



Bajo el Volcán

ISSN: 8170-5642

bajoelvolcan.buap@gmail.com

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Palencia, Sergio

¿Puede la lucha contra el racismo constituirse en una lucha contra el capital? Hacia un análisis del racismo desde la teoría crítica

Bajo el Volcán, vol. 9, núm. 15, 2010, pp. 37-59

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28620211002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

¿PUEDE LA LUCHA CONTRA EL RACISMO
CONSTITUIRSE EN UNA LUCHA CONTRA EL CAPITAL?
HACIA UN ANÁLISIS DEL RACISMO DESDE LA TEORÍA CRÍTICA

Sergio Palencia

RESUMEN

En este trabajo se analiza la relación del racismo con la transformación del poder bajo las relaciones capitalistas. Asimismo se estudia el racismo como una relación de poder inserta en la articulación actual del capital en tanto que flujo de dominación. De esta manera se propone comprender la lucha contra el racismo como actividad liberadora que potencialmente puede poner en jaque las relaciones de poder capitalistas.

Palabras clave: flujos de dominación, actividad liberadora, particularidad y totalidad de dominación, particularidad en apertura revolucionaria, relaciones de poder directas e indirectas.

ABSTRACT

This work analyzes the relation of racism to the transformation of power in capitalist relationships. It also studies racism as a power relation inserted in the actual capital form of articulation. In this way the present work proposes to understand the fight against racism as a liberating activity that potentially can overthrow capitalist power relationships.

Key words: fluxes of domination, liberating activity, particularity and totality of domination, particularity in revolutionary openness, direct and indirect power relations.

El racismo es antes que todo una relación de poder, orden y violencia. Esto parece claro si tenemos en cuenta que todo aquel individuo y grupo social considerado *racialmente* inferior ha sufrido maltrato y segregación social. Luego el racismo como relación coercitiva se articula dentro de una

formación histórica del poder a través de un flujo de dominación. En los primeros tres apartados de este ensayo mostraremos cómo el racismo se inserta en relaciones de poder directas o indirectas, es decir, dependiendo de su interrelación en sociedades de diverso grado de penetración del capital. Veremos cómo el racismo en tanto que *particularidad de dominación* puede llegar a reconfigurarse de acuerdo con la totalidad histórica del poder en una sociedad específica. Una vez analizada la relación intrínseca entre particularidad (e.i. racismo) y totalidad de dominación histórica (capital), analizaremos en el cuarto apartado cómo dicha interrelación de poder puede ser comprendida dialécticamente en pos de una lucha de apertura revolucionaria. Subsecuentemente discutiremos en qué grado de apertura la lucha contra la particularidad de dominación del racismo puede constituirse como un inicio del cuestionamiento y transformación de la totalidad de las relaciones de poder. Finalmente, en el quinto apartado elaboraremos una crítica de la comprensión del poder en el marxismo-leninismo, el posmodernismo-multiculturalista y la teoría de los movimientos sociales con el objetivo de entender cómo la lucha contra el racismo puede abrirse hacia la lucha contra el capital. Algunas últimas consideraciones teórico-metodológicas: debido a que este ensayo requiere diversos análisis y reflexiones desde la sociología, la historia y la filosofía, podemos decir que nos situaremos desde la teoría crítica para analizar la relación entre racismo y capitalismo. Si bien en diversos pasajes del ensayo utilizo ejemplos históricos de diversos países, suelo centrarme en el caso especial de la violencia y el racismo de Guatemala.

1. EL RACISMO EN TANTO PARTICULARIDAD DE DOMINACIÓN EN SOCIEDADES NO-CAPITALISTAS Y CAPITALISTAS

Las particularidades de dominación suelen articularse dependiendo de la manera cómo el poder mediatiza y coacciona la actividad humana en un momento histórico. De hecho toda particularidad de dominación sólo puede comprenderse dentro de la lógica general a través de la cual el poder somete a orden. El racismo, en tanto particularidad de dominación, se articula dependiendo de la lógica de las relaciones de poder a través

de la sociedad. Ahora bien, las relaciones de dominación conforman y mediatizan la actividad humana de manera directa o bien de manera indirecta. La relación de poder directa suele ser característica de sociedades no-capitalistas o, más bien dicho, de relaciones de dominación personales que no han llevado la contradicción extrema de la reducción al conflicto capital-trabajo (Marx, 1980b: 76). En este sentido la relación de poder indirecta suele desarrollarse con la penetración del capital y su lógica de apropiación privada, es así que la actividad humana es mediada de manera impersonal a través del mercado (ibídem: 77).

Así el racismo, en tanto particularidad de dominación, es una relación de poder que está inmersa en la lógica de sociedades atravesadas por relaciones de poder directas y/o indirectas. Dependiendo de su articulación con la lógica directa o indirecta, el racismo se transforma y se modifica de acuerdo con la especificidad del poder en su proceso de objetivación de un grupo social. La identificación que provee la racialización de la diferencia desempeña una coacción y categorización distinta sea bajo los intereses del sector dominante señorial o finquero, o bien bajo la reducción objetiva de la actividad humana al capital. Así pues veamos las especificidades de la relación directa e indirecta para luego comprender la resignificación del racismo en cada una de ellas.

2. RACISMO Y RELACIONES DE PODER NO-CAPITALISTAS

Las relaciones de poder directas son aquéllas en las que el dominio se ejerce a través de una relación conflictiva específica entre el opresor y el oprimido. En su ensayo "El capital se mueve", Holloway argumenta que esta relación de poder se efectúa cuando el dominador depende de la coacción directa con un grupo social específico. Tal es el caso paradigmático que se da en el feudalismo cuando el señor feudal, a través de la mediación del poder por la propiedad de la tierra, hereda siervos de la gleba sujetos a su jurisdicción y personalidad. Los siervos son considerados parte del "cuerpo inorgánico" (Marx, 1980a: 428) del señor en tanto que propiedad y, por eso, son posesión individual del señor mientras él mismo representa el apellido de familia y la heredad señorial-feudal (2003: 99).¹

Si bien el caso del feudalismo de Europa occidental es paradigmático porque ejemplifica las relaciones directas o de *poder soberano* (Foucault, 2003), dicha lógica de relación de dominio puede encontrarse, a su vez, en sociedades no-capitalistas de otros contextos. La relación de poder directa es, en realidad, la coacción del poder sobre grupos sociales específicos y que deben permanecer en un área de concentración y de control por parte de la figura representante del poder. Este tipo de relaciones se da, como habíamos mencionado, en sociedades tradicionales, pre-modernas y en aquéllas en que la compulsión económica provocada por el capital no se ha expandido demasiado. Así, por ejemplo, suele suceder en sociedades donde el poder está mediado socialmente por la apropiación privada latifundista de la tierra, allí donde la producción primordialmente se basa en la creación de valores de uso.

