

**LATINOS(AS) Y LA DESCOLONIZACIÓN DEL IMPERIO
ESTADOUNIDENSE EN EL SIGLO XXI¹**

**LATINOS AND THE DE-COLONIALIZATION OF THE UNITED
STATES EMPIRE IN THE 21ST CENTURY**

**LATINOS (AS) E A DESCOLONIZAÇÃO DO IMPÉRIO
ESTADOUNIDENSE NO SÉCULO XXI**

RAMON GROSGUÉL²

University of California, Berkeley³ (USA)

grosfogu@berkeley.edu

Recibido: 12 de diciembre de 2006

Aceptado: 03 de marzo de 2007

Resumen

A pesar de las apariencias, el imperio estadounidense se encuentra en una decadencia acelerada. Existen muchas luchas anti-capitalistas, anti-imperialistas y anti-patriarcales al interior de este imperio, invisibles para los pueblos que viven sus consecuencias nefastas en América Latina, África, Asia y el Medio Oriente. Este artículo presenta los dilemas que confronta el imperio estadounidense con respecto al crecimiento de las poblaciones latinas y a las luchas por la descolonización desde su interior. En pocas décadas los blancos serán una minoría demográfica en los Estados Unidos. Las minorías raciales serán las mayorías; los latinos serán la mayoría de las minorías. El imperio se debate entre nuevas formas de apartheid (neo-apartheid) y la descolonización de la supremacía blanca. Por su importancia estratégica, las luchas que se avecinan serán agudas y definitivas para el futuro de toda la humanidad.

Palabras clave: descolonización, latino(a), imperio estadounidense.

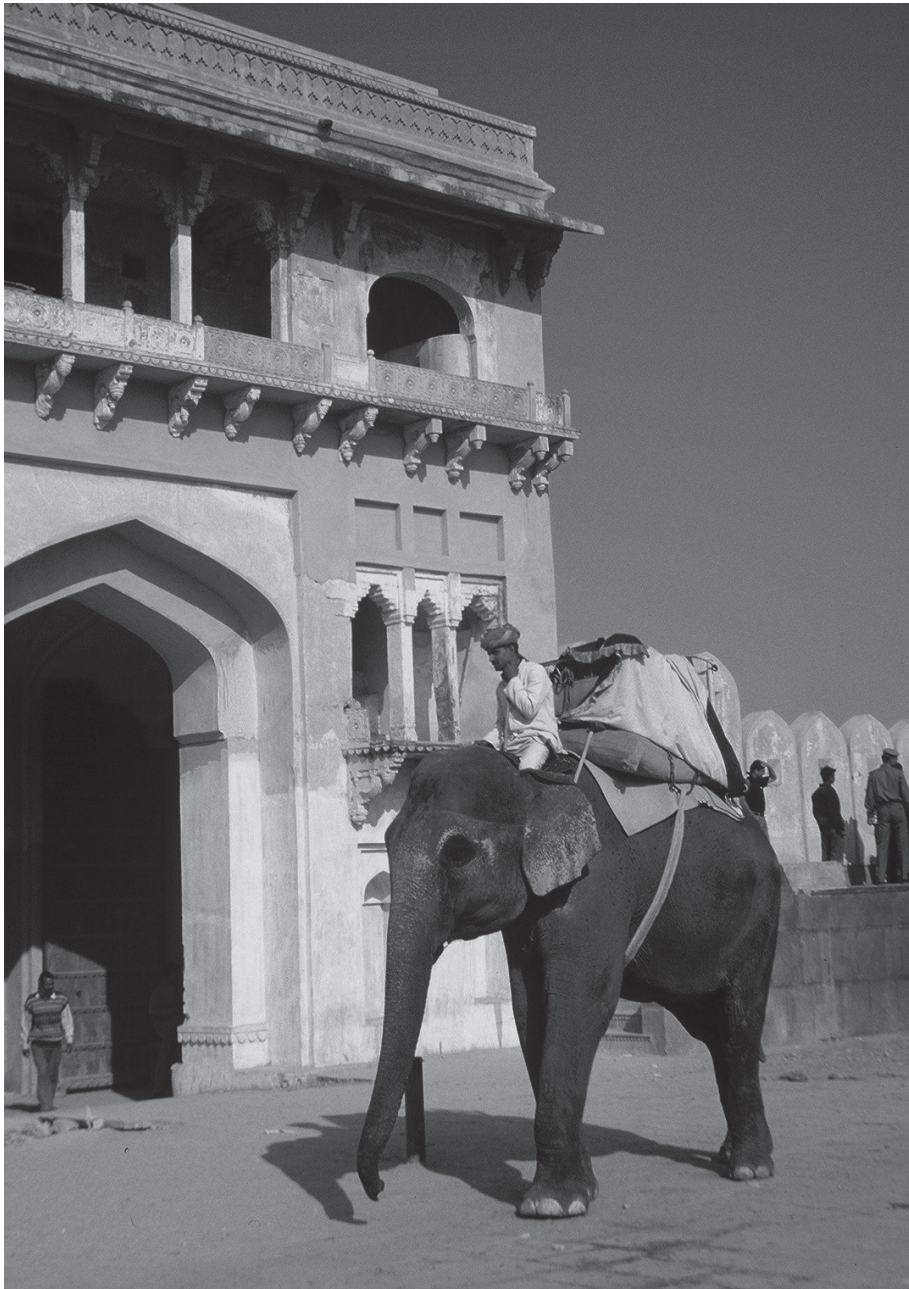
Abstract

Despite appearances, the United States Empire finds itself in an accelerated decay. There are many fights, such as anti-capitalist, anti-imperialist, and anti-patriarchic taking place in the interior of this empire, invisible to the peoples that live through the ominous consequences in Latin America, Africa, Asia and Middle East. This article presents the dilemmas that the United States empire faces related to the growth of the Latin populations and the decolonization from its interior. In a few decades, white people in the United States will be a demographic minority. Current racial minorities will be the majorities; Latinos will be the

¹ Este artículo es producto de la investigación realizada por el autor en la Universidad de California, Berkeley, sobre multiculturalismo y epistemologías decoloniales.

² Ph.D., Temple University, 1992, Sociology.

³ Associate Professor, Chicano Studies, Department of Ethnic Studies.



LA INDIA
Fotografía de Miguel García

majority of the minority groups. The empire is struggling with new forms of apartheid (neo-apartheid) and de-colonization of white supremacy. Because of their strategic importance, the upcoming fights will be acute and defining for the future of all humanity.

Key Words: De-colonialization, latinos, United States Empire

Resumo

A pesar das aparências o império estadunidense encontra-se numa decadência acelerada. Existem muitas lutas anti-capitalistas, anti-imperialistas e anti-patriarcais no interior deste império, as quais são invisíveis para os povos que vivem suas conseqüências nefastas na América Latina, na África, na Ásia e no Médio Oriente. Este artigo apresenta os dilemas que confronta o império estadunidense respeito ao crescimento das populações latinas e as lutas pela descolonização desde seu interior. Em poucas décadas os brancos serão uma minoria demográfica nos Estados Unidos. As minorias raciais serão as maiores; os latinos serão a maioria das minorias. O império debate-se entre novas formas de apartheid (neo-apartheid) e a descolonização da supremacia branca. Pela sua importância estratégica, as lutas que aproximam-se serão agudas e definitivas para o futuro da humanidade.

