

Achille Mbembe

CRÍTICA DE LA RAZÓN NEGRA

Prólogo de Verónica Gago y Juan Obarrio

Traducción de Enrique Schmukler



Mbembe, Achille

Crítica de la razón negra / Achille Mbembe. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2016.

288 p.; 20 x 14 cm.

Traducción de: Enrique Schmukler.

ISBN 978-987-45905-4-1

1. Ensayo Filosófico. I. Schmukler, Enrique, trad. II. Título.

CDD 190

Traducción: Enrique Schmukler

Diseño de cubierta: Pia Cárcova

Diagramación de interiores: Ignacio Gago

Título original en francés:

Critique de la raison négre, Achille Mbembe

© Éditions La Découverte, París 2013, 75013 París

© 2016, Futuro Anterior / NED Ediciones

© Del prólogo: Verónica Gago y Juan Obarrio

Cet ouvrage a bénéficié du soutien des Programmes d'aide à la publication de l'Institut français.

Esta obra cuenta con el apoyo de los Programas de ayudas a la publicación del Institut français.

Contacto: futuroanterioreediciones@gmail.com

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| Prólogo. <i>Ex libris</i> : Achille Mbembe | 9 |
| Introducción. El devenir-negro del mundo | 25 |
| 1. El sujeto de raza | 39 |
| 2. Un yacimiento de fantasías | 83 |
| 3. Diferencia y autodeterminación | 137 |
| 4. El pequeño secreto | 173 |
| 5. Réquiem para el esclavo | 211 |
| 6. Clínica del sujeto | 239 |
| Epílogo. No hay más que un mundo | 279 |

PRÓLOGO

EX LIBRIS: ACHILLE MBEMBE

Ex libris: perteneciente a la biblioteca de alguien.
(Placa impresa al inicio de un libro).

Crítica y clínica

Con este libro, el lector de habla castellana accede, por fin, a la biblioteca de una de las voces mayores del campo de las humanidades contemporáneas a nivel mundial. Esta *Crítica de la Razón Negra*, que profundiza y a la vez desplaza a la perspectiva kantiana que evoca en su título, constituye la primera publicación relevante traducida al castellano de la creciente y asombrosa biblioteca de Achille Mbembe, uno de los mayores cultores de la teoría postcolonial. Este evento intelectual profundiza perspectivas críticas y vías de lectura y pensamiento iniciadas en su libro de mayor renombre, *De la Postcolonie*, y continuadas recientemente en *Sortir de la Grand Nuit*. Circularon anteriormente traducciones de sus ensayos sobre necropolítica y sobre el gobierno privado indirecto. El texto actual incorpora y expande esos conceptos clave, pero sobre todo somete a debate, a través de una disección meticulosa, dos palabras-figuras: África y Negro.

Ex libris: a modo de sintética presentación de las problemáticas abordadas por Mbembe, diremos que cierto hilo de Ariadna une el discurso y excurso que va de esos libros al actual: el presente texto profundiza la disección de la matriz del poder colonial y de la construcción de la subjetividad colonial, iniciadas en textos anteriores, trasladándola desde África y el momento inmediato de la post-independencia a un terreno global y al contexto contemporáneo. Las lógicas actuales de la violencia y de la explotación extractiva a escala planetaria, que perpetúan dinámicas de racialización y segregación, son aquí definidas como el momento del «devenir negro del mundo».

Si, por una parte, el filósofo africano Valentin Mudimbe describió la biblioteca colonial que fue construyendo a lo largo de siglos la idea de África que impera en Occidente, puede decirse que a lo largo de más de dos décadas Achille Mbembe ha venido pacientemente desmontando muchos de los basamentos de esos saberes, a la vez que elabora una portentosa biblioteca postcolonial, erigida sobre un suelo de pensamiento crítico y apuntando a un horizonte emancipatorio. Se trata de una colección de libros que desgranar diversas hilaciones de una misma idea: la del fin de Europa como referente central de nuestro tiempo.

