentencia fue conmutada por el presidente Richard Nixon y finalmente cumplió solo tres años de arresto domiciliario.

119 Para un análisis de la película, véase, por ejemplo, Michael Ryan y Douglas Kellner, *Camera Politica: The Politics and Ideology of Contemporary Hollywood Film* (Bloomington: Indiana University Press, 1988).

120 **N. de T.:** “Whitetown” y “Niggertown” son términos que históricamente se han utilizado para referirse a áreas o comunidades segregadas racialmente en Estados Unidos durante períodos de segregación racial y posteriores. “Whitetown” (literalmente, “pueblo blanco”) solía referirse a áreas o barrios donde predominaba la población blanca, mientras que “Niggertown” (construido con el término altamente peyorativo *nigger*) solía referirse a áreas o barrios donde vivían principalmente personas afrodescendientes.

121 David Theo Goldberg, *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning* (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993), p. 185, y más en general, cap. 8, “Polluting the Body Politic: Race and Urban Location”, pp. 185-205.

122 Fanon, *Los condenados de la tierra*, pp. 38-40.

123 **N. de T.:** El término *évolué* (en francés, “evolucionado”) es un término acuñado en el contexto colonialista francés para describir a individuos africanos nativos o asiáticos que habían adoptado la cultura y los valores europeos a través de la educación y la asimilación. Esta designación, comúnmente utilizada en los imperios coloniales belga y francés, se refería a aquellos que hablaban francés, seguían las leyes europeas en lugar de las locales, ocupaban principalmente empleos de cuello blanco y residían en áreas urbanas de la colonia. En esencia, los *evolúes* representaban una élite culturalmente europeizada dentro de la población nativa, con condiciones de vida ligeramente mejores que sus compatriotas.

patrón de “huida blanca” al santuario de vainilla de las áreas residenciales: nuestro espacio/espacio doméstico/espacio civilizado. En Estados Unidos, Sudáfrica y otros lugares, el espacio blanco está vigilado por intrusos oscuros, cuya mera presencia, independientemente de lo que puedan o no hacer, es una mancha en la tranquilizadora blancura civilizada del espacio doméstico. Pensemos en las leyes de toque de queda en los barrios segregados en los primeros años de la historia de EE.UU. (y, posiblemente, en las prácticas policiales informales que continúan en la actualidad), en los avisos que solían colocarse en las afueras de los pueblos blancos [*sundown towns*¹²⁴]: “¡Nigger, no dejes que la puesta de sol te encuentre aquí!”. El contrato racial delimita el espacio, reservando espacios privilegiados para sus ciudadanos de primera clase.

La otra dimensión de la valoración y normalización moral que, por supuesto, es la que adquiere mayor importancia con la secularización, no es la del vicio y la virtud cristianos tradicionales sino la emergente ética capitalista-protestante de la colonización y la industria. Franke Wilmer argumenta que la ideología del “progreso y la modernización” ha servido durante quinientos años como justificación dominante del desplazamiento y la matanza occidentales del “Cuarto Mundo” de los pueblos indígenas.¹²⁵ Aquí, el espacio es nacionalmente caracterizado con respecto a un estándar europeo de agricultura e industria de tal manera que lo hace moralmente abierto a la incautación, la expropiación, el asentamiento, el desarrollo, en una palabra, *el poblamiento*. En los estados colonizadores blancos, el espacio se representa a veces como literalmente vacío y desocupado, vacío, baldío, territorio “virgen”. Simplemente no hay nadie allí. O, incluso, si se admite la presencia de entidades humanoides, se niega que se esté produciendo una apropiación real, una configuración humana del mundo. Así que sigue sin haber nadie: la tierra es *terra nullius, vacuum domicilium*, de nuevo “virgen”. “Así, en el principio”, nos dice Locke, “todo el Mundo era América”.¹²⁶ Los mitos centrales y mutuamente complementarios, como señala Francis Jennings, son las ideas gemelas de “tierras vírgenes y pueblos salvajes”.¹²⁷ En ambos casos, entonces, se tratará de tierras *despobladas*, habitadas a lo sumo por “alimañas”, “bichos”, “bestias humanas”, que son un obstáculo para el desarrollo, más que capaces de desarrollarse por sí mismas, y cuyo exterminio o al menos desalojo es un prerrequisito para la civilización. Se juega a un juego de números, que implica la subcontabilización sistemática de la población aborígen, a menudo por un factor de diez o más, ya que por definición “las grandes poblaciones son imposibles en las sociedades salvajes”.¹²⁸ (Y cuando ya no son grandes, no se quiere admitir lo grandes que fueron). Richard Drinnon describe cómo muchos colonizadores europeos en Estados Unidos se veían a sí mismos como “Crusoes continentales” en un desierto “despoblado”, caracterizado por Theodore Roosevelt como “los páramos rojos donde dominan los pueblos bárbaros del mundo”.¹²⁹ Del mismo modo, “en el momento del primer asentamiento en las colonias australianas, todas las tierras se

124 **N. de T.:** Los *sundown towns* (literalmente “ciudades del atardecer”) eran municipios o barrios blancos en Estados Unidos (y también en Canadá) donde se practicaba una forma de segregación racial que excluía a las personas racializadas, en general a través de una mezcla de leyes locales racistas, intimidación y violencia. El término utilizado hace referencia a los carteles que menciona Mills. Según la periodista Kate Kelly (<http://web.archive.org/web/20220928224941/https://www.huffpost.com/entry/the-green-book-the-first-b-4549962>) a mediados de la década de 1960 había en Estados Unidos más de 10.000 *sundown towns*.

125 Franke Wilmer, *The Indigenous Voice in World Politics: Since Time Immemorial* (Newbury Park, Calif.: Sage, 1993).

126 Locke, *Segundo Tratado*, p. 301.

127 Francis Jennings, *The Invasion of America: Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest* (NY: Norton, 1976), pt. 1.

128 *Ibid*, p. 16. Véase también Stannard, *American Holocaust*, caps. 1 y 2, para una explicación de la revisión exponencial al alza en los últimos años de las estimaciones de la población precolombina de las Américas y la política de su anterior infravaloración. Hace medio siglo, las cifras estándar eran de 8 millones en total para América del Norte y del Sur y menos de 1 millón para la región al norte de México; en la actualidad, algunas estimaciones elevan estas cifras a 145 millones y 18 millones, respectivamente. Stannard, *American Holocaust*, p. 11.

129 Drinnon, *Facing West*, pp. 49, 212, 232.

consideraban baldías y propiedad de la Corona”¹³⁰. En Sudáfrica, *los trekboers*¹³¹ emprendieron expediciones de caza exterminadoras y posteriormente “presumieron de su bolsa de bosquimanos como los pescadores presumen de su pesca”¹³². Así que la secuencia básica era algo así: en primer lugar, no hay gente; en segundo lugar, no están mejorando la tierra; y en tercer lugar, ya están todos muertos (y, sinceramente, para empezar no había tantos), así que no hay gente, como dijimos en primer lugar.

Dado que el contrato racial vincula el espacio con la raza y la raza con el carácter de persona, el espacio racializado blanco del régimen político es, en cierto sentido, el lugar geográfico de la política propiamente dicha. Allí donde se permitía sobrevivir a los pueblos indígenas, se les negaba la pertenencia plena o cualquier pertenencia a la comunidad política, convirtiéndose así en extranjeros en su propio país. Drinnon describe este notable truco final de confianza política melvilleana: “El país estaba lleno de recién llegados del Este, impostores misteriosos que pretendían ser nativos y negaban a los verdaderos nativos su humanidad”¹³³. Del mismo modo, un historiador australiano podría escribir en 1961: “Antes de la Fiebre del Oro había, después de todo, pocos extranjeros de cualquier raza en Australia -excepto los aborígenes, si podemos, tímidamente espero, llamarlos extranjeros por decirlo de alguna manera”¹³⁴. (De todas formas, ¿de dónde vienen ustedes? No son de por aquí, ¿verdad?) Este espacio racial también marcará el límite geográfico de las obligaciones plenas del Estado. En el nivel local de la espacialización, la normalización se manifiesta entonces en la presunción de que ciertos espacios (por ejemplo, los del centro de la ciudad) están intrínsecamente condenados a la dependencia de la asistencia social, la alta delincuencia callejera, el estatus de clase baja, debido a las características de sus habitantes, de modo que el sistema económico más amplio no tiene ningún papel en la creación de estos problemas. Así, pues, una de las consecuencias interesantes del contrato racial es que el *espacio político* del sistema política no es coextensivo con su *espacio geográfico*. Al entrar en estos espacios (oscuros), se está entrando en una región normativamente discontinua con el espacio político blanco, donde las reglas son diferentes en aspectos que van desde la financiación diferencial (recursos escolares, recogida de basuras, reparación de infraestructuras) hasta la ausencia de protección policial.

Por último, está el microespacio del propio cuerpo (que, en cierto sentido, es la base de todos los demás niveles), el hecho, que se tratará con más detalle más adelante, de que las personas y subpersonas, las y los ciudadanos y no-ciudadanos, que habitan estas políticas lo hacen encarnados en envolturas de piel, carne, pelo. El cuerpo no-blanco lleva un halo de negrura a su alrededor que puede incomodar físicamente a algunas personas blancas. (Un arquitecto negro estadounidense del siglo XIX se entrenó para leer los planos arquitectónicos al revés porque sabía que a los clientes blancos los incomodaría tenerlo en el mismo lado de la mesa que ellos). Parte de este sentimiento es sexual: el cuerpo negro en particular se considera paradigmáticamente *un cuerpo*¹³⁵. Lewis

130 Citado de un documento oficial de A. Barrie Pittock, "Aboriginal Land Rights", en Stevens, *Racism* 2:192.

131 **N. de T.:** Los *trekboers* o *bóeres* (del afrikáans *boer*, “campesino” o “granjero”) son campesinos de origen neerlandés, colonizadores en territorios que actualmente forman parte de Sudáfrica. Llegaron con los primeros viajes de la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales (VOC).

132 Leonard Thompson, *The Political Mythology of Apartheid* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 75.

133 Drinnon, *Facing West*, p. 213.

134 Russel Ward, "An Australian Legend", *Royal Australian Historical Society Journal and Proceedings* 47, nº 6 (1961): 344, citado por M. C. Hartwig, "Aborigines and Racism: An Historical Perspective", en Stevens, *Racism* 2:9.

135 Para un análisis clásico, véase Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, (1952 NY: Grove Weidenfeld, 1968).; y para una exploración reciente, Lewis R. Gordon, *Bad Faith and Antiracist Racism* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1995), esp. caps. 7, 14 y 15, pp. 29-44. 97-103, 104-16. Del primero hay edición en español **Piel negra, máscaras blancas**. Puede consultarse en:

Gordon sugiere que la “presencia negra es una forma de ausencia (...). Cada persona negra se convierte en un miembro de un enorme cuerpo negro: EL CUERPO NEGRO”¹³⁶. Los blancos pueden llegar a ser “cabezas parlantes”, pero incluso cuando las cabezas de los negros hablan, uno siempre es incómodamente consciente de los cuerpos a los que esas cabezas están unidas. (Así que los negros son, en el mejor de los casos, “cuerpos parlantes”). Algunos conservadores blancos consideraban que el *rock and roll* de los primeros tiempos era un complot comunista porque introducía los ritmos del cuerpo negro en el espacio corporal blanco; comenzaba la subversión *funky* de ese espacio. Se trata, literalmente, de ritmos *selváticos*, telegrafados desde el espacio del salvajismo, que amenazan el espacio civilizado del régimen blanco y la integridad carnal de sus habitantes. Por eso, cuando en la década de 1950 los artistas blancos hicieron versiones de “discos negros”, canciones de las listas de éxitos del *rhythm and blues* de los tiempos de Jim Crow, las desinfectaron, las limpiaron, reordenaron los ritmos; las hicieron reconociblemente “blancas”.

En términos más generales, también existe el requisito social básico de distinguir en el plano de la interacción cotidiana (una interacción que no tiene lugar en un plano abstracto, sino *dentro* de este espacio racializado) las relaciones sociales persona-persona de las relaciones persona-subpersona. Así, en Estados Unidos, desde la época de la esclavitud y Jim Crow hasta el período moderno de libertad formal pero racismo continuado, las interacciones físicas entre personas blancas y negras están cuidadosamente reguladas por una etiqueta racial cambiante que, en última instancia, viene determinada por la forma actual del contrato racial. En su estudio sobre cómo la raza determina la vida de las mujeres blancas, Ruth Frankenberg describe la “geografía social racial” resultante, el “mantenimiento de los límites” personales que exigía que uno “mantuviera siempre una separación”, una “demarcación de los límites del espacio físico” autoconsciente.¹³⁷ Las concepciones del propio yo blanco trazan una microgeografía de las rutas aceptables a través del espacio racial del propio espacio personal. Estas travesías del espacio llevan impresa la dominación: posturas prescritas de deferencia y sumisión hacia el Otro negro, el lenguaje corporal de la no sumisión (nada de “miradas imprudentes”); códigos de prioridad de tránsito (“mi espacio puede atravesar el tuyo y tú debes hacerte a un lado”); reglas no escritas para determinar cuándo reconocer la presencia no blanca y cuándo no, dictando espacios de intimidad y distancia, zonas de comodidad e incomodidad (“hasta aquí y no más allá”); y finalmente, por supuesto, leyes antimestizaje y contra las relaciones interraciales y linchamientos para proscribir y castigar la violación definitiva, la penetración del negro en el espacio blanco.¹³⁸ Si, como he argumentado antes, existe un sentido en el que el régimen político *real* es el régimen blanco virtual, entonces, sin llevar la metáfora demasiado lejos, se podría decir que el cuerpo no blanco es una burbuja móvil de lo salvaje en el espacio político blanco, un nodo de discontinuidad que está necesariamente en tensión permanente con él.

<https://download.library.lol/main/571000/16a58422fb52e058690181499ab9914c/%28Coleccion%20 Teoria%20y %20Practica %29%20Frantz%20Fanon %20Angel%20Abad%20-%20Piel%20Negra%2C%20M%3%A1scaras %20Blancas-Abraxas%20%281973%29.pdf>

136 Gordon, L. *Ibid.*, pp. 99, 105.

137 Frankenberg, *White Women*, cap. 3.

138 Fanon, *Piel negra*; Charles Herbert Stember, *Sexual Racism: The Emotional Barrier to an Integrated Society* (NY: Elsevier, 1976); John D'Emilio y Estelle B. Freedman, *Intimate Matters: A History of Sexuality in America* (NY: Harper and Row, 1988), cap. 51 "Race and Sexuality", pp. 85-108.

El contrato racial normativiza (y racializa) al individuo, estableciendo el carácter de persona y de subpersona

En la teoría política desencarnada del contrato social ortodoxo, el cuerpo desaparece, se vuelve teóricamente intrascendente, del mismo modo que el espacio físico habitado por ese cuerpo es, en apariencia, teóricamente intrascendente. Pero este acto de desaparición es tan ilusorio en el primer caso como en el segundo. La realidad es que se puede fingir que el cuerpo no importa solo porque se presupone un cuerpo determinado (el cuerpo masculino blanco) como norma corporal. En un diálogo político entre los propietarios de tales cuerpos, los detalles de su carne no importan, ya que se les juzga igualmente racionales, igualmente capaces de percibir la ley natural o su propio interés. Pero como han señalado las teóricas feministas, el cuerpo solo es irrelevante cuando es el cuerpo masculino (blanco). Incluso para Kant, que define a las “personas” simplemente como seres racionales, sin ninguna restricción aparente de género o raza, el cuerpo femenino demarca a su poseedora como insuficientemente racional para ser políticamente algo más que una ciudadana “pasiva”.¹³⁹ Del mismo modo, el contrato racial se basa explícitamente en una política del cuerpo que se relaciona con el cuerpo político a través de restricciones sobre qué cuerpos son “políticos”. Hay cuerpos impolíticos cuyos propietarios son considerados incapaces de *formar* o *entrar* plenamente en un cuerpo político.

El lejano antecedente intelectual aquí, por supuesto, es Aristóteles, que en *Política* habla de “esclavos naturales”, que necesitan distinguirse de aquellos cuya esclavitud es meramente contingente, resultado, digamos, de ser capturados en batalla.¹⁴⁰ Pero al escribir en la época de la esclavitud *no* racial de la Antigüedad, Aristóteles se enfrentó a un problema de identificación a la hora de elegir a estos desafortunados. El contrato racial trata básicamente de remediar esta deficiencia, estableciendo una línea (relativamente) clara de demarcación somática-corporal entre los poseedores de almas serviles y no serviles. Como ya se ha dicho, la antigua distinción entre europeos y no europeos es esencialmente teológica, desarrollada en gran parte a través de las guerras en Oriente y el Sur contra el Islam, *paynim*¹⁴¹ (negro) a la vez anti-Cristo y anti-Europa. Para el proyecto político-económico de conquista, expropiación y colonización, esta categorización tiene el inconveniente de ser contingente. La gente siempre puede convertirse, y si la escala de derechos se basa en la religión, entonces se convierte al menos en un problema *prima facie* (aunque no insuperable) tratar a los cristianos como se puede tratar a los paganos. En la *Ciudad de Dios*, como Hayden White glosa de Agustín, “incluso los hombres más monstruosos seguían siendo *hombres*”, “salvables en principio”, “potencialmente capaces” de ser redimidos por la gracia cristiana.¹⁴² En cambio, la nueva categoría secular de *raza*, que se cristalizó gradualmente a lo largo de un siglo, tenía la virtud de la permanencia a lo largo de la vida de cualquier individuo. Inspirándose en el legado medieval del Hombre Salvaje, y dándole un color, el contrato racial establece un somatotipo particular como norma, cuya desviación *incapacita a uno* para ser plenamente persona y miembro de pleno derecho del régimen político. Si no siempre se es un esclavo natural, al menos siempre se es un no-ciudadano natural, un ciudadano de segunda clase. “En la transición gradual de las concepciones religiosas a las concepciones raciales”, señala Jennings, “el abismo entre las personas que se llamaban a sí mismas cristianas y las otras personas, a las que llamaban paganas, se tradujo

139 Susan Mendus, *Kant: 'An Honest but Narrow-Minded Bourgeois'?* In: Ellen Kennedy e Susan Mendus (Orgs.). *Women in Western Political Philosophy*. Nova York: St. Martin's Press, 1987, pp. 21-43.

140 Aristóteles, *Política*, (ed. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1981), pp. 63-73.

141 **N. de T.**: Este término significa “pagano”, se aplica especialmente a las personas musulmanas.

142 White, “Forms of Wildness”, p. 17.

sin problemas en un abismo entre los blancos y los de color. La ley de la obligación moral sancionaba el comportamiento a un solo lado de ese abismo”¹⁴³.

Desde el punto de vista filosófico, se podrían distinguir las dimensiones moral/jurídica, cognitiva y estética de esta normalización racial.¹⁴⁴

Moral y jurídicamente, como afirmé al principio, el contrato racial establece una partición fundamental en la ontología social del planeta, que podría representarse como la división entre personas y subpersonas, *Untermenschen*¹⁴⁵. El carácter de ser “persona” ha recibido una gran atención filosófica en los últimos años debido al renacimiento de las teorías morales y políticas kantianas y de los derechos naturales y al relativo declive del utilitarismo. El utilitarismo basa la moralidad en la promoción del bienestar social: el mayor bien para el mayor número de personas. Pero es vulnerable a la acusación de que permitiría la violación de los derechos de algunos si con ello se maximizara el bienestar social general. Por el contrario, las teorías kantianas y de los derechos naturales hacen hincapié en la santidad de las “personas” individuales, cuyos derechos no deben vulnerarse aunque aumente el bienestar general.

Idealmente, entonces, queremos un mundo donde todos los humanos sean tratados como “personas”. Así que la noción de “persona” se convierte en un elemento central de la teoría normativa. La ontología social simplificada que implica la noción de “persona” es en sí misma, por supuesto, un producto del capitalismo y de las revoluciones burguesas del siglo XVIII. Moses Finley señala que la “desigualdad ante la ley” era típica del mundo antiguo,¹⁴⁶ y el feudalismo medieval tenía su propia jerarquía social. La noción kantiana de “persona” surgió en parte en *oposición* a este mundo de rangos y estatus atribuidos. Los valores humanos jerárquicamente diferenciados de plebeyo y patricio, de siervo, monje y caballero, fueron sustituidos por el “valor infinito” de todos los seres humanos. Es un ideal noble e inspirador, aunque su incorporación a innumerables manifiestos, declaraciones, constituciones y textos introductorios de ética lo haya reducido ahora a una homilía, privado de la demoledora fuerza política que tuvo antaño. Pero lo que hay que subrayar es que solo las personas *blancas* (y, en realidad, solo los hombres blancos) han podido dar esto por sentado, para quienes puede ser una verdad de perogrullo poco emocionante. Como subraya Lucius Outlaw, el liberalismo europeo restringe “el igualitarismo a la igualdad entre iguales”, y las y los negros y otras personas están (por causa de la raza) ontológicamente excluidos de la promesa del “proyecto liberal de la modernidad”.¹⁴⁷ Los términos del contrato racial significan que *el carácter de subpersona de los humanos no-blancos se consagra simultáneamente con el carácter de persona de los sujetos blancos*.

Por lo tanto, para entender el funcionamiento de los regímenes políticos estructurados por el contrato racial, creo que también tenemos que entender *la noción de subpersona*. Las subpersonas son entidades humanoides que, debido a su fenotipo racial, genealogía o cultura, no son plenamente humanas y, por tanto, se les aplica un catálogo de derechos y libertades diferente e inferior. En otras palabras, es posible hacer cosas a las subpersonas que no se podrían hacer a las personas, porque

143 Jennings, *Invasion of America*, p. 6

144 Véase la descripción que hace Cornel West de la aparición en la época moderna de la “mirada normativa” de la supremacía blanca: “A Genealogy of Modern Racism”, cap. 2 de *Prophesy Deliverance An Afro-American Revolutionary Christianity* (Filadelfia: Westminster Press, 1982), pp. 47-65.

145 Véase la nota 45.

146 M. I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology* (NY: Viking Press, 1980), p. 144. Hay edición en español:

Esclavitud antigua e ideología moderna. Ed. Grijalbo, 1982. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/409000/7b84d1f9559ac9a3b0002cded5a58093/Moses%20I.%20Finley%20-%20Esclavitud%20antigua%20e%20ideologia%20moderna-Grijalbo%20%281982%29.pdf>

147 Lucius Outlaw Jr., “Life-Worlds, Modernity, and Philosophical Praxis: Race, Ethnicity, and Critical Social Theory”, en Outlaw, *On Race and Philosophy* (Nueva York: Routledge, 1996), p. 165.

no tienen los mismos derechos que las personas. En la medida en que el racismo se aborda en la filosofía moral y política dominante, suele tratarse en una nota a pie de página como un lamentable desvío del ideal. Pero tratarlo así lo hace parecer contingente, accidental, residual, lo elimina de nuestra comprensión. La raza se hace parecer marginal cuando en realidad ha sido central. La noción de subpersona, por el contrario, hace explícito el contrato racial, mostrando que caracterizar las cosas en términos de “desviaciones” es, en cierto sentido, engañoso. Más bien, de lo que se trata es del cumplimiento de una *norma* cuya existencia ahora da vergüenza admitir. Así que en lugar de fingir que el contrato social esboza el ideal que la gente intentó cumplir pero que ocasionalmente (como ocurre con todos los ideales) no se alcanzó, deberíamos decir, con franqueza, que para los blancos el contrato racial representaba el *ideal*, y que lo que está en juego no es la desviación de la norma (ficticia) sino la *adhesión* a la norma real. (Antes señalé que el “excepcionalismo” *era* la norma). El “contrato racial” como teoría sitúa a la raza en el lugar que le corresponde -en el centro de la escena- y demuestra cómo el sistema político era de hecho racial, un Estado supremacista blanco, para el que el derecho racial diferencial de los blancos y la subordinación racial de los no blancos eran definitorios, moldeando así inevitablemente la psicología moral y la teorización moral blancas.

Este es más claramente, por supuesto, el caso de las negras y los negros, la degradación de la esclavitud *racial* significa, como se ha señalado a menudo, que por primera vez (y a diferencia de la esclavitud de la antigua Grecia y Roma o del Mediterráneo medieval) *la esclavitud adquirió un color*. Pero para el proyecto colonial en general, el carácter de persona sería racializado, de ahí el concepto de “razas subordinadas”. La división conceptual crucial es entre blancos y no blancos, personas y subpersonas, aunque una vez realizado este corte central, son posibles otras distinciones internas, variedades del carácter de subpersona (“salvajes” frente a “bárbaros”, como se ha señalado anteriormente) que corresponden a diferentes variantes del contrato racial (expropiación/esclavo/colonial). Así, el nativo de Kipling podría tener más de una cara -“mitad demonio y mitad niño”¹⁴⁸- de modo que mientras que (para el contrato de expropiación) algunos tipos podrían simplemente tener que ser exterminados (como en las Américas, Australia y Sudáfrica), para otros (como en el contrato colonial) una guía paternalista (como en el África y Asia coloniales) podría conducirlos (como “menores”), al menos en parte, hacia la civilización. Pero en todos los casos, la conclusión era que se trataba de entidades que no estaban en el mismo nivel moral, incapaces de autonomía y autogobierno. “Los negros, los indios y [los kafires] no pueden soportar la democracia”, concluyó John Adams.¹⁴⁹ (Piensen en Tarzán y el Fantasma, She y Sheena, reyes y reinas blancos gobernando la selva negra, imponiendo la ley a las razas inferiores sin ella).

Además, la interrelación dinámica de la categorización significaba, como no tardarían en reconocer los hegelianos, que las categorías se determinaban recíprocamente. Ser una persona, ser blanco, significaba -por definición- *no* ser una subpersona, no tener las cualidades que arrastraban a alguien al siguiente nivel ontológico inferior. En el mundo ideal kantiano del contrato social sin razas, las personas pueden existir en abstracto; en el mundo no ideal del contrato racial naturalizado, las personas están necesariamente relacionadas con las subpersonas. Porque estas son identidades como “conjuntos contrapuntísticos” que necesitan sus opuestos, siendo la

148 **N. de T.:** Refiere al poema *La carga del hombre blanco* (*The white man's burden*) de Rudyard Kipling, considerado un símbolo del eurocentrismo y el dominio colonial al postular la obligación moral del hombre blanco de conquistar y civilizar a los pueblos no blancos para hacerlos progresar. Su primera estrofa dice: "Llevad la carga del Hombre Blanco. / Enviad adelante a los mejores de entre vosotros; / Vamos, atad a vuestros hijos al exilio / Para servir a las necesidades de vuestros cautivos; / Para servir, con equipo de combate, / A naciones tumultuosas y salvajes; / Vuestros recién conquistados y descontentos pueblos, / Mitad demonios y mitad niños."