De esta manera, los grupos sociales y los individuos se ven obligados al trabajo bajo la acción directa de los sometedores. Ejemplo de ello ha sido la coacción violenta al trabajo, la compulsión por medio del látigo, las cuadrillas de persecución sobre los fugados, el colonato mantenido por deudas. La organización social basada primordialmente en las relaciones de poder directas suele dividir la sociedad en estamentos y grupos que *permitan identificar el lugar y procedencia de las personas*, sea para reconocer el carácter de fugado del siervo que huye del latifundista, o bien la posición de este último en la escala jerárquica del acceso a la tierra.² Los valores asignados a los símbolos, a la procedencia, al estamento y al color de piel van directamente relacionados con la creencia jerárquica y de ideal estático en la sociedad feudal.³

Las diversas formas de identificación y clasificación de los seres humanos dentro de una sociedad sirven para situar *el lugar que le corresponde a cada quien*. Con más razón si el lugar que le corresponde a la persona está directamente relacionado con su libertad o servidumbre, su goce del trabajo de otros o bien la dura tarea de trabajar por coacción y con míseras recompensas. El color de tez, el acento al hablar, las expresiones, el ritual vertical de etiqueta (Elias, 1996: 120), la mirada que se espera sumisa, todos estos detalles no responden directamente a la coacción económica del trabajo, pero guardan estrecha lógica con el orden general. Así este

orden social puede caber en una mirada, en un asentir la orden del superior, en las palabras y las identificaciones en referencia directa con lo que se supone que tienen que hacer. Sin más, la posición en la jerarquía busca determinar la actividad de cada estamento o sector dentro de sociedades atravesadas por relaciones de poder directas.

Si bien el feudalismo es paradigmático en la comprensión de las relaciones de dominación, esta conformación del poder personal y específico puede encontrarse en otras épocas y sociedades. Así, por ejemplo, los países azotados por el yugo del colonialismo o de economías basadas en el sometimiento diferenciado racial o étnicamente suelen conformar relaciones de dominación directas. Sea el caso de Argelia, Bolivia, Sudáfrica o Guatemala, la diferencia cultural y racial ha sido utilizada para imponer un modelo de relaciones de poder. Más aún, durante el último siglo la expansión de las relaciones capitalistas puede a su vez transformar el flujo de dominación y modificar la conformación del poder. De manera que el grado de radicalización, penetración e inserción de las relaciones capitalistas dentro de dichas sociedades deba estudiarse en su contexto específico.

Un ejemplo de la inserción paulatina del capital en sociedades tradicionalmente basadas en relaciones de poder directas es Guatemala durante el periodo liberal (1871-1944). Este régimen intensificó las relaciones mercantiles y capitalistas con países como Inglaterra, Alemania o EUA, pero manteniendo y resignificando a lo interno las relaciones de dominación pre-modernas y directas que pueden rastrearse desde la colonia española. Especialmente importante fue la conformación de un régimen que basó su explotación en la diferenciación “racial” del trabajo en el motor nacional de aquella época, la producción del café.

Para completar las necesidades de producción de café en Guatemala, el gobierno de Rufino Barrios y sus sucesores iniciaron un proceso de expropiación de tierras comunales indígenas –heredadas desde la Colonia española– y las repartieron entre allegados al gobierno. Las comunidades originales de las tierras recién expropiadas y otras comunidades contiguas a la finca fueron reducidas al trabajo de colonato. La organización finquera establece cuadrillas de trabajo y encarga a capataces vigilar a los trabajadores en los cafetales. No existe una libre movilidad del

trabajo en tanto que las poblaciones tienen que ser controladas y fijadas en fincas particulares. El pago suele ser en especie o en moneda acuñada para consumo interno en la tienda de la finca. Dado que muchas veces no alcanzaba el salario en moneda local, el finquero procedía a dar préstamos a los trabajadores. Éstos debían permanecer en la finca porque el valor de su salario era reconocido sólo dentro de ésta, o bien porque las deudas le impedían salir libremente a otro trabajo.

Cabe resaltar que la mayoría de colonos en las fincas eran indígenas y sufrían el lastre del pensamiento explotador y discriminador heredado por el pasado colonial. En este sentido, el gobierno liberal utilizó las categorías de indígenas y ladinos para ordenar los privilegios y obligaciones de unos y otros dentro del Estado. De manera que los valores occidentales, el idioma español, el color de piel, la categorización patronal-finquera provocaron en conjunto una división social que regía la actividad esperada dentro del *statu quo*. Estamos ante una sociedad basada en la coacción al trabajo, en gran parte determinada por la consideración oficial *racial*, una diferenciación de los derechos y obligaciones en la conformación socioeconómica. La variedad de etnias en regiones de producción cafetalera (e.i. kaqchikeles, q'eqchi'es) fue reducida a la categoría de *indígenas* y obligadas directamente al trabajo de siembra, cuidado y cosecha agrícola.