Este libro lleva la firma indeleble de Mbembe, un gran estilista de la lengua francesa que, evocando series de imágenes del África postcolonial, desglosa algunos de los temas clásicos que atraviesan sus textos: los aparatos de captura coloniales y neocoloniales encarnados en los campos de lo fiscal, las finanzas y las burocracias que generan territorios segregados y poblaciones flotantes, contextos donde emerge fuertemente la centralidad de la figura histórica del esclavo. Sobre todo, el texto continúa el estudio del lugar crucial que ocupan la violencia y las diversas figuras de la muerte dentro de estas dinámicas de poder.

Ex libris: de la biblioteca Mbembe nos llega ahora este libro marcado por el prefijo ex: el del exterior, el exceso y el excedente. En efecto, se trata de un libro que arriba a Latinoamérica y a España desde el exterior de Occidente. Incluso, más allá de límites geográficos, el libro les es externo en el sentido del «pensamiento del afuera» que planteaba Foucault. Este texto es una heterotopía, un lugar de exterioridad con respecto a sistemas de pensamiento hasta ahora hegemónicos.

Ex libris: se trata de un texto del exterior que realiza una crítica inmanente de la mundialización, a la vez que enarbola un trabajo de lo negativo, desde el afuera del capitalismo y la modernización: como un pensamiento de lo que los excede.

La trayectoria histórica de construcción y destrucción de lo negro que el texto traza abarca continuidades entre colonialismo, esclavitud, apartheid y globalización neoliberal. Se trata de ver a contraluz y en perspectiva histórica la posición del cuerpo negro con respecto a di-

námicas de intercambio, de trabajo y de valor. Este posicionamiento se da en una dialéctica, un vaivén entre estructuras de segregación y alienación, y la potencialidad de la esperanza, de la creación, en suma, de la libertad.

En este movimiento, el texto desarrolla, entrelazándolos, los registros de la crítica y de la clínica. A partir de un descoyuntamiento originario, se trata de desplazarse hacia una posible reunión o comunión: remontar lo desmontado, hacia un nuevo potencial de la comunidad, desde el análisis a la cura.

Crítica I

Ex libris: las problemáticas del exceso y el excedente son aquí analizadas desde diversos ángulos: ya en *De la Postcolonie*, Mbembe había seguido las huellas de un plusvalor de sentido que marcaba lo excesivo, hasta lo grotesco, que lo político postcolonial heredaba del régimen colonial. Aquí se prosigue esa perspectiva, pero focalizando el análisis en el modo en que la figura de sujeto negro existe en exceso, internalizada y expulsada a la vez respecto de la razón moderna occidental. Así como la colonia, decía Fanon, era a la vez un espacio paradójico de contigüidad y rechazo, el negro es un excedente, un resto constituyente de lo moderno, a la vez que, atado ineludiblemente a la problemática del trabajo, es también el generador del excedente material que va a fundar el capitalismo moderno. El problema del excedente va a ser profundizado en el texto en relación a las nuevas modalidades contemporáneas de producción y extracción de plusvalor en el capitalismo actual.

Ex-libris: uno de los hilos —a la vez histórico-conceptual-político-narrativo— que anuda las palabras-figuras África y Negro es la cuestión del extractivismo. De modo tal que expoliación y despojo se expresan en una sucesión de humanidades a la vez productivas, a la vez suspendidas (una variante más ambigua de la negación) como origen del capitalismo: hombre-mineral, hombre-metal, hombre-monedas. Una humanidad que no surge ni de un mero efecto óptico —lo

negro— ni de un origen estricto —África—, sino de un encuentro: el esclavo de origen africano en América, dice Mbembe, es una figura singular del Negro que logra universalizarse como elemento fundamental de un modo de acumulación a escala mundial.

En ese punto, América forma parte ya de ese encuentro y, por tanto, deviene un pliegue ineludible de las palabras África y Negro, con el acontecimiento revolucionario de Haití como uno de sus momentos más filosos. Su incorporación se conecta también con una tensión política que Mbembe deja traslucir en sus páginas: «resistir las sirenas de la insularidad» (como logra hacerlo la poética y la política de Aime Césaire), al punto tal de pensar en un *Todo-Mundo* (como propone Edouard Glissant). Ni Otro, ni Tercer. El mundo entero. Lo cual implica también asumir de modo radical la marca que caracteriza nuestra época, según insiste Mbembe: el fin de la centralidad histórica e ideológica de Europa.

