

¿Quién coloca las diferencias en los cuerpos?

Por: **Santiago Alba Rico. Cuarto Poder. 14/07/2017**

Agradezco a **Helios F. Garcés** el tono y el [contenido de su respuesta](#), que incide en la cuestión no banal del racismo inconsciente de la izquierda y su anclaje colonial. Creo, en todo caso, que el lector agradecería que, más allá de las acusaciones sumarias, precisáramos los términos del debate e hiciésemos alguna contribución propositiva.

Veamos. ¿Quién es el sujeto de la lucha anti-racista? ¿Y cuál es el objeto? Por objeto entiendo no sólo “el enemigo” sino también el objeto de disputa -si lo hubiere- que nos enfrenta a él. ¿Queremos algo que él tiene y nos ha robado, y que ha robado por eso al conjunto de la humanidad, o sólo queremos “romper”, soltarnos de sus redes políticas y epistemológicas para afirmar, mientras la construimos, nuestra diferencia negada y paralela?

Empecemos por el objeto llamado “enemigo”: el racismo. Garcés y yo estamos de acuerdo con **Cedric J. Robinson** en desvincular el racismo del capitalismo y en reprochar a **Marx** su desconocimiento -o desprecio- de las luchas fuera de Europa (la “tradición radical negra”). El racismo, en efecto, forma parte de una civilización material europea en la que el capitalismo inscribió con toda naturalidad y sigue inscribiendo sus procedimientos de “acumulación originaria”. Marx se ocupa del proceso de despojamiento del campesinado europeo, que Robinson describe como una “colonización interna”, pero apenas se ocupa de sus consecuencias fuera del viejo continente: la de un colonialismo, aún vigente, que conforma -y confirma- la percepción del otro como “manejable” y eventualmente exterminable.

En lo que discrepo de Garcés -y de buena parte del pensamiento decolonial, incluido mi admirado amigo **Sadri Khiari**- es en anclar el racismo en la “idea” de Europa, de la que se desprendería de tal manera la voluntad de dominio racista que bastaría acabar con el colonialismo “europeo” -un simple pleonasma- para liberar al conjunto de los oprimidos fanonianos del mundo. Mi tesis es más bien que la racialización es un mecanismo indisociable de todas las relaciones de poder desigual entre cuerpos y que, en ese sentido, el patriarcado -muy anterior al colonialismo europeo y desgraciadamente universal- es también una forma de racismo: porque coloca en el cuerpo la diferencia que justifica su sometimiento.

Es muy cierto, pues, que Marx se “olvidó” de las luchas no-europeas, pero podría decirse que tanto Marx como el pensamiento decolonial se olvidan por igual de la otra “acumulación originaria”, la basada en la extracción de riqueza del cuerpo femenino, descrita en detalle por **Silvia Federici** en su *Calibán y la bruja*. Ya se considere como “contradicción principal” la oposición capital/ trabajo o la blanco/negro, se tiende a aplazar la lucha contra el patriarcado para las calendas griegas -después de la liberación- o incluso a considerar el feminismo como un impulso “burgués” o un instrumento funcional al colonialismo europeo. El marxismo vio con tan malos ojos el movimiento sufragista inglés de principios del siglo XX como hoy los *Indigènes de la république* las críticas feministas (muchas veces, en efecto, islamófobas) al islam.

Sostengo, en definitiva, que el racismo no es ontológicamente europeo sino un mecanismo “humano” de corporización de las diferencias materiales de poder. Mientras haya cuerpos habrá racialización y de lo que se trata, por tanto, es de averiguar quién coloca y qué diferencias se colocan en los cuerpos. El problema es que el rico coloque “pobreza” e “ignorancia” en el cuerpo del trabajador, que el blanco coloque “suciedad” e “irracionalidad” en el cuerpo del negro, que el hombre coloque “naturaleza” y “pasividad” en el cuerpo de la mujer. Es algo más que un cliché la referencia trágica al caso nada infrecuente de las mujeres que son además trabajadoras y negras, cuya racialización extrema apenas deja un respiro “moral” a la víctima. Si para colmo la víctima racializada es homosexual, su exceso de cuerpo la delata enseguida como inhumanizable.