En este caso podemos ver que la conformación de relaciones de poder directas, a su vez, crea distintas particularidades de dominación que integran y ordenan a mujeres y hombres dentro de marcos de actividad establecidos. La especificidad de la categorización "indígena" y "ladino" durante esta época responde a la clasificación de una parte de la sociedad, allí donde las diferencias étnicas y culturales son subsumidas a marcos de reducción lógica al orden. Se es "indígena" –o *indio* despectivamente– precisamente para reafirmar un orden social basado en la explotación y la desigualdad. Esta particularidad de dominación, basada en la identificación de los seres humanos como "indígenas", responde directamente a los intereses de un orden socioeconómico donde los designados por dicha palabra están obligados a llevar una faena y un trabajo específico. De manera que la diferenciación y clasificación de los grupos sociales no responde sólo al desprecio meramente particular, en este caso, el racismo. En realidad

refleja, en su particularidad, la *conformación del poder a nivel general dentro de la sociedad*. Nombre y actividad van unidos aquí, son uno, ya que el acto de nombrar es desde ya el punto de partida de la dominación,⁴ así como la actividad que se busca dominar se establece en identidad con el nombre asignado por el mismo poder.

3. RACISMO Y RELACIONES CAPITALISTAS

Diferente es la lógica que conlleva la relación de poder indirecta. En estas sociedades, el vínculo específico señor-siervo, finquero-colono, se ve transformado por un tipo de dominación que vuelve impersonales las relaciones anteriormente personales; la dominación anteriormente específica se transforma en una dominación generalizada. En estas sociedades, el proceso de expropiación económica ha llegado a crear polos extremos opuestos que median la dominación a través de la propiedad o no-propiedad, es decir, en tanto que desdobra la humanidad entre *el proceso activo de expropiación y la fuerza de trabajo productor*. En este sentido, no son las espadas del ejército feudal o el látigo del terrateniente los que obligan y coaccionan a los grupos sociales al trabajo, sino la compulsión económica de la expropiación generalizada. El salario es la mediación *par excellence* de la explotación que ejerce el capital entre el hombre necesitado y la satisfacción momentánea. De esta manera la relación entre *hombre necesitado y medios para satisfacer las necesidades* se da a través del salario y la relación se hace impersonal entre explotadores y explotados.

Se podría decir que en un *primer momento* poco importan la procedencia, la etnia, el color de tez, la manera de expresarse y hablar, su cultura. De hecho son factores secundarios en tanto que sirven a la producción de valor y no crean obstáculos para su constitución. Aparentemente, la producción capitalista ha dejado atrás las relaciones pre-modernas y la coacción directa al trabajo basada en la categorización de grupos sociales de acuerdo con su origen tradicional y posición en el trabajo. La pigmentocracia, el acento al hablar, la procedencia son elementos borrados en el ser humano bajo la producción capitalista, *la liberté et l'égalité* se pintan como principio universal que reconoce una humanidad abstracta en tanto

que todavía está subsumida al principio de las relaciones de propiedad privada llevadas a la figura del individuo como absoluto.

Hasta aquí el capital es relación impersonal con el trabajo y basa la explotación del mismo en la mediación del salario a través de la total separación de los seres humanos frente a sus medios productivos. Ahora bien, ¿cómo entra la relación del racismo en este modo de apropiación privada del trabajo social?, ¿acaso el racismo está plenamente superado en las relaciones capitalistas que han instaurado relaciones “modernas”, en lugar de aquéllas “pre-modernas”?

Al contrario, en el capitalismo la superación de las relaciones directas de dominación es tan solo, como hemos visto, *un primer momento de su lógica de explotación*. No obstante esta lógica en el primer momento se nos presenta bajo un análisis dialéctico de manera meramente formal. El capital tiende a transformar las relaciones de poder ahí donde se expande creando mercados, instituyendo trabajo asalariado y conforma una nueva dominación en tanto que adquiere elementos propios de las anteriores y tradicionales relaciones sociales de poder. En Foucault encontramos un análisis bastante profundo del choque y readecuación de las relaciones de poder directas con las indirectas, aunque en él se habla más bien de poder soberano y biopoder (2002: 223). Ambos tipos y lógicas de poder si bien difieren en su manera de producir ordenamiento, clasificación y de reprimir diferencias, no necesariamente se excluyen sino que pueden interconectarse dependiendo de: a) la estrategia del proceso de dominación en un instante dado, y b) la negación específica que hace el sujeto negado del proceso de dicha dominación. En esta diferencia radica, ni más ni menos, la perspectiva de entender el poder desde la negación que le hace al sujeto y, más importante aún, de la lucha de los seres humanos por no verse reducidos al poder en general.

Así nos vemos frente a la instancia contradictoria de resaltar, por un lado, que la producción capitalista sustituye a la organización productiva de sociedades no-capitalistas,⁵ a través de sus *tendencias civilizatorias*. Por otro lado, la expansión del capital se articula con relaciones de dominación directas de acuerdo con su lógica de apropiación-lucrativa, pero a la vez dependiendo de las particularidades de resistencia propias del sujeto

que se niega a su objetivación. Esto nos muestra que la conformación del poder no actúa en el vacío, sino en oposición con la negación de los seres humanos a ser objetivados; aquí la relación de poder entra en conflicto con cada negación o intento de superación de la dominación.

Desde ya el capital se nos muestra como disolución de relaciones de trabajo que no encajan con la eficiencia y racionalidad instrumental de su lógica productiva. Esto, cabe resaltarlo, no niega para nada el hecho de que se articule o entre en componenda con otras relaciones de dominación consideradas “pre-modernas”. Al contrario, si los prejuicios, actitudes, tradiciones de poder pueden serle de beneficio en su racionalidad lucrativa, puede aceptar y estimular a la vez la continuidad de dichas particularidades de dominación. En el caso del racismo es evidente que las relaciones capitalistas pueden utilizar los prejuicios sociales para mantener salarios bajos o explotar en general a los considerados como “raza” o etnia *inferior*.

Es necesario precisar esto porque, de lo contrario, la expansión del capitalismo se tiende a ver de manera completamente lineal o como simple e irrevocable superación de relaciones pre-modernas. Cabe resaltar que en la relación capitalista la coacción indirecta del poder se realiza, asimismo, en *momentos de negación directa*; para esto la figura del *contrato* es un posible punto de partida para la explotación directa, personal, entre figuras sociales distinguibles. En el capitalismo la totalidad social se ve como un entramado que somete económicamente a los seres humanos al trabajo asalariado. La figura del capital se establece como autónoma del trabajo, la explotación –vista globalmente– se independiza de la figura personal de un capitalista y un grupo de trabajadores específicos. Mas el contrato, como forma capitalista de relación, lleva en sí la relación de poder indirecta propia de la compulsión extraeconómica, pero también el subterfugio legal que legitima nuevas formas personalizadas de explotación.

