

Otra concepción de la historia: las posiciones críticas de R. E. Betances y J-A. Firmin

*Another conception of history:
the critical views of R. E. Betances and J.-A. Firmin*

*Adriana María Arpini**

RESUMEN: A fin de apreciar críticamente aspectos del proceso revolucionario del Caribe insular del siglo XIX, en este artículo se abordan textos de Ramón E. Betances (1827-1898) y Joseph-Anténor Firmin (1850-1911), quienes dialogan con las ideas imperantes en su época respecto del sentido de la historia, de las relaciones de reconocimiento y subordinación, y de la diversidad de las razas. Se examina la construcción europea y moderna de la noción de "historia universal" y del lugar que ocupa el concepto de "raza"; después, la práctica de relatar "historias singulares", tal como lo propone Betances; finalmente, la respuesta disruptiva de Firmin, quien cuestiona la tesis de Gobineau sobre la desigualdad de las razas, e introduce un criterio de interpretación histórica que anticipa la noción de "acontecimiento".

PALABRAS CLAVE: Historia, Raza, Acontecimiento, Escritura biográfica, J-A. Firmin, R. E. Betances.

ABSTRACT: In order to critically appraise aspects of the revolutionary process of the Caribbean island of the nineteenth century, this article deals with texts of Ramón E. Betances (1827-1898) and Joseph-Anténor Firmin (1850-1911), who dialogue with the ideas prevailing in its epoch in respect to the sense of history, the relations of recognition and subordination, and the diversity of races. It examines the European and modern construction of the notion of "universal history" and of the place of the concept of "race"; then, the practice of relating "singular histories", as proposed by Betances; finally, Firmin's disruptive response, which questions Gobineau's thesis on racial inequality, and introduces a criterion of historical interpretation that anticipates the notion of "event."

KEY WORDS: History, Race, Occurrence, Biographic writing, J-A. Firmin, R. E. Betances.

10.22201/cialc.24486914e.2017.65.56895

Recibido: 5 de marzo, 2017
Aprobado: 21 de junio, 2017

* Universidad Nacional de Cuyo (adriarpini52@gmail.com).

En medio de acontecimientos de una tal magnitud, que rebasaba los poderes de la información, medida y valoración del hombre corriente, era prodigiosamente divertido, de pronto, observar las transformaciones de un insecto mimético, los manejos nupciales de un escarabajo, una súbita multiplicación de mariposas. Nunca percibió tanto Esteban el interés de lo muy pequeño... como en esos tiempos llevados a lo universal y desmedido.

Alejo Carpentier,
El siglo de las luces

El ciclo de las luchas por la independencia en los territorios de lo que José Martí llamó “nuestra América”, puede quedar demarcado entre dos fechas claves: 1791, comienzo de una revuelta de esclavos que culminó en la Independencia de Saint Domingue (Haití), y 1898, fin de la Guerra hispano-cubana-norteamericana. Diferentes “episodios” se anudan en el entramado histórico de esas luchas. Si bien el término “episodio” designa una acción secundaria respecto de una acción principal, aquellos a los que nos referimos están cargados de profunda significación, pues como afirmó Antonio Gramsci “[l]a historia de las clases subalternas es necesariamente disgregada y episódica”. Esta afirmación es tomada por Arturo Roig para hablar de una “historia episódica” del pensamiento de nuestra América, en contraposición a la “historia periódica” u “oficial”.¹

Por nuestra parte procuramos revisar acontecimientos y discursos que tuvieron lugar en las islas bañadas por las aguas del Mar Caribe, en la segunda mitad del siglo XIX, especialmente en Puerto Rico y La Española, los cuales constituyen una inflexión importante en el proceso de emancipación del Caribe y de nuestra América. Considerados desde la perspectiva de una historia unitaria y progresiva, tales sucesos quedarían enmarcados en una secuencia abarcadora, dejando en la penumbra del olvido su significación singular. El desconocimiento, como dice Boaventura

¹ Arturo Andrés Roig, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, 2ª ed., Buenos Aires, El Andariego, 2008, p. 138.

de Sousa Santos,² no siempre es indicador de una ignorancia, en muchas ocasiones es consecuencia de un olvido que hace invisibles a los acontecimiento y a sus protagonistas.

Gérard Pierre-Charles sostiene que la secular balcanización del Caribe no ha favorecido el conocimiento mutuo entre los pueblos de la región. Sin embargo, los hombres que vivieron, lucharon y crearon en esa parte del continente durante el siglo XIX, hicieron “aportaciones connotadas sin las cuales la historia del Continente no sería lo que es [...]. Basta recordar que en estas tierras, tan alejadas de Dios, empezaron a darse fenómenos significativos para la historia de América como fueron la conquista, la colonización, la encomienda, el racismo, la esclavitud, el dominio imperialista, la ocupación de los marines, y otros como la independencia, la república y el socialismo”.³

Aníbal Quijano, por su parte, ha puesto de relieve que la expansión del colonialismo europeo sobre América Latina y sobre el resto del mundo, llevó a la “elaboración de una perspectiva eurocéntrica del conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación”.⁴ Las regiones que cayeron bajo el dominio colonial sufrieron un proceso de “reidentificación” histórica que implicó diversas formas de olvido, favorecido por estrictos controles en varios niveles sobre el desarrollo económico, político y cultural. Europa concentró desde su hegemonía todas las formas de control de la subjetividad, de la producción de conocimiento, de la ubicación de los pueblos colonizados en la historia, de su comprensión del presente, el pasado y el futuro, según el plan de una historia pretendidamente universal. Pero la resistencia intelectual y política de tal perspectiva histórica emergió desde distintos ámbitos.

² Boaventura de Sousa Santos, *La caída del ángelus novus. Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*, Bogotá, ILSA, 2003.

³ Gerard Pierre-Charles, *El pensamiento sociopolítico moderno en el Caribe*, México, FCE, 1985, pp. 7 y 8.

⁴ Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Eduardo Lander [comp.], *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, Clacso, 2000, p. 123.

Desde la perspectiva de la historia de las ideas, teórica y metodológicamente renovada,⁵ deseamos contribuir al conocimiento del complejo entramado del pensamiento filosófico en la región. Para ello, abordamos textos del puertorriqueño Ramón Emeterio Betances (1827-1898) y el haitiano Joseph-Anténor Firmin (1850-1911), pues representan la posibilidad de apreciar críticamente una parte importante de nuestro legado, tanto material como simbólico, en relación con asuntos de importancia vital como son el sentido histórico —para nuestro subcontinente y para el mundo— del proceso revolucionario del Caribe.