La racialización, claro, tiene su historia, que es la de las relaciones de poder que la explotan, y por eso nada tiene de extraño que el colonialismo europeo, una de las más colosales y criminales máquinas históricas de opresión de cuerpos *otros*, haya

racializado a escala incomparable a los pueblos que sometía y somete; ni que, una vez superada la forma histórica del racismo biológico y en la medida en que ese colonialismo prosigue su obra por otros caminos, racialice la cultura, las “formas de vida” o la propia historia. ¿Pero cabría pensar una racialización no negativa, emancipada de relaciones desiguales de poder, en la que la diferencia blanco/negro, como la diferencia hombre/mujer, se pareciese más a la diferencia lampiño/peludo o alto/bajo que a la diferencia bueno/malo, racional/irracional, cultura/naturaleza, etc., oposiciones binarias de orden inasimilable y que sólo pueden relacionarse entre sí mediante una conexión metafórica arbitraria y despótica? ¿Cabría pensar un mundo en el que la racialización -la colocación en el cuerpo de diferencias empíricas- no fuera racismo o, lo que es lo mismo, poder desigual, sino interés “juicioso” -o amoroso- en la existencia del mundo?

Esta pregunta tiene que ver con la de si hay un objeto común en disputa y no sólo un objeto de combate, y de ello nos ocuparemos enseguida. Lo cierto es que para el pensamiento decolonial el racismo, como objeto de praxis combativa, es indisociable del colonialismo europeo, concebido más como una idea que como una práctica o, en todo caso, como una práctica emanada de una “idea”: una praxis, si se quiere, de dominio y destrucción. Ahora bien, esta “idea”, ¿dónde reside? ¿Dónde opera? ¿Dónde se manifiesta? “Europa” u “Occidente” no son, por supuesto, realidades geográficas; no pueden serlo después de que el propio colonialismo europeo haya mezclado los continentes. “Europa” es, por tanto, la “blanquitud”, materialidad opresiva que a su vez se define frente al sujeto que se opone a ella: la “negritud”, definida como todo aquello que el “blanco” desconoce u oprime. “Blanco” y “negro”, como en la vieja dialéctica hegeliana, se donan recíprocamente su sentido, privados de existencia al margen de la oposición que los enfrenta.

Parte de este esquema tiene fundamento. El colonialismo ha construido históricamente Europa, en el interior y en el exterior, como una empresa y una neurosis, como una práctica y una forma de conocimiento. Al mismo tiempo, frente al universalismo sin carne, fruto de un cosmopolitismo inseparable de la “blanquitud” económica, también de izquierdas, tiene razón **Sadri Khiari** cuando insiste en que la “identidad” es el terreno y el arma de todas las luchas emancipatorias. Pero, ¿qué identidad? “Proletario” pertenece a un orden laboral ya inexistente y, como denunció **Sultán Galiev** en plena Revolución Rusa (cuyo centenario celebramos este año), sirvió y sigue sirviendo para jerarquizar los conflictos y los sujetos; “humano”, por su parte, a la espera de una invasión extraterrestre, no precipita ninguna clase de “identidad común”. Si tomamos como único eje organizativo y agonístico el

colonialismo europeo, matriz mental y material del racismo, tiene sentido buscar esa identidad movilizadora en la oposición blanquitud/negritud. Ahora bien: ¿qué es un “negro”? En 1980, en una conversación con el escritor nigeriano **Chinua Achebe**, el conocido escritor estadounidense **James Baldwin**, también negro, decía que “los blancos de este país *creenser* blancos, pues “blanco” es un “estado de la mente” y, por citar a mi amigo **Malcolm X**, una elección moral”. “Blanco” es todo aquel que, con independencia de su color de piel, escoge servir al colonialismo; “negro” es todo aquel que, con independencia de su color de piel, escoge luchar contra él.