Palavras chave: descolonização, latinos (as), Império estadunidense

Immanuel Wallerstein (1991; 1998) caracteriza los primeros cincuenta años del siglo XXI como un momento de transición, bifurcación hacia el fin, no sólo de la hegemonía estadounidense, sino del presente sistema histórico. Durante el siglo XXI seremos testigos de la caída del imperio estadounidense y del capitalismo como sistema-mundo. Ambos están en una crisis terminal (Wallerstein 1991; 2003). Este sistema histórico ha durado más de quinientos años. Pero de acuerdo a Wallerstein, seremos testigos de una bifurcación hacia un nuevo sistema histórico dentro de unas décadas. Dependiendo del éxito o fracaso de nuestra agencia social y de las intervenciones de movimientos sociales anti-sistémicos en este momento de bifurcación, la transición hacia un nuevo sistema-histórico puede llevar a un mejor o peor sistema que el sistema existente. Nada predeterminará ni garantizará el futuro. Puede haber un nuevo sistema histórico más justo e igualitario o uno más explotador y opresivo. Si la apreciación que hace Wallerstein (1998) de la presente situación histórica es correcta, es urgente abordar nuestras agencias como sujetos colectivos y repensar nuestras utopías para crear mundos alternativos.

Como ha demostrado Wallestein en su sociología histórica, la transición entre el feudalismo y el mundo moderno en Europa no fue como las narrativas marxistas y liberales lo han caracterizado: una clase burguesa que emerge en las ciudades y desplaza, a través de reformas o revoluciones, la aristocracia feudal (Wallerstein, 1974; 1979). Por el contrario, fue la misma aristocracia feudal que en su búsqueda de soluciones a la crisis del viejo sistema, creó un nuevo sistema-histórico, el

«sistema-mundo Europeo/Euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial» (Grosfoguel, 2004). La tesis provocadora de Wallerstein consiste en que el nuevo sistema-histórico que emergió a fines del siglo XV ha sido peor; esto es, menos igualitario y más discriminatorio que el viejo sistema que reemplazó (Wallerstein, 1991). Al igual que la transición entre el viejo sistema-histórico y el presente sistema-mundo moderno/colonial a fines del siglo XV, hoy estamos enfrentando un momento de bifurcación. Las élites capitalistas transnacionales del siglo XXI podrían seguir con la misma estrategia que la aristocracia feudal de fines del siglo XV y crear un nuevo sistema-histórico (peor que el que vivimos), para así, preservar sus privilegios. Otro posible escenario es que grupos subalternos a través del mundo construyan nuevos y diversos sistemas-históricos mejores que el sistema que vivimos hoy día.

Un proceso histórico fundamental en esta transición radica en los procesos de transformación al interior de los centros metropolitanos del sistema-mundo. Estos son cruciales en el presente momento de bifurcación. Uno de ellos se basa en el crecimiento significativo y el impacto político/cultural de las poblaciones latinas dentro de los Estados Unidos (el país metropolitano más poderoso del sistema-mundo capitalista hoy).

Latinos(as) y la descolonización del imperio estadounidense

En el año 2000, los(as) blancos(as) no-latinos(as) ya eran una minoría demográfica en el 70% de las ciudades estadounidense, mientras que los latinos eran la población de más rápido crecimiento. Las poblaciones latinas crecieron en un 50% entre 1990 y el 2000. La mayoría de ellos pertenecían a clases trabajadoras y eran sujetos racializados (chicanos, salvadoreños, puertorriqueños, dominicanos, y otros de origen indígena, mestizo, negro y mulato) provenientes de experiencias coloniales y neo-coloniales en la periferia del sistema-mundo. Los(as) latinos(as) constituyen el grupo con los peores índices de pobreza en los Estados Unidos (ver Tabla 1). Hoy las poblaciones latinas forman la minoría más grande en el país, representando alrededor del 12.8% de la población total. Estimados conservadores hechos por el Censo de Población estadounidense en 1998 y basados en el Censo de población de 1990 (antes del boom en el crecimiento poblacional latino) proyectan que para el año 2060 los blancos no-latinos(as) serán una minoría demográfica en los Estados Unidos (ver Tabla 2), y los latinos(as) serán la minoría más grande del país (25 % de la población total). Cálculos más recientes basados en el Censo del año 2000, proyectan que los blancos no-latinos serán la mitad de la población total del país en el año 2050 (ver Tabla 3). Estimaciones alternativas sugieren que si las poblaciones latinas continúan creciendo al mismo ritmo que en los años noventa, representarán sino la mitad, la mayoría de la población total estadounidense en algún periodo del presente siglo.

Estos procesos plantean retos importantes que están en el corazón de los debates contemporáneos acerca de las transformaciones políticas dentro del imperio estadounidense y la futura transformación del sistema-mundo hacia un nuevo sistema-histórico. La lucha por la descolonización del imperio está en el centro de la agenda del siglo XXI. Tradicionalmente, la descolonización ha sido usada para caracterizar la transición entre administraciones coloniales y la formación de Estados formalmente independientes en las regiones periféricas del sistema-mundo. Parte del mito eurocéntrico es pensar que vivimos en una era «pos-colonial» y que el sistema-mundo, en particular los centros metropolitanos, no requieren descolonizarse. Bajo esta definición convencional, la colonialidad se reduce a la presencia de administraciones coloniales. Sin embargo, como el sociólogo peruano Aníbal Quijano (1993; 1998; 2000) ha demostrado a través de su perspectiva de la *colonialidad del poder*, todavía vivimos en un mundo colonial y necesitamos romper con las formas estrechas de pensar las relaciones coloniales para así completar el inacabado e incompleto sueño de la descolonización en el siglo XX.

La colonialidad del poder y la incorporación de los(as) migrantes latinos(as)

Para entender los procesos transnacionales de incorporación de migrantes y minorías a los centros metropolitanos es importante hacer algunas distinciones conceptuales entre las diversas experiencias migratorias. La aplicación de la perspectiva de la *colonialidad del poder* sobre los estudios migratorios nos permitirá producir una forma conceptual diferente al resto de la literatura. Los migrantes no llegan a un espacio vacío y neutral. Los migrantes llegan a espacios metropolitanos que están contaminados por historias, imaginarios y conocimientos coloniales articulados a una jerarquía etno-racial vinculada a la historia imperial. Es decir, los migrantes llegan a un espacio de relaciones de poder que está informado y constituido por la *colonialidad del poder* histórica-estructural del espacio metropolitano que habitan. Dichos espacios no son neutrales a la presencia de los migrantes. Si aplicamos la perspectiva de la colonialidad necesitaríamos distinguir entre tres tipos/procesos de migrantes transnacionales: los «sujetos raciales/ coloniales del imperio», los «inmigrantes coloniales» y los «inmigrantes» (Grosfoguel, 2003). Los latinos(as) no son una excepción a estos procesos. Dentro de la categoría de latino(a) hay múltiples experiencias de incorporación a los Estados Unidos.