Los hechos que allí sucedieron llevan a nuestros autores a discutir con las ideas imperantes en su época acerca del sentido de la historia, de las relaciones de reconocimiento y subordinación, de la diversidad de las razas. Ideas que fueron pergeñadas durante la modernidad “eurocentrada” y que en el siglo XIX encontraron sustento y legitimación a través de diversos recursos ideológicos, ofrecidos principalmente por G. W. F. Hegel y por el conde de Gobineau. Al problematizar tales ideas, Betances y Firmin, cada uno a su modo, desarrollan una concepción filosófica acerca de la igualdad de las razas, una visión política continental emergente, elaborada desde una posición de resistencia, en consonancia con otros pensadores del Caribe —como José Martí y Eugenio María de Hostos— y de una original interpretación de la historia a partir de los “pequeños gestos” de las “historias singulares”.

Organizamos la exposición en tres momentos: en el primero examinamos la construcción europea y moderna de la noción de “historia universal” y la función que en ella desempeña el concepto de “raza”; en el segundo abordamos la práctica de relatar “historias singulares”, tal como surge de la pluma de Ramón Emeterio Betances, a la manera de la técnica biográfica que desafía los supuestos de la filosofía de la historia universal, al mismo tiempo que impulsa una práctica política revolucionaria basada en la “fraternidad”; en el tercero consideramos la respuesta disruptiva de Joseph-Anténor Firmin, quien al desmentir la tesis de Gobineau de la des-

⁵ Arturo Andrés Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981; Roig, *El pensamiento latinoamericano...*

igualdad de las razas, introduce un criterio de interpretación histórica que anticipa la noción de “acontecimiento” —tanto en el sentido de Alain Badiou como en el de Michel Foucault.

RACIALISMO Y COLONIALIDAD EN LA ARTICULACIÓN DE LA “HISTORIA UNIVERSAL”

Las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* fueron impartidas por Hegel en la Universidad de Berlín durante los años previos a su muerte —acaecida en 1831— y publicada en forma póstuma. Allí sostiene que “la historia universal se desenvuelve *en el terreno del espíritu* [...] lo sustancial es el espíritu y el curso de su evolución”.⁶ Si bien la naturaleza física interviene en la historia universal, no constituye por sí misma un sistema de razón, sino relativamente al espíritu. El hombre emerge del mundo natural y se eleva al mundo del espíritu, haciéndose consciente de ambos y actuando en el reino del espíritu. A diferencia de la materia, que tiene su centro fuera de sí y es dependiente, el espíritu tiene su centro en sí, esto es la libertad, a cuyo perfeccionamiento tiende. En la historia, el espíritu “es un individuo de naturaleza universal, pero a la vez determinada, esto es: un pueblo”.⁷ La conciencia del pueblo depende de lo que el espíritu sepa de sí mismo y, en última instancia, de la conciencia de que el hombre es libre y se realiza en el mundo —toma forma en él. Ahora bien, el espíritu de un pueblo es particular, pero a la vez universal y absoluto, es uno solo: “El *espíritu universal* es el espíritu del mundo, tal como se despliega en la conciencia humana”.⁸ Por ello, el contenido de la historia universal “es la exposición del espíritu, de cómo el espíritu labora para llegar *a saber lo que es en sí*”.⁹

⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, ed. de José Gaos, pról. de José Ortega y Gasset, Madrid, Alianza Editorial, 1986, p. 59.

⁷ *Ibid.*, p. 65.

⁸ *Ibid.*, p. 66.

⁹ *Ibid.*, p. 67.

El desarrollo de la historia avanza de Oriente a Occidente: entre los orientales la libertad se manifiesta como capricho, barbarie y hosquedad de la pasión, a veces, accidentalmente, como mansedumbre y dulzura. Esto es así pues ellos no saben que el espíritu es libre. Saben que sólo uno es libre y que es un déspota. Entre los griegos surge la conciencia de libertad. Junto a los romanos, supieron que algunos son libres. Su libertad estuvo vinculada a la esclavitud y a la servidumbre de lo humano, razón por la cual fue un producto accidental e imperfecto. Sólo las naciones germánicas, con el triunfo del cristianismo,¹⁰ se han hecho conscientes de que la libertad constituye la más propia naturaleza del espíritu. Difundir este principio en el mundo, y que domine en los estados, los gobiernos y las constituciones, exige del difícil trabajo de la educación y del largo proceso de desenvolvimiento de la historia. El discernimiento utilizado por Hegel para diferenciar los modos de conocer la libertad —de uno, de algunos y de todos— le proporciona asimismo el criterio de división de la historia universal. Afirma que “La historia universal es [...] la exposición de la serie de fases a través de las cuales el espíritu alcanza su verdad, la conciencia de sí mismo. Las formas de estas fases son los espíritus de los pueblos históricos, las determinaciones de su vida moral, de su constitución, de su arte, de su religión y de su ciencia.”¹¹

Siguiendo este impulso irresistible, el espíritu alcanza su concepto. Es decir, deviene universal y concreto. Ahora bien, este proceso de universalización que plantea Hegel sólo es posible mediante la peculiar operación de reducir la existencia —que siempre es plural y diferenciada— a la esencia —que subsume lo múltiple en lo uno—. Tal proceso elimina la diferencia, reduce la alteridad, sólo deja ver la superficie lisa de la historia, porque ha ocultado —“olvidado”— las contradicciones que pululan en el anverso de la misma, las cuales se manifiestan cuando se usa el cepillo a contrapelo.

¹⁰ Habría que recordar el luteranismo de Hegel y su profundo sentido de la inmanencia de la trascendencia, a cuyas manifestaciones acceden los hombres a la vez por la revelación y por la razón.

¹¹ Hegel, *op. cit.*, p. 76.