El problema -lo decía en [mi artículo anterior](#)- es que este criterio “moral” recuerda mucho al del alineamiento de clase en el viejo marxismo. Podemos racializarnos y desracializarnos voluntariamente, a partir de la conciencia de un mundo dividido en dos en el que, en cada momento, estaríamos tomando partido por la alienación y la perpetuación del mal o por la rebelión y la fundación de un espacio de liberación. O se es “capitalista” o se es “proletario”: no hay anfibios ni, desde luego, anfibas. O se es “blanco” o se es “negro”: no hay mestizos y las mestizas están siempre a punto de ser “blancas”. El hecho de que este alineamiento sea “voluntario” otorga a esta decisión un matiz autoculpable que, del otro lado, explica en parte la interpelación acusatoria de Garcés a ese “vosotros” de izquierdas sumergido sin saberlo en la “Europa” racista. Curiosamente tanto el marxismo como el pensamiento decolonial coinciden en identificar sus respectivos enemigos -el capitalismo y el colonialismo- con el universalismo ilustrado. La izquierda que justamente critican los decoloniales considera, como ellos, que la democracia, el Derecho y la divisa de la revolución francesa (libertad, igualdad, fraternidad) son sólo herramientas de “dominio de clase” o de “racismo epistemológico”.

“Proletario” era un DNI estrecho y arbitrario; “negro” también. ¿Permiten el colonialismo y la “blanquitud” -con más criterio que el plusvalor- incluir en una sola “identidad emancipatoria” a las víctimas de la esclavitud, con sus millones de seres humanos desplazados sin retorno de sus diferentes territorios de origen; a las víctimas de la conquista de América, con sus millones de indígenas aherrojados en sus propios territorios; a las víctimas de los imperialismos europeos en el “mundo musulmán”, con sus millones de ciudadanos fallidos atrapados entre la “idea” de Europa y la “idea” del islam; y a las víctimas de la colonización interna en las metrópolis europeas -africanos, latinoamericanos y “árabes”- condenados a moverse entre la proletarización y la comunitarización? ¿Son todos “negros” por igual? Lo son en el sentido en que el viejo “proletariado” se pretendía un vector de potencial emancipación general. O al igual que los judíos, con los que tantas veces se

identificaron los militantes y escritores negros de EEUU, como **Blyden** o el propio Baldwin. La “negritud” es sin duda opresión y sufrimiento. Pero, ¿es el sufrimiento un criterio epistemológico “superior”? ¿Cuánto hay que pensar y con qué reglas para tener razón? Esa es una pregunta “europea”. ¿Cuánto hay que sufrir, y a manos de quién, para tener razón? ¿Es ésa la pregunta a partir de la cual se constituye un sujeto común anti-racista?

Frente a la “jaula epistemológica” de la “idea” de Europa, el sufrimiento interpretado como cruce cognoscitivo entre la autenticidad y el derecho a la rebelión entraña el peligro de legitimar cualquier expresión cultural “autóctona” y el de celebrar o al menos justificar cualquier forma de violencia. Y el de criminalizar cualquier atisbo de “mestizaje” dentro de la propia cultura. El argelino **Kamel Daoud** escribió una novela anticolonial. Era “negro”. Ahora ha escrito un artículo sobre la necesidad de una revolución sexual en el “mundo árabe”. ¿Se ha vuelto “blanco”? **Ta-Nehisi Coates**, el celebrado autor negro de *Entre el mundo y yo*, escribe que, después de buscar durante mucho tiempo, descubrió que “el **Tolstoi** de los negros es... Tolstoi”. ¿Es por eso “blanco”? Y el gran **W. E. B. Du Bois**, activista negro por los derechos civiles, panafricanista, padre del anti-racismo global, reprochaba a los “blancos” que impidieran a los negros la lectura de **Shakespeare, Balzac, Dumas, Aristóteles y Marco Aurelio**: “¿Es ésta la vida que nos escamoteáis?”. ¿Era Du Bois blanco por decir que “me siento junto a Shakespeare y él no me rechaza”? No se es “blanco” -racista- por admirar a Tolstoi, **San Francisco** y Marx sino por no admirar -¡ni siquiera conocer!- a Cedric Robinson, a **C. L. R. James**, a **Franz Fanon**, a **Abul Alá Al-Maarri** e **Ibn-Arabi**, a **Tupac Katari** y a **José María Arguedas**. En cuanto a **Dussel, Grosfoguel** o **Anibal Quijano**, son tan felizmente “europeos” como yo mismo (o Helios Garcés).