África y Negro se tornan entonces nombres de una cierta mundialización, o dicho más directamente: nodos constituyentes del mercado mundial que se triangula de modo transatlántico. En este esquema, la construcción del Negro es un procedimiento que se consolida en el siglo XVII a través de la racialización de ciertos elementos clave: el trabajo, el sistema penal, la prohibición del sexo interracial, los permisos para la portación de armas y la reducción de la movilidad de los esclavos. En el siglo XXI lo negro es racializado a partir de otros dispositivos de gestión de la vida, el trabajo, la sexualidad, la seguridad y la movilidad. La tesis que el texto propone debatir es si la raza, sus invariantes y sus formas nuevas, siguen operando en el momento contemporáneo como principio de orden político, tal como lo hacía bajo el orden colonial.

Por eso, para la actualidad, más que una deconstrucción de lo Negro, Mbembe hipotetiza un *devenir negro del mundo*. Es una fórmula para denunciar la expansión de lógicas de desposesión articuladas con una nueva norma de existencia que reduce drásticamente el campo de lo posible. El devenir negro no tendría el ánimo minoritario que resuena en Deleuze —autor que se halla muy presente en este libro—, sino que refiere a una radicalización de prácticas imperiales que tienen

en la depredación, la ocupación y la extracción de beneficio su cifra inconfundible.

El de Mbembe es tanto un pensamiento del afuera como también un análisis de lo que ha sido construido como un afuera constituyente de la razón occidental moderna.

Así, el texto describe el modo en que históricamente la razón negra funcionó como conjunto de prácticas y discursos que fabricaron al negro como sujeto de raza y como «exterioridad salvaje»: programas de dominación y fabulación para explotar su valor y descalificarlo moralmente. Pero la razón negra, advierte Mbembe, es un texto que no deja de modificarse según variantes múltiples y contradictorias y que, por tanto, no pertenece al pasado.

El texto analiza otra declinación del prefijo *ex*: la del capital que se autoproduce *ex nihilo*, es decir, una producción casi teológica de una totalidad que aparentemente surge de la nada. El neoliberalismo (como fase contemporánea de una nueva escalada del capital, donde el dinero pareciera realizar su fantasía de crearse a sí mismo en el corto plazo) sería entonces el momento de la acumulación capitalista a la que (co)rresponde, con urgencia, la crítica de la razón negra. Justamente porque la humanidad —o la idea misma de hombre nuevo— es recodificada, produciéndose una división, no ya del trabajo, sino entre aquellos que son sujetos de mercado y de deudas y aquellos que son calificados como «humanidad superflua». El neoliberalismo correspondería así a la época del «devenir negro del mundo»; y este estudio de la razón negra es, de este modo, tanto crítica del colonialismo y del capitalismo como clínica del sujeto (post)colonial.

La definición misma de la práctica colonial como una concordancia entre la lógica de las razas y las lógicas del beneficio, la fuerza y la corrupción amplían el concepto hasta volverlo una matriz del presente, incluso si se considera que Europa ya no es el centro del mundo. En tal sentido, si el poder colonial, como argumenta Mbembe, es una forma de poder constituyente por el modo que ata las poblaciones y el territorio a lógicas de raza, burocracia y negocio, nuestro presente (post)colonial continuaría la lógica de tal poder, ahora bajo una sintaxis que

se inscribe sobre nuevas figuras de lo negro, por ejemplo, en el cuerpo de los migrantes o de trabajadores denigrados.

Más allá de las heterogeneidades y diferencias, las ideas modernas de libertad, igualdad e incluso de democracia son, desde esta perspectiva, históricamente inseparables de la realidad de la esclavitud y de las formas en que continúa hoy esa matriz de explotación. Lo negro, pensado de este modo, es un modo de nombrar nuevamente los elementos del mercado mundial, ahora compuestos a mayor velocidad y escala y según la necesidad de nuevas relaciones serviles (más afines a las lógicas del neoliberalismo, basadas en la industria del silicio, las tecnologías digitales y las finanzas).