Los cambios de la vida histórica requieren, según Hegel, de una materia en que producirse. Esta toma forma concreta en el Estado: “En el Estado —dice— la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente”.¹² Un Estado constituido es independiente y sustantivo, y como tal, entra en relación con otros estados. ¿Cuál es el principio que rige las relaciones entre los estados en la historia universal? Es una cuestión de principal importancia para Hegel, pues en ésta “sólo vale el derecho del espíritu absoluto, y sólo pueden existir aquí las relaciones que hacen prevalecer un principio superior del espíritu”,¹³ lo cual se verifica entre los pueblos cultos y las hordas bárbaras; en las guerras religiosas y en la relación de un estado de derecho con otro que todavía no se ha constituido como tal.

Recordemos que Hegel dicta sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* alrededor de 1830, cuando ya tuvo lugar el proceso de independencia en el norte y en la parte continental del sur de América, y se están gestando las constituciones de las nuevas repúblicas. Y, aunque la independencia del Caribe está inconclusa, ya han tenido lugar episodios trascendentales, que Hegel conocía —como bien ha demostrado Susan Buck-Morss.¹⁴ No obstante, desde la perspectiva de la historia universal “eurocentrada”, Hegel sostiene una visión descalificatoria respecto de América. Ésta, dice, “se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente en lo físico como en lo intelectual. [...] Mucho tiempo ha de transcurrir todavía antes de que los europeos enciendan en el alma de los indígenas un sentimiento de propia estimación”.¹⁵

América es un anejo que recoge la población sobrante de Europa. América, al ponerse en contacto con nosotros, había dejado ya de ser, en parte. Y ahora puede decirse que aún no está acabada de formar. Por consiguiente, América es el país del porvenir. [...] Es un país de nostalgia para todos los que están hastiados del museo histórico de la vieja Europa [...] lo

¹² *Ibid.*, p. 100.

¹³ *Ibid.*, p. 126.

¹⁴ Susan Buck-Morss, *Hegel y Haití. La dialéctica amo-esclavo: una interpretación revolucionaria*, trad. de Fermín Rodríguez, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2005.

¹⁵ Hegel, *op. cit.*, pp. 170 y 171.

que hasta ahora acontece allí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida. Más como país del porvenir, América no nos interesa, pues el filósofo no hace profecías. En el aspecto de la historia tenemos que habérmolas con lo que ha sido y con lo que es. En filosofía, empero, con aquello que no sólo ha sido y no sólo será, sino que es y es eterno: la razón. Y ello basta.¹⁶

Esta concepción que desvaloriza lo americano se complejiza con los prejuicios “racialistas”¹⁷ de muchos intelectuales europeos, entre ellos el conde de Gobineau (1816-1882). Su pensamiento sobre las razas se inscribe en la línea que va de Bufón y Voltaire hasta Renan y Le Bon. Ve una diferencia cualitativa entre hombres y animales, la que consiste en la presencia o ausencia de razón. No son menos radicales las diferencias que observa entre los diversos grupos de seres humanos. En contraste con el pensamiento ilustrado, no encuentra en la idea de “hombre” otro sentido que no sea biológico. Sostiene, además, que hay razas que son perfectibles y otras que no. En consecuencia no hay una verdadera unidad del género humano. Las razas diferentes se identifican por el color de la piel, las características del cabello, la forma de la cabeza (cráneo y cara) y se ordenan jerárquicamente: en el estrato inferior la raza negra (“melanoderma”), por encima de ella, la amarilla (finesa), y en el vértice superior, la blanca (caucásica). Son evaluadas según tres criterios: belleza, fuerza física y capacidades intelectuales. La *belleza* entendida como idea absoluta y necesaria, le cabe sólo a la raza blanca. En cuanto a la *fuerza física*, no es atributo de la raza amarilla y los negros tienen menos vigor muscular que los blancos. En cuanto a las *capacidades intelectuales*, son mediocres o nulas en amarillos y negros, sólo los blancos poseen el dominio entero de la inteligencia.

¹⁶ *Ibid.*, p. 177.

¹⁷ Seguimos a Tzvetan Todorov en el uso de los términos “racialismo” y “racialista” para referirnos a una ideología que sostiene la existencia de diferentes razas y su ordenamiento jerárquico, sustentado en la correlación entre lo biológico y lo moral, así como en la determinación del grupo racial sobre la persona. *Cfr.* Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, México, Siglo XXI, 1991.

El interés de las especulaciones de Gobineau se encuentra no tanto en la descripción y clasificación de las razas, que por lo demás no difiere demasiado del pensamiento “racialista” frecuente en su época, sino en la relación que establece entre éstas y lo que denomina “civilización”, que conlleva la posibilidad de devenir pueblos con historia. En otras palabras, la historia se teje siguiendo el hilo de los pueblos que han tenido el poder de absorber o dominar a otros, lo cual ha sido privativo de la raza blanca, o de grupos humanos que han recibido, por la mezcla de sangres, la impronta de los arios.¹⁸

Por otra parte, sólo los hombres de piel blanca son capaces de proponer un ideal en la vida de una sociedad. En el grado más bajo —la raza negra— el ideal no se separa de la realidad inmediata, por lo que la formación social queda condenada a la inmovilidad. Sólo cuando el ideal se eleva sobre inmensas regiones y las une —mediante vínculos asimétricos y de subordinación—, se llega a constituir una *civilización*.

Gobineau propone una teoría de la historia según el criterio por el cual se juzga la calidad de un pueblo por la capacidad de absorber y someter a otro. Además, la civilización es un efecto de la raza y correlativamente la jerarquía de las civilizaciones es paralela a la de las razas. El axioma es, pues, que “la desigualdad de las razas [...] basta para explicar todo el encadenamiento de los destinos de los pueblos”. Así, ante la evidencia histórica de que otras razas han logrado imponerse, sostiene que eso sólo es posible como resultado de un antiguo contacto con la raza blanca. Esto se aplicaría al caso de la civilización egipcia que, de lo contrario, habría que declarar sin historia y en salvaje estado de naturaleza, pues como enuncia en el título y lo desarrolla en el Capítulo primero del Libro cuarto: “La Historia no existe más que entre las naciones blancas”.

El libro de Gobineau, *Ensayo sobre la desigualdad de las razas* fue publicado por primera vez entre 1853 y 1855, y fue reeditado en 1884 para servir como marco ideológico de la Conferencia de Berlín, reunida en ese mismo año, con la participación de 14 países europeos y los Estados Uni-

¹⁸ Joseph Arthut de Gobineau, *Ensayo sobre la desigualdad de las razas*, trad. de Francisco Susanna, Barcelona, Apolo, 1937, p. 116.

dos, para tratar sobre el reparto de África y asegurar el equilibrio colonial. No está de más señalar que los representantes de los pueblos africanos no fueron convocados al cónclave. Las razones aducidas por Gobineau justifican tanto la relación colonial como la esclavitud.