En los próximos artículos discutiremos sin duda sobre la modernidad y sus alternativas, pero permítaseme decir dos palabras antes de cerrar esta entrega. Con el término “modernidad” designamos al mismo tiempo unos procesos de conquista (el colonialismo europeo), un sistema económico (el capitalismo) y una concepción del mundo (la Ilustración, que incluye a autores tan diferentes como **Hegel, Kant** y Marx). El carácter global -globalmente invasivo- del colonialismo ha determinado no sólo que se confundan sobre el terreno estas distintas fuerzas en concurso sino que tanto la barbarie como el salvajismo -por citar la diferencia de **Schiller** entre la razón sin juicio y la sensibilidad sin juicio- queden absorbidas, sin afuera posible, en la modernidad misma. Todo es ya “moderno”, incluidas las prácticas y discursos que deconstruyen o combaten la modernidad. Recomendando *Atlántico negro*, un

extraordinario trabajo en el que el investigador negro **Paul Gilroy** repasa la compleja, tensa, enrevesada historia de la “tradición radical negra” y sus relaciones con “Europa”: “estas prácticas”, dice Gilroy refiriéndose a las tareas cognitivas y performativas que permiten la reinvención y conservación de la identidad negra, “estas prácticas han constituido el Atlántico negro como una tradición no tradicional, un conjunto cultural irreductiblemente *moderno*, excéntrico, inestable y asimétrico que no puede ser percibido por medio de la lógica maniquea de la codificación binaria”. Es decir ni por medio de la oposición capital/trabajo ni por medio de la oposición “blanco”/“negro”.

En cuanto a la Ilustración, es un “objeto en disputa” que -como insiste siempre **Carlos Fernández Liria**- no deberíamos entregar a los que lo niegan colonizando y racializando a los otros. Ilustración, como parte de la modernidad, quiere decir que tenemos que pensar y gobernar sin Dios. No quiere decir que tengamos que vivir sin Dios. Quiere decir que no podemos ya pensar a partir de ningún criterio exterior a la comunidad de los humanos -a partir de ningún enlace necesario entre nombres y cosas- y que además tenemos que gobernarnos a nosotros mismos. Pensar sin Dios quiere decir -como recuerda **Luis Alegre** en su indispensable último libro- que no tenemos la certeza de que la realidad nos preceda ya conformada de manera tal que nos baste un escalpelo afilado para extraerla de ahí. Gobernar sin Dios, por su parte, quiere decir que sólo somos súbditos de las leyes que nos hemos dado a nosotros mismos tras un debate necesariamente público. Gobernar sin Dios presupone, en este sentido, un marco republicano con división de poderes, igualdad ante la ley, Estado de Derecho y condiciones económicas de independencia individual y colectiva que garanticen la aplicación del principio kantiano según el cual “cada uno tiene derecho a buscar la felicidad a su manera”; es decir, también a buscarla a través de la religión. No parece que de estos principios pueda deducirse el colonialismo, la esclavitud, el desprecio por los negros o las matanzas de argelinos en la Guerra de Independencia (1954-1962), crímenes atroces que más bien los contradicen.

Semejante “confusión” parece particularmente incomprensible en personas que, como Helios Garcés o **Sirin Adlbi Sibai**, reivindican por su parte un cierto islam más verdadero que el que practica la mayor parte de los musulmanes y desde luego más verdadero que el tópico llamado “Islam” por parte de la islamofobia. ¿Será peligroso, como creo, deducir determinaciones de la unidad Islam -religión que, como el cristianismo, incluye preceptos reaccionarios y machistas- y no deducirlas de los cachivaches Modernidad e Ilustración con sus principios igualitarios? ¿Será más

fácil deducir de *La Crítica de la Razón Pura*, que pone límites a la razón, las matanzas de indígenas y de negros que del Corán el maltrato físico a las mujeres? No me parece bien que se haga responsable al artefacto “Corán” del machismo entre los musulmanes y me parece bien, en cambio, que muchas feministas musulmanas que no quieren abandonar su religión busquen en ella lo que, a mi juicio, es más fácil encontrar fuera. Ahora bien, se me antoja imprudente, por los mismos motivos, que se haga responsable a la Ilustración de los crímenes de **Cecil Rhodes** o de **Leopoldo II**; como se me figura incoherente perdonar a **Mahoma** su biografía, atribuyendo sus errores e intolerancias a la época en que vivió para destacar en contraste los avances que introdujo respecto del pasado, mientras que se acusa a Kant de opinar como un solterón alemán de clase media (¿y cómo iba a opinar?) reduciendo su pensamiento, de utilidad universal, a su condición de solterón alemán de clase media.