Los «sujetos raciales/ coloniales del imperio» son aquellos que han estado dentro de las fronteras del imperio como parte de una larga experiencia colonial tal como los afro-americanos, indígenas norteamericanos, chicanos, puertorriqueños, indígenas de las islas del pacífico, chino-americanos, etc. El imaginario colonial, la jerarquía etno-racial y los discursos racistas metropolitanos están usualmente construidos en relación a estos sujetos. Hay una larga historia de racismo e inferioridad en los

«sujetos coloniales/raciales del imperio» que informa, constituye y determina las presentes relaciones de poder. La *colonialidad del poder* de los países metropolitanos está organizada alrededor y contra los sujetos coloniales que tienen una larga historia dentro del imperio. Los «sujetos coloniales/raciales del imperio» están (casi siempre) al fondo de la jerarquía etno-racial.

Entre los conceptos utilizados aquí, «inmigrantes» son aquellos migrantes que han sido racializados como «blancos» (migrantes europeos o migrantes que vienen de otras regiones pero de origen europeo tales como euro-australianos, euro-africanos, euro-latinos, etc.) y que experimentan movilidad social en la primera o segunda generación. Estos son migrantes que al adoptar lenguaje, acento, maneras, hábitos y comportamientos metropolitanos, son asimilados, en el espacio público, a las poblaciones «blancas». Pasan como «blancos» o son designados «blancos por honor». Estos están compuestos por los siguientes: migrantes europeos que después de una o dos generaciones son incorporados en el espacio público como «blancos»; ejecutivos transnacionales japonesas que son designados «blancos por honor»; o el grupo de cubanos refugiados anti-comunistas en los sesentas y setentas que a través de una combinación de política exterior y políticas del gobierno federal fueron transformados en una vitrina simbólica de la guerra fría e incorporados como «blancos por honor» (Grosfoguel, 2003).

«Inmigrantes coloniales» son aquellos migrantes que vienen de localizaciones periféricas en el sistema-mundo que, a pesar de nunca haber sido directamente colonizados por el país metropolitano al cual ellos migran, al momento de llegada son racializados de manera similar a los «sujetos coloniales/raciales del imperio» que estaban desde hace siglos en el lugar al cual migran. Me refiero aquí a la «puertorriqueñización» de los dominicanos en Nueva York, la «chicanización» de los salvadoreños en Los Ángeles, la «afro-americanización» de los haitianos y afro-cubanos marelitos en Amsterdam, la «moroización» de los dominicanos en Madrid, la «antillanización» de los marroquíes en Amsterdam, o la «afro-caribeñización» de los africanos en Londres. Cuando los discursos racistas construidos hacia los «sujetos coloniales/raciales del imperio» son transferidos a los migrantes de la periferia recién llegados, tenemos la reproducción de lo que caracterizo como la experiencia de los «inmigrantes coloniales». Muchos migrantes de países periféricos formalmente «independientes» (neo-coloniales) caribeños, centroamericanos y suramericanos constituyen «inmigrantes coloniales» en los Estados Unidos a pesar de que ellos no han sido directamente colonizados por la metrópolis a la cual migraron, y que tienen orígenes de clase más altos que los «sujetos coloniales/raciales del imperio».

La conceptualización que propongo constituye una respuesta a la «analogía de inmigrantes» hegemónica en los Estados Unidos. Ésta toma como punto de referencia la experiencia migratoria exitosa de los migrantes europeos y la extrapola a la experiencia del resto de los migrantes no-europeos provenientes de países

periféricos. Por consiguiente, si un grupo migrante no es tan exitoso como los inmigrantes europeos, su estado es explicado como un «problema cultural» dentro de la comunidad de los migrantes (Glazer y Moynihan, 1963). Por medio de homogeneizar los diversos modos de incorporación y experiencias de los grupos de migrantes a los Estados Unidos y culturizar los problemas que confrontan, las poblaciones blancas hegemónicas en la jerarquía etno-racial evaden confrontar sus racismos y legados coloniales.

Algo parecido a las teorías de «analogía de migrantes» podría pasar con las recientes teorías migratorias, como los acercamientos de la teoría transnacional (Basch *et. al.*, 1993). Aunque en la literatura transnacional, «la analogía de migrantes» basada en la experiencia europea a los Estados Unidos es criticada y tiene un entendimiento más complejo de las dinámicas raciales, de clases y género, ellos todavía caen en una forma de «analogía de migrantes» basada en migrantes de la periferia. En este último caso, «la analogía de inmigrantes» es la del migrante del tercer mundo que circula entre dos Estados-naciones y en la cual sus lealtades políticas, culturales y de identidad están divididas entre dos naciones. Con esta crítica no estoy rechazando en bloque la teoría de migrantes transnacionales. Lo que pretendo es formular un entendimiento más sofisticado de la experiencia migratoria transnacional desde la periferia a los centros metropolitanos tomando en cuenta los legados coloniales. La literatura transnacional ha retado los modelos estáticos de las teorías de migración convencionales que continúan pensando en términos de una movilidad unidireccional desde el país de origen hacia el país receptor. En la literatura transnacional hay un entendimiento más complejo y una interacción multidireccional de los inmigrantes entre el país receptor y el país de origen. No solamente circulan a nivel transnacional los migrantes mismos sino que también circulan dinero, mercancías y recursos a través de las fronteras por medio de los envíos de los migrantes y sus familias. Esto tiene implicaciones importantes en términos de los procesos de identidad de los migrantes, en sus estrategias políticas y en sus modos de sobrevivencia. Dada la compresión de tiempo y espacio que se vive hoy día las viejas teorías migratorias son obsoletas. Sin embargo, a pesar de las importantes contribuciones de la teoría de migración transnacional, su falta de una noción de «colonialidad» y de las múltiples distinciones entre migrantes que ésta implica, puede llevar a la literatura transnacional hacia un nuevo tipo de «analogía de migrantes» basada en la homogeneización de la experiencia de los migrantes del tercer mundo. No es accidental que muchos de los estudios transnacionales de migración internacional estén basados en la experiencia migratoria caribeña. Las experiencias de migrantes haitianos, grenadinos y vincenteanos a los Estados Unidos fueron unos de los primeros casos de estudio usados con el fin de demostrar el nuevo paradigma transnacional. Por no hacer las distinciones entre los diferentes tipos de transmigrantes en relación a la *colonialidad del poder* del centro metropolitano, esta literatura tiene el peligro de reproducir una «analogía de inmigrantes desde el Sur», en oposición a la «analogía de inmigrantes desde el Norte» de las viejas teorías de migración.

