

CRÍTICA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

**CLASE E IDENTIDAD EN
EL NEOLIBERALISMO**

**Francisco Gaitán
Emmanuel Rodríguez
Guillermo García Torres
María Fernanda Rodríguez**

**Charlie Moya
Isidro López
Kike España**

Escuela de las Periferias

**CUADERNOS DE
ESTRATEGIA** núm. 4

Clase, sexo/ sexualidad y raza: un enfoque no interseccional

María Fernanda Rodríguez López

En el marco del debate sobre el declive de los movimientos sociales, se ha señalado que la hegemonía del marco de la interseccionalidad ha podido alimentar el desarrollo de acciones políticas sectorialistas e identitaristas. Este artículo propone un marco histórico y no interseccional para dar cuenta de las cuestiones de sexo¹/sexualidad y raza. La clase no es, bajo este enfoque, un eje de opresión más que se imbricaría con otros, sino aquel que les dota de inteligibilidad. En esta línea, se persigue mostrar que dichas cuestiones raciales y sexuales forman parte de la clase, de su composición histórica o, lo que es lo mismo, de la lucha de clases.

¹ A efectos de este artículo, el término «sexo» es intercambiable con el de «género». Por más que se insista en que el sexo tiene un sustrato biológico independiente de su interpretación social, desde un punto de vista vinculado al materialismo histórico poco importa una capacidad biológica que no se pone en juego, una potencia que no se actualiza. Dicha actualización requiere condiciones sociales bajo las cuales se pongan a trabajar las capacidades reproductivas, que además exceden lo biológico, como es el caso de la crianza, el cuidado y en general el trabajo reproductivo. En ese sentido, el sexo que se quiere reducir a lo biológico o natural es también social y construido.

La objeción de que un planteamiento así es puro reduccionismo marxista no se deja esperar. Sin embargo, este análisis se opone a la afirmación de que todas esas luchas (de sexualidad, de sexo y de raza) son secundarias con respecto de la contradicción primaria y fundamental, la clase. Muy al contrario, asume como punto de partida que el dominio de raza, de sexualidad y de sexo vertebría el capitalismo, tal como existe históricamente. La raza o el sexo no se conciben aquí como meros epifenómenos «superestructurales», esto es, como cualificaciones secundarias de la clase, sino como parte de la clase misma. De este modo, cabe pensarlos como principios organizadores del capitalismo, precisamente por pertenecer a la dinámica de la lucha de clases y, así, a la clase misma. Tal y como advirtiera Franz Fanon, revisando el marxismo ortodoxo en relación con el sistema colonial, la raza es infraestructura, clase: «En las colonias, la infraestructura [la clase] es igualmente una superestructura [la raza]. La causa es consecuencia; se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico. Por eso los análisis marxistas deben ser modificados ligeramente siempre que se aborda el sistema colonial».²

Reconducir las luchas sexuales y antirracistas, más allá de las políticas de reconocimiento, a las de clase no constituye una arbitrariedad, puesto que la raza, el sexo y la sexualidad se hallan enraizados en formas específicas de explotación y de dominio, tanto por lo que se refiere al antagonismo capital-trabajo como al conflicto capital-reproducción de la vida. Sin producirse y reproducirse bajo el capitalismo estas diferencias de raza, sexo y sexualidad, no podría efectuarse históricamente la acumulación de capital.

No se trata por tanto de cuestiones meramente culturales, puesto que vertebran el capitalismo. De este modo, no solo sería injusto omitirlas en la crítica anticapitalista, sino que obviárlas haría fracasar por completo cualquier proyecto político de clase, en favor de su antagonista, el cual puede reclutar parte del trabajo autóctono e instrumentalizar jerárquicamente las diferencias. Pero, además, tampoco lo cultural puede abandonarse en el trastero de lo insignificante. La

² F. Fanon, *Los condenados de la tierra*, Ciudad de México, FCE, 2018, pp. 40-41.