149 Citado en Drinnon, *Facing West*, p. 75.

“secundariedad” de las subpersonas, como dice Said, “paradójicamente, esencial para la primacía de lo europeo”.¹⁵⁰

Allí donde se practicó la esclavitud, como en Estados Unidos y América, de modo que hubo una una relación sostenida entre razas, la blanquitud y la negritud evolucionaron en una intimidad forzada de aversión en la que se determinaban mutuamente mediante la negación y el autorreconocimiento en parte *a través de los ojos del otro*. En su premiado libro sobre la evolución de la idea de libertad, Orlando Patterson sostiene que la libertad se ha generado a partir de la experiencia de la esclavitud, que la persona esclavizada establece la norma para los *humanos*.¹⁵¹ Parte del problema actual de intentar asimilar a las personas negras estadounidenses al cuerpo político es la profunda codificación en la psiquis nacional de la noción de que, como señala Toni Morrison, *la americanidad* significa por definición blanquitud; los inmigrantes europeos que llegaron a Estados Unidos a finales del siglo XIX y principios del XX demostraron su asimilación entrando en el club de la blanquitud, afirmando su apoyo al contrato racial.¹⁵² El chiste de siempre en la comunidad negra es que la primera palabra que aprende el alemán o el escandinavo o el italiano en Ellis Island recién bajado del barco es *nigger*. Negro estadounidense, afroestadounidense, es un oxímoron mientras que blanco americano, euroamericano, es un pleonismo. La blanquitud se define en parte con respecto a una oscuridad que se le opone, de modo que las autoconcepciones blancas de identidad, persona y autoestima están, entonces, íntimamente ligadas al repudio del Otro negro. Por muy pobre que uno fuera, seguiría siendo capaz de afirmar la blanquitud que lo distinguía de las subpersonas del otro lado de la línea de color.

También existe una dimensión cognitiva que es igualmente continuista con la tradición aristotélica. Históricamente, el indicador paradigmático del carácter de subpersona ha sido la racionalidad deficiente, la incapacidad de ejercer plenamente la característica que clásicamente se considera que nos distingue de los animales. Para el contrato social, una igualdad aproximada en los poderes cognitivos de los hombres o al menos una capacidad básica necesaria para detectar la estructura moral inmanente del universo (ley natural), o lo que se requiere racionalmente para la cooperación social, es crucial para el argumento. Para el contrato racial, en consecuencia, se afirma una desigualdad básica en la capacidad de los diferentes grupos humanos para conocer el mundo y detectar la ley natural. Las subpersonas se consideran cognitivamente inferiores, carentes de la racionalidad esencial que las haría plenamente humanas.

En las primeras versiones (teológicas) del contrato racial, esta diferencia se explicaba en términos de la falta de voluntad de los paganos para reconocer la palabra de Dios. Un ministro de principios del siglo XVII caracterizó a los nativos americanos como

*dotados de poca humanidad, ignorantes de la civilización, de las artes y de la religión; más brutos que las bestias que cazan, más salvajes y poco viriles [que] esa región salvaje y despoblada que habitan en lugar de recorrer; cautivados también por la tiranía de Satanás.*¹⁵³

En versiones posteriores, seculares, se trata de una incapacidad racial para la racionalidad, el pensamiento abstracto, el desarrollo cultural, la civilización en general (generando esos oscuros

150 Said, *Culture and Imperialism*, pp. 521-59.

151 Orlando Patterson, *Freedom in the Making of Western Culture*, vol. 1 de *Freedom* (Nueva York: Basic Books, 1991).

152 Toni Morrison, *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1992). Hay edición en español bajo el título **Jugando en la oscuridad**. Con traducción de Pilar Vázquez. Ediciones del Oriente y Mediterráneo, 2019.

153 Citado en Pearce, *Savagism*, pp. 7-8.

espacios cognitivos en el mapa europeo del mundo). En filosofía se podría rastrear este hilo conductor a través de las especulaciones de Locke sobre las incapacidades de las mentes primitivas, la negación de David Hume de que cualquier otra raza que no fuera la blanca hubiera creado civilizaciones que merecieran la pena, las ideas de Kant sobre las diferencias de racionalidad entre negros y blancos, la conclusión poligenética de Voltaire de que los negros eran una especie distinta y menos capaz, la sentencia de John Stuart Mill de que esas razas “en su no edad” solo eran aptas para el “despotismo”. La suposición de la inferioridad intelectual de los no blancos estaba muy extendida, aunque no siempre estuviera trucada con el aparato pseudocientífico que el darwinismo haría posible más tarde. Una vez logrado este avance teórico, por supuesto, se produjo una tremenda avalancha de intentos de poner la norma sobre una base cuantificable: una craneometría revitalizada, afirmaciones sobre el tamaño del cerebro y las ondulaciones cerebrales, mediciones de los ángulos faciales, pronunciamientos sobre cabezas dolicocefalas y braquicefalas, recapitulacionismo y, por último, por supuesto, la teoría del cociente intelectual (CI): la característica supuestamente correlacionada con la inteligencia variaba, pero siempre se lograba el resultado deseado de confirmar la inferioridad intelectual de los no blancos.¹⁵⁴

Las implicaciones de esta negación de la igualdad de capacidad intelectual y cognitiva son diversas. Puesto que, como se ha mencionado, impide el logro cultural, invita a la intervención de aquellos que son capaces de cultura. Dado que impide el desarrollo moral necesario para ser un agente moral y político responsable, impide la plena pertenencia al sistema político. Como impide la percepción verídica del mundo, impide incluso en algunos casos el testimonio ante los tribunales: a las personas esclavizadas en Estados Unidos no se les permitía declarar contra sus amos, ni las y los aborígenes australianos podían testificar contra colonos blancos. En general, a lo largo de los siglos, el principio epistémico rector podría enunciarse como el requisito de que -al menos en cuestiones controvertidas- la cognición no blanca tiene que ser verificada por la cognición blanca para ser aceptada como válida. Y solo se permite anular la cognición blanca en circunstancias extremas e inusuales (gran número de testigos no blancos coherentes, algún tipo de trastorno en las capacidades cognitivas del agente epistémico blanco, etc.). (Trabas posteriores implican el paso de un racismo biológico directo a un racismo “cultural” más atenuado, en el que la pertenencia parcial a la comunidad epistémica se concede en función de la medida en que los no blancos se muestren capaces de dominar la cultura occidental blanca).

Por último, la normalización del individuo también implica una normalización específica del *cuero*, una normalización estética. Los juicios de valor moral son, obviamente, conceptualmente distintos de los juicios de valor estético, pero existe una tendencia psicológica a confundirlos, como ilustran las convenciones de los cuentos de hadas infantiles (y de algunos para adultos), con su elenco de héroes guapos, heroínas hermosas y villanos feos. Harmannus Hoetink sostiene que todas las sociedades tienen una “imagen corporal normada”, cuya desviación dispara las alarmas.¹⁵⁵ Y George Mosse señala que la Ilustración supuso

el establecimiento de un estereotipo de belleza humana basado en modelos clásicos como medida de todo valor humano (...). El racismo era una ideología visual basada en

154 Para un análisis, véase, por ejemplo, Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of Man* (Nueva York y Londres: Norton, 1981); y William H. Tucker, *The Science and Politics of Racial Research* (Urbana: University of Illinois Press, 1994). Tucker afirma rotundamente (p. 5): “La verdad es que, aunque librada con armas científicas, el objetivo en esta controversia siempre ha sido político”.

Del primero hay edición en español bajo el título **La falsa medida del hombre**. Puede consultarse copia digital en: <https://download.library.lol/main/2535000/2a69b0ef785c9eff503417353d06e56c/Stephen%20Jay%20Gould%20-%20La%20falsa%20medida%20del%20hombre-Ediciones%20Orbis%20%281988%29.pdf>

155 Harmannus Hoetink, *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*, (1962; Londres: Oxford U. Press, 1967).

*estereotipos (...). La belleza y la fealdad se convirtieron tanto en principios de clasificación humana como en factores materiales de medición, clima y medio ambiente.*¹⁵⁶

El contrato racial hace del cuerpo blanco la norma somática, el cuerpo normal, de modo que en las primeras teorías racistas no solo se encuentran juicios morales sino también estéticos, con razas bellas y hermosas enfrentadas a razas feas y oscuras. Algunos no blancos eran lo bastante parecidos a los caucásicos en apariencia como para que a veces se los considerara bellos, atractivos de un modo exótico (las y los nativos americanos en ocasiones; las y los tahitianos; algunas y algunos asiáticos). Pero los más alejados del somatotipo caucasoide -paradigmáticamente las personas negras (africanas y también aborígenes australianas)- eran estigmatizadas como estéticamente repulsivas y desviadas. Winthrop Jordan ha documentado la fascinación repelente con la que los ingleses hablaban del aspecto de los africanos que encontraban en las primeras expediciones comerciales; y estadounidenses como Thomas Jefferson expresaron su antipatía por los rasgos negroides.¹⁵⁷ (Curiosamente, Benjamin Franklin se opuso al comercio de esclavos por motivos al menos parcialmente estéticos, como una especie de programa de embellecimiento de Estados Unidos. Expresando su preocupación por el hecho de que la importación de esclavizados hubiera “ennegrecido media América”, se preguntaba: “¿Por qué aumentar los Hijos de África, plantándolos en América, donde tenemos una oportunidad tan justa, excluyendo a todos los negros y dorados, de aumentar los encantadores blancos y rojos?”).¹⁵⁸

En la medida en que se acepten estas normas, las personas negras serán la raza más alienada de sus propios cuerpos, un destino especialmente doloroso para las mujeres negras, que, como todas las mujeres, (según los términos, aquí, del Contrato *Sexual*¹⁵⁹) serán valoradas principalmente por su aspecto físico, que generalmente se considerará inferior al ideal caucasoide o de piel clara.¹⁶⁰ Además, aparte de sus consecuencias obvias para las relaciones sexuales intra e interraciales, estas normas afectarán también las oportunidades y perspectivas de empleo, ya que los estudios han confirmado que un aspecto físico “agradable” da ventaja en la competencia laboral. No es casualidad que los negros mestizos sean los que tienen una representación diferencial en el empleo en el mundo “blanco”. Por su procedencia, suelen tener también una mejor educación, pero un factor adicional es que los blancos se sienten menos incómodos físicamente con ellos. “Si tenemos que contratar a alguno de ellos”, puede pensarse, “al menos este se parece un poco a nosotros”.

El contrato racial subyace al contrato social moderno y se reescribe continuamente

Las feministas radicales sostienen que la opresión de la mujer es la opresión más antigua. La opresión racial es mucho más reciente. Mientras que las relaciones entre los sexos se remontan necesariamente al origen de la especie, la relación íntima y central entre Europa como entidad colectiva y las razas no europeas, “blancas” y “no blancas”, es un fenómeno de la época *moderna*. Existe una controversia académica en curso sobre la existencia y el alcance del racismo en la

156 George L. Mosse, *Toward the final solution: A History of European Racism* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), pp. Xii, 11. Hay edición en español: **Hacia la solución final. Una historia del racismo europeo**. Traducción de Hugo Cañete. Ed. La esfera de los libros, 2023.

157 Winthrop D. Jordan, *White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812* (NY: Norton, 1977).

158 Franklin, *Observations Concerning the Increase of Mankind* (1751), citado en Jordan, *White over Black*, pp. 270.

159 **N. de T.**: el autor hace referencia acá al libro de Carole Pateman, del que toma el modelo para la idea de contrato racial. Véase la nota 29 de la introducción.

160 Véase, por ejemplo, Kathy Russell, Midge Wilson y Ronald Hall, *The Color Complex: The Politics of Skin Color among African Americans* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992).

antigüedad (“racismo” como complejo de ideas, es decir, frente a un sistema político-económico desarrollado); algunos autores, como Frank Snowden, encuentran un periodo “anterior al prejuicio del color”, en el que los negros son vistos obviamente como iguales, y otros afirman que el fanatismo griego y romano contra los negros estuvo presente desde el principio.¹⁶¹ Pero, evidentemente, sea cual sea el desacuerdo sobre este punto, habría que convenir en que la ideología del racismo moderno está mucho más desarrollada teóricamente que los prejuicios antiguos o medievales y está vinculada (sea cual sea la opinión de cada cual, idealista o materialista, sobre la prioridad causal) a un sistema de dominación europea.

Sin embargo, esta divergencia implica que son posibles diferentes interpretaciones del contrato racial. En mi opinión, el contrato racial no solo crea la explotación racial, *sino la propia raza* como identidad de grupo. En un vocabulario contemporáneo, el contrato racial “construye” la raza. (Para otros relatos, por ejemplo, los más esencialistas, la autoidentificación racial *precedería* a la elaboración del contrato racial). Las personas “blancas” no preexisten, sino que son creadas *como* “blancas” por el contrato racial, de ahí la peculiar transformación de la población humana que acompaña a este contrato. Se *inventa* la raza blanca, y una persona se convierte en “blanca por ley”.¹⁶²

En este marco, pues, la edad de oro de la teoría del contrato (1650 a 1800) se solapó con el crecimiento de un capitalismo europeo cuyo desarrollo se vio estimulado por los viajes de exploración que dieron al contrato un subtexto cada vez más *racial*. La evolución de la versión moderna del contrato, caracterizada por un liberalismo ilustrado antipatriarcalista, con sus proclamas de igualdad de derechos, autonomía y libertad de todos los hombres, tuvo lugar así simultáneamente con la masacre, expropiación y sometimiento a esclavitud hereditaria de hombres al menos aparentemente humanos. Esta contradicción necesita ser conciliada; se reconcilia a través del contrato racial que, esencialmente, niega su condición de persona y restringe los términos del contrato social a los blancos. “Invadir y desposeer a la población de un país civilizado no ofensivo violaría la moralidad y transgrediría los principios del derecho internacional”, escribe Jennings, “pero los salvajes eran excepcionales. Al ser incivilizados por definición, estaban fuera de las sanciones tanto de la moral como de la ley”¹⁶³ El contrato *racial* es, pues, la verdad del contrato *social*.

Hay pruebas directas de ello en los escritos de los propios teóricos del contrato clásico. Es decir, no es una mera cuestión de reconstrucción intelectual hipotética por mi parte, argumentando desde el silencio que “hombres” debe haber significado realmente “hombres blancos”. Ya Hugo Grocio, cuya obra de principios del siglo XVII sobre el derecho natural proporcionó el trasfondo teórico crucial para los contractualistas posteriores, emite, como ha señalado Robert Williams, la ominosa sentencia de que para los “bárbaros”, “bestias salvajes más que hombres, se puede decir con razón (...) que la guerra más justa es contra las bestias salvajes, la siguiente contra los hombres que son como bestias”¹⁶⁴. Pero centrémonos en los cuatro teóricos del contrato más importantes: Hobbes, Locke, Rousseau y Kant.¹⁶⁵

161 Frank M. Snowden Jr., *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience* (Cambridge: Harvard UP, 1970); Frank M. Snowden Jr., *Before Color Prejudice: The Ancient View of Blacks* (Cambridge: Harvard UP, 1983).

162 Theodore W. Allen, *Racial Oppression and Social Control*, vol. 1 de *The Invention of the White Race* (NY: Verso, 1994); Ian F. Haney López, *White by Law: The Legal Construction of Race* (Nueva York: New York University Press, 1996).

163 Jennings, *Invasion of America*, p. 60.

164 Hugo Grocio, *De iure belli ac pacis*, Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1925), cap. 20, “Sobre los castigos”, del libro. 2, p. 506, citado en Williams, “Algebra”, p. 250. Hay edición en español: **El derecho de la guerra y de la paz**.

165 Para lo que sigue, compárese James Tully, *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), esp. cap. 31 “The Historical Formation of Modern Constitutionalism: The

Consideremos, para empezar, el notoriamente bestial estado de naturaleza de Hobbes, un estado de guerra donde la vida es “desagradable, brutal y corta”. En una lectura superficial, podría parecer que no es racial, aplicable por igual a todo el mundo, pero obsérvese lo que dice al considerar la objeción de que “nunca hubo un tiempo ni una condición de guerra como esta”. Responde: “Creo que nunca fue así en general, en todo el mundo: pero hay muchos lugares, donde viven así ahora”, su ejemplo es “la gente salvaje en muchos lugares de América”.¹⁶⁶ De modo que un pueblo no blanco, de hecho el mismo pueblo no blanco cuyas tierras invadían entonces sus compatriotas europeos, es su único ejemplo real de pueblos en estado de naturaleza. (Y, de hecho, se ha señalado que la formulación y la terminología de la caracterización de Hobbes bien pueden haberse derivado directamente de los escritos de contemporáneos sobre el asentamiento en las Américas. El “explorador” Walter Raleigh describió una guerra civil como “un estado de guerra, que es el más puro estado de Naturaleza de los Hombres fuera de la comunidad, donde todos tienen igual derecho a todas las cosas”. Y otros dos autores de la época caracterizaron a los habitantes de las Américas como “gente [que] vivía como bestias salvajes, sin religión, ni gobierno, ni ciudad, ni casas, sin cultivar la tierra, ni vestir sus cuerpos” y “gente que vivía aún como los primeros hombres, sin letras, sin leyes, sin reyes, sin riquezas comunes, sin artes (...) no civiles por naturaleza”).¹⁶⁷

En el siguiente párrafo, Hobbes continúa argumentando que “aunque nunca ha habido ningún tiempo en el que los hombres particulares estuvieran en estado de guerra unos contra otros”, existe “en todos los tiempos” un estado de “continuos celos” entre reyes y personas con autoridad soberana. Presumiblemente enfatiza esta afirmación para que el lector imagine lo que sucedería en ausencia de un “poder común al que temer”.¹⁶⁸ Pero el texto es confuso. ¿Cómo podría ser simultáneamente el caso de que “nunca había habido” tal guerra literal de estado de naturaleza, cuando en el párrafo anterior acababa de decir que algunos vivían así ahora? Como resultado de esta ambigüedad, Hobbes ha sido caracterizado como un contractualista literal por algunos comentaristas y como un contractualista hipotético por otros. Pero creo que este pequeño misterio puede aclararse una vez que reconozcamos que hay una lógica racial tácita en el texto: el estado de naturaleza *literal* está reservado a los no blancos; para los blancos el estado de naturaleza es *hipotético*. El conflicto entre blancos es el conflicto entre los que tienen *soberanía*, es decir, los que ya están (y siempre han estado) en la sociedad. A partir de este conflicto, se puede extrapolar (apuntando hacia el abismo racial, por así decirlo) lo que podría ocurrir en ausencia de un soberano gobernante. Pero en realidad sabemos que los blancos son demasiado racionales para permitir que esto les suceda *a ellos*. Así que el estado de naturaleza más notorio de la literatura contractualista - la guerra bestial de todos contra todos- es en realidad una figura *no blanca*, una lección objetiva racial para los blancos más racionales, cuya superior comprensión de la ley natural (aquí en su versión prudencial y no altruista) les permitirá tomar las medidas necesarias para evitarlo y no comportarse como “salvajes”.

Hobbes ha sido considerado habitualmente como un escritor de transición incómoda, atrapado entre el absolutismo feudal y el auge del parlamentarismo, que utiliza el contrato que ahora se asocia clásicamente con el surgimiento del liberalismo para defender el absolutismo. Pero podría argumentarse que es transicional en otro sentido, en el sentido de que a mediados del siglo XVII en Gran Bretaña el proyecto imperial aún no estaba tan desarrollado como para que el aparato

Empire of Uniformity”, pp. 58-98. Agradezco a Anthony Laden que me diera a conocer este libro, del que solo supe cuando mi propio manuscrito estaba a punto de terminarse.

166 Hobbes, *Leviatán*, p. 89.

167 Richard Ashcraft, “Thomas Hobbes and the Politics of Wild Men”, en Dudley y Novak, *Wild Man*, pp. 146-47.

168 Hobbes, *Leviatán*, pp. 89-90.

intelectual de la subordinación racial hubiera sido completamente elaborado. Hobbes sigue siendo lo bastante igualitario desde el punto de vista racial como para, al tiempo que señala a los nativos americanos como ejemplo de la vida real, sugerir que sin un soberano *incluso los europeos* podrían descender a su estado, y que el gobierno absolutista apropiado para los no blancos también podría serlo para los blancos.¹⁶⁹ El alboroto que acogió su obra puede considerarse atribuible, al menos en parte, a esta sugerencia moral/política. La expansión del colonialismo consolidaría un mundo intelectual en el que este bestial estado de naturaleza quedaría reservado a los salvajes no blancos, que serían gobernados despóticamente, mientras que la Europa civilizada disfrutaría de los beneficios del parlamentarismo liberal. *El contrato racial comenzó a reescribir el contrato social.*

Se puede ver esta transición más claramente en la época de Locke, cuyo estado de naturaleza está regulado normativamente por el derecho natural tradicional (altruista, no prudencial). Se trata de un estado de naturaleza moralizado en el que existen la propiedad privada y el dinero, de hecho un estado de naturaleza prácticamente civil. Así pues, los blancos pueden estar literalmente en este estado de naturaleza (durante un breve periodo, al menos) sin que ello ponga en tela de juicio sus cualidades innatas. Es famoso el argumento de Locke de que Dios dio el mundo “para uso de los industriosos y racionales”, cualidades que se manifiestan en el trabajo. Así, mientras los industriosos y racionales ingleses se afanaban en casa, en América, por el contrario, se encontraban “bosques salvajes y baldíos sin cultivar (...) abandonados a la Naturaleza” por los ociosos indígenas.¹⁷⁰ Aunque compartan el estado de naturaleza durante un tiempo con los no blancos, su residencia es necesariamente más breve, ya que los blancos, al apropiarse y añadir valor a este mundo natural, exhiben su racionalidad superior. Así que el modo de apropiación de los nativos americanos no es un modo real de apropiación en absoluto, ya que genera derechos de propiedad que pueden ser fácilmente anulados (si es que existen) y, por lo tanto, hace que sus territorios estén normativamente abiertos a la incautación una vez que aquellos que han *abandonado* hace tiempo el estado de naturaleza (los europeos) se encuentren con ellos. La tesis de Locke iba a ser, de hecho, el pilar central del contrato de expropiación - “la principal delineación filosófica de los argumentos normativos que apoyaban la conquista de América por la civilización blanca”, escribe Williams¹⁷¹ -y no solo en Estados Unidos, sino más tarde en los demás estados coloniales blancos de África y el Pacífico. Las economías aborígenes no mejoraban la tierra y, por tanto, podían considerarse inexistentes.

La práctica, y podría decirse que también la teoría, de Locke también desempeñó un papel en el contrato de esclavitud. En el *Segundo Tratado*, Locke defiende la esclavitud resultante de una guerra justa, por ejemplo, una guerra defensiva contra una agresión. En cualquier caso, en el mismo capítulo Locke se opone explícitamente a la esclavitud hereditaria y a la esclavitud de esposas e hijos.¹⁷² Sin embargo, Locke había invertido en la *Royal Africa Company*, dedicada al tráfico de esclavos, y anteriormente había colaborado en la redacción de la constitución esclavista de Carolina.

169 Doscientos años más tarde, por el contrario, la empresa colonial británica, con la dicotomización ontológica que la acompañaba, estaba tan bien arraigada que John Stuart Mill no experimentó el menor reparo en afirmar (en un ensayo que ahora se considera una defensa humanista clásica del individualismo y la libertad) que el principio liberal del daño “está destinado a aplicarse solo a los seres humanos en la madurez de sus facultades”, no a esos “estados atrasados de la sociedad en los que la propia raza puede considerarse en su no edad”: “El despotismo es un modo legítimo de gobierno para tratar con los bárbaros, siempre que el fin sea su mejora”. John Stuart Mill, *Sobre la libertad y otros escritos*, p. 13.

170 Locke, *Segundo Tratado*, cap. 5, “De la Propiedad”

171 Robert A. Williams Jr., “Documents of Barbarism: The Contemporary Legacy of European Racism and Colonialism in the Narrative Traditions of Federal Indian Law”, *Arizona Law Review* 237 (1989), extraído en *Critical Race Theory: The Cutting Edge*, ed. Richard Delgado (Filadelfia: Temple University Press, 1995), p. 103.

172 Locke, *Segundo Tratado*, cap. 16, “Sobre la Conquista”.

Así que se podría argumentar que el contrato racial se manifiesta aquí en una asombrosa incoherencia, que podría resolverse suponiendo que Locke veía a los negros como no plenamente humanos y, por tanto, sujetos a un conjunto diferente de reglas normativas. O quizá la misma lógica moral lockeana que amparaba a los nativos americanos pueda extenderse también a los negros. No se apropiaban de su continente natal, África; no son racionales; se les puede esclavizar.¹⁷³

Los escritos de Rousseau podrían parecer una excepción. Después de todo, es con su obra con la que se asocia la noción del “buen salvaje” (aunque la frase no es suya realmente). Y en la reconstrucción de los orígenes de la sociedad que se hace en *el Discurso sobre el origen de la desigualdad*, se considera que todo el mundo ha estado en estado de naturaleza (y, por tanto, ha sido “salvaje”) en un momento u otro. Pero una lectura atenta del texto revela, una vez más, distinciones raciales cruciales. Los únicos salvajes naturales que se citan son salvajes *no blancos*, y los ejemplos de salvajes europeos se limitan a informes sobre niños salvajes criados por lobos y osos, prácticas de crianza (según se nos dice) comparables a las de hotentotes y caribes.¹⁷⁴ (Los europeos son tan intrínsecamente civilizados que hace falta que los críen animales para ellos que se conviertan en salvajes). Para Europa, el salvajismo pertenece a un pasado muy lejano, ya que la metalurgia y la agricultura son los inventos que conducen a la civilización, y resulta que

una de las mejores razones por las que Europa, si no la primera en ser civilizada, ha sido al menos más continuamente y mejor civilizada que otras partes del mundo, es quizás que es a la vez la más rica en hierro y la más fértil en trigo.

Pero Rousseau estaba escribiendo más de doscientos años después del encuentro europeo con los grandes imperios azteca e inca; ¿no había allí al menos algo de metalurgia y agricultura? Parece que no: “Tanto la metalurgia como la agricultura eran desconocidas para los salvajes de América, que por eso siempre han seguido siendo salvajes”.¹⁷⁵ Así que, incluso lo que inicialmente podría parecer un determinismo medioambiental más abierto, que abriría la puerta al igualitarismo racial en lugar de a la jerarquía racial, degenera en una amnesia histórica masiva y en una tergiversación de los hechos, impulsada por los presupuestos del contrato racial.

Por otra parte, para hacer la observación obvia, incluso si algunos de los salvajes no blancos de Rousseau son “buenos”, física y psicológicamente más sanos que los europeos de la sociedad degradada y corrupta producida por el contrato falso de la vida real, siguen siendo *salvajes*. Son, pues, seres primitivos que no forman parte de la sociedad civil, apenas elevados por encima de los animales, sin lenguaje. Salir del estado de naturaleza, como sostiene Rousseau en *El contrato social*, su posterior relato de un régimen de gobierno ideal, es necesario para convertirnos en agentes morales plenamente humanos, seres capaces de hacer justicia.¹⁷⁶ Así pues, el elogio de los salvajes no blancos es un elogio paternalista limitado, equivalente a la admiración por los animales sanos, que en ningún caso implica su igualdad, y mucho menos su superioridad, con respecto a los europeos civilizados de la política ideal. La dicotomización racial subyacente y la jerarquía entre civilizados y salvajes sigue siendo bastante clara.