Así el contrato renueva la imagen personalizada de la explotación con una jerarquía patronal y un grupo de trabajadores, pero sin contraer socialmente el compromiso de la responsabilidad y cuidado que antaño llevaba en sí el señor feudal frente a los siervos de la gleba. De esta manera, en el capital se heredan las relaciones de poder personalizadas al máximo en el control y expropiación de plusvalía, pero a la vez, el capital se eleva como

figura autónoma y sin responsabilidad sobre su momentánea propiedad en un trabajador específico. En este sentido la relación capitalista considerada como la instrumentalización racionalizada de la actividad humana se muestra como universal en su violencia contra la humanidad y lleva en sí la posibilidad de ejercer dominación desde un sinfín de maneras, sea desde la disciplina interiorizada del poder a lo dado hasta el golpe del guardián dentro de una maquila.

Esta inserción de relaciones de poder directas en las relaciones indirectas del capital es fundamental para entender la conformación general del poder a través de una *red* (Foucault, 2006: 208) que articula particularidades de dominación. Desde este momento el racismo deja de ser una simple relación de poder pre-moderna, personal; al contrario, vemos que su resignificación bajo la sociedad mercantil es aun más tensa y profunda. ¿Por qué si aparentemente la racionalidad capitalista ha implantado en sus constituciones la igualdad de todos los hombres, la libertad de locomoción y trabajo, la prohibición de la discriminación?

Este es el *segundo momento* en el capitalismo, la superación de las relaciones directas de dominación no implica que se hayan dejado atrás las relaciones personalizadas de poder. En realidad se han incorporado bajo una lógica de explotación más profunda y puntual: la restricción de la actividad humana a la identidad productiva del capital. Dicho de otra manera: *la negación universal de la no-identidad de la actividad humana*. Si anteriormente las relaciones de poder directas se esforzaban por la dominación formal, ahora la sociedad capitalista produce poder desde el interior a través de la disciplina racionalizada e interiorizada. El ser humano como producto de una dominación tan profunda que le lleva a defender y negar sus propios intereses humanos en pos del poder absoluto enajenado.

Y es que necesariamente el capital debía poner en evidencia la igualdad y la libertad humana mientras establecía ferozmente el derecho individual a la propiedad privada. Una vez conformadas las relaciones sociales bajo la sacralización de la propiedad privada, cada logro “humanista” de la sociedad burguesa se convierte en su contrario: la libertad como prisión generalizada, la igualdad como indiferencia al contenido de la particularidad humana. No por nada Adorno utilizó la categoría de *Identidad* para

resaltar y sintetizar las aspiraciones del poder por tener su propia imagen en todo y todos.⁶

Es así como llegamos a la concepción del capital en tanto que sus aspiraciones son el poder absoluto y la subordinación total. Para comprender el poder en su conformación histórica actual es necesario saber cómo constituye, produce y reprime actividad humana de acuerdo con su orden y beneficio. El capital, en este sentido, es la adecuación del *trabajo vivo al trabajo muerto* (Marx, 1980). El poder necesita imponer una sola identidad –de división de la sociedad, de sustantivos, de formas, de actividades– o bien una multiplicidad de adscripciones que tiendan a moldearse dentro de una única identidad. Esta imposición de lo idéntico se hace sobre la multiplicidad de la actividad humana, precisamente para crear orden y subordinar. Mas el proceso de conformación del poder no es unidireccional y en plena facilidad de objetivar, en medio de su proceso de dominación se encuentra muchas veces con su negación. De ahí que la *dominación* en realidad sea una *lucha* contra aquellos individuos y/o grupos humanos que se niegan a reconciliarse con el Estado sometido de objetos.

Ahora bien, todo acercamiento teórico al proceso de objetivación del ser humano, en este caso como aplicación del poder, a su vez debe referirse a la apertura que implica la lucha contra dicha dominación. Sólo en la mediación de los extremos⁷ y la conflictividad que surge en la lucha por la emancipación, podemos mostrar que la teoría de la dominación sirve sólo en tanto que abre oportunidades de liberación. Esto equivale a decir que la teoría social puede partir de lo dado como producto de la dominación, de la cosificación humana, más su verdadera carga explosiva residirá, precisamente, en el alcance crítico de la cosificación y el rescate de la subjetividad en proceso de liberación. A continuación argumentaremos cómo la actividad del poder entra en conflicto con la actividad liberadora, en tanto que apuntan distinto y partiendo de la contradicción de su constitución en un momento dado. Sólo desde este análisis podremos ver la particularidad del racismo como relación de dominio, pero a la vez su generalidad en tanto que poder como actividad enajenada.

4. EL PODER EN TANTO QUE FLUJO DE DOMINACIÓN Y ACTIVIDAD LIBERADORA

La sociedad está atravesada por redes de poder que producen orden, identidad y direccionalidad de la actividad, así como reprimen el desorden, la no-identidad y la multiplicidad de actividades no subordinadas. Esto es lo que Foucault (1975) llamaría *pensar* al poder en términos positivos y negativos, es decir, como producción y afirmación de la actividad del poder, así como represión y negación de la actividad que no se adecua o rebasa al poder. Pero la relación de poder es primordialmente una negación de lo humano y de las potencialidades humanas en tanto que conforman modelos adecuados de “humanidad” que contradicen directamente la apertura de las mujeres y hombres. Así, una actividad que niega el desarrollo de la humanidad se nos presenta como enajenada y enajenadora desde la contradicción constitutiva. Si la humanidad es presencia y sueño o, dicho de otra forma, realidad de lo manifestado (dignidad) y perspectiva de su apertura histórica (deseo y esperanza de comunidad universal), luego toda actividad que humilla la existencia humana *la desgarrar*.