Crítica II

La crítica de la modernidad permanece incompleta sin el examen exhaustivo acerca de cómo el principio de raza se afirmó como un corpus de saberes, discursos, fantasías y formas de explotación y dominio naturalizadas y, al mismo tiempo, permanentemente renovadas como «materia prima» con la que se fabrica, dice Mbembe, el *excedente* y la *diferencia* de la (post)modernidad capitalista.

Se vuelve aquí al momento *extractivo*, un término clave también del debate global y actual —especialmente del latinoamericano—. El mismo «yacimiento de fantasías» y de riquezas que África y el Negro implicaron para la empresa colonial y, más tarde y en sentido opuesto, reivindicativo para la imaginación surrealista, anarquista y etnográfica, tienen en América latina su *doble*. Podrían calcarse algunos debates sobre el dualismo y la transfiguración como imágenes que contraponen el dominio sobre la población negra y su valoración como promesa de un pueblo liberado respecto de las valoraciones que formularon la cuestión indígena. La crítica al dualismo como oscilación entre lo oscuro y el vitalismo, entre lo siniestro y la autenticidad, se debe a que, para Mbembe, los polos comparten, como movimiento especular, demasiados puntos de cercanía. Por eso, se propone problematizar el

gesto de inversión, incluso cuando la «razón negra» se positiviza y funciona como llamada a la revuelta, a la insumisión, volviéndose bandera de movimientos de afirmación.

Sin embargo, aquella contrafabulación que creció al calor de las utopías críticas, de los deseos insumisos de identidad, no dejan de tener una fuerza de archivo y de llamada a una comunidad que busca participar de una mundialización en su época a través del abolicionismo, el internacionalismo políglota, la desnacionalización de la imaginación y las resistencias al capitalismo. Se toca aquí una fibra muy interesante para pensar políticamente, en Latinoamérica y otras regiones del Sur, más allá de la estricta distinción entre lo racial y lo étnico, con sus confinamientos continentales, y sobre todo para aprovechar la maquinación y las experiencias libertarias negras e indígenas sin proponerlas como una cuota de pureza y autenticidad capaz de aislarse de los desafíos actuales que complican las divisiones estrictas entre, justamente, primer y tercer mundo.

Clínica I

El texto de Mbembe evoca un devenir histórico-político que va de los espacios de la colonia o la plantación a un presente de campos de refugiados y asilados, sitios del trabajo precarizado, o asentamientos de las urbes globalizadas donde se hacina una población excedente, expulsada de los sistemas políticos y económicos.

En el trasfondo de estas reflexiones se hallan los cursos de Foucault que, cita Mbembe, definieron la raza «no con un sentido biológico, sino como clivajes histórico-políticos de diferencia de origen, de lengua, de religión y sobre todo como un tipo de lazo que se establece a través de la violencia de la guerra». A esta perspectiva foucaultiana, que analiza históricamente la lógica del Estado desde el nacimiento de la biopolítica en el siglo XIX hasta el comienzo del neoliberalismo, Mbembe la articula con la mirada de Fanon sobre la violencia colonial y sus dimensiones psicológicas y sensoriales.

Así, la raza, para Mbembe, aparece hoy como «lenguaje privilegiado de la guerra social»: se actualiza bajo la ideología de la seguridad y expande los mecanismos de optimización —bajo el clivaje riesgo/protección— como declinación de las figuras ciudadanas. La raza, como máquina productiva de ciertos sujetos, organiza así una «nueva economía política de lo viviente». Fanon y Cesaire son los guías de Mbembe en su disección de la «parte maldita» (Bataille) de la violencia originaria colonial, con su obstrucción de la emergencia de una subjetividad postcolonial autónoma, a través del rechazo a la diferencia y la represión de toda similitud entre colonizador y colonizado, procesos pulsionales que para Mbembe hoy se reproducen en la dimensión político-sensorial de la globalización neoliberal.