Por último, la versión de Kant del contrato social es, en cierto sentido, la mejor ilustración del dominio del contrato racial sobre los europeos, ya que para entonces el contrato real y la dimensión histórica del contractualismo aparentemente habían desaparecido por completo. Así que

173 Véase, p. ej., Jennifer Welchman, “Locke on Slavery and Inalienable Rights,” *Canadian journal of Philosophy* 25, 1995.

174 Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, pp. 83, 87, 90, 136, 140, 145 (salvajes no blancos), 140 (salvajes europeos).

175 *Ibidem*, p. 116.

176 Rousseau, *Contrato social*, libro 1, cap. 8.

aquí, si en algún sitio, uno podría pensar -en este mundo de personas abstractas, demarcadas como tales solo por su racionalidad- que la raza se habría vuelto irrelevante. Pero, como ha demostrado recientemente con gran detalle Emmanuel Eze, esta imagen ortodoxa es radicalmente engañosa, y la naturaleza de las “personas” y el “contrato” kantianos debe replantearse realmente.¹⁷⁷ Porque resulta que Kant, ampliamente considerado como el teórico moral más importante de la época moderna, en cierto sentido el padre de la teoría moral moderna, y -a través de la obra de John Rawls y Jürgen Habermas- cada vez más central también para la filosofía política moderna, es *también* el padre del concepto moderno de raza.¹⁷⁸ Su ensayo de 1775 “Sobre las diferentes razas de la humanidad” (“Von den Verschiedenen Rassen der Menschen”) es una clásica declaración prohereditaria y antiambientalista de “la inmutabilidad y permanencia de la raza”. Para él, comenta George Mosse, “la constitución racial se convierte en una sustancia inmutable y en el fundamento de toda apariencia física y desarrollo humano, incluida la inteligencia.”¹⁷⁹ El famoso teórico del carácter de persona es también el teórico del carácter de subpersona, aunque esta distinción es, en lo que los suspicaces casi podrían pensar que es una conspiración para ocultar verdades embarazosas, mucho menos conocida.

Como señala Eze, Kant enseñó antropología y geografía física durante cuarenta años, y su obra filosófica realmente tiene que leerse *junto con estas conferencias* para entender lo racializadas que estaban sus opiniones sobre el carácter moral. Su célebre comentario en *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* es bien conocido por las y los intelectuales negros, que lo citan a menudo: “Tan fundamental es la diferencia entre las razas [blanca y negra] del hombre (...) que parece ser tan grande en lo que respecta a las capacidades mentales como en el color”, de modo que “una prueba clara de que lo que decía [un negro] era estúpido” era que “ese tipo era negro de pies a cabeza”.¹⁸⁰ Lo importante del ensayo de Eze es que este comentario no es en absoluto aislado ni una frase casual que, aunque lamentable, no tiene implicaciones más amplias. Más bien, surge de una teoría desarrollada de la raza y de la capacidad y limitación intelectuales correspondientes. Solamente *parece* casual, no integrada en una teoría más amplia, porque la filosofía académica blanca como institución no ha tenido ningún interés en investigar, perseguir las implicaciones y dar a conocer al mundo esta dimensión de la obra de Kant.

De hecho, Kant demarca y teoriza una jerarquía racial codificada por colores de europeos, asiáticos, africanos y nativos americanos, diferenciados por su grado de *talento* innato. Eze explica:

“Talento” es lo que, por “naturaleza”, garantiza al “blanco”, en el orden racial racional y moral de Kant, la posición más alta por encima de todas las criaturas, seguido del “amarillo”, el “negro” y luego el “rojo”. Para Kant, el color de la piel evidencia la superioridad, la inferioridad o la ausencia del “don” del “talento” o de la capacidad de

177 Emmanuel Eze, *The color of reason: The Idea of 'Race' in Kant's Anthropology, in Anthropology and the German Enlightenment*, ed. Katherine Faull. pp. 196-237. Hay edición en español: **El color de la razón. La idea de “raza” en la antropología de Kant**. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/3284000/74b5d633f99050b44bddc9567e72f0f0/%28El%20color%20de%20la%20raz%C3%B3n%20racismo%20epistemol%C3%B3gico%20y%20raz%C3%B3n%20imperial%29%20Emmanuel%20Chukwudi%20Eze%20-%20El%20color%20de%20la%20raz%C3%B3n%20La%20idea%20de%20raza%20en%20la%20antropolog%C3%ADa%20de%20Kant-Del%20Signo%20%282014%29.pdf>

178 Eze cita la opinión de Earl Count en 1950 de que los estudiosos a menudo olvidan que “Immanuel Kant produjo el pensamiento raciológico más profundo del siglo XVIII”. Earl W. Count, ed., *This Is Race: An Anthology Selected from the International Literature on the Races of Man* (Nueva York: Henry Schuman, 1950), p. 704, citado en Eze, “Color of Reason”, p. 196. Compárese el veredicto de 1967 del antropólogo alemán Wilhelm Mühlmann, según el cual Kant es “el fundador del concepto moderno de raza”, citado en Leon Poliakov, “Racism from the Enlightenment to the Age of Imperialism”, en *Racism and Colonialism*, ed., Robert Ross (La Haya: League: Leicester, 1999), p. 194.

179 Mosse, *Toward the final solution: A History of European Racism*, pp. 30-31.

180 Immanuel Kant, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, pp. 111-13.

realizar la razón y la perfectibilidad racional-moral mediante la educación. (...) Por lo tanto, no se puede argumentar que el color de la piel fuera para Kant una mera característica física. Es, más bien, la prueba de una cualidad moral inmutable e inalterable.

Los europeos, para sorpresa de nadie, supongo, tienen todos los talentos necesarios para ser moralmente autodidactas; hay alguna esperanza para los asiáticos, aunque carecen de la capacidad de desarrollar conceptos abstractos; los africanos, innatamente ociosos, pueden al menos ser educados como sirvientes y esclavos a través de la instrucción de una caña de bambú (Kant da algunos consejos útiles sobre cómo golpear a los negros de manera eficiente¹⁸¹); y los desdichados nativos americanos no tienen remedio, y no pueden ser educados en absoluto. Así pues, en total oposición a la imagen de su obra que ha llegado hasta nosotros y que se enseña habitualmente en los cursos introductorios de ética, para Kant ser plenamente una persona depende en realidad de la raza. En el resumen de Eze, “A la persona negra, por ejemplo, se le puede negar en consecuencia la plena humanidad, ya que la plena y ‘verdadera’ humanidad solo le corresponde al europeo blanco”¹⁸².

El reciente furor sobre Paul de Man¹⁸³ y, décadas antes, Martin Heidegger, por su complicidad con los nazis, entonces, necesita ser puesto en perspectiva. Se trata esencialmente de jugadores de poca monta. Hay que distinguir la teoría de la práctica real, por supuesto, y no estoy diciendo que Kant hubiera apoyado el genocidio. *Pero el hecho embarazoso para el Occidente blanco (lo que, sin duda, explica su ocultamiento) es que su teórico moral más importante de los últimos trescientos años es también el teórico fundacional en el periodo moderno de la división entre Herrenvolk y Untermenschen¹⁸⁴, personas y subpersonas, en la que se basaría más tarde la teoría nazi.* La teoría moral moderna y la teoría racial moderna tienen el mismo padre.

El contrato racial, por tanto, suscribe el contrato social, es un operador visible u oculto que restringe y modifica el alcance de sus prescripciones. Pero como hay variación sincrónica y diacrónica, hay muchas versiones diferentes o instancias locales del contrato racial, y evolucionan con el tiempo, de modo que cambia la fuerza efectiva del propio contrato social y se altera el tipo de disonancia cognitiva entre ambos. (Este cambio tiene implicaciones para la psicología moral de los firmantes blancos y sus patrones característicos de percepción y ceguera). El contrato social es (en su versión histórica original) un acontecimiento discreto específico que funda la sociedad, aunque (a través, por ejemplo, de las teorías lockeanas del consentimiento tácito) las generaciones posteriores sigan ratificándolo de forma continuada. Por el contrario, el contrato racial se *reescribe continuamente* para crear diferentes formas de política racial.

Una periodización global, una visión cronológica de la evolución del contrato racial, destacaría en primer lugar la división crucial entre el tiempo anterior y el tiempo posterior a la institucionalización de la supremacía blanca global. (Así, el libro de Janet Abu-Lughod sobre el sistema mundial medieval de los siglos XIII y XIV se titula *Antes de la hegemonía europea*)¹⁸⁵ El tiempo posterior se subdividiría a su vez en el periodo de supremacía blanca formal y jurídica (la época de la conquista europea, la esclavitud africana y el colonialismo europeo, la

181 **N. de T.:** Christian Neugebauer dice en su libro “The racism of Kant and Hegel” que Kant “aconseja usar una caña de bambú partida en vez de un látigo para que el negro sufra mucho dolor (porque la gruesa piel del negro no recibiría suficiente agonía con un látigo) pero sin morir”.

182 Eze, *Colour of reason*, pp. 214-15, 209-15, 217.

183 Véase David Lehman, *Signs of the Times: Deconstruction and the Fall of Paul de Man* (NY: Poseidon Press, 1991).

184 Véanse notas de traducción 45 y 75.

185 Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System, A. D. 1250-1350* (NY: Oxford U. Press, 1989).

autoidentificación racial blanca manifiesta, y la indiscutible hegemonía de las teorías racistas) y el actual periodo de supremacía blanca *de facto*, en el que la dominación de los blancos, en su mayor parte, ya no está consagrada constitucional y jurídicamente, sino que es una cuestión de privilegio social, político, cultural y económico basado en el legado de la conquista.

En el primer periodo, el de la supremacía blanca *de iure*, el contrato racial era explícito, y las instancias características -el contrato de expropiación, el contrato de esclavitud, el contrato colonial- dejaban claro que los blancos eran la raza privilegiada y que el contrato social igualitario solo se aplicaba a ellos. (Desde el punto de vista cognitivo, este periodo tenía la gran virtud de la transparencia social: la supremacía blanca se proclamaba *abiertamente*. No había que buscar un *subtexto*, porque estaba ahí, en el propio texto). En el segundo periodo, en cambio, el contrato racial *produjo su propio borramiento de la existencia formal*. El alcance de los términos del contrato social se ha ampliado formalmente para aplicarse a todo el mundo, de modo que “personas” ya no es coextensivo de “blancos”. Lo que caracteriza *este* periodo (que es, por supuesto, el presente) es la tensión entre la continuidad del privilegio *de facto* de los blancos y esta ampliación *formal* de los derechos. El contrato racial sigue manifestándose, por supuesto, en acuerdos locales no oficiales de diversa índole (pactos restrictivos, contratos de discriminación laboral, decisiones políticas sobre la asignación de recursos, etc.). Pero incluso aparte de esto, una manifestación crucial es simplemente *el hecho de no plantearse ciertas preguntas*, dando por sentado como *statu quo* y línea de base las configuraciones existentes de riqueza, pobreza, propiedad y oportunidades codificadas por colores, la pretensión de que la igualdad formal y jurídica es suficiente para remediar las desigualdades creadas sobre una base de varios cientos de años de privilegio racial, y que desafiar esa base es una transgresión de los términos del contrato social. (Aunque en realidad -en cierto sentido- lo es, en la medida en que el contrato racial es el significado real del contrato social).

A *nivel global*, el contrato racial tiene como efecto una última y paradójica normalización y racialización del espacio, una *escritura* de la política de ciertos espacios como conceptual e históricamente irrelevantes para el desarrollo europeo y euromundial, de modo que estos espacios raciales son categorizados como desvinculados del camino de la civilización (es decir, del proyecto europeo). Fredric Jameson escribe:

*El colonialismo significa que un segmento estructural significativo del sistema económico en su conjunto se encuentra ahora en otro lugar, más allá de la metrópolis, fuera de la vida cotidiana y de la experiencia existencial del país de origen (...). Esta disyunción espacial tiene como consecuencia inmediata la incapacidad de comprender el funcionamiento del sistema en su conjunto.*¹⁸⁶

Por la decisión del contrato social de permanecer en el espacio del Estado-nación europeo, se niega la conexión entre el desarrollo de la industria, la cultura y la civilización de este espacio y las aportaciones materiales y culturales de Afro-Asia y América, de modo que parece como si este espacio y sus habitantes fueran peculiarmente racionales e industriosos, dotados diferencialmente de cualidades que les han permitido dominar el mundo. Se habla entonces del “milagro europeo” de un modo que concibe esta región antaño marginal como *sui generis*, separándola conceptualmente de la red de conexiones espaciales que hicieron posible su desarrollo. En realidad, *este* espacio llega a tener el carácter que tiene debido a la causalidad explotadora extractivista establecida entre él y esos *otros* espacios conceptualmente invisibles. Pero al permanecer dentro de los límites del

186 Fredric Jameson, "Modernism and Imperialism", en *Nationalism, Colonialism, and Literature*, ed. Seamus Deane (Minneapolis: University Minnesota Press, 1990), pp. 50-51.

espacio europeo del contrato abstracto, se valoriza como único, inimitable, autónomo. Otras partes del mundo desaparecen entonces de la historia contractualista blanca, subsumidas en la categoría general de espacio no europeo risible, el “Tercer Mundo”, donde por razones de locura local y plaga geográfica no puede seguirse el modelo inspirador del contrato social blanco autosuficiente.

A nivel nacional, dentro de estas políticas raciales, el contrato racial se manifiesta en la resistencia de los blancos a cualquier cosa que no sea la ampliación *formal* de los términos del contrato social abstracto (y a menudo también a eso). Mientras que antes se negaba que las no blancas y los no blancos *fuera*n personas iguales, ahora se pretende que las y los no blancos *son* personas abstractas iguales que pueden incluirse plenamente en el sistema de gobierno simplemente ampliando el alcance del operador moral, sin ningún cambio fundamental en las disposiciones resultantes del sistema anterior de privilegio racial explícito *de jure*. A veces, las nuevas formas que adopta el contrato racial son claramente explotadoras, por ejemplo, el contrato Jim Crow, cuya afirmación de “separados pero iguales” era claramente ridícula. Pero otras -el contrato de discriminación laboral, el pacto restrictivo- son más difíciles de probar. Las agencias de empleo utilizan subterfugios de varios tipos:

*En 1990, por ejemplo, dos antiguos empleados de una de las mayores agencias de empleo de la ciudad de Nueva York divulgaron que se practicaba sistemáticamente la discriminación contra los solicitantes negros, aunque oculta tras una serie de palabras en clave. Los clientes que no querían contratar a negros indicaban su preferencia por solicitantes que fueran “All American”. Por su parte, la agencia señalaba que un solicitante era negro invirtiendo las iniciales del agente de selección.*¹⁸⁷

Del mismo modo, un estudio sobre cómo se mantiene el “*apartheid* estadounidense” señala que, mientras que en el pasado los agentes inmobiliarios simplemente se habrían negado a vender a personas negras, ahora las y los negros

*son recibidos por un agente inmobiliario con cara sonriente que, mediante una serie de artimañas, mentiras y engaños, les pone trabas para informarse, inspeccionar, alquilar o comprar viviendas en barrios de blancos. (...) Sin embargo, como la discriminación es latente, suele ser inobservable, incluso para la persona que la sufre. Uno nunca lo sabe con certeza.*¹⁸⁸

Los no blancos se encuentran entonces con que la raza está, paradójicamente, en todas partes y en ninguna, estructurando sus vidas pero sin estar formalmente reconocida en la teoría política/moral. Pero en un sistema estructurado racialmente, las únicas personas a las que les resulta psicológicamente posible negar la centralidad de la raza son aquellas racialmente privilegiadas, para las que la raza es invisible precisamente porque el mundo está estructurado a su alrededor, la blanquitud como el fondo sobre el que aparecen las figuras de otras razas, aquellas que, a diferencia de nosotros, son racializadas. El pez no ve el agua, y los blancos no ven la naturaleza racial del régimen político blanco porque es natural para ellos, el elemento en el que se mueven. Como señala Toni Morrison, hay contextos en los que reivindicar la ausencia de raza es en sí mismo un acto racial.¹⁸⁹

187 Steinberg, *Turning Back*, p. 152.

188 Massey y Denton, *American Apartheid*, pp. 84, 97-98.

189 Morrison, *Playing in the dark*, p. 46.

Los debates contemporáneos entre blancos y no blancos sobre la centralidad o la periferia de la raza pueden verse, por tanto, como intentos de señalar y negar, respectivamente, la existencia del contrato racial que sustenta el contrato social. El problema frustrante que los no blancos siempre han tenido, y siguen teniendo, con la teoría política dominante no es con la abstracción *en sí* (después de todo, el “contrato racial” es en sí mismo una abstracción), sino con una abstracción *idealizadora* que se *abstrae* de las realidades cruciales del régimen racial.¹⁹⁰ El paso al contrato hipotético e ideal fomenta y facilita esta abstracción, ya que las características eminentemente *no ideales* del mundo real no forman parte del aparato. En cierto sentido, no hay un punto de entrada conceptual para empezar a hablar de la forma fundamental en que (como saben todos los no blancos) la raza estructura la vida de una persona y afecta a sus oportunidades vitales.

La profesora de derecho negra Patricia Williams se queja de una aparente neutralidad que en realidad es “racismo travestido”, un sistema de “racismo como *statu quo*” que es “profundo, furioso, excluido de la vista”, pero que sigue haciendo que la gente “evite el fantasma como hizo con la sustancia”, “aferrándose a la forma invisible de las cosas”.¹⁹¹ El profesor de filosofía negro Bill Lawson comenta las deficiencias del aparato conceptual del liberalismo tradicional, que no da cabida al peculiar estatus posterior a la emancipación de las personas negras, simultáneamente ciudadanos y no ciudadanos.¹⁹² La filósofa del derecho negra Anita Allen señala la ironía de los textos habituales de la filosofía del derecho estadounidense, que describen un universo en el que “todos los seres humanos son paradigmáticamente portadores de derechos” y no ven la necesidad de señalar que la realidad estadounidense es algo diferente.¹⁹³ El retroceso de la teoría moral y política normativa dominante hacia una teoría “ideal” que ignora la raza no hace sino rescribir el contrato racial como la escritura invisible entre líneas. Así, John Rawls, un estadounidense que trabajó a finales del siglo XX, escribe un libro sobre la justicia al que se atribuye ampliamente el resurgimiento de la filosofía política de posguerra en el que no se encuentra ni una sola referencia a la esclavitud estadounidense y su legado, y Robert Nozick crea una teoría de la justicia en las posesiones basada en la adquisición y transferencia legítimas sin más de dos o tres frases que reconozcan la total divergencia de la historia de Estados Unidos con respecto a este ideal.¹⁹⁴

El silencio de la filosofía moral y política dominante sobre las cuestiones de raza es un signo del poder continuado del contrato sobre sus signatarios, una ceguera al color ilusoria que en realidad afianza el privilegio blanco. Una auténtica trascendencia de sus términos requeriría, como paso previo, el reconocimiento de su existencia pasada y presente y de las implicaciones sociales, políticas, económicas, psicológicas y morales que ha tenido tanto para sus ejecutores como para sus víctimas. *Al tratar el presente de algún modo como una línea base neutral, con su configuración dada de riqueza, propiedad, posición social y voluntad psicológica de sacrificio, el contrato social idealizado hace permanente el legado del contrato racial.* El abismo cada vez más profundo entre el Primer Mundo y el Tercer Mundo, donde millones -en su mayoría no blancos- mueren de hambre cada año y muchos más cientos de millones -también en su mayoría no blancos- viven en una pobreza miserable, se considera desafortunado (lo que, ciertamente, requiere una contribución caritativa

190 Véase el análisis de las abstracciones “idealizadoras” en Onora O'Neill, *Justice, Gender, and International Boundaries*, en *The Quality of Life*, ed. Martha Nussbaum y Amartya Sen (Oxford: Clarendon Press, 1993), pp. 303-23.

191 Patricia J. Williams, *The Alchemy of Race and Rights* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), pp. 116, 49.

192 Bill E. Lawson, “Moral Discourse and Slavery”, en Howard McGary y Bill E. Lawson, *Between Slavery and Freedom: Philosophy and American Slavery* (Bloomington: Indiana University Press, 1992), pp. 71-89.

193 Anita L. Allen, “Legal Rights for Poor Blacks”, en *The Underclass Question*, ed. Bill E. Lawson (Filadelfia: Temple University Press, 1992), pp. 117-39.

194 Rawls, *Theory of Justice*; Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (Nueva York: Basic Books, 1974).

ocasional) pero sin relación con la historia de la explotación racial transcontinental e intracontinental.

Por último, el contrato racial evoluciona no solo alterando las relaciones entre blancos y no blancos, sino también cambiando los criterios para determinar quién *cuenta* como blanco y quién como no blanco (de modo que no solo cambian las relaciones entre las poblaciones respectivas, sino que también cambian los propios límites de la población). De este modo -al menos en mi interpretación preferida del contrato racial (de nuevo, son posibles otras interpretaciones)- la raza se *desbiologiza*, haciendo explícito su fundamento político. *En cierto sentido, el contrato racial construye a sus signatarios tanto como ellos lo construyen a él.* La tendencia general es hacia una expansión limitada de la población humana privilegiada mediante el “blanqueamiento” del grupo anteriormente excluido en cuestión, aunque puede haber retrocesos locales.

El proyecto nazi puede verse entonces, en parte, como el intento de dar marcha atrás en el tiempo reescribiendo una versión del contrato racial más exclusivista de lo que era globalmente aceptable en aquella época. (Un escritor sugiere irónicamente que se trataba del “intento de los alemanes de hacerse dueños de la raza superior”).¹⁹⁵ Y este retroceso conduce a un problema. Mi categorización (blanco/no blanco, persona/subpersona) tiene las virtudes de la elegancia y la sencillez y me parece que traza con precisión los rasgos esenciales del régimen político racial, que esculpe la realidad social en sus articulaciones ontológicas. Pero dado que, como par de contradicciones, esta categorización agota conjuntamente las posibilidades, plantea la cuestión de dónde ubicar a los que podríamos llamar europeos “fronterizos”, blancos con un signo de interrogación: irlandeses, eslavos, mediterráneos y, sobre todo, por supuesto, judíos. En las guerras coloniales con Irlanda, los ingleses utilizaban habitualmente imágenes despectivas -“salvajes”, “caníbales”, “aspecto bestial”- que ahora parecería increíble aplicar a los blancos.¹⁹⁶ La oleada de inmigración irlandesa a Estados Unidos a mediados del siglo XIX llevó a una persona con humor ingenioso a comentar que “sería bueno que todos los irlandeses mataran a un negro y fueran colgados por ello”, y las caricaturas de los periódicos a menudo representaban a los irlandeses como simios. Me he centrado en el racismo europeo contra los no blancos, pero también hubo variedades *intraeuropeas* de “racismo” -teutonismo, anglosajonismo, nordicismo- que hoy tienen un interés en gran medida de reliquia, pero que fueron lo suficientemente influyentes en la década de 1920 como para que la ley de inmigración estadounidense favoreciera a los “nórdicos” frente a los “mediterráneos”. (Existe cierto reconocimiento de esta distinción en la cultura popular. Los fanáticos de la serie de televisión de los ochenta *Cheers* recordarán que la camarera “italiana” Carla [Rhea Perlman], de pelo rizado y moreno, llama a veces “blanquita” a la WASP¹⁹⁷ rubia de piel de alabastro Diane [Shelley Long], y en la película de 1992 *Zebrahead*, dos adolescentes negros discuten la cuestión de si los italianos son *realmente* blancos). Por último, los judíos, por supuesto, han sido víctimas de la discriminación antisemita de la Europa cristiana y los pogromos¹⁹⁸ desde la época medieval; este historial de persecución alcanzó su horrible clímax bajo el Tercer Reich.

195 Isaacs, "Color in World Affairs", p. 235.

196 Earl Miner, "The Wild Man through the Looking Glass", en Dudley y Novak, *Wild Man*, pp. 89-90.

197 **N. de T.**: WASP es un acrónimo de White Anglo-Saxon Protestant, es decir, “blanco anglosajón protestante”. Es un término utilizado en Estados Unidos para designar a los blancos anglosajones y protestantes, particularmente a los de clase alta y ascendencia británica, que forman la élite del país y que históricamente han sido dominantes y sobrerrepresentados en la cultura, la economía y la política estadounidense.

198 **N. de T.**: Un *pogromo* (del ruso *pogrom*, “devastación”) es un término utilizado para referir al linchamiento multitudinario (sea espontáneo o premeditado) hacia un grupo determinado, generalmente étnico o religioso, acompañado de la destrucción y/o el saqueo de sus bienes e inmuebles. El término refiere clásicamente a los actos de violencia contra los judíos en el imperio ruso, aunque también se ha utilizado para ataques a otros grupos.

¿Cómo clasificar entonces a estos europeos, dada la dicotomización blanco/no blanco? Una solución sería rechazarla en favor de una división triple o cuádruple. Pero me resisto a hacerlo, ya que creo que la partición diádica capta realmente la estructura esencial del régimen político racial global. Mi solución, por tanto, es mantener las categorías pero “difuminarlas”, introduciendo distinciones internas dentro de ellas. Ya he señalado que algunos no blancos (“bárbaros” frente a “salvajes”) ocupaban puestos más altos que otros; por ejemplo, los chinos y los indios (asiáticos) se habrían situado por encima de los africanos y los aborígenes australianos. Así que parece que también se podría clasificar a los blancos, y, de hecho, Winthrop Jordan señala que “si los europeos eran blancos, algunos lo eran más que otros”.¹⁹⁹ Así pues, todos los blancos son iguales, pero algunos son más blancos, y por tanto más iguales, que otros, y todos los no blancos son desiguales, pero algunos son más negros, y por tanto más desiguales, que otros. El corte conceptual fundamental, la división primaria, sigue siendo entonces la existente entre blancos y no blancos, y el estatus difuso de los blancos inferiores se acomoda a la categoría de “blancuzco” en lugar de no blanco. Al comentar el fracaso de los “valientes esfuerzos de los ingleses por convertir en racismo sus sentimientos etnocéntricos de superioridad sobre los ‘negros’ irlandeses”, Richard Drinnon concluye que “los celtas siguieron siendo a lo sumo ‘niggers blancos’ a sus ojos”.²⁰⁰ Y con la excepción de la Alemania nazi, de la que hablaremos más adelante, este me parece un juicio que podría generalizarse para todos estos casos de europeos fronterizos: que no eran subpersonas en el sentido técnico completo y que todos ellos habrían sido clasificados ontológicamente por encima de los auténticos no blancos. La facilidad con la que han sido asimilados en la Europa de la posguerra y aceptados como blancos de pleno derecho en Estados Unidos es una prueba de la corrección de esta forma de establecer la distinción.