El *desgarramiento* actúa con base en la negación y el olvido desde el presente pero proyectado hacia el futuro. En este sentido, el poder es regresión⁸ y estancamiento, precisamente la imposibilidad de abrir la socialidad humana y la solidaridad. En consecuencia, el poder es actividad enajenada/enajenadora en tanto que tiende a destruir a su mismo creador, el ser humano.

Lo que hace al poder una actividad enajenada/enajenadora es el dolor y el sufrimiento humano. *El poder es siempre dolor desde lo particular como sello de la falsa totalidad*. De manera que el poder se particulariza en la negación específica de quien pretende reducir a objeto y, asimismo, se construye como subyugación de lo particular con la vista puesta en la totalidad. Veamos esto desde la particularidad del racismo como relación de poder.

El ser humano que es discriminado por ser “indio” sufre el momento de la humillación, de la imposición de la inferioridad, del lugar que *tiene que* ocupar. La riqueza del individuo y su expresión social a través del mismo –idioma, creencias, costumbres, sueños, vivencias– se pasan por alto, se

reprimen para someterlo a una categoría social de explotación. Mas no es una explotación plenamente individual, ya que en el instante en que se le subsume bajo una categoría histórico-social, precisamente está compartiendo dicha categoría junto a tantos otros que son y han sido discriminados, oprimidos y asesinados bajo la palabra clasificadora de la identidad del poder, en este caso "indio". El dolor individual se hace social en la aplicación del poder, pero a la vez lleva en sí el momento de la historia y puede unir el dolor específico e irremplazable a través del tiempo y del espacio. La socialidad y la solidaridad pueden comenzar en el reconocimiento del dolor común del pasado y el presente, pero precisamente para negarlo y construir un mundo radicalmente distinto, jamás para eternizarlo. Aquí constatamos que, si bien el poder se siente desde lo particular, desde cada una de las expresiones de su actividad negadora se imprime su pretensión a hacerse totalidad. Cada ejercicio de poder, cada actividad enajenada sea produciendo poder o reprimiendo la no-identidad, lleva en sí un momento *singular, particular, específico*, dependiendo del "objeto" y el contexto en el que sufre dicha opresión. Pero a la vez su constitución, *su huella*, es sobre todo *universal, general, social* en tanto que impone su lógica. El "horizonte" al que apunta el poder como flujo de dominación es lo estático, el orden, la muerte, la *objetivación entera de la humanidad y el mundo natural*.

Sin embargo, la constitución de la humanidad por el poder aún no es total, las mujeres y hombres todavía no estamos enteramente subordinados a su flujo de dominación actual bajo su forma capitalista; esto mientras exista conciencia del desgarramiento. Si nos desenvolvemos desde la sociedad organizada por el poder, esto quiere decir que la negación vendrá como contradicción con la realidad dada. La actividad consciente de su dolor y de la contradicción con la actividad del poder es desde un principio negación, pero a la vez, afirmación de la dignidad humana presente y de los logros alcanzados. No todo en la noche histórica del ser humano ha sido penumbra, lo que ha brillado hace falta defenderlo y partir de ello para reconciliar la luz con la luz.

El surgimiento y creación de la subjetividad humana se construye como producción de lo diverso, apertura y comprensión de lo distinto, como afirmación de las condiciones humanizadas defendiéndolas frente a

su erradicación. La liberación surge dependiendo, en primera instancia, de *la negación singular, particular, específica del poder* que intenta objetivar. Pero su constitución de apertura debe mantener su movimiento *en búsqueda de la libertad universal, general, amplia*, en tanto que crea o defiende una nueva relación con el objeto. Si el poder puede por su parte hacer gala de llegada y síntesis en la identidad con una realidad dada, el proceso de liberación humana es más profundo y radical, es un esfuerzo crítico por no reconciliarse con lo dado mientras la realidad siga negando al ser humano y a la vida en general. El poder impone identidad y depende de ella para aferrarse a su dominio, a su unidimensionalidad. La actividad liberadora en contradicción con el poder es un proceso de nacimiento, crecimiento y fortalecimiento, es la conciencia de lo no llegado y del rescate, la lucha de la no-identidad por no verse subsumida en una falsa identidad pseudo reconciliadora. El deseo universal de la actividad humana liberadora es lo modificable, la comunidad en apertura, la vida y el reconocimiento intersubjetivo de la humanidad y el mundo natural.

Es por eso que el análisis del poder se nos presenta como un paso necesario en la comprensión teórica del desgarramiento humano, precisamente porque alberga en sí el momento de la enajenación como *forma social* impuesta. En este sentido, la conformación social del poder, sea produciendo orden o negando diferencia, es el movimiento impositivo del flujo de dominación. Lo que condiciona el flujo de dominación en su conformación es, desde ya, la conflictividad con la cual se enfrenta en su proceso impositivo. Falsa totalidad y negación de la particularidad son momentos de un mismo movimiento conformador y que se intensifica gradualmente. Esto quiere decir que, visto desde las aspiraciones del poder por constituirse como totalidad, el mismo no tiene fronteras en su aplicación sino sólo distintas lógicas de inicio y expansión, siendo una de ellas el racismo.

Aquí reside la importancia de localizar en cada particularidad de dominación su inserción en la lógica general del poder. Luego un acto racista no sólo incumbe por su negación "racial", étnica o cultural, sino puede ser el justificativo que, en momentos de crisis general del orden de dominación, provoque persecución, asesinato y genocidio. De manera

que una crisis del capital en su dominación y apropiación del trabajo (éste último, consecuencia de una lucha) pueda hacer brotar las particularidades de dominación, pero en grado intensificado. En el caso de Guatemala la intensificación del poder frente a la crisis (1978-1983) llevó a las masacres ensañadas del ejército contra comunidades indígenas, a la identificación oficial del “indio” como guerrillero, al desplazamiento de miles de indígenas de distintas etnias e, incluso, al exilio. Pero no fue el racismo *per se* lo que provocó el genocidio en Guatemala, sino la crisis en las relaciones de dominación, específicamente de la explotación directa de grandes poblaciones reducidas al trabajo agrícola en el modelo finquero-agroexportador.