Además, una distinción más matizada entre los migrantes transnacionales contrarrestaría la perspectiva transnacionalista celebratoria de la migración internacional. La perspectiva celebratoria, tal como ha sido articulada por Alejandro Portes (1996), básicamente caracteriza la migración transnacional como una estrategia triunfante de movilidad social ascendente para los migrantes transnacionales. Esta perspectiva toma unos cuantos casos exitosos de empresarios transnacionales y hace de ellos un modelo para la migración transnacional desde la periferia. La misma subestima la *colonialidad del poder* tanto en el país receptor como en el país de origen. A pesar de que la mayoría de los migrantes transnacionales desde la periferia hacia los centros terminan como «inmigrantes coloniales» (Grosfoguel, 2003), la perspectiva celebratoria de la migración transnacional opta por ignorar las complejas realidades de dominación y explotación que los inmigrantes periféricos confrontan en los centros metropolitanos.

Las diversas distinciones en la incorporación de migrantes que la perspectiva de la colonialidad provee, son cruciales para evitar las explicaciones culturalistas sobre el fracaso o el éxito de los migrantes. Las explicaciones culturalistas son cómplices con la ideología transnacional hegemónica popular en las nuevas formas de «racismos anti-racistas» en los centros del sistema-mundo capitalista. Esto se vincula a lo que se ha llamado «nuevo racismo» o «racismo cultural».

Del racismo biológico al racismo cultural

Uno de los mitos eurocéntricos más poderosos en el sistema-mundo consiste en el argumento de que las estructuras coloniales y las ideologías racistas son «problemas» de las regiones periféricas pero no de los centros metropolitanos. Sin embargo, lo que vemos hoy día es la reproducción y consolidación de las viejas jerarquías raciales/ coloniales de europeos/euro-norteamericanos versus no-europeos y la hegemonía de ideologías racistas al interior de cada centro metropolitano. Para entender estos procesos es necesario vincular la presente jerarquía etno-racial a la historia colonial de cada imperio. De otra manera, no tendría sentido alguno cuestionar por qué gente que viene de experiencias coloniales y neo-coloniales termina en el fondo de las estructuras sociales siendo el foco del racismo metropolitano. No es casualidad que en Londres, Ámsterdam, París o Nueva York, las minorías caribeñas coloniales comparten el fondo de la jerarquía etno-racial de las ciudades globales con otros sujetos coloniales/raciales de los respectivos imperios. En Londres, los caribeños británicos están junto a los paquistaníes y los bengalíes en el fondo de la jerarquía etno/racial. En Ámsterdam, los antillanos holandeses y los surinameses comparten con los marroquíes y turcos la experiencia de opresión racial. En París, los antillanos franceses comparten con los argelinos la discriminación racial que produce el racismo colonial francés. En la jerarquía etno-racial de Nueva York,

mejicanos, dominicanos, puertorriqueños y afro-americanos comparten el fondo de la jerarquía mientras que los Euro-norteamericanos están en la cima privilegiada de la misma. Lo mismo podemos decir de los grupos latinos en Los Ángeles, Chicago o Philadelphia. Una característica constante de la colonialidad está basada en que los grupos blancos europeos/euro-norteamericanos están siempre en la parte alta de la jerarquía etno-racial a pesar de los cambios dados, a través del tiempo, en los discursos racistas, las dinámicas raciales y los grupos que comparten el fondo de la jerarquía. Los grupos que vienen de experiencias coloniales o neo-coloniales son aquellos con los más altos índices de pobreza: los chicanos y puertorriqueños junto a los migrantes salvadoreños, guatemaltecos y mejicanos comparten el fondo de la jerarquía etno-racial en las ciudades estadounidenses con los afro-americanos, filipinos, indígenas norteamericanos e indígenas de las islas del Pacífico.

Hay otros tipos de migrantes que debido a su origen particular de clase y a través de una estrategia hegemónica de «divide y vencerás», reciben políticas de Estado y trato de los grupos dominantes favorables a su incorporación exitosa. Estos grupos usualmente experimentan una movilidad social ascendente bastante similar a la experiencia migratoria de los inmigrantes europeos de comienzos del siglo XX. Estos grupos son representados en el espacio público como «minorías modelo». Este es el caso de emigrantes de Corea, Cuba, Hong Kong o Taiwán. Por medio de la creación de grupos intermedios de migrantes etno-raciales exitosos (minorías modelo), los grupos blancos-euro-estadounidenses dominantes crean vitrinas simbólicas etno-raciales para escapar de la crítica sobre la discriminación racial que ejercen sobre los «inmigrantes coloniales» y los «sujetos raciales/coloniales del imperio». Usan las minorías modelo para demostrar que no existe racismo y que se puede ser exitoso. Así, atribuyen los problemas de pobreza en los grupos racializados a sus hábitos, actitudes y comportamientos culturales. Esto contribuye a la invisibilidad de la persistente discriminación racial en los Estados Unidos.

Para las poblaciones metropolitanas el racismo es invisible. La negación del racismo es una de las características comunes en las discusiones metropolitanas acerca de las minorías etno-raciales. La ideología predominante apoya la noción de que el racismo y las relaciones coloniales han terminado y que son asuntos del pasado. Esta invisibilidad y negación está vinculada a la transformación de los discursos racistas: del discurso racista biológico al discurso racista cultural (Balibar, 1991; Gilroy, 1993; Essed, 1996; Grosfoguel, 2003).

Una transformación fundamental en los discursos racistas fue experimentada después de la Segunda Guerra Mundial. Es necesario hacer una distinción entre países metropolitanos ocupados por los Nazis de aquellos que no lo fueron. Centros metropolitanos poderosos como Holanda y Francia fueron ocupados por los Nazis. Por tanto, después de la guerra, los discursos racistas biológicos fueron tan asociados a la ocupación nazi en el imaginario de estos países metropolitanos

que fueron legalmente prohibidos del discurso público. Sin embargo, el racismo no desapareció por arte de magia. El racismo cambió sus articulaciones discursivas de formas biológicas hacia formas culturales de racismo. El racismo cultural es una forma perversa del discurso racista en el cual la palabra «raza» no es ni siquiera mencionada. Los discursos racistas culturales usan elementos «culturales» como marca de inferioridad y superioridad reproduciendo la misma jerarquía colonial/racial de la expansión colonial europea. Sin embargo, el racismo cultural está vinculado indirectamente al racismo biológico en la medida en que el primero naturaliza/esencializa la cultura de los sujetos raciales/coloniales.

En Inglaterra y los Estados Unidos la historia es diferente. Debido a su victoria en la Segunda Guerra Mundial y al hecho de que nunca fueron ocupados por los Nazis, después de la guerra los discursos racistas biológicos continuaron operando sin ser problematizados. Las fuerzas victoriosas no estaban forzadas a cambiar sus propios discursos racistas. Demoró otras dos décadas para que esto último ocurriera tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos. Como resultado de las luchas de derechos civiles de los «sujetos raciales/coloniales del imperio», leyes en reconocimiento a los derechos civiles fueron aprobadas en ambas metrópolis: la Enmienda Constitucional a los Derechos Civiles en 1964 en los Estados Unidos y el Acta de Relaciones Raciales en 1965 en Inglaterra. Esto forzó un cambio en los discursos raciales de racismo biológico a racismo cultural. Al igual que en los países europeos continentales, discriminar abiertamente (basado en un discurso racista biológico) fue prohibido tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos desde mediados de los sesenta. Por tanto, los discursos racistas adquirieron nuevas formas. El racismo cultural constituye el nuevo discurso racista hegemónico en los centros del sistema-mundo.