Una vez más, África y Negro van más allá de sí mismos: estos nombres designan, en otras regiones del mundo, un modo de la injusticia amparada en la producción de sujetos de raza. Las invariantes del racismo reaparecen bajo la sintaxis del pensamiento genómico, de la selección de embriones, de la mutación de las estructuras del odio.

«El capitalismo racial es el equivalente de una vasta necrópolis que descansa en el tráfico de muertos y de osamentas humanas», dice Mbembe subrayando la política mortífera en que la racialización de los sujetos descansa y se reinventa. Ese fondo constituyente y material del universalismo capitalista tiene en la expropiación y la violencia su moneda de cambio, y explicita el modo en que la acumulación siempre necesita de suplementos o subsidios raciales. La cuestión de la necropolítica, de la administración masiva de poblaciones a través de una economía de la muerte a gran escala, que Mbembe desarrolló en ensayos anteriores, encuentra en este texto su verdadera dimensión histórica y geopolítica. Esa reflexión sobre la dimensión necropolítica del gobierno y de la acumulación del capital interpela hoy, por ejemplo, a quienes piensan la violencia estatal y paraestatal en México y a quienes, a su vez, ligan esa conflictividad con una resistencia amplia a la coerción social y al disciplinamiento territorial que implican los proyectos neoextractivos bajo tramas pos-soberanas (de México a Sudamérica).

La cuestión del retorno de la violencia, de la emergencia de estas nuevas violencias, vuelve a exigir, como hizo Fanon, un saber «partisano»: «No quise ser objetivo. Por otra parte, esto es falso: no me fue posible ser objetivo», declaraba. Y continúa Mbembe, tras citarlo: «Se trataba, primero, de acompañar en la lucha a todos aquellos que el colonialismo había herido, descerebrado y transformado en locos; se trataba, allí donde fuera posible aún, de cuidar y curar». La dimensión crítica es simultáneamente clínica (cuidar y curar) como tarea política, como diferencia ética. Tal como en América latina sucede a partir de las masacres perpetradas por las dictaduras militares, no se trata de una «victimología», sino de algo que va más allá: un saber que surge de las luchas, de construir un lenguaje contra esa fuerza necropolítica que, como recuerda Fanon para el caso colonial, está «animada en su origen por una pulsión genocida». La violencia ética del colonizado, bajo las tres funciones que aquí son apuntadas (destruir lo que destruye, asistir-curar y dar sepultura a los caídos) reúne características que podrían trazar una genealogía popular de los derechos humanos, no como discurso universal e inofensivo, sino como forma de contrapoder que las organizaciones sociales forjaron como modo de inaugurar la época de la postdictadura en Latinoamérica.

Clínica II

Este texto, al igual que los recientes trabajos de Mbembe, es a la vez un diálogo privado, nocturno, y una carta abierta, en vigilia, a Frantz Fanon y su obra. A esta impronta se agrega ahora la cuestión del exceso y del excedente venida de la obra de George Bataille.

Se conjugan en el texto de Mbembe un Fanon psíquico, de la vida psicológica del poder, y un Bataille corpóreo, del gasto y la deuda, en suma, de una economía libidinal que estructura lo colonial. La memoria de la colonia, en los discursos anti o postcoloniales, es sobre todo un recuerdo de la deuda, la culpa y la pérdida, que intentan elaborar esas zonas oscuras con vistas a una cura psíquica. «El mundo africano

que viene de la colonia será un mundo de la pérdida, ocasionada por el crimen», escribe Mbembe.

Así, el discurso postcolonial, que intenta curar las herencias traumáticas de la dominación colonial y sus efectos contemporáneos, debe ser, afirma Mbembe, una clínica, un texto terapéutico, que lidie con los «pequeños secretos» de la alienación y del sujeto escindido (entendido en un sentido psicoanalítico y político).

La cuestión de la herida y la cura, de la fantasía y del delirio, se anudan en el trípode del deseo como motor de la máquina colonial: deseo de consumo, de gasto sin condiciones (en íntima conexión con el sacrificio) y de sexualidad (en íntima relación con la muerte). Lo que denuncia Mbembe es que no hay subjetividad exterior a esta «burda trampa de la maquinación imaginaria que fue la mercancía» y que eso implica al propio sujeto colonizado (sujeto-mercancía, doble del esclavo).