El asesinato fue la respuesta del terror a la rebelión en marcha. La exacerbación de modelos de poder y prejuicios de origen colonial desató la violencia latente dentro de la sociedad. El estigma de la “raza inferior” se vio reforzado ante el levantamiento popular, no sólo porque los indígenas fueran los únicos en luchar, sino porque muchos y muchas, desde su diferencia castigada –indígenas, campesinos, mestizos pobres, mujeres en lucha, catequistas, estudiantes– decidieron en conjunto dejar de ser socialmente inferiores como lo decían los cánones del poder. Seguramente muchos lucharon por dejar de ser discriminados étnicamente, por no ser despreciados en su cultura diferente, por el derecho a hablar el idioma materno (k’iche’, mam), pero a la vez porque querían salir de las categorías humillantes y del trato impositivo. Así, el inicio pudo haber sido reivindicación indígena, más lo insondable de los actos de liberación es que abren mundo mientras se abren asimismo: se niegan desde lo particular para derrocar la falsa totalidad del poder hasta nuestro presente.⁹

Es así como el flujo de dominación se ve cuestionado en cada acto de negación de lo dado del poder. Si la particularidad de dominación, sea el racismo o el machismo, lleva en sí la huella de la falsa totalidad, luego cada acto de liberación desde lo particular puede llevar en sí el sueño de la liberación humana más allá de la totalidad del poder. Esto es real y se puede observar claramente en las crisis del capital cuando el grado de acumulación y producción de plusvalía se ven detenidos por la rebelión particular del trabajo (Holloway, 2005). La negación del dominio, desde

la particularidad, puede hacer temblar el orden social establecido y llevar nuestra actividad creadora hacia lugares nunca imaginados ni vividos.

Si esa fuerza lleva la negación desde la particularidad y su camino al derrocamiento de la falsa totalidad, el poder, ¿podrá la lucha contra el racismo albergar al mismo instante la lucha contra el capital? Si es así, ¿bajo qué condiciones? Una vez planteadas estas preguntas, pasemos a abordar la relación intrínseca que puede llegar a tener la lucha contra el racismo y, a la vez, del capital en el horizonte común de la liberación.

5. ¿PUEDE LA LUCHA CONTRA EL RACISMO CONSTITUIRSE COMO UNA LUCHA CONTRA EL CAPITAL?

Desde un inicio, para nada es evidente la relación entre la particularidad de dominación del racismo y las relaciones de explotación capitalistas. El acto racista pareciera que no tiene vinculación con la expropiación del trabajo social por parte del capital. Pareciera que están en dos ámbitos distintos y en lógicas incluso contrarias. Pero no es así de sencillo, es más, sería completamente equívoco en la actualidad elaborar un análisis unilateral del racismo sin tomar en cuenta su interrelación con las relaciones capitalistas. Conocer el proceso mismo de dominación y su transformación histórica en las relaciones conflictivas nos permite ampliar el panorama, abrir los campos donde se muestre el poder y no generalizar una lógica específica a toda la sociedad.

Un gran error del marxismo-leninista fue comprender estructuralmente la lucha capital/trabajo. Esto llevó a considerar la explotación del capital en referencia directa con el lugar estructural que ocupaban los trabajadores en la producción. Así la conciencia de clase estaría condicionada a la división del trabajo dando lugar a categorías fijas como *obrero* y *campesino*, sectores que en conjunto podrían hacer la revolución. Desde esta comprensión la categoría “clase” terminaría identificando la posición de los trabajadores con una concepción rígida de la transformación social a través de la toma del Estado. La totalidad del poder sería identificada con el Estado, y todas las particularidades de dominación que no encajaran en dicho modelo revolucionario-estructural estarían condenadas a ser tomadas

como reivindicaciones secundarias. Esta perspectiva había heredado de la modernidad ni más ni menos que la subsunción de lo particular a la totalidad, el evolucionismo y la negación del individuo por instancias mayores.

Sin embargo, a partir de los años sesenta se desencadenaron reivindicaciones que no partían de la lucha de clases como había sido entendida por el marxismo ortodoxo hasta entonces. Las reivindicaciones venían por parte de la diferencia negada por los Estados nacionales y por las teorías sociales marxistas de la época. Así surgieron movimientos de feministas, gays, negros, indígenas y otros. La realidad misma mostró que incluso los países que habían logrado la revolución socialista tenían grandes problemas para lidiar con la diferencia de género, de preferencia sexual o de etnia.¹⁰ Entonces se pensó que los modelos de explicación sistémica y totalizante como el marxismo habían caducado ante la variedad.

No obstante lo que la posmodernidad criticó del marxismo había sido en gran parte una interpretación de éste bajo el canon leninista.¹¹ Es verdad que por ocasiones el mismo Marx pareciera tener una visión totalizante,¹² escalonada o absoluta de la historia y del sujeto revolucionario, pero esto no demerita para nada su crítica penetrante del capital en tanto que relación conflictiva con el trabajo. Si bien la dialéctica hegeliana tendía a reconciliar los contrarios y terminaba haciendo las paces con el mundo, especialmente con el Estado prusiano; en Marx la seguridad de la reconciliación universal se ve contestada y se precisa de la revolución humana que *haga* real lo que existe potencialmente, pero no necesariamente bajo la hipóstasis de la historia siempre progresiva.