La dificultad en la lucha contra el nuevo discurso racista cultural consiste en la negación de su propio racismo. Al no hacer uso de la palabra «raza» en su discurso, el racismo cultural proclama no ser racista. De manera que si los «sujetos coloniales/raciales» experimentan más altos índices de desempleo, pobreza, bajas (o peor calidad) en las escuelas, menores salarios por el mismo trabajo, clasificados en los trabajos con peores condiciones y peor remunerados, es debido a que son «vagos», «inasimilables», «mal educados», «hábitos/actitudes/comportamientos negativos», y, «culturalmente inadaptados/inadecuados». Atribuyendo las «causas» al interior de la comunidad discriminada y explicando su pésima situación social en términos de sus propias características culturales, el discurso racista cultural encubre el racismo y la reproducción de las viejas jerarquías coloniales/raciales dentro de la metrópolis. A través de esencializar y naturalizar las características y los hábitos culturales, el discurso racista cultural reproduce, de manera indirecta, una reducción racista biológica. Los discursos meritocráticos en los espacios públicos y los discursos de «cultura de la pobreza» en los espacios académicos contribuyen a invisibilizar y perpetuar el problema. Los centros metropolitanos no

tienen un «problema de minorías», como dicen en Holanda e Inglaterra, ni tienen un «problema de inmigración» (como dicen en Francia y los Estados Unidos). Tienen un problema de racismo que requiere ser atendido para hacer realidad el reclamo retórico de la modernidad: igualdad de oportunidades para todos y la transformación de espacios sociales en unos más igualitarios.

La colonialidad del poder de Estados Unidos

Desde su fundación como país independiente, *la colonialidad el poder* en los Estados Unidos ha sido constituida por la supremacía de los hombres blancos. Los fundadores del país eran todos amos blancos dueños de plantaciones esclavistas que sembraron en la constitución de 1776 las semillas de la discriminación, exclusión y odio racial y sexual hacia mujeres y minorías. Los Estados Unidos, al igual que casi todos los países en las Américas, logró una «independencia sin descolonización», es decir, una «independencia colonial» en 1776 donde las élites blancas masculinas se mantuvieron en posiciones de dominación. Estas frases paradójicas, usadas por Aníbal Quijano para describir las independencias de las Américas, se refieren al hecho de que las viejas jerarquías coloniales/raciales construidas por medio de varios siglos de administraciones coloniales, fueron dejadas intactas después de la independencia. La Enmienda a los Derechos Civiles en 1964 no erradicó las desigualdades raciales y de género del país. Los negros y los latinos tienen más de una quinta parte de su población total viviendo bajo niveles de pobreza, mientras que los blancos no-latinos tienen menos del 8% de su población total viviendo en pobreza. Los hogares liderados por mujeres solas están en peores condiciones. Alrededor del 20% de los individuos (la mayoría niños) viviendo en hogares liderados por mujeres blancas no-latinas viven bajo pobreza, mientras que los individuos viviendo en hogares liderados por mujeres negras o latinas tienen alrededor del 37% de la población total viviendo en niveles de pobreza. Para resumir, la pobreza está racializada y sexualizada en los Estados Unidos. Esto demuestra cómo las desigualdades en las relaciones coloniales/raciales entre euro-estadounidenses y poblaciones de origen no-europeo, y en las relaciones de género entre hombres y mujeres, están todavía constituidas a través de formas ideológicas e institucionales racistas y sexistas. No obstante (si el legado de supremacía blanca continúa), dada la transformación demográfica de los Estados Unidos en este siglo, el país se moverá rápidamente en unas pocas décadas hacia una forma de democracia *apartheid* donde las mayorías demográficas estarán políticamente excluidas del poder, mientras una minoría demográfica domina el país. La mayoría social (minoría demográfica) dominará sobre la minoría social (mayoría demográfica) como siempre ha sido en la historia de los últimos dos siglos, pero con el hecho agravante de que ahora los blanco no-hispanos serán la minoría demográfica, no solamente en unos pocos Estados, sino en todo el país.

Hasta ahora las élites estadounidenses han logrado legitimar la caracterización de su país como uno democrático debido a la correspondencia entre la mayoría demográfica y la mayoría política en la representación de las estructuras estatales. La correspondencia entre las élites políticas, económicas y culturales de origen europeo y la mayoría demográfica euro-estadounidense ha sido el argumento principal planteado para justificar la caracterización de los Estados Unidos como un país democrático. A pesar de que las minorías raciales siempre han sido ciudadanos de segunda clase y que su participación en el proceso democrático ha sido restringido por la supremacía blanca y por formas institucionales racistas (el ejemplo más reciente siendo la desaparición de miles de votos afro-americanos perdidos en el ciberespacio del Estado de la Florida, otorgándole la victoria en las elecciones presidenciales del año 2000 a George W. Bush). Todavía la gran mayoría demográfica de origen europeo corresponde con la representación en las estructuras de poder. Es con este argumento retórico que las élites blancas-protestantes-anglosajonas han pregonado desde siempre que a pesar de todos los problemas de discriminación existentes en su historia, los Estados Unidos es un país democrático. Esta es una premisa cuestionable que puede ser desafiada, pero concediendo a este argumento el beneficio de la duda, hay varias preguntas que requieren respuesta: ¿Qué pasará cuando la mayoría social, es decir, los estadounidenses blancos, dejen de ser la mayoría demográfica? ¿Qué pasará cuando las estructuras económicas, políticas y culturales continúen siendo blancas-anglo-estadounidenses mientras la mayoría demográfica sean grupos no-blancos? ¿Podría ser esto llamado «democracia»? Este escenario para el futuro inmediato ya existe en la mayoría de las ciudades estadounidenses y en el Estado de California.

Sueños californianos de extrema derecha

California, desde la década de los noventa, ha sido un laboratorio para la extrema derecha norteamericana (Saldívar, 1997). Es el primer Estado enfrentando lo que viene para el resto del país en el siglo XXI: una gran mayoría de poblaciones no-europeas reemplazando a los euro-estadounidenses como la mayoría demográfica. Las proposiciones más importantes votadas en el Estado de California en los últimos diez años han sido dirigidas a cómo contener el poder de la nueva mayoría demográfica no-blanca/no-europea. Estas proposiciones han servido como modelo para extender al resto del país. La idea detrás de la derecha republicana fue, desde el comienzo, hacer de California una vitrina simbólica para todo el país. Estados donde los blancos estadounidenses se transforman en una minoría demográfica pueden mirar al modelo de California para encontrar respuestas

a los desafíos representados por el asunto de cómo los blancos mantienen su control en las estructuras de poder en un contexto donde ya no son la mayoría demográfica. Intelectuales de derecha como el profesor de Harvard University Samuel Huntington, están creando sus propias utopías racistas de *apartheid* para el futuro del imperio (Huntington, 1996; 2004a). Samuel Huntington es para el siglo XXI lo que Alfred Mahan fue para el siglo XX, es decir, el estratega geopolítico del imperio estadounidense (Grosfoguel, 2002). La diferencia principal es que Mahan es el estratega de un imperio en ascenso, mientras que Huntington es el ideólogo de un imperio en decadencia.