clase no es un concepto meramente económico, sino político. Como el marxismo sabe desde siempre, la posición objetiva es insuficiente, en tanto no se dé la constitución política de esa clase (su composición, esto es, su organización y conformación como bloque con intereses comunes y proyecto orgánicamente enderezado a la lucha de clases), lo que precisa de medios culturales de cohesión, tal y como ya estudiara Edward P. Thompson en relación con la formación de la clase obrera en Inglaterra.³ Dichas cuestiones sexuales y raciales, no obstante, han sido excluidas frecuentemente de la concepción de la clase y de la política de la clase, como si fueran realmente exteriores a ella. En tales casos han constituido condiciones *negadas* de la clase misma y, por ende, de la política de clase. Así, por ejemplo, cuando se hace valer la cualificación laboral y se renegocia el salario, esto puede hacerse corporativamente, relegando a los extranjeros y a los trabajadores de otras razas o etnias en determinados oficios y puestos, y dando centralidad al salario del varón en calidad de proveedor en detrimento del salario femenino, mero complemento del salario familiar, el cual se lucha en esos términos; aquí la línea sindical tendría como norma implícita el trabajo de reproducción social de las mujeres en la casa y no pagado. Una política de clase de este tipo tiene como condiciones la priorización de la autoctonía, la jerarquía racial y la subordinación de las mujeres que, sin embargo, no aparecerán como cuestiones de clase, sino como cuestiones de foráneos, de negros, de mujeres, etc., ajenas a aquella.

La propuesta que se presenta no pretende rehabilitar una instrumentalización de las diferencias mencionadas (sexo, sexualidad, raza) a fin de emancipar a la clase trabajadora entendida falazmente como masculina, autóctona o nacional, sino defender la posibilidad de una verdadera coalición de clase, de la cual ha sido expulsada la mayor parte del trabajo, tanto el racializado como el feminizado. Revivir un identitarismo

³ Un buen artículo que explica la concepción de Thompson sobre la clase, liberada de trazas subjetivistas que harían irrelevante la posición de los sujetos en el modo de producción, puede encontrarse en el artículo de 1982 de Ellen Meiksins Wood «El concepto de clase en E. P. Thompson», disponible online en <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.36/CP.36.9.EllenMeiksinsWood.pdf>

obrerista que no responde a las realidades históricas del trabajo, no es solo permanecer anacrónicamente por debajo del nivel histórico del reconocimiento adquirido por las mal llamadas minorías (lo que ya sería suficiente), sino que es además perjudicial a efectos de organizar, intensificar y ampliar la lucha de clases. Antes bien, significa ofrecerse inerme y sumisamente, a pesar de todas las agresivas retóricas masculinistas, a la hábil gestión del mando capitalista.

Así, con este interés político en la posibilidad de las coaliciones y tomando distancia del ya muy asentado enfoque interseccional, se ha querido abordar un tratamiento histórico del sexo, la sexualidad y la raza bajo el capitalismo siguiendo la estela de los marxismos negros y del feminismo marxista.

En primer lugar, es necesario hacer una mínima aproximación a la noción de interseccionalidad y, en segundo lugar, aclarar en qué sentido se toma distancia de ella y por qué (o mejor aún para qué) de manera más concreta, así como desplegar una explicación histórica acerca de las diferencias de raza, sexualidad y género, o al menos una tentativa plausible.

Interseccionalidad, revolución y políticas de la identidad

Los análisis interseccionales tienen su origen en el feminismo negro estadounidense. En el seno de ese movimiento, lo que más tarde recibiría el nombre de «interseccionalidad» se expresó primero en términos del «doble riesgo» que conlleva vivir siendo una mujer negra en EEUU (aludiendo al sexismo y el racismo). El «doble riesgo» fue teorizado por Frances Beal en un artículo de 1969 titulado «Double Jeopardy: To Be Black and Female», el cual comienza con una sólida crítica al capitalismo.⁴ Poco después se puso en juego el concepto de «triple riesgo» (sexismo, racismo e imperialismo) propuesto por la Third World Women Alliance [Alianza de Mujeres del Tercer Mundo] (1970).⁵ Esos sistemas de opresión (raza y sexo) eran pensados como estructurales y concebidos en un

⁴ P. Hill Collins y S. Bilge, *Interseccionalidad*, Madrid, Morata, 2019, p. 70.