Esto no lo pudo entender el posmodernismo que vio la respuesta “emancipadora” en la negación de la totalidad y la afirmación *quasi*-absoluta de lo particular. Al generalizar la crítica al marxismo bajo su forma leninista, los posmodernos relativizaron la opresión de clase y la convirtieron en un *tipo* de dominación más. De esta forma rescataron la importancia de la lucha feminista, indígena, gay, negra y la unieron en igualdad de importancia a la lucha de clases. Así se terminó homogenizando el poder y se le subdividió de la manera más burda en simples tipos de dominación que deben ser reivindicados singularmente. Esta interpretación extremadamente particularista dejó de lado la comprensión de la totalidad del poder y con

esto dejó incólume a la forma organizacional y política del capital, el Estado. No fue casualidad que a partir de los años setenta las democracias representativas de los países industrializados propugnaran una política de las diferencias que dio por llamarse “multiculturalismo”. Desde esta posición el Estado sería la gran nodriza de los *social movements* y negociaría lo adecuado e inadecuado de las demandas civiles desde los diferentes sectores. La interpretación posmoderna finalizó pecando de inocente en su comprensión de la interrelación de las relaciones de poder. Por eso un esfuerzo de comprensión de las relaciones de poder que pretende a su vez cambiarlas, no puede quedarse en el débil postulado posmoderno de describir lo dado y referirlo a la mediación estatal para su solución. Desde ya es imprescindible des-relativizar al capital como simple *tipo de dominación* de clase y más bien penetrar su forma de dominación.

Primero, el conflicto entre capital y trabajo no debe aprehenderse de manera estructural ya que degenera en una aproximación ahistórica y sin sujeto. Segundo, si el capital es más que un *tipo* de dominación debe comprenderse en el centro de su explotación, es decir, como conducción y expropiación de la actividad humana a favor de la producción de valor. Tercero, si bien el capital condiciona e inserta su lógica en las relaciones sociales, de ninguna manera las mujeres y hombres están completamente subsumidos en el proceso. Más bien el conflicto entre capital y trabajo se presenta como una lucha, la apertura de nuevas relaciones y la liberación de la capacidad creadora. Cuarto, el capital si bien es un proceso de homogenización del poder, encuentra sus raíces de explotación en la resignificación de las particularidades de poder que atraviesan una sociedad. De manera que el capital, mientras conforma orden y poder de manera *totalizadora* –en la subsunción de la actividad humana– inserta su flujo de dominación a través de su interconexión con las *particularidades* de dominación.

Es normal suponer que el capital se presente como proceso “civilizatorio” y de modernización de las relaciones sociales. Pero una cosa es consolidar la eficiencia de la explotación y otra muy diferente que esta misma pueda utilizar en su beneficio las relaciones de poder y prejuicios sociales pre-capitalistas. El capital puede que batalle por derrocar las

antiguas relaciones de poder cuando le son perjudiciales, pero a la vez les dota de un contenido distinto y las media en torno a consolidar un orden social adecuado para su explotación. En este ensayo nos enfocamos en el racismo como particularidad de dominación, ese mal tan agobiante que persiste en el mundo. Pero una cosa es decir que las sociedades están plagadas de pobreza y violencia debido al racismo y otra muy diferente comprender que las contradicciones provocadas por la inserción capitalista le han dado nuevos aires y contenidos a las formas racistas históricas. En el caso de muchas sociedades latinoamericanas, su otrora economía basada enteramente en la agroexportación ha tendido a diversificarse, sea por un aumento de la industrialización, del sector servicios o bien de la especulación financiera. El racismo basado en la marginación quasi-estamental pigmentocrática de indígenas y negros ya no explica enteramente las relaciones de poder en este nuevo siglo. Si el racismo se ha mantenido es porque significa todavía una relación de dominación, de jerarquización, de diferenciación socioeconómica. Pero la inserción de las relaciones capitalistas ha tendido a jugar un papel doble e hipócrita en la resignificación del racismo. Por un lado, la pseudo-modernización estatal se apoyó en los modelos multiculturales e interculturales para responder al “problema de la diferencia y la diversidad”. Por el otro, la inserción de nuevas actividades productivas y de servicios (maquilas, agroindustria, turismo) reforzó el racismo como modelo de separación simbólico, pero sobre todo de expropiación del trabajo. El látigo y las cuadrillas finqueras posiblemente hayan dejado de ser la base de la explotación indígena,¹³ pero la sobrepoblación, la escasez de empleo –necesidades del capital– y la falta de tierras cultivables empujan a las comunidades por el agobiante camino del trabajador libre, sin más recursos que su fuerza de trabajo.

La pregunta de si la lucha contra el racismo puede constituirse como una lucha contra el capital depende de la profundidad de la actividad liberadora. Si se adoptan los esquemas interpretativos posmodernos de los “tipos de dominación”, se corre el riesgo de segmentar los espacios de reivindicación y dejar incólume el resto de la realidad. No es sencillo desvincularse de este tipo de pensamiento y práctica ya que los mismos fondos internacionales y las instituciones estatales pretenden sectorizar

los “problemas sociales” en ámbitos tan diversos como salud, género, etnia o demandas campesinas. Es más, se corre el peligro de que se positivice la negatividad de la lucha en la readecuación de las demandas y su pertinente conducción por especialistas o tecnócratas del “tema” en cuestión (sea racismo en *culturalismo*, feminismo en *sector mujeres*, etc.). De esta manera se habrá conseguido que el contenido revolucionario contra las condiciones sociales del racismo se petrifique y se separe de las condiciones de explotación capitalista.

No obstante, la emancipación humana comienza allí donde vincula lo que aparecía desvinculado, donde recuerda lo olvidado. La transformación radical necesita mostrar en cada acción liberadora un momento del *todo a negar*, es decir, partiendo de la lucha contra las particularidades de dominación aspirar a derrocar toda relación de subordinación y explotación humana. El camino se presenta alto ya que se le emprende desde las profundidades del deseo humano de liberación, pero precisamente en su horizonte anticipa un momento de la meta (Moltmann, 2006: 371). La lucha contra el racismo necesita rebasarse asimismo si pretende en realidad derrocar las relaciones racistas; dicho de otro modo, el racismo es superado en el instante en que la diferenciación inferiorizadora de la “raza” es eliminada en la lucha por la *humanidad negada* en la discriminación y la opresión. Luego la lucha contra el racismo en las actuales condiciones históricas precisa llevar en sí la negación de las relaciones capitalistas y no su confirmación. Luchar contra el racismo abrazando la gobernabilidad estatal y la acumulación privada es tropezar con las mismas bases del poder que someten a la humanidad.