La retórica histórica de Huntington en un reciente artículo titulado *The Hispanic Challenge (El desafío hispano)*, aplica su concepción internacional del «choque de civilizaciones» a la situación doméstica de los Estados Unidos y ofrece respuestas a la derecha blanca norteamericana sobre los desafíos que hemos estado describiendo. El «choque de civilizaciones» es la estrategia ideológica del imperio estadounidense en el terreno internacional propuesta por Huntington para mantener el dominio euro-estadounidense en el mundo, mientras que el «reto hispano» es la estrategia ideológica para mantener la supremacía blanca en el terreno doméstico, es decir, al interior del país. La pregunta encubierta que Huntington intenta contestar es la siguiente: Si no durará mucho más la afirmación de que los estadounidenses blancos continuarán siendo la mayoría demográfica, y los latinos(as) están convirtiéndose en la población de más alto crecimiento, ¿cómo pueden los euro-estadounidenses continuar justificando su exclusivo y excluyente liderazgo sobre el país? Samuel Huntington provee una respuesta culturalista racista y xenofóbica para este desafío al poder blanco-anglo-estadounidense. En su opinión, los latinos son extranjeros, católicos, hispano-parlantes, que no hablan inglés y no quieren asimilarse. Pero la pregunta es: ¿Asimilarse a qué? ¿Quién decide cuáles son las características raciales y culturales que definen a un estadounidense? En el argumento de Huntington, la asimilación lingüística y cultural debe privilegiar la cultura Occidental y en particular la lengua inglesa. Huntington ofrece al presente y al futuro de las élites blancas del país, un discurso político e intelectual acerca de cómo responder al desafío que representará el hecho de dejar de ser la mayoría demográfica en algún momento durante las próximas décadas. Para Huntington, si los blancos estadounidenses ya no podrán reclamar ser una mayoría demográfica, al menos podrán reclamar ser los más aptos y capaces de liderar el país por ser los mejores representantes de los valores y la cultura nacional al privilegiar la identidad y cultura de los blancos-anglosajones-protestantes-occidentales como criterio definitivo de la identidad nacional del país. Esta política identitaria hegemónica le permite entonces, a las elites blancas, justificar su liderazgo y sus posiciones de poder en el país, aunque sean una minoría demográfica. En otras palabras, de acuerdo a la lógica de Huntington, el principal acto que los blancos estadounidenses pueden llevar a cabo para mantener a nivel doméstico sus posiciones de poder, y dirigir

el país en un contexto donde ellos ya no son la mayoría demográfica, es estimular y promover un argumento culturalista racista y eurocéntrico. Las consecuencias de las políticas identitarias pro-blancas de Huntington se basan en construir más murallas en la frontera, más policías y vigilantes fronterizos, e implementar políticas de asimilación lingüística y cultural. La agenda propuesta por Huntington no es distinta a la de Pat Buchanan, político de extrema derecha, xenófobo y racista.

Mientras la derecha en los Estados Unidos está creando sus escenarios utópicos, la izquierda ha estado reaccionando contra dichas propuestas sin ofrecer ninguna alternativa positiva al país. En este contexto, hay varias preguntas que me parecen cruciales para el desafío que representan las élites de hombres blancos estadounidense hacia una futura democracia directa radical, variada, anti-racista, anti-sexista, anti-imperialista, y anti-capitalista: ¿Pueden las políticas identitarias de supremacía blanca proveer una respuesta a estos dilemas? ¿Puede un multiculturalismo progresista (Mignolo, 2000) o un cosmopolitanismo crítico (Saldívar, 1991) contribuir a los retos del siglo XXI? ¿Cómo se pueden reconciliar la igualdad con la fraternidad dadas las desigualdades de género, epistémicas, sexuales, clasistas, y coloniales? Como demuestra el ejemplo del General Colin Powell, General Ricardo Sánchez y la doctora Condoleezza Rice, la representación de minorías en las estructuras gubernamentales es importante mas no suficiente para retar la hegemonía política e ideológica de los hombres blancos y del poder imperial estadounidense en el mundo. Por consiguiente, este es el desafío que enfrenta el imperio estadounidense internamente: se descoloniza el país transformando, desracializando, desmasculinizando y radicalizando. La democracia (o el país) se moverá rápidamente hacia una forma de democracia apartheid (democracia para los blancos) donde una minoría demográfica blanca dirige el país y una mayoría demográfica no-blanca estará excluida de los recursos, estructuras de poder y mecanismos para hacer decisiones del apartheid democrático. La democracia apartheid podrá ser articulada junto a la creación y cooptación de minorías modelos que sean incorporadas como «blancos por honor» y de algunas élites de las comunidades negras y latinas en las estructuras de la administración del Estado. Este proceso ya está ocurriendo con minorías modelo como los coreanos, los japoneses y los cubanos, así como con algunos miembros de las élites negras y latinas. Esta estrategia de «divide y vencerás» podría ser exitosa siempre y cuando la supremacía blanca de los Estados Unidos no sea desafiada y los prejuicios/ estereotipos racistas dentro de las comunidades racializadas no sean confrontadas.

Siguiendo la noción de transmodernidad desarrollada por el filósofo de liberación latinoamericano Enrique Dussel (2002), necesitamos pensar en formas «alter-rativas» de democracia en los Estados Unidos que puedan contribuir a descolonizar las estructuras de poder del imperio desde sus entrañas. Para Dussel, una alternativa para combatir la modernidad eurocéntrica consiste en construir un mundo transmoderno. La modernidad eurocéntrica define de manera unilateral e unidimensional las formas