En el Caribe, el color de la piel constituyó una frontera mucho más impenetrable que aquellas que separaban a las potencias coloniales que se disputaban la posesión de las islas. *Le Code Noir*, redactado en 1685, firmado por Luis XIV, se aplicó a los esclavos en las colonias hasta 1848.¹⁹ No sólo legalizaba la esclavitud, el tratamiento de seres humanos como propiedad mudable (como bienes muebles), sino la marcación, la tortura, la mutilación física y el asesinato de esclavos por intentar rebelarse contra un status inhumano.

Susan Buck-Morss²⁰ sostiene que:

En el siglo XVIII, la esclavitud se había convertido en la metáfora principal de la filosofía política de Occidente para connotar todo lo negativo de las relaciones de poder. [...] comenzó a arraigarse en una época en que la práctica económica de la esclavitud —la sistemática y altamente sofisticada esclavitud capitalista de pueblos *no* europeos como fuerza de trabajo en las colonias— se iba incrementando cuantitativamente e intensificando cualitativamente, hasta el punto que a mediados del siglo todo el sistema económico de Occidente estaba basado en ella.²¹

La postulación de una historia universal articulada con base en criterios “racialista” y en la distribución colonial del poder, tal vez, convenció a una parte de la intelectualidad de América Latina, pero hubo quienes ofrecie-

¹⁹ Louis Sala-Molins, *Le Code Noir; ou le calvaire de Canaan*, París, Presses Universitaires de France (PUF), 1987.

²⁰ Buck-Morss, *op. cit.* La autora sugiere que la famosa teoría hegeliana de la “lucha a muerte” entre el amo y el esclavo está vinculada al conocimiento que Hegel tenía, a través de la lectura de periódicos, especialmente del *Minerva*, de los acontecimientos que se sucedían a principios del siglo XIX en la colonia más rica de su tiempo, Saint Domingue, donde esclavos reales se rebelaban exitosamente contra amos reales, tomando en sus propias manos su liberación.

²¹ *Ibid.*, pp. 9 y 10.

ron resistencia, como los casos de Ramón Emeterio Betances y Joseph-Anténor Firmin.

RAMÓN EMETERIO BETANCES: SIGNIFICACIÓN
DE LAS HISTORIAS SINGULARES

La defensa de la raza negra y la abolición de la esclavitud son asuntos de los que se ocupa Betances desde sus primeros escritos e intervenciones públicas. A finales de 1870, radicado por un tiempo en la ciudad de Jacmel (Haití), Betances terminó de redactar e imprimió un ensayo sobre “Alejandro Pétion”.²² Un año antes había traducido al español y al francés un texto sobre “Toussaint L'Ouverture”,²³ escrito por el liberal norteamericano Wendell Phillips, quien era considerado como un orador extraordinario, adversario de la esclavitud de los negros y precursor del socialismo en los Estados Unidos.

¿Qué razones mueven al puertorriqueño a traducir y difundir en español y en francés el texto de W. Phillips? ¿Cuál es el interés que lo empuja a ocuparse de las biografías de Toussaint y Pétion? ¿Por qué ocuparse en traducir y escribir tales biografías?

Suele caracterizarse a la biografía como un género literario que aúna el valor testimonial con el estilo artístico y se ofrece en formas variadas de escritura. Pueden distinguirse narraciones biográficas de carácter histórico, político, crítico, científico, entre otros posibles. Las hay profusamente documentadas y de intensa subjetividad novelada. En cualquier caso se trata de la narración de una vida, una interpretación que no escapa a la

²² Ramón Emeterio Betances, “Alejandro Petión”, en *Las Antillas para los antillanos*, pról., selec., trad. y notas de Carlos M. Rama, San Juan de Puerto Rico, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1975, pp. 41-69. Incluido también en el volumen que recoge los escritos del puertorriqueño desde 1867 hasta 1898: *Ramón Emeterio Betances*, selec. y pról. de Haroldo Dilla y Emilio Godínez, La Habana, Casa de las Américas, 1983, pp. 105-123.

²³ Ramón Emeterio Betances, “Toussaint L'Ouverture”, en Betances, *Las Antillas para los antillanos...*, pp. 10-40.

intencionalidad del biógrafo y al momento histórico en que éste describe el pasado vivido por su biografiado. La interpretación del pasado se realiza desde el presente y lleva la impronta de sus aflicciones. En momentos de crisis de los modelos interpretativos del mundo socio-cultural, el discurso biográfico invita a la reflexión: ¿Es posible escribir la vida de un individuo sin distorsionarla mediante la aplicación de un modelo de racionalidad predeterminado? ¿Hasta qué punto es posible o lícita la fidelidad al pasado? Pierre Bourdieu llama la atención acerca de la “ilusión biográfica”, esto es presuponer que la vida es una historia del conjunto de acontecimientos de una existencia individual, representada en el nombre propio, y que su relato describe esa vida como pasos sucesivos de un itinerario unidireccional. Ello implica “aceptar tácitamente la filosofía de la historia en el sentido de sucesión de acontecimientos históricos.”²⁴ Pero resulta absurdo trazar la trayectoria de una vida sin tener en cuenta la red de relaciones objetivas —y sus modificaciones— en la que se producen de manera discontinua los movimientos que llevan de una posición a otra. “Sólo cabe comprender la trayectoria [...] a condición de haber elaborado previamente los estados sucesivos del campo en el que ésta se ha desarrollado.”²⁵ Betances apela a la escritura biográfica en un momento de crisis social y política. Conocedor del poder configurador de la palabra, utiliza la narración de las vidas de Pétion y Toussaint como mediaciones adecuadas para llevar adelante una hermenéutica crítica del presente. En efecto, se trata de comprender y desmontar una estructura objetiva naturalizada para poner en evidencia su contingencia y la posibilidad de su transformación.

Cabe mencionar que el antillano consideraba a Pétion como el héroe de la Revolución haitiana. Sin embargo, acepta la valoración que hace Phillips de Toussaint como soldado de la independencia y estadista, quien establece una Constitución y pacifica al país, que nunca faltó a su palabra y que no estaba movido por la sed de riqueza o de venganza racial. La acentuación de este último rasgo, en el entramado socio-político betan-

²⁴ Pierre Bourdieu, “La ilusión biográfica”, en *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 74.