No obstante, estos casos problemáticos son útiles para ilustrar -en contra de los esencialistas- la base social y no biológica del contrato racial. La blancura fenotípica y el origen europeo no siempre fueron suficientes para la *plena* blanquitud, la aceptación en el santuario interior del club racial, y hubo que reescribir las reglas para permitir la inclusión. (Un libro reciente, por ejemplo, lleva por título *Cómo los irlandeses se hicieron blancos*).²⁰¹ Por otra parte, hay grupos “claramente” no blancos que han llegado a ser considerados como tales. Los japoneses fueron clasificados como “blancos honorarios” a efectos de la alianza del Eje, el restrictivo contrato racial local (como lo fue el de Sudáfrica bajo el *apartheid*), mientras que fueron clasificados como no blancos verminosos con respecto a los Aliados occidentales, herederos del contrato racial global.²⁰² Hace un siglo, en la época de la dominación europea de China y la rebelión de los bóxers, los chinos eran una raza degradada, se colocaban carteles que decían “No se admiten perros ni chinos”, y se enfrentaban a fuertes restricciones de inmigración y discriminación en Estados Unidos. Las representaciones de los chinos como “el peligro amarillo” en los medios de comunicación populares estadounidenses a principios del siglo XX incluían a los siniestros orientales de las novelas de Fu Manchú de Sax Rohmer y a la némesis de Ming el Despiadado en Flash Gordon. Pero hoy, en Estados Unidos, los asiáticos son vistos como una “minoría modelo”, incluso (según Andrew Hacker) como “blancos a prueba”, que podrían triunfar si aguantan lo suficiente. “¿El amarillo es blanco o negro?”, se pregunta un historiador asiático-americano; la respuesta varía.²⁰³ La cuestión, por tanto, es que

199 Jordan, *White over Black*, p. 254.

200 Drinnon, *Facing West*, p. xvii. Pero véase Allen, *Invention of the White Race*, para la postura contraria de que los irlandeses sí fueron hechos no blancos.

201 Noel Ignatiev, *How the Irish Became White* (Nueva York: Routledge, 1995).

202 Véase John W. Dower, *War without Mercy: Race and Power in the Pacific War* (Nueva York: Pantheon Books, 1986).

203 Gary Y. Okihiro, “Is Yellow Black or White?” en *Margins and Mainstreams: Asians in American History and Culture* (Seattle: University of Washington Press, 1994), pp. 31-63

los requisitos de pertenencia a la Blanquitud se reescriben con el tiempo, con criterios cambiantes prescritos por el contrato racial en evolución.

El contrato racial tiene que imponerse mediante la violencia y el condicionamiento ideológico

El contrato social es, por definición, clásicamente voluntarista, modelando la política sobre una base de consentimiento individualizado. Lo que justifica la autoridad del Estado sobre nosotros es que “nosotros, el pueblo” *acordamos* otorgarle esa autoridad. (En el modelo patriarcal “feudal” más antiguo, por el contrario -el modelo de Sir Robert Filmer, el objetivo de crítica central de Locke en el *Segundo Tratado*-, se representaba a las personas como *nacidas en* la subordinación)²⁰⁴. La legitimidad del Estado se deriva del consentimiento libremente otorgado por las y los firmantes para transferirle o delegarle sus derechos, y su papel en la versión moralizada/constitucionalista dominante del contrato (lockeana/kantiana) es, correspondientemente, proteger esos derechos y salvaguardar el bienestar de sus ciudadanos. El Estado liberal-democrático es, por tanto, un Estado ético, ya sea en la versión minimalista y vigilante de Locke de hacer cumplir la no interferencia con los derechos de los ciudadanos o en la versión redistributivista más expansiva de promover activamente el bienestar de los ciudadanos. En ambos casos, el Estado liberal es neutral en el sentido de no privilegiar a unos ciudadanos sobre otros. En consecuencia, las leyes que se aprueban tienen como fundamento esta regulación jurídica de la política con fines morales generalmente aceptables.

Este modelo idealizado del Estado liberal-democrático ha sido, por supuesto, cuestionado desde varias direcciones políticas durante el último siglo aproximadamente: la recientemente resucitada crítica moral hegeliana desde la perspectiva de un ideal competidor; supuestamente superior, un estado *comunitario* que busca activamente promover una concepción común del bien; la versión degradada de esto en el estado *corporativista* fascista; el desafío anarquista a *todos* los estados como cuerpos usurpadores de violencia legitimada; y lo que ha sido la crítica radical más influyente hasta hace poco, el análisis marxista del Estado como instrumento del poder de clase, de modo que el Estado liberal-democrático queda supuestamente desenmascarado como Estado *burgués*, el Estado de la clase dominante.

Mi afirmación es que el modelo del contrato racial nos muestra que necesitamos otra alternativa, otra forma de teorizar sobre el Estado y de criticarlo: el Estado *racial*, el estado supremacista blanca, cuya función, entre otras, es salvaguardar el sistema de gobierno *como* un sistema de gobierno blanco o dominado por los blancos, haciendo cumplir los términos del contrato racial por los medios apropiados y, cuando sea necesario, facilitando su reescritura de una forma a otra.

El Estado liberal-democrático del contractualismo clásico se atiene a los términos del contrato social utilizando la fuerza solo para proteger a sus ciudadanos, que delegaron esta fuerza moralizada para que pudiera garantizar la seguridad que no se encuentra en el estado de naturaleza. (Esto era, después de todo, parte del sentido de *abandonar* el estado de naturaleza en primer lugar). Por el contrario, el Estado establecido por el contrato racial *no* es neutral por

204 Sir Robert Filmer, *Patriarcha and Other Writings*, ed. Johann P. Sommerville (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). Hay edición en español: **Patriarca o el poder natural de los reyes**. Con traducción de Ángel Rivero. Alianza Editorial. Puede consultarse en: <https://archive.org/download/filmer-robert.-patriarca-o-el-poder-natural-de-los-reyes-ocr-2010/Filmer%2C%20Robert.%20-%20Patriarca%20o%20el%20poder%20natural%20de%20los%20reyes%20%5Bocr%5D%20%5B2010%5D.pdf>

definición, ya que su propósito es lograr la conformidad con los términos del contrato racial por parte de la población de subpersonas, que obviamente no tendrá ninguna razón para aceptar estos términos voluntariamente, ya que el contrato es un contrato de explotación. (Una formulación alternativa, tal vez incluso superior, podría ser: es neutral para sus ciudadanos de pleno derecho, que son blancos, pero como corolario, no es neutral hacia los no blancos, cuyo salvajismo intrínseco amenaza constantemente con la reversión al estado de naturaleza, burbujas de salvajismo dentro del régimen político, como he sugerido).

Por tanto, este Estado trata necesariamente de forma diferente a los blancos y a los no blancos, a las personas y a las subpersonas, aunque en las variantes posteriores del contrato racial sea necesario ocultar esta diferencia. Al tratar de establecerse primero y reproducirse después, el Estado racial emplea las dos armas tradicionales de coerción: la violencia física y el condicionamiento ideológico.

En la primera fase del establecimiento de la supremacía blanca global, la violencia física manifiesta fue, por supuesto, la cara dominante de este proyecto político: el genocidio de la población nativa americana en la conquista de los dos continentes y de las y los aborígenes en Australia; las guerras coloniales punitivas en África, Asia y el Pacífico; los increíbles recuentos de cadáveres de las expediciones esclavistas, el Pasaje del Medio, el *seasoning*²⁰⁵ y la propia esclavitud; la confiscación de tierras apoyada por el Estado y la imposición de regímenes de trabajos forzados. En el contrato de expropiación, se mata a las subpersonas o se las coloca en reservas, de modo que no es necesario mantener con ellas un amplio contacto diario; no forman parte del sistema político blanco propiamente dicho. Por otro lado, en los contratos de esclavitud y coloniales, las personas y las subpersonas interactúan necesariamente con regularidad, por lo que se requiere una vigilancia constante para detectar signos de resistencia de la subpersona a los términos del contrato racial. Si el contrato social se basa en el cumplimiento voluntario, el contrato racial requiere claramente la coacción para la reproducción del sistema político. En el contrato de esclavitud, en particular, los términos del contrato exigen de la persona esclavizada una autonegación *continua* de su condición de persona, una aceptación del estatus de propiedad, psicológicamente más difícil de conseguir y, por tanto, potencialmente más explosiva que las variedades de subpersonas impuestas por el contrato de expropiación (en el que uno morirá o será secuestrado en un espacio alejado de los blancos) o el contrato colonial (en el que el estatus de “menor” deja alguna esperanza de que algún día se le permita alcanzar la edad adulta). Así, en el Caribe y en el continente americano había lugares donde a veces se llevaba a los africanos recién llegados para hacerles el *seasoning* antes de transportarlos a las plantaciones. Y esta era básicamente la operación metafísica, llevada a cabo mediante el físico, de *quebrarlos*, transformándolos de personas en subpersonas de la variedad *chattel*²⁰⁶. Pero como las personas siempre podrían estar fingiendo la aceptación de su carácter de subpersona, era necesario, por supuesto, mantener un ojo eternamente vigilante sobre ellas en busca de posibles signos de disimulo, de acuerdo con el sentimiento de que la vigilancia eterna es el precio de la libertad.

Los brazos coercitivos del Estado -la policía, el sistema penal, el ejército- deben ser vistos en parte como los encargados de hacer cumplir el contrato racial, trabajando tanto para mantener la

205 **N. de T.:** “Pasaje del medio” refiere a la etapa de la trata transatlántica de personas esclavizadas en la que millones de africanos y africanas fueron esclavizados y llevados a América.

“**Seasoning**” refiere a un “período de aclimatación” al que los comerciantes de personas esclavizadas sometían a las y los africanos a su llegada a América, con el objetivo de que esa adaptación bajara las tasas de mortalidad que se daba entre las poblaciones esclavizadas recién llegadas.

206 **N. de T.:** El término *chattel slavery* (“chattel” significa “bien mueble”) refiere a la esclavitud prendaria, donde el esclavista es legalmente dueño de la persona esclavizada así como de su descendencia

paz y prevenir la delincuencia entre los ciudadanos blancos, como para mantener el orden racial y detectar y destruir los desafíos al mismo, de modo que en todos los Estados colonizadores blancos las personas no blancas son encarceladas en proporciones diferenciales y por períodos más largos. Para entender la larga y sangrienta historia de brutalidad policial contra las negras y los negros en Estados Unidos, por ejemplo, hay que reconocerla no como excesos de racistas individuales, sino como parte orgánica de esta empresa política. Existe una percepción bien conocida en la comunidad negra de que la policía -especialmente en los tiempos de Jim Crow, de segregación y fuerzas policiales mayoritariamente blancas- era básicamente un “ejército de ocupación”.

En consecuencia, en todos estos Estados blancos y gobernados por blancos, atacar o matar a blancos siempre ha sido moral y jurídicamente considerado el crimen de los crímenes, una horrible ruptura con el orden natural, no solo por el mayor valor de la vida de un blanco (es decir, de una persona), sino por su mayor significado simbólico como desafío al sistema de gobierno racial. La pena de muerte se aplica de forma diferenciada a los no blancos tanto en el ámbito de los delitos contemplados (es decir, penas racialmente diferenciadas para los mismos delitos) como en su ejecución real.²⁰⁷ (En la historia de la pena capital estadounidense, por ejemplo, se ha ejecutado a más de mil personas, pero solo en muy raras ocasiones se ha ejecutado a un blanco por matar a un negro).²⁰⁸ Los actos individuales de violencia de subpersonas contra blancos y, lo que es aún más grave, las rebeliones de esclavos y los levantamientos coloniales se castigan habitualmente de forma ejemplar, *pour encourager les autres*, con torturas y asesinatos masivos de represalia que superan con creces el número de víctimas blancas. Tales actos no deben verse como arbitrarios, ni como producto del sadismo individual (aunque lo fomenten y le den salida), sino como la respuesta moral y política adecuada -prescrita por el contrato racial- a una amenaza a un sistema basado en el carácter de subpersona de las y los no blancos. Hay una indignación que es prácticamente metafísica porque se ataca el concepto que uno tiene de sí mismo, su identidad blanca como ser superior con derecho a gobernar.

Así, en las reacciones norteamericanas y sudamericanas a la resistencia de las y los nativos americanos y a los levantamientos de personas esclavizadas, en las respuestas europeas a la revolución de Saint Domingue (Haití), al levantamiento de los Cipayos (“rebelión de la India”), a la insurrección jamaicana de Morant Bay, a la rebelión de los Bóxers en China, a la lucha de los Hereros en el África alemana, en las guerras coloniales y neocoloniales del siglo XX (Etiopía, Madagascar, Vietnam, Argelia, Malaya, Kenia, Angola, Mozambique, Guinea-Bissau, Namibia), en las batallas de los colonos blancos por mantener una Rodesia blanca y una Sudáfrica con *apartheid*, se observa repetidamente el mismo patrón de masacre sistemática. Se trata de un patrón que confirma que se ha producido un *estremecimiento ontológico* en el sistema del régimen político blanco, que ha hecho surgir lo que podría denominarse *el terror blanco* para garantizar que los cimientos del universo moral y político permanezcan en su sitio. Al describir la “conmoción que supuso para la América blanca” la derrota del Séptimo de Caballería de Custer ante el pueblo Sioux, un autor escribe: “Fue el tipo de derrota humillante que, sencillamente, unos cuantos salvajes espantapájaros no podían infligir a una nación moderna de 40 millones de habitantes”.²⁰⁹ Víctor G. Kiernan comenta sobre Haití: “Ningún salvajismo que se haya registrado de africanos en ninguna parte podría superar

207 De nuevo, podría argumentarse que una formulación mejor es decir que en realidad, por los términos del contrato racial, *no* son el mismo delito, que las condiciones de identidad cambian con el autor, por lo que, en realidad, no hay inconsistencia. El juicio de incoherencia presupone el trasfondo del contrato *social*.

208 Según la *NAACP Legal Defense and Educational Fund* de Nueva York, de las 380 personas ejecutadas desde la reinstauración de la pena capital, solo 5 eran blancos condenados por matar a negros.

209 William Brandon, *The American Heritage Book of Indians* (NY: Dell, 1964), p. 327, citado en Jan P. Nederveen Pieterse, *Empire and Emancipation: Power and Liberation on a World Scale* (NY: Praeger, 1989), p. 313.

algunos de los actos de los franceses en sus esfuerzos por recuperar el control de la isla". Sobre la Rebelión de la India de 1857, escribe:

*Tras la victoria se produjeron represalias salvajes. Por primera vez en semejante escala, pero no por última, Occidente intentaba sofocar a Oriente a través del horror. (...) Algunos de los hechos que han llegado hasta nosotros son casi imposibles de creer, incluso después de los horrores de la propia historia europea del siglo XX.*²¹⁰

En general, por tanto, la vigilancia de la resistencia de los no blancos y la correspondiente disposición a emplear una violencia de represalia desproporcionada son intrínsecas al tejido de la política racial de un modo diferente a la respuesta a los delitos típicos de los ciudadanos blancos.

Pero la violencia oficial del Estado no es la única sanción del contrato racial. En el estado de naturaleza lockeano, en ausencia de una autoridad jurídica y penal constituida, la ley natural permite a los propios individuos castigar a los malhechores. Aquellos que muestren por sus acciones que carecen de la razón de la ley natural o que han "renunciado a ella" y son como "bestias salvajes salvajes, con con las que los hombres no pueden tener sociedad ni seguridad", pueden ser lícitamente destruidos.²¹¹ Pero si en el régimen político racial se puede considerar a los no blancos como *intrínsecamente* bestiales y salvajes (independientemente de lo que estén haciendo en un momento determinado), entonces, por extensión, se les puede considerar en parte como *portadores del estado de naturaleza*, encarnando la naturaleza salvaje en su persona. En efecto, incluso en la sociedad civil se les puede considerar potencialmente en el centro de una zona móvil de libre disparo en la que no existen las limitaciones morales y jurídicas de ciudadano a ciudadano o de blanco a blanco. *Especialmente en situaciones fronterizas, donde la autoridad oficial blanca es distante o poco fiable, los blancos individuales pueden considerarse dotados de la autoridad para hacer cumplir el contrato racial por sí mismos.* Así, paradigmáticamente en los Estados Unidos (pero también en el asentamiento europeo en Australia, en la avanzada colonial en el "bosque" o "selva" de Asia y África) hay una larga historia de vigilancia y linchamiento en la que la oficialidad blanca básicamente consintió, en la medida en que casi nadie fue castigado aunque los perpetradores eran bien conocidos y en ocasiones incluso había fotografías disponibles. (Algunos linchamientos se anunciaban con días de antelación, y cientos o miles de personas se reunían procedentes de los distritos circundantes).²¹² En el territorio del norte de Australia, un funcionario médico del gobierno escribió en 1901: "Era notorio que los aborígenes eran abatidos como cuervos y que nadie prestaba atención."²¹³

La otra dimensión de esta coacción es ideológica. Si el contrato racial crea a sus signatarios, aquellos que son partes del contrato, construyéndolos como "personas blancas", también intenta convertir a sus víctimas, aquellos que son objetos del contrato, *en las* "subpersonas no blancas" que especifica. Este proyecto requiere trabajo en *ambos* extremos, lo que implica el desarrollo de un aparato conceptual despersonalizador a través del cual las y los blancos deben aprender a ver a las y los no blancos y también, y esto es crucial, a través del cual las y los no blancos deben aprender a verse a sí mismos. Para las personas no blancas, por lo tanto, esto es algo así como el equivalente intelectual del proceso físico de adaptación que era el *seasoning*, "quebrar la voluntad del esclavo", con el objetivo de producir una entidad que acepte su carácter de subpersona. Frederick Douglass,

210 Kiernan, *Lords*, pp. 198, 47.

211 Locke, *Segundo Tratado*, p. 274.

212 Ralph Ginzburg, (ed.), *100 Years of Lynchings* (1962; rpt. Baltimore: Black Classic Press, 1988).

213 C. J. Dash wood, citado en Price, *White Settlers*, p. 114. Un colono blanco, "en venganza por haber sido herido con una lanza, había disparado en el acto a 37 nativos". *Ibidem*, p. 115.

en su famosa primera autobiografía, describe la necesidad de “oscurecer [la] visión moral y mental y, en la medida de lo posible, aniquilar el poder de la razón” del esclavizado: “Debe ser capaz de no detectar inconsistencias en la esclavitud; se le debe hacer sentir que la esclavitud es correcta; y eso solo puede ser alcanzado cuando deja de ser un hombre”.²¹⁴ A las y los negros, a quienes originalmente se les negó la educación, se les dio más tarde, en el periodo posterior a la guerra, una educación apropiada a su estatus postesclavista -la negación de un pasado, de la historia, de los logros- para que, en la medida de lo posible, aceptaran sus papeles prescritos de sirvientes y trabajadores serviles, de mapaches cómicos²¹⁵ y Sambos, de agradecidos Tíos Tom y Tías Jemimas. Así, en uno de los libros más famosos de la experiencia negra estadounidense, Carter Woodson denuncia “la mala educación del negro”.²¹⁶ Y ya en la década de 1950, James Baldwin podía declarar que el sistema de segregación “separados pero iguales” “ha funcionado brillantemente”, pues “ha permitido a los blancos, sin apenas remordimientos de conciencia, *crear*, en cada generación, solo al negro que deseaban ver”.²¹⁷

En el caso de las y los nativos americanos, cuya resistencia había terminado en gran medida en la década de 1870, se introdujo una política de asimilación cultural bajo el lema “Mata al indio, pero salva al hombre”, encaminada a la supresión y erradicación de las creencias y ceremonias religiosas nativas, como la Danza del Sol de los sioux.²¹⁸ Del mismo modo, cien años después, Daniel Cabixi, un indio pareci brasileño, se queja de que “las misiones nos matan desde dentro (...). Nos imponen otra religión, menospreciando los valores que tenemos. Esto nos descaracteriza hasta el punto de avergonzarnos de ser indios”.²¹⁹ El erudito mohawk Jerry Gambill enumera “Veintiuna maneras de ‘arrancarle el cuero cabelludo’ a un indio”, siendo la primera “convertirlo en una no-persona. Los derechos humanos son para las personas. Convencer a los indios de que sus antepasados eran salvajes, que eran paganos”.²²⁰ Del mismo modo, en la empresa colonial, a los niños y las niñas del Caribe, África y Asia se les enseñaba en los libros de texto británicos o franceses u holandeses a verse a sí mismos como aspirantes (pero, por supuesto, nunca plenos) a europeos de color, salvados de las barbaridades de sus propias culturas por la intervención colonial, recitando debidamente “nuestros antepasados, los galos”, y creciendo hasta convertirse en adultos con “piel negra, máscaras blancas”.²²¹ Los estudiantes aborígenes australianos escriben: “*Ser negro es ser agraviado en las escuelas blancas pero enderezado por la experiencia. (...) Ser negro es ir a la escuela blanca y volver a casa sin ser más sabio*”²²² Ngūgĩ wa Thiong'o describe, a partir de su

214 Frederick Douglass, *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave* (Nueva York: Viking Penguin, 1982), p. 135. Hay edición en español: **Vida de un esclavo americano escrita por él mismo**. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/658000/036995d9491ab83c92f353d8feb583e3/Frederick%20Douglass%20-%20Vida%20de%20un%20esclavo%20americano-Alba%20%281997%29.pdf>

215 **N. de T.**: En el original *comic coon*. “Coon” es una abreviación de “raccoon” (mapache), un término peyorativo y racista utilizado para referirse a la población africana y afrodescendiente en Estados Unidos. Las “coon cards” fueron unas postales racistas antinegro de mucho éxito entre fines del siglo XIX y principios del XX con imágenes que caricaturizaban a la población afro representando los estereotipos racistas de la época.

216 Carter G. Woodson, *The Mis-Education of the Negro* (1933; rpt. Nashville, Tenn.: Winston-Derek, 1990). Hay edición en español: **La mala educación del negro**. Lebooks editora.

217 James Baldwin, *Nobody Knows my name: More Notes of a Native Son* (1961; NY: Vintage International), p. 96. Hay edición en español: **Nadie sabe mi nombre** con traducción de Gabriel Ferrater. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/2622000/3cce3e7bfd01b57c439f5f495f77c996/James%20Baldwin%20-%20Nadie%20sabe%20mi%20nombre-ePubLibre%20%281961%29.epub>

218 Pieterse, *Empire and emancipation*, p. 317.

219 Citado en *Survival International Review* 4, nº 2 (1979), en Moody, *Indigenous Voice*, p. 248.

220 Jerry Gambill, “Twenty-one Ways to ‘Scalp’ an Indian”, discurso de 1968, en Moody, *Indigenous Voice*, pp. 293-95, citado en *Akwesasne Notes* 1, nº 7 (1979).

221 Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*.

222 *Blackisms*, citado de Mureena, *Aboriginal Student Newspaper*, 21 nº 2 (1972), en Moody, *Indigenous Voice*.

experiencia en su Kenia natal, la “bomba cultural” del imperialismo británico, que prohibió el aprendizaje de la tradición oral del gikuyu y le formó a él y a sus compañeros de escuela para verse a sí mismos y a su país a través de los ojos ajenos de H. Rider Haggard y John Buchan: “El efecto de una bomba cultural es aniquilar la creencia de un pueblo en sus nombres, en sus lenguas, en su entorno, en su herencia de lucha, en su unidad, en sus capacidades y, en última instancia, en sí mismo. Les hace ver su pasado como un páramo de no logros y les hace querer distanciarse de ese páramo”.²²³ Hay que entender que el racismo como ideología se dirige tanto a las mentes de las personas no blancas como a las de las blancas, inculcando la subyugación. Si el contrato social exige que todos los ciudadanos y personas aprendan a respetarse a sí mismos y a los demás, el contrato racial prescribe el autodesprecio de los no blancos y la deferencia racial hacia los ciudadanos blancos. El triunfo final de esta educación es que finalmente se hace posible caracterizar el contrato racial como “consensuado” y “voluntarista” incluso para los no blancos.

223 *Ngũgĩ wa Thiong'o*, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature (1986)*, pp. 3, 12. Hay edición en español: **Decolonizar la mente: la política lingüística de la literatura africana**. Con traducción de Marta Sofía López. Penguin House Editorial. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/4214000/53b509b85aa74e91767ba664404a3f31/Thiong%27o%20Ngugi%20wa%20-%20Descolonizar%20la%20mente-DEBOLS%21LLO%20%282015%29.pdf>

3.

Méritos “naturalizados”

Por último, quiero señalar los méritos de este modelo como relato “naturalizado” del registro histórico real, que tiene aspiraciones tanto explicativas como normativas. Podría decirse que estamos en mejor posición para *hacer realidad* los ideales políticos (supuestamente) deseados si podemos identificar y explicar los obstáculos que se oponen a su realización. Al rastrear la conciencia moral real de la mayoría de los agentes blancos, al describir las realidades políticas reales que los no-blancos siempre han reconocido, la teoría del “contrato racial” muestra su superioridad sobre el contrato social manifiestamente abstracto y general, pero en realidad “blanco”.

El contrato racial rastrea históricamente la verdadera conciencia moral/política de (la mayoría de) los agentes morales blancos

La teoría moral, al ser una rama de la teoría de los valores, se ocupa tradicionalmente del ámbito de lo ideal, de las normas que debemos intentar cumplir como agentes morales. Y la filosofía política se concibe hoy en día, básicamente, como una aplicación de la ética al ámbito social y político. Por tanto, se supone que también se ocupa de los ideales. Pero en los dos primeros capítulos de este libro he dedicado mucho tiempo a hablar de la historia *real* y de las normas e ideales *reales* que han prevalecido en la historia global reciente. He estado dando lo que, en la jerga actual de la filosofía, se llamaría una explicación “naturalizada”, en vez de una explicación idealizada. Y por eso dije desde el principio que prefería el uso clásico de contrato, que busca describir y explicar además de prescribir. Pero si la ética y la filosofía política se centran en normas que queremos aprobar (ideales que son ideales, por así decirlo), ¿cuál era realmente el sentido de este ejercicio? ¿Qué sentido tendría “naturalizar” la ética, que es explícitamente el reino de lo ideal?

Mi sugerencia es que si observamos la conciencia moral y política *realmente* dominante en la historia así como los ideales morales y políticos *realmente* dominantes en la historia, estaremos mejor capacitados para hacer prescripciones para la sociedad que si partimos de abstracciones ahistóricas. En otras palabras, no se trata de apoyar esta conciencia deficiente y estos ideales repugnantes, sino de corregirlos reconociendo su influencia y poder pasados y presentes e identificando sus fuentes. Para lograr un futuro mejor no basta con admitir la fea verdad del pasado -y del presente-, sino que hay que comprender las formas en que estas realidades se hicieron invisibles, aceptables para la población blanca. Queremos conocer -para describir y para explicar- las circunstancias que impidieron la realización de las ideas ideales sin raza y promovieron en su lugar los naturalizados ideales racialmente no ideales. Queremos saber qué salió mal en el pasado, qué está saliendo mal ahora y qué es probable que *continúe* saliendo mal en el futuro si no nos protegemos de ello.