de democracia, ciudadanía, libertad, derechos humanos, autoridad y economía. Por el contrario, un mundo transmoderno, más allá de la modernidad, está abierto a una diversidad de proyectos/perspectivas históricas ético-epistémicas (Maldonado-Torres, 2004) de los sujetos subalternizados, silenciados y dominados por la diferencia colonial en el sistema-mundo. Hasta ahora, la supremacía blanca euro-estadounidense opera tomando una sola forma de democracia, esto es, la forma liberal de democracia e imponiéndola doméstica e internacionalmente como diseño global al resto de los pueblos no-europeos. Desde la conquista euro-estadounidense de territorios indígenas en el oeste norteamericano a la anexión de todo el norte de México, hasta la reciente Guerra de Irak, el proyecto democrático euro-estadounidense siempre ha sido uno de diseños imperiales/coloniales globales. Ningún respeto hacia formas de democracia indígenas, africanas o islámicas. La forma liberal de democracia es la única aceptada y legitimada. Formas de democracia alternas son rechazadas a priori. Si las poblaciones no-europeas rechazan los términos euro-estadounidense de la democracia liberal éstos se les imponen (a la fuerza) en nombre de la civilización y el progreso. La democracia requiere de un replanteamiento en los conceptos transmodernos para poder descolonizarse de las formas de democracia racistas de la supremacía blanca en los Estados Unidos. Por ejemplo, los indígenas norteamericanos no pueden seguir dominados por la administración colonial de la Oficina de Asuntos Indios (Bureau of Indian Affairs) del gobierno federal estadounidense. Los indígenas norteamericanos tienen sus propias formas de democracia indígena y se les debe reconocer el derecho a la autodeterminación. Las comunidades afro-americanas y Latinas no pueden continuar siendo dominadas por la colonialidad del poder de los regímenes represivos urbanos. Estas comunidades deberían tener el derecho a organizar formas alternativas de democracia al interior de sus propias comunidades y a proponer formas de democracia alternas para todo el país que no sólo abandonen la discriminación contra las comunidades no-europeas, sino que sean formas de democracia cualitativamente distintas a las formas liberales existentes donde las grandes corporaciones son las que deciden el destino del país. Sin embargo, ¿cómo podrían fusionarse y complementarse esta variedad de proyectos alternativos? La agenda común sería una de formas de igualdad social anti-capitalistas, anti-imperialistas, anti-patriarcales y anti-racistas. Esta discusión se vincula con el planteamiento al inicio de este trabajo: la urgencia de discutir e imaginar formas utópicas y acciones colectivas en este momento de bifurcación: ¿Qué significa la descolonización en el siglo XXI? ¿Cómo conceptualizar la descolonización del imperio estadounidense? ¿Cómo podrían los latinos favorecer el desarrollo de una relación cualitativamente distinta a la de la tradición históricamente hegemónica de supremacía blanca en las relaciones entre los diversos grupos etno-raciales en los Estados Unidos, y cómo podrían contribuir a una relación internacional cualitativamente diferente al el resto del mundo de las tradicionales relaciones imperiales/coloniales que el imperio estadounidense ha establecido?

Legados latinos y descolonización

La descolonización en el siglo XX fue limitada a la descolonización jurídico-política de los países periféricos. Dada la incesante división internacional del trabajo, donde los poderes imperiales continúan explotando las regiones periféricas, y su articulación a la jerarquía etno-racial global entre europeos/euro-estadounidenses versus no-europeos y a la jerarquía global de género entre hombres y mujeres, tenemos que repensar lo que entendemos por descolonización en un sentido que tenga mayor cabida para el siglo XXI. La enmarañada articulación de jerarquías de poder globales es lo que Quijano llama la *colonialidad global*. La descolonización jurídico-política durante el siglo XX no descolonizó las jerarquías sexuales, económicas, de género, raciales, epistémicas y religiosas del sistema-mundo (Grosfoguel, 2004). El concepto de descolonización usado en este trabajo es más amplio de lo que comúnmente pensamos. Por tanto, descolonizar el imperio estadounidense requeriría una intervención en los múltiples espacios de las relaciones de poder que han sido históricamente colonizados por las concepciones europeas/euro-estadounidenses de género, sexualidad, raza, epistemología, religión, economía y política. Los Latinos (y ningún grupo oprimido en el sistema-mundo) está exento de estas concepciones eurocentradas.

Aunque los legados culturales de los latinos incluyan una diversidad de culturas del mundo (árabe, judío, europeo, africano, indígena, asiático, etc.), los afro-latinos e indígenas-latinos son frecuentemente discriminados por los euro-latinos. Los latinos dentro de sus propias comunidades tienen una enorme variedad de culturas y tradiciones espirituales. Cuáles sean las tradiciones, imaginarios, identidades y utopías predominantes en la población Latina durante el siglo XXI constituirán un factor decisivo en el futuro del imperio estadounidense y del sistema-mundo dado el crecimiento demográfico de esta población y su lugar estratégico en el centro del imperio estadounidense.

Esto nos lleva a otro asunto: ¿Cómo pueden los latinos crear relaciones distintas (en términos raciales, sexuales, de clase y género) dentro de sus propias comunidades y con otros grupos (asiático-americanos, euro-americanos, afro-americanos, indígenas-americanos y otros pueblos en otras partes del mundo) que rompan con el legado de la supremacía blanca, el patriarcado y la colonialidad doméstica y global? El neo-liberalismo, racismo, sexismo y la homofobia no son enfermedades euro-estadounidenses, son ideologías globales de las cuales los latinos y latinas no están exentas. La responsabilidad de enfrentar y descolonizar sus propias colonialidades, sexismos y racimos es una condición necesaria para que las poblaciones latinas sean parte de la solución y no parte del problema.

Si los latinos afirman su cultura eurocéntrica, se convertirán en parte del problema en lugar de parte de la solución. Sin embargo, si los(as) latinos(as) afirman su diversidad epistémica y cultural podrían convertirse en un puente

entre los diversos grupos y en una fuerza anti-racista sanadora dentro del país. Por ejemplo, ya existen movimientos espirituales de jóvenes latinos que practican espiritualidades africanas en la costa este y espiritualidades indígenas en la costa oeste. Como muchos latinos de la costa este son de origen afro-caribeño y muchos latinos de la costa oeste son de origen indígena mesoamericano, cuentan con recursos y espiritualidades «otras». Tienen el potencial de convertirse en instrumentos alternativos a las cosmologías euro-estadounidenses y euro-latinas. Estos movimientos espirituales de jóvenes latinos están descolonizando, en la práctica, la hegemonía de la cultura y epistemología eurocéntrica que predomina en el país y entre las propias comunidades latinos. Estos jóvenes ya están cubiertos por procesos y prácticas descolonizadoras que están desafiando las cosmologías, epistemologías y narrativas hegemónicas. Su visión no es la de un retorno romántico a una identidad y un pasado puro e idílico, sino una resignificación y reimaginación del presente desde cosmologías indígenas y africanas como parte de un proceso de descolonización transmoderno (Dussel, 2002) desde las propias entrañas del imperio estadounidense. Estos jóvenes están directamente envueltos en las luchas contra la guerra en Irak y Afganistán, la brutalidad policíaca, el neo-liberalismo, y la destrucción del ambiente. Estos movimientos sociales espirituales de los jóvenes latinos están ofreciendo alternativas éticas, políticas y epistémicas al mundo anti-ético del imperio. Ellos luchan por un futuro transmoderno, variado, decolonial más allá de la modernidad eurocentrada.