Como escribe el citado **Gilroy**, solemos olvidar que el problema de la Ilustración es que “la universalidad y la racionalidad de la Europa y los Estados Unidos ilustrados se utilizaron para sostener y resituar, y no para erradicar, un orden de diferencia racial heredado de la época premoderna”. El racismo, en efecto, es premoderno y la modernidad sólo pudo “sostenerlo y resituarlo” al precio de renunciar a toda universalidad ilustrada. El problema de la universalidad no es que lo sea sino que pretenda serlo al mismo tiempo que la destruye -la universalidad- mediante tanques, invasiones y desprecios racistas. En todo caso, si la “universalidad ilustrada” no llega a ser universal no es porque falle en integrar a los “negros” que el colonialismo mata y desprecia sino porque no ha integrado aún la historia de sus resistencias, el conjunto de tradiciones radicales -tanto razonables como sensibles, tanto cognoscitivas como culturales- gracias a las cuales los “negros” han podido sobrevivir, resistir y hasta doblegar a veces el colonialismo. Por el mismo motivo que los principios ilustrados arriba citados contradicen la empresa colonial (por mucho que **Condorcet** la apoyara) la lucha contra el colonialismo forma parte de la universalidad ilustrada todavía en construcción. Mientras la izquierda no integre esa otra mitad de la historia -aquí tiene toda la razón Garcés- la izquierda, española, argentina o tunecina, seguirá siendo tribalmente europea y, por lo tanto, anti-ilustrada y racista.

Lo que me preocupa es que los más sensibles, lúcidos y comprometidos de nuestros pensadores lleguen a la conclusión, con la que está cayendo, de que el peligro es hoy el “universalismo ilustrado”, en harapos y totalmente derrotado, y no precisamente su derrota. Hace unos días el provocativo y a veces irritante **Slavoj Zizek**

recordaba con bastante perspicacia aquello que caracteriza en la actualidad el nuevo orden geopolítico colonial y capitalista: la proliferación y legitimación de los “modos de vida” en su formato identitario-nacional. Frente a ese “respeto islamófobo del islam” -fuera de nuestras fronteras- Zizek se permitía alancear a nuestros izquierdistas europeos con una frase que voltea las acusaciones de Helios Garcés: “nuestro deber no es humillarnos a nosotros mismos como los principales culpables de la explotación colonialista, sino luchar por *la parte* de nuestro legado que es importante para la supervivencia de la humanidad”. Que a esa “parte” le falten otras partes igualmente imprescindibles no quiere decir que ella sobre o que sea un obstáculo, como parece pensar el pensamiento decolonial, empeñado a menudo en combatir, más que un molino de viento, el viento mismo y su soplo sin fronteras.

¿Podremos ponernos de acuerdo en algo “blancos” y “negros”? ¿Al menos en esto? Escribió Malcolm X: “Pues aunque para la omnipotencia de la naturaleza el hombre sea una cosa insignificante, el hecho de que los mandatarios de su propia especie lo tomen por tal y lo traten así, sirviéndose de él cual de un animal de carga, como mero instrumentos para sus propósitos, o enfrentándolos en sus contiendas para que se maten unos a otros, no es ninguna minucia sino la subversión del fin final de la propia creación”. Perdón: no es una frase de Malcolm X. Es una frase de Kant.

Fuente: <https://www.cuartopoder.es/ideas/opinion/2017/05/05/racismo-e-izquierda-quien-coloca-las-diferencias-los-cuerpos/>

Fotografía: Cartas desde Cuba

Fecha de creación

2017/07/14