Ahora bien, por su relativo silencio sobre la cuestión de la raza, la teoría moral convencional llevaría al estudiante incauto y sin experiencia del mundo -el antropólogo visitante de Galaxia Central, digamos- a pensar que las desviaciones del ideal han sido contingentes, aleatorias, teóricamente opacas o algo sobre lo que no vale la pena teorizar. Tal visitante podría concluir que, en general, todas las personas han intentado estar a la altura de la norma pero que, dada la inevitable fragilidad humana, a veces se han quedado cortas. Pero esta conclusión es, de hecho, simplemente falsa. El racismo y la discriminación racialmente estructurada no han sido

desviaciones de la norma; han *sido* la norma, no solo en el sentido de patrones de distribución estadística de facto, sino, como he subrayado al principio, en el sentido de estar formalmente codificados, escritos y proclamados *como tales*. Desde esta perspectiva, el contrato racial ha sustentado el contrato social, de modo que los deberes, derechos y libertades se han asignado rutinariamente sobre una base racialmente diferenciada. Para entender la práctica moral real del pasado y del presente, no solo se necesitan los debates abstractos habituales sobre, por ejemplo, los conflictos en la conciencia de las personas entre el interés propio y la empatía con los demás, sino una apreciación franca de cómo el contrato racial crea una psicología moral *racializada*. Los blancos actuarán entonces de forma racista *mientras* piensan que actúan moralmente. En otras palabras, experimentarán auténticas dificultades cognitivas para reconocer ciertos patrones de comportamiento *como* racistas, de modo que, aparte de las cuestiones de motivación y mala fe, se verán simplemente incapacitados moralmente desde el punto de vista conceptual para ver y hacer lo correcto. Como subrayé al principio, el contrato racial prescribe, como condición para ser miembro del régimen político, una epistemología de la ignorancia.

Las filósofas políticas feministas han documentado la sorprendente uniformidad de opinión entre los teóricos masculinos clásicos sobre la subordinación de la mujer, de modo que, por muy polares que puedan ser sus posiciones en otras cuestiones políticas o teóricas, existe un acuerdo común sobre esto. Platón el idealista y Aristóteles el materialista están de acuerdo en que las mujeres deben estar subordinadas, como lo están Hobbes el absolutista y Rousseau el demócrata radical.²²⁴ Con el contrato racial, como hemos visto, existe un patrón similar; entre los contractualistas Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y sus adversarios teóricos -el anticontractualista Hume, que niega que cualquier raza distinta de la blanca haya producido una civilización; el utilitarista Mill, que niega la aplicabilidad de su antipaternalista “principio del daño” a los “bárbaros” y sostiene que necesitan el despotismo colonial europeo; el historicista G. W. F. Hegel, que niega que África tenga historia y sugiere que las negras y los negros mejoraron moralmente al ser esclavizados.²²⁵ Así pues, el contrato racial es “ortogonal” a las distintas orientaciones de su pensamiento; el supuesto común que todos pueden dar por sentado, sean cuales sean sus divergencias teóricas sobre otras cuestiones. También está la evidencia del silencio. ¿Dónde está el magistral *Sobre el derecho natural y la injusticia de la conquista de las Indias* de Grocio, la conmovedora *Carta sobre el trato a los indios* de Locke, la conmovedora *Sobre la humanidad de los negros* de Kant, las condenatorias *Implicaciones del utilitarismo para el colonialismo inglés* de Mill, la indignada *Economía política de la esclavitud* de Karl Marx y Friedrich Engels?²²⁶ Los intelectuales escriben sobre lo que les interesa, lo que consideran importante, y -especialmente si el escritor es prolífico- el silencio constituye una buena prueba *prima facie* de que el tema no era de especial interés. Al no denunciar los grandes crímenes inseparables de la conquista europea, o al

224 Susan Moller Okin, *Women in Western Political Thought* (1979; rpt. Princeton: Princeton University Press, 1992)

225 Para Hume, véase la edición de 1753-54 de su ensayo "Of National Characters", citado, por ejemplo, en Jordan, *White over Black*, p. 253; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Introduction to The Philosophy of History*, (Nueva York: Dover, 1956), pp. 91-99. Para una crítica detallada de Locke y Mill en particular, y su "liberalismo colonial", véase Bhikhu Parekh, "Decolonizing Liberalism", en *The End of "Isms"? Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism's Collapse*, ed., Aleksandras Shtromas (ed.) (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994), pp. 85-103; y Bhikhu Parekh, "Liberalism and Colonialism: A Critique of Locke and Mill", en *The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge and Power*, ed. Jan P. Nederveen Pieterse y Bhikhu Parekh (Londres: Zed Books, 1995), pp. 81-98.

226 Para ser justos con Mill, tiene un famoso intercambio con Thomas Carlyle sobre el trato a las personas negras en las Indias Occidentales británicas, en el que se muestra a favor de políticas sociales “progresistas” (relativamente, por supuesto). Véase *Thomas Carlyle: The Nigger Question; John Stuart Mill: The Negro Question*, ed. Eugene R. August (NY: Appleton-Century-Crofts, Crofts Classics, 1971). Pero la diferencia es básicamente entre políticas coloniales más y menos humanas; no se cuestiona el colonialismo en sí como sistema político-económico de explotación.

condenarlos sin entusiasmo, o al respaldarlos en algunos casos, la mayoría de los principales teóricos europeos de la ética revelan su complicidad con el contrato racial.

Lo que tenemos que hacer, entonces, es identificar y aprender a entender el funcionamiento de una ética racializada. ¿Cómo pudo la gente hacer sistemáticamente lo incorrecto mientras pensaba que estaba haciendo lo correcto? En parte, se trata de un problema de cognición y de disfunción cognitiva moral blanca. Como tal, puede ser estudiado potencialmente por el nuevo programa de investigación de las ciencias cognitivas. Por ejemplo, un útil artículo, recientemente publicado, de Alvin Goldman sobre la “naturalización” de la ética sugiere tres áreas en las que la ciencia cognitiva puede tener implicaciones para la teoría moral: (a) los “materiales cognitivos” utilizados en el pensamiento moral, como la lógica de la aplicación de conceptos, y su posible determinación por el entorno cultural del agente; (b) los juicios sobre el bienestar subjetivo y cómo pueden verse afectados por la comparación de uno mismo con los demás; y (c) el papel de la empatía a la hora de influir en el sentimiento moral.²²⁷

Ahora, debería ser obvio que si el racismo es tan central en la política como he argumentado, entonces tendrá un importante efecto moldeador en el conocimiento de las conciencias blancas en todas estas áreas. (a) Debido a la atmósfera intelectual producida por el contrato racial, los blancos (en la primera fase) darán por sentada la adecuación de los conceptos que *legitiman* el orden racial, privilegiándolos como raza superior y relegando a los no-blancos a la condición de subpersonas, y más tarde (en la segunda fase) la adecuación de los conceptos que *desracializan* el régimen político, negando su real estructuración racial.²²⁸ (b) Debido a las definiciones recíprocamente dependientes de blanquitud superior y no-blanquitud inferior, las personas blancas pueden evaluar consciente o inconscientemente cómo les va en una escala que depende en parte de cómo les va a las personas no-blancas, ya que la esencia de la blanquitud es el derecho a un privilegio diferencial con respecto a los no-blancos en su conjunto.²²⁹ (c) Dado que el contrato racial exige la explotación de las y los no-blancos, requiere que los blancos cultiven patrones de afecto y empatía que solo se ven débilmente influidos, si es que lo están, por el sufrimiento de las personas no-blancas. En los tres casos, pues, hay estructuras interesantes de distorsión cognitiva moral que podrían vincularse a la raza, y uno espera que este nuevo programa de investigación explore algunas de ellas (aunque el historial de negligencia no da grandes motivos para el optimismo).

Esta preocupación moral dividida puede considerarse útilmente como una especie de “ética *herrenvolk*”²³⁰, en la que los principios aplicables al subconjunto blanco (los humanos) mutan

227 Alvin I. Goldman, “Ethics and Cognitive Science”, *Ethics* 103 (1993): 337-60. Para más información sobre el diálogo entre ambos, véase *Mind and Morals: Essays on Ethics and Cognitive Science*, ed., Larry May, Marilyn Friedman y Andy Clark (Cambridge: MIT Press, 1996).

228 Cf. Frankenberg, *White Women*, que distingue entre el antiguo discurso del racismo esencialista, “con su énfasis en la diferencia racial entendida en términos jerárquicos de desigualdad esencial y biológica”, y el discurso actual de la “igualdad” esencial, la “ceguera al color”, “un lenguaje evasivo del color y dominante” que afirma que “todos somos iguales bajo la piel”, que al ignorar las “dimensiones estructurales e institucionales del racismo” implica que “materialmente, tenemos las mismas oportunidades en la sociedad estadounidense”, de modo que “cualquier fracaso es, por tanto, culpa de la propia gente de color” (pp. 14, 139).

229 Por ejemplo, Donald Kinder y Lynn Sanders concluyen en su análisis de las actitudes estadounidenses sobre la raza que en muchas cuestiones de política pública, “el interés propio [individual] resulta ser bastante poco importante”. Lo que importa son los intereses de *grupo*, “intereses que son colectivos más que personales”, que implican percepciones de la privación como *relativa*, “basadas menos en la condición objetiva y más en la comparación social”, es decir, la noción de “desventaja relativa del grupo”. Y las razas, resulta, son el grupo social más importante, ya que la raza “crea divisiones más notables que cualquier otra en la vida estadounidense”: “En la medida en que los intereses ocupan un lugar destacado en la opinión blanca sobre la raza, es a través de las amenazas que los negros parecen suponer para el bienestar colectivo de los blancos, no para su bienestar personal.” *Divided by Color*.

230 **N. de T.:** Como ya se ha dicho, *herrenvolk* es un término alemán que significa “raza superior”. Aquí Mills construye el término “herrenvolk ethic” en analogía al término “herrenvolk democracy” de van den Berghe, ya presentado (véase

adecuadamente a medida que cruzan la línea de color hacia el subconjunto no-blanco (los menos-que-humanos). (Susan Opatow ha realizado un estudio detallado de las moralidades de exclusión, en las que ciertos “individuos o grupos son percibidos como fuera de los límites en los que se aplican los valores morales, las normas y las consideraciones de justicia”; así que esta sería una versión racial de una moral de este tipo).²³¹ Entonces se podría generar, de varias maneras, un lockeanismo *herrenvolk*, en el que la propia blanquitud se convierte en propiedad, las personas no-blancas no se poseen plenamente, o en absoluto, a sí mismas, y el trabajo de los no-blancos no se apropia de la naturaleza²³²; un kantismo *herrenvolk*, en el que las y los no-blancos se consideran subpersonas de un valor considerablemente inferior al infinito, necesario para dar deferencia racial (en lugar de respeto igualitario) a las personas blancas, y en el que el autorrespeto blanco, en consecuencia, está conceptualmente ligado a esta deferencia no-blanca²³³; y un utilitarismo *herrenvolk*, en el que los no-blancos cuentan distributivamente menos que uno y se considera que sufren menos que los blancos.²³⁴ Los detalles reales de los valores básicos de las teorías normativas particulares (derechos de propiedad, cualidad de ser persona, respeto, bienestar) no son importantes, ya que *todas* las teorías pueden ajustarse internamente de forma adecuada para obtener el resultado deseado: lo que es crucial es la adhesión del teórico al contrato racial.

Al ser sus principales víctimas, las personas racializadas, por supuesto, siempre han sido conscientes de esta peculiar escisión que recorre la psique blanca. Hace muchos años, en su clásica novela *El hombre invisible*, Ralph Ellison hizo que su narrador negro sin nombre señalara que los blancos deben tener una peculiar “construcción psicológica de su visión *interior*”, que es recíproca, y que hace invisibles a las y los negros estadounidenses, ya que “se niegan a verme”. El contrato racial incluye un contrato epistemológico, una epistemología de la ignorancia. “El reconocimiento es una forma de acuerdo” y, según los términos del contrato racial, las personas blancas han acordado no reconocer a las personas negras como iguales. Así, el peatón blanco que choca con el narrador negro al principio es una figura representativa, alguien “perdido en un mundo de ensueño”. “Pero, ¿no controlaba *él* ese mundo de ensueño -que, por desgracia, es demasiado real- y no me excluía *él* de ese mismo mundo? Y si hubiera llamado a gritos a un policía, ¿no me habrían tomado *a mí* por el infractor? Sí, sí, sí”.²³⁵ Del mismo modo, James Baldwin sostiene que la supremacía blanca “obligó a los estadounidenses [blancos] a racionalizaciones tan fantásticas que se acercaban a lo patológico”, generando una torturada ignorancia tan estructurada que uno no puede plantear ciertas cuestiones a las y los blancos “porque, aunque hablara, nadie me creería” y, paradójicamente, “no me creerían precisamente porque sabrían que lo que digo es cierto”²³⁶.

la nota 75).

231 Susan V. Opatow, ed., “Moral Exclusion and Injustice”, *Journal of Social Issues*, 46, número especial (1990): 1, citado en Wilmer, *Indigenous Voice*.

232 Véase, para un debate, Cheryl I. Harris, “Whiteness as Property”, *Harvard Law Review* 106 (1993): 1709-91; y Welchman, “Locke on Slavery.”

233 Consideremos la “etiqueta racial” del Viejo Sur, documentada en *Caste and Class in a Southern Town* de John Dollard, (Nueva York: Doubleday Anchor, 1957), y explorada, por ejemplo, en las novelas de William Faulkner y Richard Wright, “The Ethics of Living Jim Crow” (1937), en *Bearing Witness: Selections from African-American Autobiography in the Twentieth Century*, ed. Henry Louis Gates Jr. (Nueva York: Pantheon Books, 1991), pp. 39-51.

234 Kiernan cita la opinión de muchos blancos sobre la esclavitud de que “los negros tienen los nervios mucho más embotados y son menos susceptibles al dolor que los europeos”. *Lords*, p. 199.

235 Ralph Ellison, *Invisible Man* (1952; rpt. Nueva York: Vintage Books, 1972), pp. 3, 14. Hay edición en español: **El hombre invisible**. Con traducción de Andrés Bosch. Editorial Lumen. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/fiction/2833000/bcee92bf81473076f7eac392197884d9.pdf/Ralph%20Ellison%20-%20El%20hombre%20invisible%20-%20Invisible%20Man%20%28Spanish%20Edition%29.pdf>

236 Baldwin, *Nobody Knows*, p. 172; James Baldwin, *The Fire Next Time* (1963; NY:: Vintage International), pp. 53-54.

La evasión y el autoengaño se convierten así en la norma epistémica. Al describir la “red nacional de autoengaños” de Estados Unidos sobre la raza, Richard Drinnon cita como explicación la irónica observación de Montesquieu sobre la esclavitud africana: “Nos es imposible suponer que estas criaturas son hombres, porque, permitiéndoles ser hombres, se seguiría la sospecha de que nosotros mismos no somos cristianos”. La ideología fundacional del Estado colonizador blanco exigía el borrado conceptual de las sociedades que habían existido antes:

*A [un escritor de la época], haber considerado sistemáticamente a los indios como personas con una psicología propia, le habría trastornado su mundo. Habría significado reconocer que “el estado de naturaleza” realmente tenía personas de pleno derecho en él y que tanto este como la apreciada “sociedad civil” habían comenzado como letales invenciones de la imaginación europea.*²³⁷

Un historiador australiano comenta igualmente la existencia de “algo así como un culto al olvido practicado a escala nacional” con respecto a los aborígenes²³⁸. Lewis Gordon, que trabaja en la tradición fenomenológica existencial, se basa en nociones sartreanas para argumentar que en un mundo estructurado en torno a la raza, la mala fe se convierte en algo necesariamente generalizado:

*De mala fe, huyo de una verdad desagradable por una falsedad agradable. Debo convencerme de que una falsedad es en realidad verdadera. (...) Según el modelo de la mala fe, el racista obstinado ha decidido no admitir ciertas verdades incómodas sobre su grupo y no cuestionar ciertas falsedades cómodas sobre otras personas (...). Como ha tomado esta decisión, se resistirá a todo lo que la amenace. (...) Cuanto más juegue el racista al juego de la evasión, más se distanciará de sus “inferiores” y más se hundirá en el mundo necesario para mantener esta evasión.*²³⁹

En la política ideal uno busca conocerse a sí mismo y conocer el mundo; aquí, en cambio, ese conocimiento puede ser peligroso.

En consecuencia, el contrato racial también explica el asombroso registro histórico real de la atrocidad europea contra las personas no-blancas, que cuantitativa y cualitativamente, en números y en detalles horribles, empequeñece acumulativamente a todos los demás tipos de masacres por motivos étnicos/raciales juntos: *la leyenda negra* del colonialismo español, difamatoria solo en su ingrata singularización de los españoles, ya que más tarde sería emulada por los envidiosos competidores de España, los holandeses, franceses e ingleses, que buscaban crear sus propias leyendas; la matanza masiva y la enfermedad del 95% de la población indígena de América, con recientes estudios revisionistas, como ya se ha mencionado, que han aumentado drásticamente las estimaciones de la población anterior a la conquista, de modo que -con aproximadamente 100 millones de víctimas- este sería sin duda el mayor acto de genocidio de la historia de la humanidad²⁴⁰; los infames eslóganes, ahora algo embarazosos para una generación que vive bajo

237 Drinnon, *Facing West*, pp. 138-39.

238 W. E. H. Stanner, *After the Dreaming* (Sydney: Boyer Lectures, 1968), p. 25, citado en Hartwig, "Aborigines and Racism" en Stevens, *Racism* 2:10.

239 Gordon, *Bad Faith*, pp. 8, 75, 87.

240 David Stannard, *American Holocaust*. La respuesta habitual a esta acusación es afirmar que la inmensa mayoría de los nativos americanos murieron en realidad a causa de enfermedades y no por la guerra o los malos tratos en general. Stannard replica que no se ha presentado ninguna prueba objetiva que respalde esta afirmación estándar, e incluso si fuera cierta, la culpabilidad seguiría existiendo, en la misma línea en que consideramos a los nazis moralmente responsables de las muertes de judíos por enfermedad, malnutrición y exceso de trabajo en los guetos y los campos. Algunos estudiosos estiman que más de dos millones de judíos murieron realmente por estas causas y no por gaseamiento o fusilamiento. Véase, por ejemplo, Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, rev. and

una fase diferente del Contrato: “¡Mata las liendres y no tendrás piojos!”, como aconsejó el soldado de caballería estadounidense John House cuando disparó a un niño sauk en la masacre de Bad Axe en Wisconsin²⁴¹, y “El único indio bueno es un indio muerto”; el Holocausto a cámara lenta de la esclavitud africana, que algunas personas estiman que se cobró entre treinta y sesenta millones de vidas en África, el Pasaje del medio [la travesía atlántica de la trata esclavista] y el proceso de “acomodación”, incluso antes de la degradación y destrucción de la vida de las y los esclavizados en América;²⁴² la aceptación normalizada de la matanza aleatoria de indios vagabundos en América, de aborígenes en Australia o de bosquimanos en Sudáfrica, como si no se tratara de un crimen, sino de la limpieza necesaria del territorio de “alimañas” y “bichos” pestilentes; las represalias coloniales europeas masivamente punitivas tras los levantamientos nativos; el número de muertos por las consecuencias directas e indirectas del trabajo forzado de las economías coloniales, así como los millones (las estimaciones originales llegaban a los diez millones) que murieron en el Congo Belga como consecuencia de la búsqueda de caucho por parte de Leopoldo II, aunque curiosamente es al salvajismo congoleño y no al europeo al que se atribuye un “corazón de tinieblas”²⁴³; la apropiación del cuerpo racializado, no solo metafóricamente (ya que puede decirse que el cuerpo negro fue consumido en las plantaciones de esclavos para producir capital europeo), sino *literalmente*, ya sea como herramienta utilitaria o como trofeo de guerra. Como herramientas utilitarias, los nativos americanos fueron ocasionalmente desollados y convertidos en riendas de brida (por ejemplo, por el presidente estadounidense Andrew Jackson)²⁴⁴, los tasmanos fueron asesinados y utilizados como carne de perro²⁴⁵, y en la Segunda Guerra Mundial el pelo judío se convirtió en cojines, y (en un hecho no tan conocido) algunos estadounidenses convirtieron huesos japoneses en abrecartas. Como trofeos de guerra, se coleccionaban cabelleras indias, orejas vietnamitas y japonesas, dientes de oro y cráneos (la revista *Life* publicó una fotografía de un cráneo japonés utilizado como adorno en la capota de un vehículo militar estadounidense, y algunos soldados enviaban cráneos a casa como regalo para sus novias)²⁴⁶. A esto se añade el hecho de que, gracias a las reformas penales defendidas por Cesare Beccaria y otros, la tortura fue más o menos eliminada en Europa a finales del siglo XVIII, mientras que seguía practicándose de forma rutinaria en las colonias y en las

definitive ed., 3 vols. (Nueva York: Holmes and Meier, 1985); y Arno Mayer, *Why Did the Heavens Not Darken? The "Final Solution" in History*, (Nueva York: Pantheon, 1990). No obstante, por supuesto -como debe ser- atribuimos la culpa de estas muertes a la política nazi, como responsable causal en última instancia. Para conocer las posturas rivales en este debate a menudo airado, véase David E. Stannard, "Uniqueness as Denial: The Politics of Genocide Scholarship" (donde se exponen estos puntos y se citan estas fuentes), y Steven T. Katz, "The Uniqueness of the Holocaust: The Historical Dimension", ambos en *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, ed., Alan S. Rosenbaum (Boulder, Colo.: Westview Press, 1996): 163 -208 y 19-38. Véase también Tzvetan Todorov, *The Conquest of America : The Question of the Other*, (NY: Harper and Row, 1984), esp. cap. 3, "El amor", pp. 127-82. Hay edición en español de Todorov: **La conquista de América: el problema del otro**. Traducción de Flora Botton. Editorial Siglo XXI. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/552000/318e34d79d5b31ae60ebbc59131fc5ab/Tzvetan%20Todorov%20-%20La%20conquista%20de%20America%20el%20problema%20del%20otro%20%28Spanish%20Edition%29-Siglo%20XXI%20%281999%29.pdf>

241 Drinnon, *Facing West*, p. 199.

242 Véase Stannard, *American Holocaust*, pp. 317-18.

243 E. D. Morel, *The Black Man's Burden* (1920; rpt. Nueva York: Monthly Review Press, 1969). La misma estimación da Jan Vansina, profesor emérito de historia y antropología de la Universidad de Wisconsin.

244 Stannard, *American Holocaust*, p. 121. Jonathan Swift, en *Los viajes de Gulliver* (1726), hace que su protagonista fabrique zapatos y una canoa con las pieles de los Yahoos subhumanos/humanos de la parte 4 (basados a su vez en los "hotentotes", el pueblo khoi-khoi de Sudáfrica). La vela de la canoa estaba "igualmente compuesta de pieles del mismo animal; pero utilicé las más jóvenes que pude conseguir, ya que las más viejas eran demasiado duras y gruesas", p. 284.

245 Clive Turnbull, "Tasmania: The Ultimate Solution", en Stevens, *Racism* 2:228-34.

246 Dower, *War without Mercy*, cap. 3, "War Hates and War Crimes", pp. 33-73.

plantaciones con personas esclavizadas: latigazos, castraciones, desmembramientos, asados a fuego lento, untados con azúcar, enterrados hasta el cuello y luego abandonados para que los devoraran los insectos, rellenos de pólvora y luego volados por los aires, etcétera²⁴⁷; el hecho de que en América la tradición medieval del auto de fe, la quema pública, sobreviviera hasta bien entrado el siglo XX, con miles de espectadores reunidos a veces para la ocasión festiva de la barbacoa sureña, llevando niños, cestas de picnic, etc., y peleándose posteriormente por los restos para ver quién se quedaba con los dedos de los pies o con los codillos antes de ir a un baile de celebración por la noche²⁴⁸; el hecho de que las reglas de guerra que, al menos teóricamente, regulaban los combates intraeuropeos se abandonaran o suspendieran para los no-europeos, de modo que por bula papal el uso de la ballesta se prohibió inicialmente contra los cristianos pero se permitió contra el Islam, la bala dum dum (de punta hueca) se prohibió inicialmente dentro de Europa pero se utilizó en las guerras coloniales²⁴⁹, la ametralladora se perfeccionó a finales del siglo XIX para subyugar a los africanos, armados normalmente solo con lanzas o algunas armas de fuego obsoletas, de modo que en la gloriosa victoria británica de 1898 sobre los sudaneses en Omdurman, por ejemplo, once mil guerreros negros fueron asesinados contra cuarenta y ocho soldados británicos, una masacre a larga distancia en la que ningún sudanés “se acercó a menos de trescientos metros de las posiciones británicas”,²⁵⁰ la bomba atómica se utilizó no una sino dos veces contra la población civil de un pueblo amarillo en un momento en que la necesidad militar solo podía citarse de forma cuestionable (lo que provocó que el juez Radhabinod Pal, en su opinión disidente en los Juicios por Crímenes de Guerra de Tokio, argumentara que los líderes aliados deberían haber sido juzgados junto con los japoneses)²⁵¹. Podemos mencionar los seis millones de judías y judíos asesinados en los campos y guetos de Europa y los millones de miembros de otras razas “inferiores” (romaníes, eslavos) asesinados allí por los *Einsatzgruppen*²⁵² en el Frente Oriental por la reescritura nazi del contrato racial para convertirlos también en no-blancos²⁵³; el patrón de violaciones, torturas y masacres impunes en las guerras coloniales/neocoloniales y en parte raciales del siglo XX en

247 C. L. R. James, *The Black jacobins: Toussaint t L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, 2ª ed. (1938; rpt. Nueva York: Vintage Books, 1963), pp. 12-13. Hay edición en español: **Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití**. Traducción de Ramón García. Ed. Fondo de Cultura Económica, 2003. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2834000/42c0d99300ca6364562816602b8e5fa5/%28Colecci%C3%B3n%20Noema%29%20C.L.R.%20James%20%28Cyril%20Lionel%20Robert%20James%29%20Ram%C3%B3n%20Garc%C3%ADa%20James%20Walvin%20-%20Los%20jacobinos%20negros%20%20Toussaint%20L%27Ouverture%20y%20la%20revoluci%C3%B3n%20de%20Hait%C3%AD-Turner%20%20Fondo%20de%20Cultura%20Econ%C3%B3mica%20%282003.pdf>

248 Ida Wells-Barnett, *On Lynchings* (Nueva York: Arno Press, 1969); Ginzburg, *100 Years*.

249 Daniel R. Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the XIX Century* (Oxford UP, 1981), pp. 102. La bala se llamaba así porque se fabricaba en una factoría británica de Dum-Dum, a las afueras de Calcuta.

250 Sven Lindqvist, *Exterminate all the brutes*, (NY: New Press, 1996), pp. 36-69; y véase también Ellis, *Machine Gun*, cap. 4, "Making the Map Red", pp. 79-109. Lindqvist señala (p. 46) que otros dieciséis mil sudaneses resultaron heridos en la "batalla", y que pocos o ninguno de ellos sobrevivió tampoco, siendo ejecutados sumariamente tras la misma.

251 Dower, *War without Mercy*, pp. 37-38.

252 **N. de T.**: "Einsatzgruppen" (en alemán, "grupo de operaciones") era el nombre de un conjunto de escuadrones de ejecución itinerantes especiales, equipos móviles de matanza, formados por miembros de las SS, SD y otros miembros de la policía secreta de la Alemania Nazi.