²⁵ *Ibid.*, p. 82.

cino, podría considerarse como una respuesta a la “cuestión haitiana”, la cual estuvo profundamente ligada al tema racial entre los intelectuales del siglo XIX, fueran liberales o conservadores. En efecto, la Revolución haitiana cuestionó los supuestos sobre los que se organizaba el orden colonial, especialmente en lo referente a la relación entre los grupos étnicos, que implicaba una concepción jerárquica de la sociedad, según la cual a los blancos les correspondía gobernar y dirigir los negocios y a los negros —y no blancos en general— sólo les cabía obedecer. Dicho orden estaba sustentado en una interpretación racial de la dicotomía civilización y barbarie. Esta interpretación constituía un argumento frecuente entre los conservadores que sostenían la enemistad entre haitianos y dominicanos. Al contrario, Betances se propone establecer lazos entre ambas partes de la isla en función de concretar los ideales de independencia y federación antillana.

Dos ideas surgen del texto traducido, que se reiteran en los propios escritos de Betances. Por una parte, que la situación de la isla en el momento que aparece Toussaint no es sólo la de una guerra de razas, sino también de naciones interesadas en mantener y extender su dominio. El autor señala que estaban en disputa “[...] la raza blanca contra la mulata y la negra; la negra contra ambas; el francés contra el inglés y el español; el español contra los dos. Era ésta un guerra de razas y de naciones”.²⁶ Es decir, que el conflicto no era local, sino que afectaba intereses económicos y políticos de las metrópolis coloniales, y provocaba un desequilibrio en las relaciones de poder mundial, justamente por el carácter de frontera imperial del Caribe, como bien apunta Gérard Pierre-Charles.

Tanto el hecho singular, episódico, de autoafirmación y emergencia del sector social más oprimido, como el impacto del mismo en la esfera macro política internacional, se constituyen como dimensiones de un proceso dialéctico, complejo y contradictorio. En reiteradas ocasiones, Betances utiliza este esquema de interpretación de la dinámica histórica.

En cuanto al ensayo sobre “Alejandro Pétion” —dedicado a los republicanos de Cuba y Puerto Rico—, se inscribe también en la campaña de la defensa de Haití frente a los intentos de intervención norteamericana

²⁶ Betances, *Las Antillas para los antillanos*. . . , p. 18.

en La Española. En ese texto señala los problemas de la raza negra y de la historia de la Independencia haitiana; recomienda la fraternidad de los criollos de todas las razas frente al peligro de una invasión norteamericana; considera que los grandes hombres de la Revolución haitiana son precursores de la independencia de las Antillas; alude al problema, no resuelto hasta ese momento, de la esclavitud en Cuba; destaca que España es el único país que insiste en mantener una política esclavista; da cuenta de las dificultades que debió enfrentar Pétion para lograr la unidad haitiana y construir una sociedad democrática. Finalmente reflexiona sobre el porvenir de las Antillas:

¡Historia singular y llena de peripecias, la del pueblo de Haití! Estudio lleno de atractivo el de aquellos hombres ilustres: Pétion y Toussaint, Rigaud y Dessalines [...]. Hombres nuevos cuyos corazones animados apenas por aspiraciones vagas no habían tal vez osado soñar sino en los dolores de la servidumbre y en la libertad de la muerte, se despiertan al rugir del torrente revolucionario. El torrente pasa por su lado; y todas sus tristezas se convierten en indomable valor y en impetuosas esperanzas; y ellos se lanzan en ondas tumultuosas; y la corriente furiosa los sacude y los arrastra, los postra y los anima, los une y los dispersa, los sumerge a veces y a veces los eleva hasta dejarlos colocados para siempre en la galería inmortal, sobre el pedestal eterno de los Libertadores de la Humanidad.²⁷

Notemos que Betances utiliza la expresión “hombres nuevos”, refiriéndose no sólo al hecho de ser hombres de América, por oposición al europeo —ibero o francés—, sino en cuanto sujetos que han emergido de una condición secular que los negaba como tales. Son “hombres [...] que despiertan”, es decir, que se ven a sí mismos y se reconocen en su justo valor. Ahora bien, no es el plácido despertar de un sueño, sino el trabajo, doloroso, confuso despertar “al rugir del torrente revolucionario”, en medio del cual los individuos a veces se encuentran y se reconocen, pero, a veces, también se pierden y se desconocen. No se les puede pedir más claridad que la voluntad de autoafirmación, que los orienta en la tarea cotidiana de conquistar la propia libertad. Pero no es tarea de un solo

²⁷ *Ibid.*, p. 48.

hombre, aunque haya alcanzado el pedestal de los Libertadores de la Humanidad, porque el héroe surge de la confluencia de voluntades, no del egoísmo. Por ello, frente a la “guerra de los siglos pasados”, Betances apela a la “fraternidad”, el concepto revolucionario por excelencia: “[...] Y en verdad que el único medio de resistir a la guerra que nos ha declarado Europa y hasta una parte de América, guerra de los siglos pasados, guerra de hoy y guerra de siempre, a la cual sólo podemos sobrevivir por la unión más sincera y la más estrecha fraternidad”.²⁸

Para Betances se trata no sólo de la ruptura del lazo colonial, sino de invertir la dicotomía civilización y barbarie, denunciar la barbarie de la colonia, con todas sus formas de discriminación y jerarquías impuestas. Esto implica la descolonización política y cultural de las islas. Los personajes de que se ocupa el puertorriqueño en sus singulares biografías son en reiteradas ocasiones negros o mulatos, y esto es fundamental para los lectores cubanos y puertorriqueños, a quienes recomienda la fraternidad entre los criollos (sean blancos, negros o mulatos) como una manera de no ser dominados por sus enemigos. Como ha sostenido Carlos Rama,²⁹ Betances se anticipa a Franz Fanon, pues hace “sociología del colonialismo”, mostrando cómo las situaciones vividas por cubanos y puertorriqueños en 1870 no derivaban del hecho de depender de España, sino de su condición colonial.