De allí la necesidad de la clínica, que es también una batalla por el lenguaje: W.E.B. Dubois primero y Fanon luego, se recuerda en estas páginas, sitúan en la desposesión de la facultad de hablar por sí mismo a la causa de quedar como «“intruso”, al menos como alguien condenado a aparecer en el campo social como un “problema”». Los nuevos intrusos son señalados como los nuevos «condenados de la tierra»: aquellos a quienes se les ha negado el derecho a tener derechos; son aquellos que, se estima, no deben moverse de su lugar y están condenados a vivir en encierros de todo tipo —los campamentos, los centros de tránsito, los mil lugares de detención que siembran los espacios jurídicos y judiciales—. Son los reprimidos, los deportados, los precarizados, los expulsados, los clandestinos y otros «sin papeles».

Del prefijo ex, de los amplios procesos históricos de exclusión, adviene el legado de un desafío acerca de cómo volver a construir comunidad, a restañar heridas, a encontrar nuevos sentidos de pertenencia e inclusión.

La propuesta de Mbembe declina hacia una humanidad dedicada a una restitución y reparación infinitas que se materializa en un llamamiento a una comunidad que debe hacerse cargo de una herida. «Co-

munidad universal», propone Mbembe, y allí se respira el kantianismo de su título y, tal vez, del cierre de su libro. Comunidad con dos cualidades-exigencias, dos figuras de la potencialidad: lo *abierto* y la *cura*. Lo abierto es aquello que no resulta familiar pero que no es exactamente la diferencia. La diferencia no tiene un valor total y completamente positivo aquí. ¿Qué es la diferencia entonces? «El resultado de la construcción de un deseo» y al mismo tiempo «el resultado de un trabajo de abstracción, clasificación, división y exclusión». La diferencia aparece como un trabajo del poder incorporado por los propios excluidos. La afirmación de la diferencia, dice Mbembe citando a la crítica negra, es un momento de un proyecto más ambicioso y no su conclusión. Es un programa centrado en superar los límites asfixiantes del presente —y su luctuosa historia basada en la esclavización y el canibalismo modernos— a través de una movilización de «reservas de vida».

Ese proyecto, de un mundo por venir, es el de un universalismo reparador que, por momentos, semeja un nuevo humanismo que sorprende, como corolario de un relato minucioso por el cual el capitalismo es siempre negación de una parte de la humanidad. Lo común entonces aparece como palabra-llave y es en principio definido por la negativa: «La raza es la negación de la idea de lo común». La raza y la comunidad aparecen así como polaridades que se excluyen mutuamente, como el antagonismo que define al momento presente por antonomasia. En ese dilema se condensan, tal vez, las nuevas exigencias de una posible universalidad que se propone delinear Mbembe y que, sin embargo, compiten con lo que él mismo señala como una violenta fabricación de nuevos sujetos de raza.

Este texto, en fin, articula el análisis de dos tipos de excedente: por una parte, el plusvalor económico producido por las nuevas poblaciones «negras» del mundo y aun el trabajo (simbólico, material) de los nuevos sectores expelidos como exceso de la sociedad; y por otra parte, el excedente de sentido producido por la condición colonial, un exceso de significado que genera la alienación del sujeto (post)colonial y que genera exclusión, ya que sólo algunos pueden ser capaces de decodificarlo.

A esta historia colonial que llega hasta el presente, dentro de la cual el sujeto colonizado tenía prohibido «el uso público de la razón» (Foucault), viene a responder el desafío de esta crítica de la razón negra, como un gesto y un habla emancipadores, en la tradición política de la autonomía y la autodeterminación.

Ex libris: con este volumen el lector tiene entre manos un texto con todas las propiedades del lenguaje poético y el pensamiento crítico de Achille Mbembe; un ejemplo de esos libros que, al decir de Caetano Veloso, «pueden lanzar mundos dentro del mundo».

Verónica Gago y Juan Obarrio