253 Hilberg, *Destruction of the European Jews*; Ian Hancock, "Responses to the Porrajmos: The Romani Holocaust", en Rosenbaum, *Holocaust*, pp. 39-64; Christopher Simpson, *Blowback: America's Recruitment of Nazis and Its Effects on the Cold War* (NY: Weidenfeld and Nicolson, 1988), cap. 2, "Slaughter on the Eastern Front", pp. 12-26. Hay edición en español de Hilberg: **La destrucción de los judíos europeos**. Traducción de Cristina Piña. Ed. Akal, 2005. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2461000/25e2ecff5fdf2c743ca1594c13da881b/%28Cuestiones%20de%20antagonismo%29%20Raul%20Hilberg%20-%20La%20destrucci%C3%B3n%20de%20los%20jud%C3%ADos%20europeos-Akal%20%282005%29.pdf>

Argelia (en el transcurso de las cuales murieron alrededor de un millón de argelinas y argelinos, una décima parte de la población del país) y en Vietnam, ilustrado por el hecho de que el teniente William Calley fue el único estadounidense condenado por crímenes de guerra en Vietnam y, por su papel en la dirección del asesinato en masa de quinientas mujeres, niños y ancianos (o, de forma más cautelosa y matizada, de “seres humanos orientales”, como se dice en la declaración), fue condenado a cadena perpetua con trabajos forzados, pero su sentencia fue rápidamente conmutada por intervención presidencial por la de “arresto domiciliario” en su apartamento de soltero de Fort Benning, donde permaneció tres años antes de ser puesto en libertad condicional, tanto entonces como ahora sin duda un poco desconcertado por el alboroto, ya que, como dijo a los psiquiatras militares que le examinaron, “no sentía que estuviera matando a seres humanos, sino más bien que eran animales con los que no se podía hablar ni razonar”.²⁵⁴

Por estos y muchos otros horrores demasiado numerosos para enumerarlos, la norma ideal kantiana (contrato social) del valor infinito de toda vida humana tiene que reescribirse para reflejar la norma real (contrato racial) del valor mucho mayor de la vida *blanca*, y la correspondiente cristalización de sentimientos de indignación enormemente diferentes por la muerte de personas blancas y no-blancas, por el sufrimiento de blancos y no-blancos. Si al mirar hacia atrás (o a veces simplemente al cruzar la mirada), uno quiere preguntarse “¿Pero cómo fueron capaces?”, la respuesta es que es fácil una vez que se ha creado una determinada ontología social. El desconcierto y la perplejidad muestran que se está dando por sentada la moralidad del contrato social literal como norma; una vez que se empieza a pensar a partir del contrato racial, el misterio se evapora. De este modo, el contrato racial hace transparente la psicología moral de los blancos; uno no se “sorprende” continuamente cuando examina el registro histórico, porque esta es la psicología que prescribe el contrato. (La teoría del contrato racial no es *cínica*, porque el cinismo implica realmente un colapso teórico, un desesperado levantamiento de manos y una renuncia al proyecto de comprender el mundo y la maldad humana por un anhelo mistificado de un hombre prelapsario. El “contrato racial” es sencillamente *realista*, dispuesto a mirar los hechos sin inmutarse, a explicar que si empiezas por *esto*, acabarás por *aquello*).

Del mismo modo, el “contrato racial” hace que el Holocausto judío -designado engañosamente como *el* Holocausto- sea comprensible, distanciándose teóricamente tanto de las posturas que lo harían cognitivamente opaco, inexplicablemente *sui generis*, como de las posturas que restarían importancia a la dimensión racial y lo asimilarían al terrorismo indiferenciado del fascismo alemán. Desde la turbia perspectiva del Tercer Mundo, la pregunta del título de Arno Mayer “¿Por qué no se oscurecieron los cielos?” delata un eurocentrismo climático, que no reconoce que los cielos azules solo sonreían a *Europa*. El influyente punto de vista que cita (que no es el suyo) es típico:

Prima facie, la catástrofe que se abatió sobre los judíos durante la Segunda Guerra Mundial fue única en su tiempo y sin precedentes en la historia. Hay razones de peso para

254 Citado en Michael Bilton y Kevin Sim, *Four Hours in My Lai* (Nueva York: Penguin, 1992), p. 336. Uno de los graffitis más populares de la época en Saigón era “Kill a Gook for Calley” (“Mata a un gook por Calley”), [gook es un término peyorativo para referirse a los civiles vietnamitas] y los telegramas a la Casa Blanca contaban cien a uno a su favor. También hubo una canción de éxito en su honor: “The Battle Hymn of Lt. Calley”. *Four Hours*, pp. 338-40. Para Argelia, véase Fan on, *Wretched of the Earth*; y Rita Maran, *Torture: The Role of Ideology in the French Algerian War* (NY: Praeger, 1989). La conclusión de Maran es que el uso generalizado de la tortura por parte de las tropas francesas (en violación de la legislación francesa) fue posible gracias a la *misión civilizadora*, ya que, después de todo, estaba en juego la civilización occidental. En Vietnam, por el contrario, las tropas estadounidenses que cometieron atrocidades simplemente apelaron al principio moral bien establecido de la M.G.R. [Mere Gook Rule]: la “regla del mero gook”. Véase Drinnon, *Facing West*, pp. 454-5 9. **[Sobre los hechos de My Lai véase la nota de traducción 118]**

*creer que la victimización de los judíos fue tan enorme y atroz que quedó completamente fuera de los límites de cualquier otra experiencia humana. Si es así, lo que sufrieron los judíos desafiará para siempre la reconstrucción y la interpretación históricas, por no hablar de la comprensión.*²⁵⁵

Pero esto representa una asombrosa amnesia blanca sobre el registro histórico real. Del mismo modo, la desesperada pregunta de cómo puede haber poesía después de Auschwitz evoca la desconcertante respuesta no-lanca de cómo pudo haber habido poesía *antes* de Auschwitz, y *después* de los campos de exterminio en América, África, Asia. El punto de vista de la América nativa, del África negra, del Asia colonial, siempre ha tenido presente que la civilización europea descansa sobre la barbarie extraeuropea, de modo que el Holocausto judío, el "judeocidio" (Mayer), no es en absoluto un rayo caído del cielo, una anomalía insondable en el desarrollo de Occidente, sino único solo en el sentido de que representa el uso del contrato racial contra *los europeos*. Digo esto en modo alguno para disminuir su horror, por supuesto, sino más bien para negar su *singularidad*, para establecer su identidad conceptual con otras políticas llevadas a cabo por Europa fuera de Europa durante cientos de años, pero utilizando métodos menos eficientes que los posibilitados por la avanzada sociedad industrial de mediados del siglo XX.

En el mundo crepuscular de la Guerra Fría, el término *blowback* (literalmente, "retroceso") se utilizaba en la jerga del espionaje estadounidense para referirse a los "efectos inesperados -y negativos- en el propio país de las operaciones encubiertas en el extranjero", en particular de las operaciones "negras" de asesinato y derrocamiento de gobiernos.²⁵⁶ Se puede argumentar que el "retroceso" de las operaciones de ultramar ("blancas") de conquista, asentamiento, esclavitud y colonialismo europeo consolidó en la mente europea moderna una ética racializada que, en combinación con el antisemitismo tradicional, acabó por reventar, volviendo a la propia Europa para facilitar el Holocausto judío. Hace cuarenta años, en su clásica polémica *Discurso sobre el colonialismo*, Aimé Césaire señaló la doble vara implícita en la "indignación" europea ante el nazismo:

*Es el nazismo, sí, pero... antes de que [los europeos] fueran sus víctimas, fueron sus cómplices; que toleraron ese nazismo antes de que les fuera infligido, que lo absolvieron, cerraron los ojos ante él, lo legitimaron, porque, hasta entonces, solo se había aplicado a los pueblos no europeos... [El crimen de Hitler es] el hecho de haber aplicado a Europa procedimientos colonialistas que hasta entonces se habían reservado exclusivamente a los árabes de Argelia, a los coolies de la India y a los negros de África.*²⁵⁷

255 Mayer, *Why did the heavens not darken?* pp. 15-16. Mayer informa más que respalda esta opinión, ya que su propio relato trata de situar el "judeocidio" en el contexto del anticomunismo de Hitler y la violencia extrema en Europa durante y después de la Gran Guerra. Su explicación es puramente internalista, saltando tres siglos desde la Guerra de los Treinta Años (1618-48) hasta las secuelas de la Gran Guerra, sin prestar atención a la violencia racial infligida por Europa a los no europeos en el ínterin. Pero en nuestro propio siglo, justo antes de la Primera Guerra Mundial, estaban los ejemplos del holocausto belga en el Congo y el propio genocidio alemán de los hereros tras el levantamiento de 1904.

256 Simpson, *Blowback*, p. 5.

257 Aimé Césaire, *Discourse on colonialism*, (1955; rpt. NY: Monthly Review Press, 1972), p. 14.

N. de T: La primera traducción completa al español (**Discurso sobre el colonialismo**) de esta obra se publicó recién en 2006. Fue traducida por Juanmari Madariaga, Beñat Baltza Álvarez y Mara Viveros Vigoya y publicada por Akal. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2813000/ad76acf15b1122572e8ee5bcc376047a/Aime%20Cesaire%20-%20Discurso%20sobre%20el%20colonialismo%20%282013%29.pdf>

El contrato racial sigue manifestándose, con una ironía verdaderamente espeluznante, incluso en la *condena* de las consecuencias del contrato racial, ya que el asesinato racial masivo de europeos se sitúa en un plano moral diferente al del asesinato racial masivo de no-europeos. Del mismo modo, Kiernan sostiene que el Congo del rey Leopoldo “proyectó ante sí la sombra que se convertiría en el imperio de Hitler dentro de Europa. (...) Las actitudes adquiridas durante la subyugación de otros continentes se reproducían ahora en casa”.²⁵⁸ Así pues, en este marco explicativo, a diferencia de la subsunción de los campos de exterminio en un fascismo desracializado, la dimensión racial y el establecimiento de la subpersonalidad judía no blanca *son* explicativamente cruciales. Si, como se ha argumentado anteriormente, las personas judías eran para ese entonces básicamente “blanquecinos” o “blancuzcos” en lugar de “no blancos”, asimilados así a la población de personas, podría decirse que los nazis violaron localmente el contrato racial global al excluir del Club de la Blanquitud a grupos ya admitidos a regañadientes, al hacer a los europeos (incluso a los fronterizos) lo que (para entonces) se suponía que solamente debía hacerse a los no-europeos.

Los escritos de posguerra sobre este tema por parte de europeos, tanto en Europa como en Norteamérica, han tratado por lo general de bloquear estas conexiones conceptuales, representando la política nazi como más desviada de lo que realmente fue, por ejemplo, en el *Historikerstreit*²⁵⁹, el debate alemán sobre la singularidad del Holocausto judío. Se ha olvidado el oscuro historial del imperialismo europeo. La escalofriante novela de Robert Harris publicada en 1992, *Patria [Fatherland]*, un clásico del género de ciencia ficción de mundos alternativos, describe un futuro en el que los nazis han ganado la Segunda Guerra Mundial y han erradicado de los registros su matanza de judíos, de modo que solo sobreviven pruebas dispersas²⁶⁰. Pero, en ciertos aspectos, vivimos en un mundo real, y no alternativo, en el que los vencedores de la matanza racial *realmente* ganaron y han reconstruido y falsificado el registro. La negación del Holocausto y la apología del Holocausto preceden, por tanto, al periodo posterior a 1945, remontándose hasta la respuesta original a las revelaciones de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Las Casas en 1542²⁶¹. Sin embargo, con pocas excepciones, solo recientemente la historiografía revisionista blanca ha empezado a ponerse al día con esta conceptualización no-blanca -de ahí el título del libro de David Stannard sobre la conquista colombina, *American Holocaust [Holocausto americano]*; el título vinculado puesto a una antología (citada por Noam Chomsky en su *Año 501: la conquista continúa*) publicada en Alemania en anticipación del quinto centenario, *Das Fünfhundert-jährige Reich: 1492-1992 (El Reich de los quinientos años)*; y el libro del escritor sueco Sven Lindqvist, recientemente traducido, “*Exterminad a todos los salvajes*”, que vincula explícitamente el famoso mandato del Kurtz de Conrad con la práctica nazi:

258 Kiernan, *Imperialism*, p. 101.

259 **N. de T.**: *Historikerstreit*, término alemán que significa "disputa de los historiadores" fue un intenso debate de corte intelectual y político ocurrido en la Alemania Occidental a mitad de la década de 1980. El centro del debate fue la interpretación que debía darse al surgimiento y ascenso del nazismo en Alemania en la década de 1930 y su devenir político durante el régimen nazi.

260 Robert Harris, *Fatherland* (1992; rpt. NY: Harper Paperbacks, 1993). Publicado en español bajo el título de **Patria**. Con traducción de Rafael Marín. Ediciones De Bolsillo, 2004. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/4215000/02d8912ef70bf471a263ff96de3daffc/Robert%20Harris%20-%20Patria%20%28Best%20Seller%29%20%28Spanish%20Edition%29-DEBOLSILLO%20%282004%29.pdf>

261 Bartolomé de Las Casas, *The Devastation of the Indies: A Brief Account* (Nueva York: Seabury Press, 1974). Puede consultarse la edición en español **Brevísima relación de la destrucción de las Indias** en: <https://download.library.lol/main/2609000/9b761f112a836311591151da96624689/Bartolom%20%28de%20las%20Casas%20-%20Brev%20relaci%20de%20las%20Indias-ePubLibre%20%281552%29.epub>

*Auschwitz fue la aplicación industrial moderna de una política de exterminio sobre la que descansaba, desde hacía tiempo, la dominación mundial europea. (...) Y cuando lo que se había hecho en el corazón de las tinieblas se repitió en el corazón de Europa, nadie lo reconoció. Nadie quiso admitir lo que todo el mundo sabía (...). No es conocimiento lo que nos falta. Lo que falta es el valor para comprender lo que sabemos y sacar conclusiones.*²⁶²

El debate continuará, sin duda, durante muchas décadas. Pero, para terminar, no parece inoportuno recabar la opinión de ese conocido teórico moral y político que fue Adolf Hitler (seguramente un hombre con algo que valga la pena decir sobre el tema), quien, mirando al futuro en un discurso de 1932, “explícitamente situó su proyecto de *Lebensraum*²⁶³ dentro de la larga trayectoria de la conquista racial europea”²⁶⁴. Como explicó a su presumiblemente atenta audiencia, no se puede entender “la supremacía económicamente privilegiada de la raza blanca sobre el resto del mundo” si no es relacionándola con “un concepto político de supremacía que ha sido peculiar de la raza blanca como fenómeno natural durante muchos siglos y que ha defendido como tal ante el mundo exterior”:

Tomemos por ejemplo la India: Inglaterra no adquirió la India de forma legal y legítima, sino sin tener en cuenta los deseos, opiniones o declaraciones de derechos de los nativos (...). Del mismo modo que Cortés o Pizarro reclamaron para sí Centroamérica y los estados del norte de Sudamérica no sobre la base de ninguna reivindicación legal, sino del sentimiento absoluto e innato de superioridad de la raza blanca. Del mismo modo, la colonización del continente norteamericano no fue consecuencia de ninguna reivindicación superior en un sentido democrático o internacional, sino de una conciencia de lo que es correcto que tenía sus únicas raíces en la convicción de la superioridad y, por tanto, del derecho de la raza blanca.

Así que su plan era simplemente mantener esta inspiradora tradición occidental, este “derecho racial a dominar (*Herrenrecht*)”, este “estado de ánimo (...) que ha conquistado el mundo” para la raza blanca, ya que “a partir de esta visión política evolucionaron las bases para la conquista económica del resto del mundo”.²⁶⁵ En otras palabras, se veía a sí mismo simplemente haciendo en casa lo que sus compatriotas europeos llevaban mucho tiempo haciendo en el extranjero.

Por último, la teoría del contrato racial, al separar la blanquitud como fenotipo/clasificación racial de la blanquitud como sistema político-económico comprometido con la supremacía blanca, abre un espacio teórico para el *repudio* blanco del contrato. (Se podría distinguir entonces “ser blanco” de “ser Blanco”).

262 Stannard, *American Holocaust*; Bruni Höfer, Heinz Dieterich y Klaus Meyer, eds., *Das Fünfhundert-jährige Reich* (Médico International, 1990); Lindqvist, “Exterminate all the brutes”, pp. 160, 172.

263 **N. de T.**: *Lebensraum* (en alemán “espacio vital”) es un concepto que abarca las políticas y prácticas de colonización que proliferaron en Alemania desde 1890 hasta 1940. Con la llegada de Hitler al poder, el *Lebensraum* se convirtió en principio ideológico del nazismo y constituyó la justificación para la expansión territorial alemana: un *Lebensraum* era necesario para la supervivencia de Alemania, por lo que la mayoría de la población originaria de Centroeuropa y Europa del Este debía ser expulsada del “espacio vital alemán”.

264 Norman G. Finkelstein, *Image and Reality of the Israel-Palestine Conflict* (Londres: Verso, 1995), p. 93.

265 Adolf Hitler, discurso de 1932, en *The Years 1932 to 1934*, vol. 1 de *Hitler: Speeches and Proclamations, 1932-1945*, ed. Max Domarus, (Wauconda, Ill.: Bolchazy-Carducci, 1990), p. 96. Para esta referencia, estoy en deuda con Finkelstein, *Image and Reality*, pp. 93-94. Finkelstein señala que muchos de los biógrafos de Hitler hacen hincapié en la frecuencia con la que invocaba como modelo digno de elogio a imitar el exitoso exterminio norteamericano de los “salvajes rojos”.

Hay aquí un interesante punto de contraste con el contrato social. Una de las primeras objeciones obvias a la idea de que la sociedad se basa en un “contrato” era que, aunque hubiera existido un contrato fundacional original, no obligaría a las generaciones posteriores, que no lo hubieran firmado. Los contractualistas han hecho varios intentos de sortear este problema, el más conocido de los cuales es la noción de Locke de “consentimiento tácito”²⁶⁶. La idea es que si un adulto decide permanecer en su país de nacimiento y hacer uso de sus beneficios, entonces ha consentido “tácitamente” obedecer al gobierno y, por tanto, estar vinculado por el contrato. Pero David Hume es célebremente mordaz sobre esta afirmación, diciendo que la noción de consentimiento tácito es vacua cuando no hay ninguna posibilidad real de optar por trasladarse a un estado de naturaleza que ya no existe o de poder emigrar cuando no tienes ninguna habilidad particular y ningún otro idioma que tu lengua materna²⁶⁷. Te quedas porque no tienes otra opción.

Pero para el contrato racial es diferente. Las personas blancas *tienen* una opción real, aunque ciertamente sea una opción difícil. El rechazo del contrato racial y de las desigualdades normalizadas de la política blanca no exige que uno o uno abandone el país, sino que se manifieste y luche contra los términos del contrato. Así que, en este caso, los juicios morales/políticos sobre el “consentimiento” de uno a la legitimidad del sistema político y las conclusiones sobre el hecho de que uno se haya convertido efectivamente en signatario del “contrato” *son* apropiados, y también lo son los juicios sobre la culpabilidad que uno tiene. Al “seguir la corriente” sin rechistar, al aceptar todos los privilegios de la blanquitud con la complicidad concomitante en el sistema de supremacía blanca, se puede decir que uno ha consentido la blanquitud.

Y, de hecho, siempre ha habido blancas y blancos dignos de elogio -anticolonialistas, abolicionistas, opositores al imperialismo, activistas de los derechos civiles, opositores al *apartheid*- que han reconocido la existencia y la inmoralidad de la Blanquitud como sistema político, han cuestionado su legitimidad y, en la medida de lo posible, han rechazado el contrato. (En la medida en que el mero color de la piel seguirá privilegiándolos automáticamente, por supuesto, esta identificación con las oprimidas y los oprimidos solo puede ser parcial, normalmente). De ahí el interesante fenómeno moral/político del *renegado blanco*, el *traidor a la raza* en el lenguaje del Klan (bastante preciso en la medida en que “raza” denota aquí blanquitud)²⁶⁸, el explorador colonial que “se hace nativo”, el soldado en la Indochina francesa que contrae *le mal jaune*, el trastorno amarillo (la peligrosa enfermedad del “apego (...) al paisaje, la gente (...) y la cultura de Indochina”)²⁶⁹, el amante de los negros (*nigger-lover*), de los indios (*injun-lover*) o de los judíos. Estos individuos traicionan al sistema político blanco en nombre de una definición más amplia de la polis: “La traición a la blanquitud es lealtad a la humanidad”²⁷⁰, -convirtiéndose así en “renegados de los Estados Unidos, traidores a su país y a la civilización”, “un indio blanco, y no hay nada más despreciable”²⁷¹. Porque, como expresa el término, cuando la moralidad se ha racializado, la práctica de una ética genuinamente daltónica (ciega al color) requiere el repudio de la propia posición *Herrenvolk* y de la epistemología moral que la acompaña, provocando así la condena moral

266 Locke, *Segundo Tratado*, pp. 346-49.

267 David Hume, "Of the Original Contract" (1748), antologado, por ejemplo, en Barker, *Social Contract*, pp. 147-66.

268 Existe ahora una revista americana con el título *Race Traitor: A Journal of the New Abolitionism*. Para una colección de artículos de la misma, véase *Race Traitor*, ed., Noel Ignatiev y John Garvey (Nueva York: Routledge, 1996).

269 Maran, *Torture*, p. 125 n. 30.

270 El lema de *Race Traitor*. **N. de T.**: *Race traitor* fue una revista publicada entre 1992 y 2005. Fundada por John Garvey y Noel Ignatiev, tenía por objetivo ser un centro intelectual para analizar la blanquitud y eliminar el privilegio blanco.

271 Citado en Drinnon, *Facing West*, p. 163, del novelista estadounidense del siglo XIX Robert Montgomery Bird.

apropiada de los leales a la raza y de los firmantes blancos que no han repudiado ni lo uno ni lo otro.

El nivel de compromiso y sacrificio variará, por supuesto. Algunas y algunos han escrito denuncias sobre la verdad oculta del contrato racial: La *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Las Casas; la literatura abolicionista; el llamamiento del escritor francés Abbé Raynal a la revolución de los esclavos negros; los escritos de Mark Twain para la Liga Antiimperialista (normalmente suprimidos por sus biógrafos como una vergüenza, como señala Chomsky)²⁷²; el periodismo de oposición principista de Sartre y Simone de Beauvoir contra la guerra colonial de su país. Algunos han intentado salvar a algunas de sus víctimas: el Ferrocarril Subterráneo; las Sociedades de Protección de Aborígenes; los trenes con judíos de Oskar Schindler; Don Macleod, el hombre blanco australiano “aceptado como aborigen honorario, que ayudó a organizar la primera huelga aborigen en Pilbara en 1946”²⁷³; Hugh Thompson, el piloto de helicóptero estadounidense que amenazó con disparar contra sus compañeros a menos que dejaran de masacrar a civiles vietnamitas en My Lai²⁷⁴. Algunos han dado realmente su vida por la lucha: el revolucionario antiesclavista estadounidense blanco John Brown; los miembros blancos del Congreso Nacional Africano que murieron intentando abolir el *apartheid*. Pero el mero hecho de su existencia demuestra lo que era posible, contrastando y sometiendo a juicio moral el comportamiento de sus compañeros blancos, que optaron por aceptar la blanquitud en su lugar.

El contrato racial siempre ha sido reconocido por las personas no blancas como el verdadero determinante de (la mayoría de) las prácticas morales/políticas de los blancos y, por tanto, como el verdadero acuerdo moral/político que hay que cuestionar

Si la epistemología de los firmantes, los agentes del contrato racial, requiere la evasión y la negación de las realidades de la raza, la epistemología de las víctimas, los objetos del contrato racial, se centra, como era de esperar, en estas mismas realidades. (De modo que existe una relación recíproca, el contrato racial rastrea la conciencia moral/política blanca, la reacción al contrato racial rastrea la conciencia moral/política no-blanca y estimula una investigación perpleja de esa conciencia moral/política blanca). El término “teoría del punto de vista” se utiliza ahora habitualmente para designar la noción de que, para comprender el funcionamiento de un sistema de opresión, es más probable que una perspectiva desde abajo hacia arriba sea más precisa que una perspectiva desde arriba hacia abajo. Se trata, pues, de una versión “racial” de la teoría del punto de vista, una ventaja cognitiva perspectivista basada en la experiencia fenomenológica de la disyuntiva entre la realidad oficial (blanca) y la experiencia real (no blanca), la “doble conciencia” de la que hablaba W. E. B. Du Bois²⁷⁵. Esta experiencia racial diferencial genera una percepción moral y política alternativa de la realidad social que se resume en la idea de la tradición popular negra estadounidense que he utilizado como epígrafe de este libro: la constatación central, que resume el contrato racial, de que “cuando los blancos dicen 'justicia', quieren decir 'solo nosotros’”.

Las y los no blancos siempre (al menos en los primeros encuentros) se han sentido desconcertados o asombrados por la *invisibilidad* del contrato racial para las personas blancas, por

272 Chomsky, *Year 501*, p. 31.

273 Roger Moody, Introducción (a la primera edición), *Voz indígena*, p. xxix.

274 Bilton y Sim, *Four Hours*, pp. 135-41, 176-77, 204-5.

275 W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk* (1903; rpt. Nueva York: New American Library, 1982). Hay edición en español: **Las almas del pueblo negro**. Traducción de Héctor Arnau. Ed. Capitán Swing. Puede consultarse en: <https://download.library.lol/main/3340000/4aeac14a4a7f6a8cf0a844dc8806734c/W.%20E.%20B.%20Du%20Bois%20-%20Las%20almas%20del%20pueblo%20negro-Capitan%20Swing%20%282020%29.pdf>

el hecho de que ellas hayan hablado habitualmente en términos universalistas incluso cuando ha quedado bastante claro que el alcance se limitaba realmente a ellas mismas. Por su parte, los sujetos no blancos, sin ningún interés material o psíquico en el contrato racial -objetos más que sujetos del mismo, viéndolo desde fuera más que desde dentro, subpersonas más que personas- son capaces (al menos antes del condicionamiento ideológico) de ver sus términos con bastante claridad. Así, la hipocresía de la política racial es más transparente para sus víctimas. El corolario es que el interés de las personas no blancas por la teoría moral y política de los blancos se ha centrado necesariamente menos en los detalles de los candidatos morales y políticos en competencia (utilitarismo versus deontología versus teoría de los derechos naturales; liberalismo versus conservadurismo versus socialismo) que en el contrato racial no reconocido que normalmente ha enmarcado su funcionamiento. La variable que más influye en el destino de las personas no blancas no son las divergencias conceptuales finas o incluso gruesas de las distintas teorías en sí (todas tienen sus variantes *Herrenvolk*), sino *si se ha activado o no la subcláusula que invoca el contrato racial, poniendo así la teoría en modo "Herrenvolk"*. De este modo, los detalles de las teorías morales son menos importantes que la *metateoría*, el contrato racial, en la que están inmersas. La cuestión crucial es si las y los racializados se cuentan como personas de pleno derecho, parte de la población cubierta por el operador moral, o no.