JOSEPH-ANTENOR FIRMIN: EL SENTIDO
DE LOS “PEQUEÑOS GESTOS” EN LA HISTORIA

Hemos destacado que nociones como las de “espíritu universal” o “raza” sirven de sustento a una filosofía de la historia universal, para la cual los hechos se suceden conforme a un orden lógico único y en función de una intención totalizadora. Semejante concepción resulta desmentida cuando se produce una “intervención interpretante” que repara en el “aconteci-

²⁸ *Ibid.*, pp. 55 y 56.

²⁹ Carlos Rama, “Prólogo” a Betances, *Las Antillas para los antillanos*. . .

miento”. Han sido Alain Badiou³⁰ y Michel Foucault,³¹ entre otros, quienes han llamado la atención acerca de la relevancia del “acontecimiento”. Para el primero, se trata de un quiebre en el campo del saber de una situación, que provoca la emergencia de una verdad no considerada —no simbolizada— por el saber de dicha situación. En otras palabras, el acontecimiento revela que ninguna simbolización de un campo del saber es completa y que aquello que permanece exterior a la simbolización —y por lo tanto excluido del saber—, sin embargo, existe y puede ser tematizado como denuncia de lo ignorado. Ello es posible mediante la “intervención interpretante” de un sujeto, cuyo compromiso con la verdad permite discernir los síntomas del “acontecimiento” y, con ello, subvertir el orden simbólico establecido.

Por su parte, Foucault señala que una tarea indispensable de la genealogía consiste en “percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido, por no tener nada de historia”.³² En efecto, si la historia tradicional disuelve el “acontecimiento” en la regularidad de un movimiento teleológico, la historia efectiva (*wirkliche Historie*), como la entiende Nietzsche, vuelve la mirada sobre la lucha de fuerzas que hace surgir el “acontecimiento” en lo que tiene de único. En este sentido Foucault introduce el neologismo “acontecimentalización” (*événementialisation*) para hacer referencia a un modo de proceder en el análisis histórico que se caracteriza por una ruptura, por hacer surgir la singularidad allí donde prevalecen las evidencias o las referencias a una constante extra-histórica —el espíritu, la raza— como principio de inteligibilidad de la historia.

³⁰ Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*, trad. de Raúl J. Cerdeiras, Alejandro Cerletti y Nilda Prados, Buenos Aires, Manantial, 2007.

³¹ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. de Elsa Cecilia Frost, Buenos Aires, Siglo XXI, 1968; “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *Microfísica del poder*, 2º ed., trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Madrid, La Piqueta, 1979; *La arqueología del saber*, trad. de Aurelio Garzón del Camino, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

³² Michel Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en Foucault, *op. cit.*, p. 7.

Joseph-Anténor Firmin no teoriza sobre el “acontecimiento”, sin embargo, en su argumentación contra Gobineau, a favor de la identidad de las razas, pone en práctica esa “intervención interpretante” de la que habla Badiou para evidenciar el suplemento ignorado de la historia; o dicho en términos foucaultinos, “acontecimentaliza”, en donde interviene la historia para hacer surgir un hecho singular. En efecto, el haitiano toma el ejemplo de los egipcios para invertir el argumento de Gobineau y postular otro criterio en relación con la consideración de la historia y la civilización. Ya no la historia del más fuerte, de la guerra y el sometimiento, sino la que presta atención a los pequeños hechos, a los acontecimientos capaces de torcer lo que parecía discurrir naturalmente.

En oposición al criterio de partición de la historia universal de Hegel, en contra de los partidarios de la desigualdad de las razas y en respuesta a la visión de la historia y la civilización desarrollada por Gobineau, Firmin afirma que la crítica histórica ha hecho posible conocer que los antiguos ribereños del Nilo, etíopes y egipcios, eran de piel negra —tesis que anticipa las demostraciones realizadas por Cheikh Anta Diop en el siglo XX—³³ y que la raza etíope ha tenido una participación activa en el desarrollo histórico y en la concreción de una gran civilización. Sus conquistas materiales han sido de la mayor utilidad para el desarrollo de las sociedades humanas; ya que siendo un pueblo industrial, sus integrantes desarrollaron todos los oficios y profesiones.³⁴

Sus monumentos desafían el tiempo para inmortalizar el recuerdo de esas poblaciones negras, dotadas de ideas artísticas excelentes. Allí la imagina-

³³ Cheikh Anta Diop (Senegal, 1923-1986) publica en 1954 *Nations nègres et culture* (*Naciones negras y cultura*), obra en la que intenta demostrar el origen negro de la civilización del Antiguo Egipto. Utilizó técnicas que permitían comprobar el contenido de melanina de las momias egipcias.

³⁴ Según la filosofía de la historia universal desarrollada por Hegel, Egipto es el país del enigma. La figura de la esfinge, “figura bifronte, mitad animal, mitad ser humano, con frecuencia mujer”, representa “lo espiritual que comienza a desprenderse de lo animal, de lo natural, y tender más lejos su mirada; pero aún no está libre de todo, sino que permanece preso de la contradicción [...]. La forma egipcia significa precisamente el planteamiento del problema de la historia universal y el fracaso en su resolución”. Hegel, *op. cit.*, pp. 357 y 358.

ción, surcando un océano de luz, ha engendrado lo más espléndido, lo más grandioso que se ha visto en el mundo. Es bien sabido que ninguna escuela escultórica o arquitectónica igualará jamás la audacia del antiguo canan egipcio.³⁵

En cuanto al desarrollo intelectual, sostiene que todos los rudimentos de la ciencia moderna se los debemos a Egipto y, si bien la filosofía, como sustento de la moral, ha tenido su cuna entre los griegos, a medida que se devela el significado de los manuscritos cubiertos de jeroglíficos, salta a la vista el alto desarrollo moral que habían alcanzado las poblaciones del Nilo. Los mismos griegos, desde Tales a Platón, habrían tomado de Egipto los principios más prácticos de su filosofía y de su ciencia.