Así pues, desde ya la actividad liberadora se nos presenta como múltiple y no subsumida en una sola lógica, más bien reboza y da rienda suelta a la creación. Pero no por abrir el mundo deja de tener una aspiración universal y es allí donde la amplitud del sueño humano de reconciliación es el norte en medio de lo diverso. Negar el poder desde una particularidad de dominación implica el camino de ir ampliando las expectativas de liberación. Desde aquí para adelante toda negación de las relaciones racistas lleva potencialmente la negación de las relaciones capitalistas en tanto que deshumanizan. Los actos de liberación que no se encierran en sí mismos

pueden hacer tambalear el poder en tanto que flujo de dominación. De esta manera la revolución se fortalece en el respeto de la particularidad y en el horizonte compartido de la negación y de lo construible como nueva historia.

NOTAS

¹ Véase Marx y su estudio de la propiedad privada del señor en: *Manuscritos de filosofía y economía 1844*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, p. 99.

² “Quien posee tierra, posee a la vez libertad y poder; por eso, el propietario es al mismo tiempo señor; quien está privado de ella, queda reducido a la servidumbre: por eso la palabra villano designa a la par al campesino de un dominio (villa) y al siervo” (Pirenne, 1994: 16).

³ Henri Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 16, 44, 51.

⁴ En el antiguo Egipto el acto de “dar nombre” era sinónimo de creación. El dios que nombraba (Ra) era al mismo tiempo el conformador del cosmos, la identidad entre nombre y existencia daba como producto la conformación estática a la cosa nombrada. Véase: Jean Yoyotte, “El pensamiento prefilosófico en Egipto”, en *Historia de la Filosofía. El pensamiento prefilosófico y oriental*, Siglo XXI editores, España, p. 14.

⁵ “El desarrollo del valor de cambio [...] disuelve la producción orientada de preferencia hacia el valor de uso inmediato y las formas de propiedad que le corresponden y empuja así a la conformación del mercado de trabajo.” Karl Marx, *Grundrisse. Manuscripts de 1857-1858*, tome I, Éditions Sociales, France, 1980, p. 446.

⁶ “Crea todo a su propia imagen. No parece tener necesidad de ningún ser vivo y sin embargo exige que todos estén a su servicio. Su voluntad penetra el universo, todo debe referirse a él.” (Adorno, Horkheimer, 2004: 199).

⁷ Véase el problema de la mediación dialéctica en: Theodor Adorno, *Méthaphysique. Concept et problèmes*, Éditions Payot & Rivages, France, 2006, pp. 86-88.

⁸ Para un análisis más detallado sobre el síndrome de regresión y necrofilia véase: Erick Fromm, *El corazón del hombre. Su potencia para el bien y para el mal*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

⁹ En ese momento histórico de la guerra, tanto en Guatemala como en el resto de América Latina, el derrocamiento de la falsa totalidad se identificó directamente con la toma del poder estatal; si bien la falsa totalidad es mucho más profunda y el camino a su derrocamiento es más amplio.

¹⁰ Tal era el caso de Cuba con los homosexuales o de China con las diferencias étnicas.

¹¹ Véase Sergio Tischler, “La crisis del sujeto leninista y la circunstancia zapatista”, en *Memoria, tiempo y sujeto*, F&G editores, Guatemala, 2005.

¹² Adorno considera que el idealismo rastreable en Marx y Engels podía verse a través de su comprensión de la totalidad: “... seguramente en nada tan idealista como en la relación con la totalidad...” (1975: 319).

¹³ Esto no significa que se hayan eliminado los colonatos o tratos inhumanos en las fincas o haciendas de agroindustria, al contrario, todavía existen condiciones de trabajo deplorables. Sin embargo, el centro de la economía nacional ya no está basado en el colonato forzado sino en la disciplina social del hambre y el trabajador sin propiedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor (1975), *Dialéctica Negativa*, Editorial Taurus, España.
- _____ (2006), *Méthaphysique. Concepts et problèmes*, Payot & Rivages, Paris.
- Adorno, Theodor, Horkheimer, Max (2004), *La dialectique de la raison*, Gallimard, Paris.
- Elias, Norbert (1996), *La sociedad cortesana*, FCE, México.
- Fromm, Erich (1964), *El corazón del hombre. Su potencia para el bien y para el mal*. FCE, México.
- González Ponciano, Ramón (2006), “No somos iguales’: La ‘cultura finquera’ y el lugar de cada quien en sociedad de Guatemala”, en revista *Istor, Guatemala y su historia*, CIDE, año VI, núm. 24, México.
- Holloway, John (2004), “El capital se mueve”, en: *Keynesianismo: una peligrosa ilusión*. 2ª ed., Herramienta, Buenos Aires.
- _____ (2005), *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. ICSyH-BUAP, /Herramienta, Argentina.

¿PUEDE LA LUCHA CONTRA EL RACISMO CONSTITUIRSE EN UNA LUCHA CONTRA EL CAPITAL?...

- Marx, Karl (2003), *Manuscritos de filosofía y economía 1844*. Alianza, Madrid.
- _____ (1980a), *Grundrisse. Manuscritos de 1857-1858*, Tome I. Éditions Sociales, Paris.
- _____ (1980b), *Grundrisse. Manuscritos de 1857-1858*, tome II, Éditions Sociales, Paris.
- Moltmann, Jürgen (2006), “Escatología e historia”, en *Teología de la esperanza*. Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Palencia, Sergio (2009), “Relaciones de poder y actividad liberadora: análisis crítico de racismo, capital y Estado en estudios socio-étnicos de Guatemala”, tesis de licenciatura, Universidad del Valle de Guatemala.
- Pirenne, Henri (1994), *Historia económica y social de la Edad Media*, FCE, México.
- Tischler, Sergio (2005), “La crisis del sujeto leninista y la circunstancia zapatista”, en *Memoria, tiempo y sujeto*. F&G editores, Guatemala.
- Yoyotte, Jean (2002), “El pensamiento prefilosófico en Egipto”, en *Historia de la Filosofía. El pensamiento prefilosóficos y oriental*, Siglo XXI, España.