La preocupación del pensamiento moral y político no-blanco por las cuestiones de *raza*, desconcertante tanto para un liberalismo blanco basado en individuos atómicos incoloros como para un marxismo blanco basado en clases incoloras en lucha, resulta así fácilmente explicable una vez que se ha admitido la realidad del contrato racial. No se trata ni de una simple variante del nacionalismo europeo tradicional (al que a veces se asimila) ni de un misterioso proyecto político que se desarrolla en algún espacio teórico ajeno (como en los juegos de lenguaje mutuamente opacos postulados por el posmodernismo). El espacio conceptual unificador en el que se desarrollan *tanto* la filosofía moral/política blanca ortodoxa *como* la filosofía moral/política no-blanca y no ortodoxa es el espacio que sitúa el contrato social (mítico) en el mismo plano que el contrato racial (real), que se basa en la traducción del concepto de "raza" al lenguaje mutuamente conmensurable y mutuamente inteligible de la condición de persona, demostrando así que se trata de espacios contiguos, de hecho *idénticos* -no tanto de un universo conceptual *diferente* como del reconocimiento de la materia oscura del universo *existente*. Algunos pueden dar por sentada su condición de persona, mientras que otras y otros tienen que luchar por ella (y por todo lo que ella trae acompañada), de modo que el proyecto político humano general de luchar por una sociedad mejor implica una trayectoria diferente para las personas no blancas.

No es casualidad, por tanto, que la teoría moral y política y las luchas prácticas de los sujetos no blancos se hayan centrado tan a menudo en el concepto de raza, el marcador de la personalidad y la subpersonalidad, la inclusión o la exclusión del sistema político racial. El aparato contractualista formal que he intentado desarrollar no se articulará como tal. Pero las nociones cruciales de la diferenciación entre *persona* y *subpersona*, el correspondiente código moral racialmente estructurado (ética *Herrenvolk*) y el *carácter supremacista blanco* del régimen político pueden encontrarse de una forma u otra en el pensamiento anticolonial de los nativos americanos, los negros americanos y el Tercer y Cuarto Mundo.

Toro Sentado pregunta:

¿Qué tratado que los blancos han mantenido ha roto el hombre rojo? Ninguno. ¿Qué tratado que el hombre blanco haya hecho con nosotros han cumplido? Ninguno. Cuando yo era niño, los Sioux eran los dueños del mundo; el sol salía y se ponía en sus tierras. (...)

¿Dónde están nuestras tierras? ¿Quién las posee? ¿Qué hombre blanco puede decir que alguna vez robé su tierra o un centavo de su dinero? Sin embargo, dicen que soy un ladrón. (...) ¿Qué ley he violado? ¿Es malo para mí amar a los míos? ¿Es malo para mí porque mi piel es roja?

Ward Churchill, otro nativo americano, caracteriza a los colonos europeos como una autoconcebida "raza superior". David Walker se queja de que los blancos consideran a los negros como "fuera de la familia humana", lo que obliga a los negros "a demostrarles nosotros mismos que somos HOMBRES". W. E. B. Du Bois representa a los negros como un "*tertium quid*"²⁷⁶, "en algún lugar entre los hombres y el ganado", comenta que "Libertad, Justicia y Derecho" están marcados "solo para blancos" y sugiere que "la afirmación 'Soy blanco'" se está convirtiendo en "el único principio fundamental de nuestra moralidad práctica". Richard Wright analiza "la ética de vivir como Jim Crow". Marcus Garvey concluye que los negros son "una raza sin respeto". Jawaharlal Nehru afirma que la política británica en la India es "la del *Herrenvolk* y la raza dominante". Martin Luther King Jr. describe la sensación de "luchar eternamente contra un sentimiento degenerado de ser 'nadies'". Malcolm X afirma que Estados Unidos "no solo nos ha privado del derecho a ser ciudadanos, nos ha privado del derecho a ser seres humanos, del derecho a ser reconocidos y respetados como hombres y mujeres. (...) Luchamos por ser reconocidos como seres humanos". Frantz Fanon traza el mapa de un mundo colonial dividido entre "dos especies diferentes", una "raza gobernante" y unos nativos "zoológicos". Aimé Césaire sostiene que "el colonizador, (...) para tranquilizar su conciencia, adquiere el hábito de ver al otro hombre como *un animal* (...) colonización = 'cosificación'". Los aborígenes australianos, en una declaración de protesta en 1982 con motivo de los Juegos de la *Commonwealth* en Brisbane, señalan que "desde la invasión blanca (...) nuestra humanidad está siendo degradada y nuestra historia distorsionada por extraños (...). Ante el mundo, acusamos a la Australia Blanca (y a su Madre, Inglaterra) de crímenes contra la humanidad y el planeta. Los dos últimos siglos de colonización son la prueba de nuestra acusación. *Por la presente exigimos una vez más el reconocimiento de nuestra humanidad y nuestros derechos territoriales*".²⁷⁷ El elemento moral común que une todas sus experiencias es la realidad de la subordinación racial, que genera necesariamente una topografía moral diferente de la que se examina habitualmente en el discurso ético de los blancos.

En consecuencia, el sistema político solía concebirse en términos raciales, como gobernado por personas blancas, y esta perspectiva se globalizaría en el periodo de la administración colonial

276 N. de T.: "*Tertium quid*" (en latín significa "tercer algo", literalmente, "tercer qué"), una frase usualmente asociada al mundo de la alquimia, se refiere a un tercer elemento no identificado que está en combinación con dos conocidos. La referencia de Mills es al libro "Souls of Black Folk", donde Du Bois afirma:

"El segundo pensamiento que surge del barco de la muerte (esclavista) y del río curvo es el pensamiento del antiguo Sur, la creencia sincera y apasionada de que en algún lugar entre los hombres y el ganado, Dios creó un *tertium quid* y lo llamó negro, un criatura simple y payaso, a veces incluso adorable dentro de sus limitaciones, pero estrictamente predeterminada para caminar con el velo".

277 Toro Sentado, citado en Moody, *Indigenous Voice*, p. 355; Churchill, *Fantasies*; David Walker, *Appeal to the Coloured Citizens of the World* (Baltimore, Md.: Black Classic Press, 1993), pp. 33, 48; Du Bois, *Souls*, pp. 122, 225; W. E. B. Du Bois, "The Souls of White Folk", en *W. E. B. Du Bois: A Reader*, ed. David Levering Lewis (Nueva York: Henry Holt, 1995), p. 456; Richard Wright, "The Ethics of Living Jim Crow"; Marcus Garvey, *The Philosophy and Opinions of Marcus Garvey*, vols. 1 y 2, eds. Amy Jacques-Garvey (1923, 1925; rpt. Nueva York: Atheneum, 1992); Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India* (1946; rpt. Nueva York: Anchor Books, 1959), citado en Chomsky, *Year 501*, p. 20; Martin Luther King Jr., *Why We Can't Wait* (1963; rpt. Nueva York: Mentor, 1964), p. 82; Malcolm X, discurso del 8 de abril de 1964 sobre la "Revolución negra", en *I Am Because We Are: Readings in Black Philosophy*, ed., Fred Lee Hord (Mzee). Fred Lee Hord (Mzee Lasana Okpara) y Jonathan Scott Lee (Amherst: University of Massachusetts Press, 1995), págs. 277-78; Farron, *Wretched*, págs. 40-42; Césaire, *Discourse*, págs. 20-21; "Statement of Protest", en Moody, *Indigenous Voice*, pág. 3 60.

formal. La teoría política trata en parte de quiénes son los actores principales, y, para esta política no reconocida, no son ni los individuos atómicos del pensamiento liberal clásico ni las clases de la teoría marxista, sino las razas. Los diversos intentos de los pueblos nativos y coloniales (por lo general infructuosos, muy insuficientes y muy tardíos) de forjar una unidad *racial* -panindio, panafricanismo, panarabismo, panasianismo, panislamismo- surgen en respuesta a una unidad blanca *ya lograda*, un paneuropeísmo formalizado e incorporado por los términos del contrato racial.

En la época de la supremacía blanca mundial *de jure*, del colonialismo y la esclavitud, esta solidaridad fue claramente percibida también por los blancos. “Que la raza lo es todo, es simplemente un hecho”, escribe el escocés Robert Knox en *The races of men*(1850)²⁷⁸, y las teorías sobre la necesidad de la lucha racial (la guerra de razas) contra las razas subordinadas se presentan como obvias. La obra de Darwin suscitó en algunos sectores la esperanza de que la selección natural (tal vez con un poco de ayuda de sus amigos) barriera las razas inferiores restantes, como ya lo había hecho providencialmente en las Américas y en Tasmania, de modo que el planeta en su conjunto pudiera quedar despejado para la colonización blanca.²⁷⁹ Y después de eso solo el cielo sería el límite. De hecho, *ni siquiera* el cielo sería el límite, pues siempre quedaría el sistema solar. Cecil Rhodes soñaba que tal vez podría “anexarse los planetas” a Gran Bretaña: “Donde hay espacio, hay esperanza”²⁸⁰.

Pero, por desgracia, este noble sueño no se hizo realidad. Aunque se les animara, los sujetos no-blancos no morían lo bastante rápido. Así que las y los blancos tuvieron que conformarse con el dominio colonial sobre unas poblaciones nativas que crecían obstinadamente, sin perder de vista, por supuesto, tanto la rebelión como las nociones subversivas de autogobierno. Así lo atestiguan los diversos peligros de color -rojo (es decir, nativo americano), negro y amarillo- que han rondado la imaginación europea y euroimplantada. “Europa”, comenta Kiernan, “pensaba en su identidad en términos de raza o color y se atormentaba a sí misma con el miedo al Peligro Amarillo o al Peligro Negro -efectos *boomerang*, como podrían llamarse, de un Peligro Blanco que los otros continentes sufrían de forma más tangible”²⁸¹. El marco político se basa explícitamente en la idea de que los blancos de todo el mundo tienen un interés común en mantener la supremacía blanca mundial contra las insurrecciones concebidas en términos raciales. A principios de siglo, los europeos estaban preocupados por el “inmenso hormiguero” lleno de “soldados-hormigas” de China, mientras que “se respiraban temores similares por un enorme ejército negro”, que amenazaba con una guerra racial de venganza dirigida por “Napoleones morenos”²⁸².

Aunque hubo brechas ocasionales por ventajas estratégicas nacionales, la solidaridad racial blanca internacional se demostró generalmente en las acciones conjuntas para reprimir y aislar las rebeliones de personas esclavizadas y los levantamientos coloniales: el boicot a Haití, la única revolución de esclavas y esclavos con éxito de la historia (y, no por casualidad, hoy el país más pobre del hemisferio occidental), la intervención común contra la rebelión de los bóxers de 1899-1900 en China, la preocupación suscitada por la victoria japonesa de 1905 sobre Rusia. Todavía a principios del siglo XX se publicaban libros con títulos tan alarmantes como *The Passing of the Great*

278 “Knox fue una figura influyente en el desarrollo de la ‘ciencia de las razas’ británica -quizá la más influyente a mediados de siglo- a la que Darwin cita con respeto, si no con absoluta aprobación”. Patrick Brantlinger, “‘Dying Races’: Rationalizing Genocide in the Nineteenth Century”, en Pieterse y Parekh, *The Decolonization of Imagination*.

279 Lindqvist, “*Exterminate all the brutes*”, pts. 2 y 4; y Brantlinger, “Dying races”.

280 Citado en Cook, *Colonial Encounters*, p. 1.

281 Kiernan, *Imperialism*, p. 146. Véase también Okihiro, cap. 51 “Perils of the Body and Mind”, en *Margins and Mainstreams*, pp. 118-47.

282 Kiernan, *Lords*, pp. 171, 237.

Race [La caída de la gran raza] y *The Rising Tide of Color against White World-Supremacy [La creciente marea de color contra la supremacía del mundo blanco]*²⁸³. Las diferencias y los conflictos intraeuropeos eran bastante reales, pero se dejarían rápidamente de lado ante la amenaza no blanca:

*En el curso de sus rivalidades, los europeos intercambiaron muchas palabras duras, y a veces se maltrataron mutuamente para complacer a un pueblo no europeo (...). Pero cuando se trataba de cualquier agitación colonial seria, los hombres blancos sentían su parentesco y Europa se unía (...). Por encima de todo, y de forma muy notable, a pesar de las innumerables crisis por reivindicaciones rivales, los países europeos consiguieron evitar una sola guerra colonial entre ellos a partir de la Guerra de la Independencia americana.*²⁸⁴

Esta unidad terminó en el siglo XX con el estallido de la Primera Guerra Mundial, que fue en parte una guerra interimperialista por reivindicaciones coloniales contrapuestas. Pero a pesar de la agitación de los no blancos y de su participación militar (en gran medida como carne de cañón) en los ejércitos de sus respectivas madres patrias, el acuerdo de posguerra no condujo a la descolonización, sino a una redistribución territorial entre las propias potencias coloniales. (En los años de entreguerras, la mayoría de los dirigentes occidentales blancos consideraban que la Esfera de la Coprosperidad de la Gran Asia Oriental de Japón era una amenaza para la supremacía blanca mundial. De hecho, ya en la Segunda Guerra Mundial, la popular escritora estadounidense Pearl Buck tuvo que advertir a sus lectoras y lectores de que los pueblos colonizados no seguirían soportando la dominación blanca mundial y que, a menos que se produjera un cambio, su descontento desembocaría en “la más larga de las guerras humanas (...), la guerra entre el hombre blanco y su mundo y el hombre de color y su mundo”.²⁸⁵

En correspondencia con esta solidaridad global de los blancos que trascendía las fronteras nacionales, la política blanca virtual, el interés común de las personas no-blancas por abolir el contrato racial se manifestó en patrones de identificación emocional partidista que desde una perspectiva moderna y más nacionalista, parecen ahora bastante extraños. En 1879, por ejemplo, cuando el rey de Birmania se enteró de la victoria zulú sobre un ejército británico en Isandhlwana, anunció inmediatamente su intención de marchar sobre Rangún²⁸⁶. En 1905, los indios vitorearon la victoria japonesa sobre los ejércitos (blancos) del zar en la guerra ruso-japonesa²⁸⁷. En la guerra hispanoamericana, los negros estadounidenses plantearon dudas sobre el sentido de ser “un negro en el ejército del hombre blanco enviado a matar al hombre marrón”, y unos pocos negros se pasaron de hecho al bando de las fuerzas filipinas de Emilio Aguinaldo²⁸⁸. Después de Pearl Harbor, circuló en la prensa estadounidense el siniestro chiste de un aparcerero negro que comenta a su jefe blanco: “Por cierto, capitán, he oído que los japoneses les han declarado la guerra a ustedes, los blancos”; los militantes negros de los derechos civiles exigieron la “doble victoria”: “Victoria tanto en casa como en el extranjero”; la inteligencia japonesa consideró la posibilidad de una alianza con

283 Madison Grant, *The Passing of the Great Race; or, The Racial Basis of European History* (Nueva York: Scribner's, 1916); Lothrop Stoddard, *The Rising Tide of Color against White WorldSupremacy* (Nueva York: Scribner's, 1920). Para un análisis, véase Thomas F. Gossett, *Race: The History of an Idea in America* (1963; rpt. Nueva York: Schocken, 1965), cap. 15. Gossett señala que el libro de Stoddard aparece en *El gran Gatsby* de F. Scott Fitzgerald, disfrazado como *El auge de los imperios de color*.

284 Kiernan, *Lords*, p. 27.

285 Citado en Dower, *War without Mercy*, p. 160.

286 Kiernan, *Lords*, pp. 319-20.

287 *Ibidem*, p. 69.

288 Drinnon, *Facing West*, pp. 313-14.

los negros estadounidenses en un frente interno de color contra la supremacía blanca; y los blancos estadounidenses se preocuparon por la lealtad de los negros²⁸⁹. La victoria vietnamita de 1954 sobre los franceses en Dien Bien Phu (al igual que la toma de Singapur por los japoneses en la Segunda Guerra Mundial) se consideró en parte un triunfo *racial*, la derrota de un pueblo blanco a manos de un pueblo marrón, un golpe contra la arrogancia de la supremacía blanca mundial.

Así pues, en el nivel de la conciencia popular de las y los no-blancos -sobre todo en la primera fase del contrato racial, pero persistiendo en la segunda fase- la autoidentificación racial estaba profundamente arraigada, con la noción de que los no-blancos de todo el mundo participaban en algún tipo de lucha política común, de modo que una victoria para uno era una victoria para todos. Las diferentes batallas que se libraron en todo el mundo contra la esclavitud, el colonialismo, Jim Crow, la "barrera de color", el imperialismo europeo y el *apartheid* formaban parte, en cierto sentido, de una lucha común contra el contrato racial. Como señala Gary Okihiro, lo que llegó a existir fue "una formación racial global que complementaba y reforzaba el sistema-mundo económico y político", generando así "identidades transnacionales de blancos y no blancos"²⁹⁰. Es este mundo -esta realidad moral y política- el que W. E. B. Du Bois describía en su famosa declaración panafricanista de 1900 "A las naciones del mundo": "El problema del siglo XX es el problema de la línea de color", ya que, como señalaría más tarde, demasiadas personas han aceptado "esa tácita pero clara filosofía moderna que asigna únicamente a la raza blanca la hegemonía del mundo y supone que las demás razas (...) se contentarán con servir a los intereses de los blancos o morirán ante su marcha conquistadora"²⁹¹. Es este mundo el que más tarde produjo la Conferencia de Bandung (Indonesia) de 1955, una reunión de veintinueve naciones asiáticas y africanas, los "desvalidos de la raza humana" en frase de Richard Wright, cuya decisión de debatir sobre "racismo y colonialismo" causó tanta consternación en Occidente en aquel momento²⁹², la reunión que finalmente condujo a la formación del Movimiento de Países No Alineados. Y es este mundo el que estimuló, en 1975, la creación del Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas, que reúne a aborígenes australianos, maoríes neozelandeses e indios americanos.²⁹³

Si a las lectoras y los lectores blancos este mundo intelectual, distante medio siglo apenas, les parece ahora un universo de conceptos ajenos, es un tributo al éxito del contrato racial reescrito en la transformación de los términos del discurso público, de modo que la dominación blanca es ahora conceptualmente invisible. Como señala Leon Poliakov, la vergüenza de los campos de exterminio (en suelo europeo, al menos) llevó a la intelectualidad europea de posguerra a una higienización del pasado, en la que el racismo se convirtió en la aberrante invención de figuras que funcionaron como chivo expiatorio como Joseph-Arthur Gobineau: "Se hace desaparecer así, por prestidigitación, un vasto capítulo del pensamiento occidental, y este truco de magia corresponde, en el plano psicológico o psichistórico, a la supresión colectiva de recuerdos inquietantes y de verdades vergonzosas e incómodas"²⁹⁴. Que el renacimiento de la filosofía política angloestadounidense tenga lugar en *este* periodo, la época actual del contrato racial *de facto*, explica en parte su insensibilidad racial de otro mundo. La historia del imperialismo, el colonialismo y el genocidio, la realidad de la exclusión racial sistémica, se ofuscan en categorías aparentemente abstractas y generales que originalmente estaban restringidas a los ciudadanos blancos.

289 Dower, *War without Mercy*, pp. 173-78.

290 Okihiro, "Peligros", pp. 133, 129.

291 W. E. B. Du Bois, "To the Nations of the World" y "The Negro Problems" (1915), ambos en Lewis, *Du Bois*, pp. 639.

292 Richard Wright, *The Color Curtain: A Report on the Bandung Conference* (1956; Jackson: UP of Mississippi, 1994)

293 Véase Moody, *Indigenous Voice*, pp. 498-505.

294 Leon Poliakov, *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, (NY: Basic Books, 1974), p. 5.

Pero las batallas abiertamente políticas -por la emancipación, la descolonización, los derechos civiles, los derechos sobre la tierra- eran solo una parte de esta lucha. Los términos del contrato racial normativizan a las propias personas no-blancas, estableciendo moral, epistémica y estéticamente su inferioridad ontológica. En la medida en que los no-blancos aceptan esto, en la medida en que *ellas y ellos* también fueron signatarios del contrato, existe una dimensión personal derivada de esta lucha que se acomoda con dificultad, si es que se acomoda, en las categorías de la filosofía política dominante. Al operar en el terreno del contrato social y, por tanto, dar por sentado el carácter de persona, sin reconocer la realidad del contrato racial, la teoría política ortodoxa tiene dificultades para dar sentido a la multidimensionalidad del pensamiento político de oposición de los no blancos.

¿Qué hace falta para que una subpersona se afirme políticamente? Para empezar, significa simplemente, o no tan simplemente, reivindicar el estatus moral de persona. Significa desafiar la ontología construida por los sujetos blancos que le ha considerado a uno un “cuerpo impolítico”, una entidad que no tiene derecho a afirmar su condición de persona en primer lugar. En cierto sentido, hay que librar una batalla interna antes de avanzar al terreno del combate externo. Hay que superar la interiorización de la subpersonalidad prescrita por el contrato racial y reconocer la propia humanidad, resistiendo a la categoría oficial de aborigen despreciado, esclavo natural, pupilo colonial. Uno tiene que aprender la autoestima básica que pueden asumir casualmente las personas kantianas, aquellas privilegiadas por el contrato racial, pero que se niega a las subpersonas. Especialmente para las personas negras, antiguas esclavas, la importancia de desarrollar el respeto por uno mismo y de exigir respeto a los blancos es crucial. Frederick Douglass relata “cómo un hombre fue hecho esclavo” y promete “veréis cómo un esclavo fue hecho hombre”²⁹⁵. Pero cien años después esta lucha sigue en marcha. “*Los negros quieren ser tratados como hombres*”, escribió James Baldwin en los años cincuenta, “una afirmación perfectamente directa, que solo contiene siete palabras. La gente que domina a Kant, Hegel, Shakespeare, Marx, Freud y la Biblia encuentra esta afirmación totalmente impenetrable”.²⁹⁶

Vinculada a esta lucha personal habrá una dimensión epistémica, la resistencia cognitiva a los aspectos racialmente mistificadores de la teoría blanca, la minuciosa reconstrucción del pasado y el presente necesaria para rellenar las lagunas cruciales y borrar las calumnias de la cosmovisión europea globalmente dominante. Uno tiene que aprender a confiar en sus propios poderes cognitivos; a desarrollar sus propios conceptos, percepciones, modos de explicación, teorías globales, y a oponerse a la hegemonía epistémica de los marcos conceptuales diseñados en parte para frustrar y suprimir la exploración de tales asuntos; uno tiene que pensar *a contracorriente*. Hay que excavar en las historias ocultadas por el contrato racial: las y los nativos americanos, las personas negras americanas, las y los africanos y las personas asiáticas y del Pacífico investigan y valorizan sus pasados, desmintiendo la descripción de “salvajismo” y la existencia de un estado de naturaleza de “pueblos sin historia”²⁹⁷. La denuncia de las tergiversaciones del eurocentrismo, de las no tan inocentes “mentiras blancas” y “mitologías blancas”, forma parte, pues, del proyecto político de reivindicación del estatus de persona²⁹⁸. La larga historia de lo que se ha denominado, en la

295 Douglass, *Narrative*, p. 107.

296 Baldwin, *Nobody knows*, pp. 67-68.

297 Véase Eric R. Wolf, *Europe and the People without History* (Berkeley: University of California Press, 1982). Hay edición en español: **Europa y la gentes sin historia**. Traducción de Agustín Barcenas. Ed. FCE. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/2529000/214f247f97ce4608f294fe448e6b1317/Eric%20R.%20Wolf%20-%20Europa%20y%20la%20gente%20sin%20historia-Fondo%20de%20Cultura%20Economica%20%281987%29.pdf>

298 Young, *White mythologies*

tradición opositora negra, erudición “reivindicacionista”²⁹⁹, es una respuesta política necesaria a las invenciones del contrato racial, que no tiene correlato en la teoría política del contrato *social* porque los europeos tenían el control cultural de su propio pasado y, por lo tanto, podían confiar en que no sería tergiversado (o, quizás mejor, en que las tergiversaciones serían suyas).

Por último, el aspecto *somático* del contrato racial -la necesaria referencia que hace al cuerpo- explica la *política corporal* que las personas racializadas han incorporado a menudo a su lucha. La supremacía blanca global niega a las subpersonas no solo la paridad moral y cognitiva, sino también la estética. Especialmente para el cuerpo negro, fenotípicamente más alejado de la norma somática caucasoide, las implicaciones suelen ser el intento de transformarse en la medida de lo posible en una imitación del cuerpo blanco³⁰⁰. Así, la afirmación de la plena personalidad negra también se ha manifestado a veces en el repudio autoconsciente de la transformación somática y la proclamación: “¡Negro es hermoso!”. Para la filosofía política dominante, esto no es más que una declaración de moda; pero para una teoría con conocimiento del contrato racial, forma parte del proyecto político de reclamar la condición de persona.

El "contrato racial" como teoría es explicativamente superior al contrato social que no toma en cuenta la raza para explicar las realidades políticas y morales del mundo y de ayudar a orientar la teoría normativa

El “contrato racial” como relato naturalizado (en adelante, simplemente “contrato racial”) es teóricamente superior al contrato social que no toma en cuenta la raza como modelo del mundo real y, en consecuencia, de lo que hay que hacer para reformarlo. Por lo tanto, abogo por complementar los debates dominantes sobre el contrato social con un relato del “contrato racial”.

Podría replicarse que estoy cometiendo una especie de “error de categoría”, ya que incluso si mis afirmaciones sobre la centralidad del racismo en la historia global reciente son ciertas, el contractualismo moderno hace tiempo que *renunció* a las pretensiones explicativas del mundo real, siendo ejercicios hipotéticos y subjuntivos de teoría *ideal*. Así que el hecho de que las sociedades reales no se basaran en estas normas, aunque fuera cierto y desafortunado, es simplemente irrelevante. Se trata simplemente de dos tipos de proyectos diferentes.

La discusión del principio debería haber dejado claro por qué creo que esta respuesta es equivocada. En la medida en que la teoría moral y la filosofía política del contractualismo actual intentan prescribir ideales para una sociedad justa, que presumiblemente pretenden ayudar a transformar nuestra sociedad actual *no* ideal, es obviamente importante dejar en claro cuáles son los hechos. Las prescripciones morales y políticas dependerán en parte de afirmaciones empíricas y generalizaciones teóricas, relatos de lo que ocurrió en el pasado y de lo que está ocurriendo ahora, así como de opiniones más abstractas sobre cómo funcionan la sociedad y el Estado y dónde se sitúa el poder político. Si los hechos son radicalmente distintos de los que se representan convencionalmente, es probable que las prescripciones también sean radicalmente distintas.