Con este precedente, Firmin se hace una pregunta que desencadena el núcleo de su principal argumento: “aparte de la antigua raza etiópica-egipcia, ¿se puede mencionar alguna nación negra, grande o pequeña, que con sus hazañas haya influido directamente en la evolución social de los pueblos civilizados de Europa y América?” Su respuesta traslada la atención sobre Haití: “Es interesante observar hasta qué punto este pequeño pueblo —dice—, formado por hijos de africanos, ha influido desde su independencia en la historia general del mundo. Apenas una docena

³⁵ Joseph-Anténor Firmin, *De l'égalité des races humaines (anthropologie positive)*, Paris, F. Pichon, 1885; Existen ediciones en francés: Paris, L'Harmattan, 2003, présentée par Ghislaine Déloin; Montréal, Mémoire d'encrier, 2005, présentée par Jean Métellus. La paginación del párrafo citado corresponden al texto en inglés: *The Equality of the Human Races*, trad. de Asselin Charles, introd. de Carolyn Fluehr-Lobban, Nueva York, Garland, 2000, p. 349. Hay otra edición en inglés: Urbana, University of Illinois Press, 2002. Hay una edición reciente en español: *Igualdad de las razas humanas: antropología positiva*, trad. de Aurora Fibla, La Habana, Matiz Empresa Gráfica Juan Marinello, 2013. Para esta cita y las que continúan, salvo indicación contraria, se ha cotejado la traducción de Juan Vivanco, *De la igualdad de las razas humanas* (cap. xvii), con introd. de María Poumier (ambos miembros de los colectivos Rebelión y Tlaxcala, la red de traductores por la diversidad lingüística). En <http://www.tlaxcala.es/imp.asp?lg=es&reference=779> (fecha de consulta: 12 de marzo, 2008); Anténor Firmin: dos extractos de su obra (1885). En <http://cartelescriticos.blogspot.com.ar/2007/07/antnor-firmin-dos-extractos-de-su-obra.html> (fecha de consulta: 22 de julio, 2007).

de años después de 1804, Haití estuvo llamado a desempeñar uno de los cometidos más notables en la historia moderna.”³⁶

Reparemos en esto: Firmin está hablando de Haití, un “pequeño pueblo”, de una “pequeña república”, la primera que se gestó en América Latina, situada en medio de las tensiones entre todas las potencia coloniales de la época: Inglaterra, Holanda, España, Francia, esta última en particular, no se resignaba a la pérdida de su colonia más próspera. Formada “por hijos de africanos”, sus habitantes descendían de los hombres que habían sido capturados como animales en su propia tierra, para ser vendidos como mercancías y explotados en las condiciones impuestas por un sistema de producción que no conocían y no podían entender. Tal vez llegaron a entenderlo, pero no lo aceptaron, en su lugar prefirieron, siempre que fue posible, correr el riesgo de la “gran cimarronada”.

Pues bien: ¿cuáles son los acontecimientos a los que se refiere Firmin? ¿Cuáles son los criterios epistémicos que le permiten afirmar que ciertos acontecimientos son determinantes para la historia moderna? El haitiano sostiene que causas pequeñas, o que lo parecen —una palabra elocuente, un acto generoso y noble—, desatan grandes efectos en la sucesión de hechos políticos e internacionales que deciden el destino de las naciones y de las instituciones. Esos pequeños actos pueden ser verdaderos *acontecimientos*, más importante para la existencia de los pueblos y de la civilización que el perder o ganar una batalla y absorber la fuerza de los vencidos. Ello exige un punto de vista que permita calibrar el peso moral del acontecimiento, no según los códigos de la “ética del poder”, sino según las potencialidades de una “moral de la emergencia”.³⁷ Desde tal perspectiva es posible apreciar la importancia que el pueblo haitiano tuvo en la empresa bolivariana.

³⁶ *Ibid.*, p. 395.

³⁷ Arturo Andrés Roig, *Ética del poder y moralidad de la protesta*, Mendoza, EDIUNC, 2002. La “moralidad de la emergencia” constituye una forma de autoafirmación y autovaloración de sujetos sociales largamente sometidos, e impulsa prácticas que cuestionan la estructura de poder vigente. Arturo Roig establece una tensión dialéctica entre “ética del poder” y “moralidad de la protesta”.

Después de 1811, ya iniciado el proceso de la independencia en la América Latina continental, Bolívar, al quedarse sin recursos, se refugia en Jamaica donde fracasa en su intento de obtener ayuda de Inglaterra, representada por el gobernador de la isla. Se traslada, entonces, a Haití para apelar a la generosidad de la joven república negra.

¡Nunca un momento había sido tan solemne para un hombre —dice Firmin—, y ese hombre representaba el destino de toda América del Sur! ¿Podía esperar algún resultado? Si el inglés, que tanto interés tenía en socavar el poderío colonial de España, se había mostrado indiferente, ¿podía contar con que una nación naciente, débil, con un territorio microscópico, que aún tenía que bregar por el reconocimiento de su independencia, se embarcase en semejante aventura?³⁸

Pétion, que gobernaba desde Port-au-Prince la parte occidental de Haití, puso a disposición de Bolívar hombres, armas, dinero y algunos consejos surgidos de la experiencia haitiana. “¡[Le prodigó] Todo, pues Bolívar no tenía nada!” —subraya Firmin para destacar que de no haber sido por ese gesto, la epopeya bolivariana hubiera tenido otro curso y, tal vez otra significación en la historia de Occidente. Así, Bolívar pudo desembarcar en tierra firme venezolana y marchar de triunfo en triunfo, logrando la independencia de Venezuela, Nueva Granada, Bolivia y Perú, hasta acabar con el poderío colonial de España y consolidar la independencia. La importancia del gesto de Pétion para la historia de la América Latina es indiscutible. Más aún, según Firmin, su influencia en el régimen político de la península ibérica es decisiva para Europa, pues de no ser por la emancipación de las colonias de América del Sur, la monarquía habría tenido fuerza suficiente para sofocar todas las protestas liberales. Por el contrario, las hazañas heroicas de Bolívar repercutían en las instituciones seculares de Europa y favorecían la propagación de ideas revolucionarias que, como una avalancha, quebrantaban los engranajes gastados del antiguo régimen.³⁹

³⁸ Firmin, *op. cit.*, p. 396.

³⁹ *Ibid.*, p. 398.