El paradigma blanco-negro de las relaciones raciales estadounidense ha contribuido a borrar la experiencia de otros sujetos racializados dentro del imperio. Qué formas de conocimiento alternativas, movimientos sociales espirituales/culturales y proyectos políticos existentes pueden proveer una salida a las formas de conocimiento más allá del fundamentalismo eurocentrista y tercermundista, o del colonialismo y el nacionalismo, está en el centro de la agenda política hoy en día. Cuáles imperativos éticos decoloniales e imaginarios utópicos vamos a construir para confrontar los desafíos de la pos-guerra fría, el pos-socialismo y los movimientos pos-nacionales de liberación es uno los temas prioritarios de discusión entre los pueblos interesados en otros mundos más allá de la modernidad eurocentrada, el colonialismo global y el capitalismo. Qué alternativas cosmológicas y espirituales pueden contribuir a lo que Enrique Dussel llama una ética de liberación más allá del eurocentrismo y la supremacía blanca, hace parte del debate actual. Necesitamos imaginar mundos alternos que puedan contribuir a la bifurcación del presente sistema-histórico hacia un nuevo sistema sin dominación ni explotación. El concepto dusseliano de transmodernidad en oposición a la modernidad y la posmodernidad es crucial para establecer un diálogo decolonial entre diferentes tradiciones para buscar mundos alternos diferentes de los diseños imperiales globales del presente «sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial».

Table 1. Poverty Status of People in 2001 by Household Relationship, Race and Hispanic Origin (numbers in thousands)

United States	All Races	White, not of Hispanic Origin	Blacks	Hispanics
Total Individuals	281,475	194,538	35,871	37,312
-% below poverty	11.7	7.8	22.7	21.4
-% above poverty	88.3	92.2	77.3	78.6
Married-couple	182,212	133,990	1,234	23,544
-% below poverty	5.7	3.6	8.2	15.3
-% above poverty	94.3	96.4	91.8	84.7
Female householder, no spouse present	39,261	18,365	4,694	6,830
-% below poverty	28.7	19.9	37.4	37.8
-% above poverty	71.3	81.1	62.6	62.2
Male Householder, no spouse present	12,438	6,823	461	2,736
-% below poverty	13.6	9.9	20.8	17.6
-% above poverty	86.4	90.1	79.2	82.4

Source: U.S. Census Bureau, Current Population Survey, March 2002. Web Page: http://ferret.bls.census.gov/macro/032002/pov/new04_001.htm

Table 2. Projections of the Resident Population by Race, Hispanic Origin and Nativity: Middle Series, 2000 to 2070 (numbers in thousands consistent with the 1990 estimates base)

	2000	2050	2055	2060	2070
USA	275,306	403,686	417,477	432,010	463,639
Non-Hispanic Whites	71.4%	52.8%	51.1%	49.6%	46.8%
Hispanics	11.8%	24.3%	25.5%	26.6%	28.6%
Non-Hispanic Blacks	12.2%	13.2%	13.3%	13.3%	13.2%
Non-Hispanic Asian and Pacific Islanders	3.9%	8.9%	9.3%	9.8%	10.6%
Non-Hispanic American Indians	0.7%	0.8%	0.8%	0.8%	0.8%

Source: National Population Projections, I. Summary Files, Total Population by Race, Hispanic Origin, and Nativity: (NP-T5) Projections of the Resident Population by Race, Hispanic Origin, and Nativity: Middle Series, 1999 to 2100. Population Projections

Program, Population Division, U.S. Census Bureau. 1998. Web page: <http://www.census.gov/population/www/projections/natsum-T5.html>
Internet Release Date: January 13, 2000.

Table 3. Projected Population of the United States, by Race and Hispanic Origin: 2000 to 2050 (in thousands. As of July 1st. Resident Population)

	2000	2050
USA Total Population	282,125	419,854
Non-Hispanic Whites	69.4%	50.1%
Hispanics	12.8%	24.4%

Source: U.S. Census Bureau, 2004, "U.S. Interim Projections by Age, Sex, Race, and Hispanic Origin," <http://www.census.gov/ipc/www/usinterimproj/>
Internet Release Date: March 18, 2004.

Bibliografía

Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute.

Balibar, Etienne. 1991. "Is there A Neo-Racism?" in Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein (eds) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Pp. 17-28. London: Verso.

Basch, Linda, Nina Glick Schiller and Cristina Szanton-Blanc. 1993. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. Amsterdam: Gordon and Breach Publishers.

Dussel, Enrique. 2002. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Editorial Desclé de Brouwer.

Essed, Philomena. 1996. *Diversity: Gender, Color and Culture*. Amherst: University of Massachusetts Press.

Gilroy, Paul. 1993. *Small Acts*. London: Serpent's Tail.

Glazer, Nathan and Daniel P. Moynihan 1963. *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Cambridge: The M.I.T. Press.

Grosfoguel, Ramon. 2004. "The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality". In *Critical Globalization Studies*, edited by William I. Robinson and Paul Applebaum. London: Routledge.

Grosfoguel, Ramon. 2003. *Colonial Subjects: Puerto Ricans in a Global Perspective*. Berkeley: University of California Press.

- Grosfoguel, Ramon. 2002. «Colonialidad global y terrorismo anti-terrorista» *Nueva Sociedad*. 177:132-137
- Huntington, Samuel P. 2004a “The Hispanic Challenge”. In *Foreign Policy* (March-April): 30-45.
- Huntington, Samuel P. 2004b. *Who Are We?: The Challenges to America’s National Identity*. New York: Simon and Schuster.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2004. “The Topology of Being and the Geopolitics of Knowledge: Modernity, Empire, Coloniality”. *City* 8 (1):29-56.
- Mignolo, Walter. 2000. *Local Histories/ Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- Mignolo, Walter. 1995. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Portes, Alejandro. 1996. “Transnational Communities: Their Emergence and Significance in the Contemporary World-System.” In *Latin America in the World-Economy*. Pp. 151-168. Westport, CT: Greenwood Press,
- Quijano, Aníbal. 2000. “Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America,” *Nepantla* Vol. 1, No. 3: 533-580.
- Quijano, Aníbal. 1998. «La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana» en Roberto Briceño-León and Heinz R. Sonntag, eds., *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. Pp. 139-155. Caracas: Nueva Sociedad.
- Quijano, Aníbal. 1993. «“Raza”, “Etnia” y “Nación” en Mariátegui: Cuestiones Abiertas» en Roland Forgues, ed., *José Carlos Mariátegui y Europa: El Otro Aspecto del Descubrimiento*. Pp. 167-187. Lima: Empresa Editora Amauta S.A.
- Quijano, Aníbal and Wallerstein, Immanuel. 1992. “Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System. *International Journal of Social Sciences* 134: 583-591.
- Said, Edward. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Saldívar, José David. 1997. *Border Matters*. Berkeley: University of California Press.
- Saldívar, José David. 1991. *Dialectics of Our America*. Durham: Duke University Press.
- Wallerstein, Immanuel. 2003. *The Decline of American Power*. New York: The New Press.
- Wallerstein, Immanuel. 1998. *Utopistics: Or Historical Choices of the Twenty-first Century*. New York: The New Press.
- Wallerstein, Immanuel. 1995. *After Liberalism*. New York: The New Press.
- Wallerstein, Immanuel. 1991. *Unthinking Social Science*. London: Polity Press.

Wallerstein, Immanuel. 1984. *The Politics of the World-Economy*. Cambridge: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

Wallerstein, Immanuel. 1979. *The Capitalist World-Economy*. Cambridge: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

Wallerstein, Immanuel. 1974. *The Modern World-System*. New York: Academic Press.