Ahora bien, como señalé al principio, y de hecho a lo largo de todo el texto, la ausencia en la mayor parte de la filosofía moral y política blanca de debates sobre la raza y la supremacía blanca llevaría a pensar que la raza y el racismo han sido marginales en la historia de Occidente. Y esta creencia se ve reforzada por las propias conceptualizaciones dominantes de la política, que la describen como esencialmente libre de raza, ya sea en la visión dominante de una democracia liberal individualista o en la visión marxista radical minoritaria de una sociedad de clases. Así que

299 Véase, por ejemplo, *A Vindication of the African Race* (1857), de Edward Blyden.

300 Véase Russell y otros, *The Color Complex*.

no es que los contractualistas de la corriente dominante *no* tengan una imagen. (De hecho, es imposible teorizar sin *alguna* imagen). Más bien, tienen una imagen *real* (tácita) que, en su exclusión o marginación de la raza y su descripción típicamente desinfectada, blanqueada y amnésica del imperialismo y la colonización europeos, es profundamente defectuosa y engañosa. Así pues, la poderosa imagen del contrato idealizado, a falta de una *contraimagen* explícita, sigue conformando nuestras teorizaciones descriptivas y normativas. Al *no* proporcionar ninguna historia, el contractualismo contemporáneo anima a su público a rellenar una historia *mistificada*, que resulta parecerse extrañamente a la historia (ostensiblemente) repudiada del propio contrato original. Por supuesto, hoy en día nadie cree que la gente saliera formalmente de la jungla y firmara un contrato. Pero *se tiene* la impresión de que los modernos Estados-nación europeos no se vieron centralmente afectados por su historia imperial y que sociedades como Estados Unidos se fundaron sobre nobles principios morales destinados a incluir a todo el mundo, aunque, por desgracia, hubo algunas desviaciones³⁰¹. *El "contrato racial" hace estallar esta imagen como mítica, identificándola como un artefacto del contrato racial en la segunda fase, de facto, de la supremacía blanca.* De este modo -en el conjunto dominante de metáforas de la revolución perceptiva/conceptual- efectúa un cambio gestáltico, invirtiendo figura y base, cambiando paradigmas, invirtiendo "norma" y "desviación", para enfatizar que *la exclusión racial de las racializadas y los racializados de la condición de persona era la norma real*. El racismo, la autoidentificación racial y el pensamiento racial no son entonces en absoluto "sorprendentes", "anómalos", "desconcertantes", incongruentes con el humanismo europeo de la Ilustración, sino *exigidos* por el contrato racial como parte de las condiciones para la apropiación europea del mundo. Así que, en cierto sentido, las discusiones contractualistas hegemónicas son fundamentalmente engañosas, porque representan las cosas al revés: lo que normalmente se ha tomado (cuando, por lo menos, se ha notado) como la "excepción" racista ha sido realmente la *regla*; lo que se ha tomado como la "regla", la norma ideal, ha sido realmente la *excepción*.

La segunda razón, relacionada con la anterior, por la que el "contrato racial" debería formar parte de la base necesaria para la teoría política contemporánea es que nuestra teorización y moralización *sobre* los hechos sociopolíticos se ven afectadas de forma característica por la estructura social. Hay una reflexividad en la teoría política, en la que teoriza sobre sí misma y los teóricos posteriores critican las cegueras de los anteriores. Los textos clásicos de los pensadores centrales de la tradición política occidental -por ejemplo, Platón, Hobbes, Locke, Burke, Marx- suelen proporcionar no solo juicios normativos, sino mapas de ontologías sociales y epistemologías políticas que explican por qué los juicios normativos de otros se han extraviado. Estos teóricos reconocen que, para lograr un régimen político *ideal*, es necesario comprender cómo la estructura y el funcionamiento del régimen político *real* pueden interferir en nuestra percepción de la verdad social. Nuestros patrones característicos de comprensión y confusión del mundo están influidos por cómo es el mundo y por cómo somos nosotros mismos, ya sea de forma natural o moldeados por ese mundo.

Así pues, se necesitan criterios para el conocimiento político, ya sea penetrando en las apariencias ilusorias de este mundo empírico (Platón), aprendiendo a discernir la ley natural

301 Para la larga historia de la evasión sistemática de la raza por parte de los teóricos más famosos de la cultura política estadounidense, véase Rogers M. Smith, "Beyond Tocqueville, Myrdal, and Hartz: The Multiple Traditions in America", *American Political Science Review* 87 (1993): 549-66. Smith señala (pp. 557-58) que "el efecto acumulativo de estos persistentes fracasos a la hora de exponer el patrón completo de exclusión cívica ha hecho que a los estudiosos les resulte demasiado fácil concluir que la inclusividad igualitaria ha sido la norma", mientras que "las excepciones obviamente tienen mucho derecho a ser clasificadas como normas rivales"

(Hobbes, Locke), rechazando la abstracción por la sabiduría acumulada del “prejuicio” (Burke) o desmitificándose de la ideología burguesa y patriarcal (marxismo, feminismo). Especialmente en el caso de la teoría alternativa y de oposición (como las dos últimas), la afirmación será que un sistema político opresivo caracterizado por la dominación del grupo distorsiona nuestro conocimiento de maneras sobre las que es necesario teorizar. Estamos cegados ante realidades que deberíamos ver, dando por sentado como naturales lo que en realidad son estructuras de creación humana. Así que tenemos que ver de otra manera, deshaciéndonos de los prejuicios de clase y de género, llegando a reconocer como político lo que antes considerábamos apolítico o personal, innovando conceptualmente, reconcibiendo lo familiar, mirando con nuevos ojos el viejo mundo que nos rodea.

Ahora bien, si el “contrato racial” es correcto, las concepciones existentes sobre el régimen político son deficientes desde el punto de vista fundacional. Evidentemente, hay una gran diferencia entre afirmar que el sistema es básicamente sólido a pesar de algunas desafortunadas desviaciones racistas, y afirmar que el sistema político está estructurado racialmente, que el Estado es supremacista blanco y que las razas en sí mismas son existencias significativas que una ontología política adecuada debe tener en cuenta. De modo que la disputa no sería meramente sobre los hechos, sino sobre *por qué* estos hechos han permanecido tanto tiempo sin ser comprendidos ni teorizados en la teoría moral y política de los blancos. ¿Podría ser que la pertenencia al *Herrenvolk*, la raza privilegiada por este sistema político, tiende a impedir su reconocimiento *como* sistema político? En efecto, podría ser. Por lo tanto, afrontar este reto político no solo implicaría una “metanarrativa” radicalmente diferente de la historia que nos ha traído hasta aquí, sino que también requeriría, como he esbozado, un replanteamiento y una reconceptualización del aparato moral/político convencional existente y un examen epistémico autoconscientemente reflexivo de cómo este aparato deficiente ha afectado a la psicología moral de las personas blancas y ha desviado su atención de ciertas realidades. Por su decisivo silencio sobre la raza y las correspondientes opacidades de su conjunto conceptual convencional, el contrato social “sin raza” y el mundo “sin raza” de la teoría moral y política contemporánea convierten en misteriosos los problemas y preocupaciones políticas reales que han preocupado históricamente a una gran parte de la población mundial.

Pensemos en el rico y colorido tapiz de los dos últimos siglos de abolicionismo, reivindicación racial, reclamaciones de tierras por parte de los aborígenes, movimientos antiimperialistas y anticoloniales, lucha contra el *apartheid*, búsquedas para reclamar herencias raciales y culturales, y preguntémonos qué hilo de todo ello aparece alguna vez en el tejido blanqueado del texto estándar de filosofía política del Primer Mundo. Es innegable (se podría pensar) que estas luchas son políticas, pero las categorías dominantes oscurecen nuestra comprensión de las mismas. Parecen tener lugar en un espacio conceptual diferente del que habita la teoría política dominante. En vano las buscaremos en la mayoría de las historias y estudios contemporáneos del pensamiento político occidental. El reciente advenimiento de los debates sobre el “multiculturalismo” es bienvenido, pero lo que hay que apreciar es que se trata de cuestiones de *poder* político, no solo de malentendidos mutuos resultantes del choque de culturas. En la medida en que la “raza” se asimile a la “etnia”, no se mencione la supremacía blanca y se ignore la conexión histórica prescrita por el contrato racial entre raza y persona, estos debates, en mi opinión, no logran realizar la drástica corrección teórica necesaria. Por tanto, siguen teniendo lugar dentro de un marco convencional, aunque ampliado. Si estoy en lo cierto, lo que hay que reconocer es que, junto a las estructuras políticas existentes que todos conocemos, el tema dominante de la teoría

política -absolutismo y constitucionalismo, dictadura y democracia, capitalismo y socialismo-, también ha existido una estructura política global sin nombre -la *supremacía blanca global*- y estas luchas son, en parte, luchas contra este sistema. Hasta que no se nombre el sistema y se vea como tal, no será posible una apreciación teórica seria de la importancia de estos fenómenos.

Otra virtud del “contrato racial” es que reconoce simultáneamente la *realidad* de la raza (poder causal, centralidad teórica) y desmitifica la raza (planteando la raza como un constructo)³⁰². Históricamente, las teorías más influyentes sobre la raza han sido racistas en sí mismas, variedades de determinismo biológico más o menos sofisticado, desde las ingenuas especulaciones predarwinianas hasta las posteriores visiones más elaboradas del darwinismo social del siglo XIX y la *Rassenkunde* nazi del siglo XX, la ciencia de la raza. Hablar de “teoría de la raza” en el clima oficialmente no racista de hoy en día puede hacer saltar las alarmas: ¿no se ha demostrado que la raza es irreal? Pero es una falsa dicotomía suponer que las únicas alternativas son la raza como inexistente y la raza como esencia biológica. La “teoría crítica de la raza” contemporánea -de la que este libro podría considerarse un ejemplo- añade el adjetivo específicamente para diferenciarse de las visiones esencialistas del pasado³⁰³. *La raza es sociopolítica más que biológica, pero no por ello deja de ser real.*

Así, por un lado, a diferencia de la teoría blanca dominante, liberal y radical, el “contrato racial” considera que “raza” y “supremacía blanca” son en sí mismos términos teóricos críticos que deben incorporarse al vocabulario de una teoría sociopolítica adecuada, que la sociedad no es solo una colección de individuos atómicos ni solo una estructura de trabajadores y capitalistas. Por otra parte, el “contrato racial” desmitifica la raza, distanciándose de los determinismos biológicos “oposicionistas” (teoría de la melanina, “gente del sol” y “gente del hielo”) y del antisemitismo ocasionalmente deplorable de algunos elementos recientes de la tradición negra, a medida que fracasa la promesa de integración de los años sesenta y las estructuras sociales intransigentes y la creciente recalcitrancia blanca se conceptualizan cada vez más en términos naturalistas.

El “contrato racial” se sitúa así dentro de la sensata corriente principal de la teoría moral al no responsabilizar a las personas de lo que no pueden evitar. Incluso los blancos liberales de buena voluntad se sienten a veces incómodos con la política racial, porque un vocabulario de denuncia poco sofisticado e indiferenciado (“blanco”) no parece permitir distinciones político-morales estándar entre una política de elección -absolutista y demócrata, fascista y liberal- de la que es racional que seamos responsables, y un color de piel y fenotipo que, después de todo, no podemos evitar. Al reconocerla como un sistema político, el “contrato racial” *voluntariza* la raza del mismo modo que el contrato social voluntariza la creación de la sociedad y el Estado. Distingue entre la blancura como fenotipo/genealogía y la Blanquitud como compromiso político con la supremacía blanca, dejando así espacio conceptual para las y los “renegados blancos” y las personas “traidoras raciales”. Y su objetivo no es sustituir un contrato racial por otro de diferente color sino, en última instancia, eliminar la raza (no como inocente variedad humana sino como superioridad e inferioridad ontológica, como derecho y privilegio diferencial) por completo.

En consecuencia, el “contrato racial” desmitifica la singularidad del racismo blanco (para aquellos que, comprensiblemente, ven a los europeos como *intrínsecamente* blancos) situándolo

302 O al menos mi versión preferida lo hace. Como ya se ha mencionado, son posibles versiones racistas del “contrato racial”; estas considerarían a los blancos como seres *intrínsecamente* explotadores que están biológicamente motivados para establecer el contrato.

303 Para obras representativas de la teoría *jurídica*, que es donde se originó el término, véase Delgado, *Critical Race Theory*; y Kimberlé Crenshaw, Neil Gotanda, Gary Peller y Kendall Thomas, eds: *The Key Writings That Formed the Movement* (New Press, 1995). Sin embargo, el término está empezando a utilizarse ahora de forma más generalizada.

como el resultado contingente de un conjunto particular de circunstancias. Teniendo en cuenta tanto el registro histórico como la negación del mismo hasta hace poco, es apropiado que el racismo blanco y la Blanquitud blanca sean el foco polémico de la crítica. Pero es importante no perder de vista el hecho de que existen otros contratos raciales subordinados que no implican relaciones entre personas blancas y no blancas. En cierto sentido, el “contrato racial” decolora la Blanquitud al desvincularla de la blancura, demostrando así que en un universo paralelo podría haber sido amarillez, rojez, morenidad o negritud. O, dicho de otro modo, podríamos haber tenido una Blanquitud amarilla, roja, marrón o negra: *la Blanquitud no es realmente un color, sino un conjunto de relaciones de poder.*

Así lo demuestra el único rival serio del siglo XX para la dominación europea: Japón. Como ya he mencionado, su singular historia ha colocado a los japoneses en la peculiar posición de ser, en diferentes momentos, o incluso simultáneamente por diferentes sistemas, no-blancos por el *contrato racial Blanco global*, blancos por el *contrato racial local* (nazi), y amarillos (blancos) por su propio *contrato racial Amarillo*. En Asia, los japoneses llevan mucho tiempo considerándose la raza superior, oprimiendo a los ainu en su propio país y proclamando durante la década de 1930 una misión panasiática para “unir a las razas amarillas” bajo su liderazgo contra la dominación blanca occidental. La crueldad mostrada en ambos bandos durante la Guerra del Pacífico, una “guerra sin piedad”, surgió en parte porque en ambos bandos se trataba de una guerra *racial*, una guerra entre sistemas enfrentados de superioridad racial, reivindicaciones contrapuestas de la verdadera Blanquitud, rosa o amarilla. El titular de un periódico de Hearst lo resumía: “La guerra en el Pacífico es la guerra mundial, la guerra de las razas orientales contra las razas occidentales por la dominación del mundo”³⁰⁴. Tal como se escribió durante la ocupación japonesa de China, a partir de la Violación de Nankín de 1937, el contrato racial Amarillo produjo un número de muertos que algunos estiman entre 10 y 13 millones de personas.³⁰⁵

Lo que el triunfo del Eje podría haber significado para el mundo se revela en un notable documento que sobrevivió a la desesperada quema de archivos en las últimas semanas antes de la llegada a Tokio del ejército de ocupación estadounidense: *Una Investigación de la Política Global con la raza Yamato como Núcleo*. Aunque no es exactamente un equivalente del infame *Protocolo Wannsee* nazi de 1942 que estableció los detalles de la Solución Final, describe la “jerarquía natural basada en las cualidades y capacidades inherentes” de las diversas razas del mundo, prevé un orden global en el que la “raza Yamato” sería la “raza líder” (que tendría que evitar los matrimonios mixtos para mantener su pureza), y prescribe una misión de posguerra de expansión y colonización basada en una cartografía global ominosamente revisada en la que, por ejemplo, América surge como “el ala oriental de Asia”³⁰⁶. Después de la victoria, los yamatos y los arios habrían tenido que luchar para decidir quién era la verdadera raza superior mundial. Así que no hay razón para pensar que a otros no blancos (¿no amarillos?) les hubiera ido mucho mejor con esta versión del contrato racial. La cuestión, pues, es que aunque el contrato racial Blanco ha sido históricamente el más devastador y el más importante a la hora de dar forma a los contornos del mundo, no es único, y no hay que hacerse ilusiones esencialistas sobre la virtud “racial” intrínseca de nadie. Todos los pueblos pueden caer en la Blanquitud en las circunstancias apropiadas, como demostró la masacre en 1994

304 Citado en Dower, *War without Mercy*, p. 161.

305 Artículo del *Boston Globe* del historiador de Japón Herbert Bix, 19 de abril de 1992 citado por Chomsky, *Year 501*, p. 239. Véase también James Yin y Shi Young, *The Rape of Nanking: An Undeniable History in Photographs*, ed. Ron Dorfman y Shi Young. Ron Dorfman y Shi Young (Chicago: Innovative Publishing Group, 1996).

306 Dower, *War without Mercy*, cap. 10, “Global Policy with Yamato Race as Nucleus”, pp. 262-90.

por parte de los hutus negros (“blancos”) de entre medio millón y un millón de tutsis negros inferiores en unas pocas semanas sangrientas en Ruanda.

Aunque pueda parecerlo, el “contrato racial” no es una “deconstrucción” del contrato social. Simpatizo políticamente con el posmodernismo -el desafío iconoclasta a la teoría ortodoxa, el vuelco de los bustos de mármol blanco en el museo de los Grandes Pensadores Occidentales- pero, en última instancia, lo veo como un callejón sin salida epistemológico y teórico, en sí mismo sintomático, más que diagnóstico, de los problemas globales al entrar en el nuevo milenio.³⁰⁷ El “contrato racial” está realmente en el espíritu de una *Ideologiekritik* con perspectiva racial y, por tanto, a favor de la Ilustración (es decir, la Ilustración radical y por completar de Jürgen Habermas, aunque la propia visión eurocéntrica, desarraigada y desimperializada de la modernidad de Habermas necesita una crítica) y antiposmodernista³⁰⁸. Critica el contrato social desde una base normativa que no considera que los propios ideales del contractualismo sean necesariamente problemáticos, sino que muestra cómo han sido traicionados por los contractualistas blancos. Así que asume la intertraducibilidad, la commensurabilidad conceptual de la norma degradada y la crítica, y las reúne en una unión epistémica que repudia la imagen posmodernista de juegos de lenguaje aislados y mutuamente ininteligibles. Además, se basa explícitamente en la *verdad* de una metanarrativa concreta, el relato histórico de la conquista europea del mundo, que ha hecho del mundo lo que es hoy. Así pues, reivindica la verdad, la objetividad, el realismo, la descripción del mundo tal y como es en realidad, la prescripción de una transformación de ese mundo para lograr la justicia racial, e invita a la crítica en esos mismos términos.

En la mejor tradición de la crítica materialista de oposición a la teoría social idealista hegemónica, el “contrato racial” *reconoce la realidad del mundo en que vivimos*, relaciona la construcción de ideales, y la *no* realización de estos ideales, con el carácter de este mundo, con los intereses de grupo y las estructuras institucionalizadas, y señala lo que sería necesario para alcanzarlos. Une así descripción y prescripción, hecho y norma.

A diferencia del contrato social, que se ve necesariamente avergonzado por las historias reales de las políticas en las que se propaga, el “contrato racial” *parte* de estas realidades incómodas. Así, no se ve obligado, como el contrato social, a refugiarse continuamente en una abstracción idealizadora ilusoria, en el país de Nunca Jamás de la teoría pura, sino que puede moverse fácilmente entre lo hipotético y lo real, entre el subjuntivo y el indicativo, sin necesidad de fingir que ocurrieron cosas que no ocurrieron, de evadir, eludir y pasar por alto. El “contrato racial” es íntimo con el mundo y por eso no se “asombra” continuamente de las revelaciones sobre él; no le llama la atención que el racismo haya sido la norma y que la gente se considere a sí misma ciudadanos racializados y no abstractos, como de hecho demostrará cualquier historia objetiva. El “contrato racial” es una abstracción que es *de este mundo*, mostrando que el problema con la filosofía política dominante no es la abstracción en sí misma (toda teoría requiere por definición

307 Para una crítica desde la izquierda, véase, por ejemplo, David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (Oxford: Basil Blackwell, 1990). Hay edición en español: **La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural**. Ed. Amorrortu, 1998. Traducción de Marta Susana Eguía. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/1300000/db946997e82b2f0a61701706e316bdb9/David%20Harvey%20-%20La%20condici%C3%B3n%20de%20la%20posmodernidad%2C%20Investigaci%C3%B3n%20sobre%20los%20or%C3%ADgenes%20del%20campo%20cultural-Amorrortu%20%281998%29.pdf>

308 Jürgen Habermas, *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures*, (Cambridge: MIT Press, 1987). Para críticas, véase, por ejemplo, Dussel, *Invention of the Americas*; y Outlaw, "Life-Worlds, Modernity, and Philosophical Praxis". Hay edición en español de Habermas: **El discurso filosófico de la modernidad**. Puede consultarse en:

<https://download.library.lol/main/359000/f59253e731847182ef7b0a52bd8b393b/Habermas%20Jürgen%20-%20El%20discurso%20filos%C3%B4fico%20de%20la%20modernidad.pdf>

abstracción) sino la abstracción que, como Onora O'Neill ha señalado, se abstrae típicamente de las cosas que importan, los determinantes causales reales y sus correlatos teóricos requeridos, guiados por los términos del contrato racial que ahora se ha escrito a sí mismo fuera de la existencia, pero sigue afectando a la teoría y la teorización por su presencia invisible³⁰⁹. El "contrato racial" abre de par en par las puertas del pequeño universo herméticamente cerrado y estirado de la filosofía política ortodoxa y deja que el mundo se precipite en sus estériles salas blancas, un mundo poblado no por ciudadanos abstractos sino por seres blancos, negros, marrones, amarillos, rojos, que interactúan, fingen no ver, categorizan, juzgan, negocian, se alían, explotan y luchan entre sí en gran medida en función de la raza; el mundo, en resumen, en el que todas y todos vivimos realmente.

Por último, el "contrato racial" se sitúa orgullosamente en la larga y honorable tradición de la teoría negra de oposición, la teoría de aquellas y aquellos a quienes se les negó la capacidad de teorizar, las cogniciones de las personas que rechazan su subpersonalidad oficial. Los términos peculiares del contrato de esclavitud significaban que, de todas las diferentes variedades de subpersonas, las personas negras eran las que se enfrentaban más directamente durante un periodo de cientos de años a las contradicciones de la teoría blanca, siendo a la vez parte y no parte del régimen político blanco, y como tales epistémicamente privilegiadas. El "contrato racial" rinde homenaje a las ideas de generaciones de anónimos "hombres de raza" (y "mujeres de raza") que, en las circunstancias más difíciles, a menudo autodidactas, sin acceso a la formación formal ni a los recursos de la academia, objeto del desdén y el desprecio de la teoría blanca hegemónica, consiguieron, sin embargo, forjar los conceptos necesarios para trazar los contornos del sistema que les oprimía, desafiando el enorme peso de una erudición blanca que o bien justificaba moralmente esta opresión o bien negaba su existencia.

Las y los activistas negros siempre han reconocido la dominación blanca, el poder blanco (lo que un escritor en 1919 llamó la "whiteocracy", *blancocracia*, el gobierno de los blancos)³¹⁰, como un sistema político de exclusión y privilegio diferencial, conceptualizado problemáticamente por las categorías del liberalismo blanco o del marxismo blanco. Así pues, el "contrato racial" puede considerarse una "significación" (en el original: *Signifyin(g)*)³¹¹ en vernáculo negro³¹² (literalmente: "el lenguaje del esclavo") del contrato social, una "revisión formal" de "doble voz" y "dos tonos" que "critica la naturaleza del propio significado (blanco)" al demostrar que "existe un universo discursivo (ontológico, político) paralelo simultáneo, pero negado, dentro del universo discursivo blanco más amplio"³¹³. Es una desmitificación negra de las mentiras de la teoría blanca, un descubrimiento de la túnica del Ku Klux Klan bajo el traje de tres piezas del político blanco. Irónico, fresco, moderno y, sobre todo, *conocedor*, el "contrato racial" habla desde la perspectiva de los sujetos cognoscentes cuya mera presencia en los pasillos de la teoría blanca es una amenaza

309 O'Neill, "Justice".

310 Richard Wright Jr. (no el novelista), "What Does the Negro Want in our Democracy?" en *1910-1932: From the Emergence of the NA.A.C.P. to the Beginning of the New Deal*, vol. 3 de *A Documentary History of the Negro People in the United States*, ed. Herbert Aptheker (Secaucus, N.J.: Citadel Press, 1973), pp. 285-93.

311 Según Gates Jr. (véase la nota 313), *Signifyi(g)* es una forma de expresar, relacionar y entender ideas que forma parte fundamental de la tradición literaria negra norteamericana. Para él "Signifyin(g) es un tropo en el que se reúnen muchos otros tropos retóricos, como la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía (el tropo maestro), así como la hipérbole, la litotes y la metalepsis [...]. A esta lista podríamos añadir fácilmente la aporía, el quiasmo y la catacresis, todos ellos utilizados en el ritual de la Signifyin(g)" (*The Signifying Monkey*, p. 52).

312 **N. de T.**: "Vernáculo negro" ("black vernacular") es uno de los nombres populares para referirse al Inglés Afroestadounidense Vernáculo (AAVE, por su sigla en inglés), la variedad lingüística del inglés estadounidense hablada por las y los afroestadounidenses, fundamentalmente por quienes integran la clase obrera y urbana y la clase media.

313 Henry Louis Gates Jr., *The Signifying Monkey: A Theory of African-American Literary Criticism* (Nueva York: Oxford University Press, 1988), pp. xxi, xxiii, 47, 49.

cognitiva, porque -en la lógica epistémica invertida del régimen racial- la “situación ideal del discurso” requiere nuestra ausencia, ya que somos, literalmente, los hombres y mujeres *que saben demasiado*, que -en esa maravillosa expresión estadounidense- sabemos *dónde están enterrados los cadáveres* (después de todo, muchos de ellos son nuestros). Hace lo que la crítica negra siempre ha tenido que hacer para ser eficaz: se sitúa en el mismo espacio que su adversario y muestra lo que sigue de “escribir ‘raza’ y [ver] la diferencia que supone”³¹⁴. Como tal, hace posible que conectemos a ambos, en lugar de tenerlos aislados en dos espacios de guetos, como ocurre en la actualidad: el gueto de la teoría política negra respecto al debate dominante y el gueto de la teoría dominante blanca respecto a la realidad.

La lucha por cerrar la brecha entre el ideal del contrato social y la realidad del contrato racial ha sido la historia política no reconocida de los últimos cien años, la “batalla de la línea de color”, en palabras de W. E. B. Du Bois, y es probable que siga siéndolo en un futuro próximo, a medida que la división racial continúe enconándose, Estados Unidos pase demográficamente de ser una sociedad de mayoría blanca a una de mayoría no-blanca, el abismo entre un Primer Mundo mayoritariamente blanco y un Tercer Mundo mayoritariamente no-blanco siga profundizándose, la desesperada inmigración ilegal de este último hacia el primero aumente, y las demandas de justicia global en un nuevo orden mundial de “*apartheid* global” sean cada vez más fuertes.³¹⁵ Poner nombre a esta realidad la sitúa en el foco teórico necesario para que estas cuestiones puedan abordarse con honestidad. Quienes fingen no verlas, quienes afirman no reconocer el panorama que he esbozado, no hacen sino continuar la epistemología de la ignorancia exigida por el contrato racial original. Mientras persista esta ignorancia premeditada, el contrato racial solo se reescribirá, en lugar de romperse del todo, y la justicia seguirá restringida a “solo nosotros” [*just us*].

314 Henry Louis Gates Jr., "Writing 'Race' and the Difference It Makes", en Gates, ed., *"Race", Writing, and Difference* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), pp. 1-20.

315 Anthony H. Richmond, *Global Apartheid: Refugees, Racism, and the New World Order* (Toronto: Oxford UP, 1994).

Charles W. Mills es profesor asociado de Filosofía en la Universidad de Illinois, Chicago.



Foto: Linda Martín Alcoff

Este libro está dedicado a las personas negras, rojas, marrones y amarillas que se han resistido al Contrato Racial y a las personas blancas renegadas y traidoras a la raza que lo han rechazado.

Copyright © 1997 por la Universidad de Cornell

Edición electrónica 2014 por Cornell University Press

Edición amateur en español 2024

ISBN 978-0-8014-7134-6

Visite nuestro sitio web en www.cornellpress.cornell.edu.