Pues bien, si tomamos en consideración la influencia que Bolívar ha ejercido directamente sobre la historia de una parte considerable del Nuevo Mundo e indirectamente sobre el movimiento de la política europea, ¿no habrá que admitir al mismo tiempo que la acción de la república haitiana determinó moral y materialmente una serie de hechos destacados, al favorecer la empresa que debía realizar el genio del gran venezolano?⁴⁰

Para refutar a Gobineau, Firmin no sólo pone en evidencia la falsedad de la interpretación “racialista” de la civilización egipcia, y de la concepción de civilización en general, sino que introduce otro criterio de interpretación histórica. Frente a la interpretación que coloca como fundamento un principio extra-histórico —que en el caso de Gobineau es la raza y en el de Hegel el espíritu universal—, Firmin llama la atención sobre el encadenamiento de los hechos singulares, los “pequeños gestos” como el que tuvo Petión con Bolívar. Es decir, atiende al acontecimiento que arruina la superficie lisa de la historia y desvía su curso en un sentido diferente, no previsto. Frente a la interpretación de la civilización como el orden “natural” resultante de un violento proceso de conquista —por el que un grupo absorbe o asimila la fuerza de otro y perpetúa su dominio mediante la imposición de leyes e instituciones que legitiman la asimetría de las relaciones sociales, políticas y culturales—, Firmin, sin desconocer que los conflictos y las tensiones son propios de la historia, observa la necesidad de “no quedarse en la superficie de las cosas” y apreciar el encadenamiento de los hechos, para ver a dónde conducen, pues éstos se encuentran articulados no por el interés de autoconocimiento del espíritu absoluto, sino por una racionalidad frágil, más ligada a la posibilidad que a la necesidad. En síntesis, el intento por comprender la historia implica preguntarse por el “acontecimiento” y por lo que éste posibilita. En este sentido, Firmin reclama un punto de vista moral —desde una moralidad de la emergencia— para apreciar lo que la acción del pueblo haitiano posibilitó.

⁴⁰ *Loc. cit.*

PARA CONCLUIR

Hemos pretendido mostrar que el trabajo de interpretación contextualizado, llevado adelante por Betancés y Firmin, permite definir *otro modo de entender la historia*. El que se ocupa de las tensiones generadas por aquellas concepciones que se pretenden universales y al mismo tiempo que ocultan —“olvidan”— situaciones de colonialismo y “racialidad”. Frente a la postulación de una historia universal gobernada por el devenir “libre” del espíritu absoluto y de la interpretación de la civilización con base en una concepción “biologicista” de la raza, nuestros pensadores del Caribe afirman el poder transformador del acontecimiento y la capacidad disruptiva de una experiencia singular, contenida en el discurso biográfico. Estas afirmaciones constituyen expresiones de un devenir histórico atravesado por contradicciones, desplazamientos, marchas y contramarchas, las que no se explican por apelación a lo universal o a la imposición civilizadora del vencedor, sino prestando atención a los pequeños gestos, interviniendo el gran relato mediante una interpretación crítica que saca a la luz los fragmentos olvidados, y apelando a prácticas concretas de fraternidad.

BIBLIOGRAFÍA

- BADIOU, ALAIN, *El ser y el acontecimiento*, trad. de Raúl J. Cerdeiras, Alejandro Cerletti y Nilda Prados, Buenos Aires, Manantial, 2007.
- BETANCES, RAMÓN EMETERIO, *Las Antillas para los antillanos*, pról., selec., trad. y notas de Carlos M. Rama, San Juan de Puerto Rico, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1975.
- _____, *Ramón Emeterio Betances*, selec. y pról. de Haroldo Dilla Alfonso y Emilio Godímez Sosa, La Habana, Casa de las Américas, 1983 (Col. Pensamiento de Nuestra América).
- BOURDIEU, PIERRE, “La ilusión biográfica”, en *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997.

- BUCK-MORSS, SUSAN, *Hegel y Haití. La dialéctica amo-esclavo: una interpretación revolucionaria*, trad. de Fermín Rodríguez, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2005.
- CARPENTIER, ALEJO, *El siglo de las luces*, Barcelona, Bruguera, 1979.
- DE SOUSA SANTOS, BOAVENTURA, *La caída del ángelus novus. Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*, Bogotá, ILSA, 2003.
- FIRMIN, JOSEPH-ANTÉNOR, *De l'égalité des races humaines (anthropologie positive)*, París, F. Pichon, 1885.
- _____, *De l'égalité des races humaines: anthropologie positive*, prés. par Ghislaine Gélain, París, L'Harmattan, 2004.
- _____, *The Equality of the Human Races*, trad. by Asselin Charles, introd. de Carolyn Fluehr-Lobban, Nueva York, Garland, 2000.
- _____, *Igualdad de las razas humanas: antropología positiva*, trad. de Aurora Fibla, La Habana, Matiz Empresa Gráfica Juan Marinello, 2013.
- _____, *De la igualdad de las razas humanas (cap. XVII)*, trad. de Juan Vivanco, introd. de María Poumier. En <http://www.tlaxcala.es/imp.asp?lg=es&reference=779> (fecha de consulta: 19 de junio, 2007).
- _____, "Dos extractos de su obra (1885)". En <http://cartelescriticos.blogspot.com.ar/2007/07/antnor-firmin-dos-extractos-de-su-obra.html> (fecha de consulta: 22 de julio, 2007).
- FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. de Elsa Cecilia Frost, Buenos Aires, Siglo XXI, 1968.
- _____, "Nietzsche, la genealogía, la historia", en *Microfísica del poder*, 2ª ed., trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Madrid, La Piqueta, 1979.
- _____, *La arqueología del saber*, trad. de Aurelio Garzón del Camino, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.
- GOBINEAU, JOSEPH ARTHUR DE, *Ensayo sobre la desigualdad de las razas*, trad. de Francisco Susanna, Barcelona, Apolo, 1937.

- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, ed. de José Gaos, pról. de José Ortega y Gasset, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- PIERRE-CHARLES, GÉRARD, *El pensamiento sociopolítico moderno en el Caribe*, México, FCE, 1985.
- QUIJANO, ANÍBAL, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, Eduardo [comp.], *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, Clacso, 2000.
- RAMA, CARLOS, “Prólogo” a Ramón Emeterio Betances, *Las Antillas para los antillanos*, pról., selec., trad. y notas de Carlos M. Rama, San Juan de Puerto Rico, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1975.
- ROIG, ARTURO ANDRÉS, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981.
- _____, *Ética del poder y moralidad de la protesta*, Mendoza, EDIUNC, 2002.
- _____, *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, 2ª ed. corregida, Buenos Aires, El Andariego, 2008.
- SALA-MOLINS, LOUIS, *Le Code Noir, ou le calvaire de Canaan*, París, Presses Universitaires de France (PUF), 1987.