⁵ Ibídém, p. 71.

contexto capitalista, en el que están insertos.⁶ Se puede decir que en los años en que finalizaba la década de los años sesenta y en la de los años setenta, la política de alianzas formaba parte del sentido común político de la contestación social. Es en este contexto de alianzas conflictivas pero innegables con el Black Power y el movimiento de mujeres, en el que estos conceptos deben ser entendidos.

Según Patricia Hill Collins y Silma Bilge, las anteriores aproximaciones influyeron en la teorización posterior, más conocida, de la interseccionalidad como «simultaneidad» y «entrelazamiento de las opresiones»,⁷ cuyo propósito era visibilizar una diferencia exclusa (la de la mujer negra estadounidense) y dotarla de una mayor agencia e importancia políticas. Esta simultaneidad y entrelazamiento tiene su raíz por tanto en la experiencia de las mujeres afroamericanas. Tal y como expuso el colectivo Combahee River en *Un manifiesto feminista negro* de 1977: «[...] las políticas sexuales bajo el patriarcado son tan dominantes en la vida de las mujeres negras como son las políticas de clase y de raza. A menudo encontramos difícil separar la raza de la clase y de la opresión sexual porque en nuestras vidas [...] las experimentamos de forma simultánea».⁸

Las opresiones, aunque se pueden distinguir analíticamente (por ejemplo, la opresión racial como opresión diferenciada de la de las mujeres, y la de las mujeres por separado de la racial), aparecen sin embargo enmarañadas en la vida de las personas. Es preciso por tanto entender sus relaciones a fin de no dejar sin perspectivas políticas de emancipación a las opresiones específicas, en este caso a las de las mujeres negras. Esta posición, lejos de anegarse en un particularismo identitario, concebía la política desde la doble opresión como un impulso auténticamente universal, que era falseado empero cuando se representaba a todas las mujeres en la mujer blanca y burguesa, y a todos los negros en el varón negro. Haciendo profesión de universalismo, afirmaban: «Sin embargo podemos

⁶ Ibídem, p. 76.

⁷ Ibídem, p. 70.

⁸ Lucas Platero (ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2012, p. 79.

usar nuestra posición en lo más bajo para dar un salto claro en nuestra acción revolucionaria. Si las mujeres negras fueran libres, significaría que todas las demás personas tendrían que ser libres también, ya que nuestra libertad necesitaría de la destrucción de todos los sistemas de opresión».⁹

El tratamiento de las cuestiones de «la mujer» y no de las mujeres concretas en medio de sus situaciones específicas de dominio, era el paradigma a eliminar; una reflexión crítica que desembocó en un discurso denominado «interseccionalidad», el cual ha penetrado en la academia y en las instituciones. El término fue acuñado por Kimberlé Williams Crenshaw en 1989 quien trataba de pensar las interacciones de raza y género en las mujeres negras de EEUU y cómo estas eran invisibilizadas de modo concreto.¹⁰

Sin duda, la expresión tiene (y porque el lenguaje obliga a ello) una cierta reminiscencia a la teoría de conjuntos. Hay una intersección entre el conjunto significado por el concepto Mujer y el conjunto significado por el concepto Negro, en el que caen los individuos mujeres negras. Cabe pensar, por tanto, esas formas de opresión analíticamente como conceptos separados, y considerar después cómo se relacionan y cuáles son sus efectos sobre el subconjunto de mujeres negras. Sin duda no es más que un préstamo del lenguaje, pues no se trata tanto de concebir la diferencia positiva de esos individuos concretos, las mujeres negras, como el lugar de un vacío en que ellas son social, cultural y por tanto políticamente inexistentes; se trata de pensar el «no-ser» de la mujer negra, dar nombre a lo que no lo tenía, nombrar una ausencia, precisamente, para poder acceder al reconocimiento social y político de su opresión, al «ser», por decirlo en un lenguaje fanoniano.

No obstante, en la década de 1970, ese reconocimiento de la diferencia se entendía en un horizonte universalista, interesado en los frentes y en las coaliciones que hoy no es evidente. Puede rastrearse este interés en diversas declaraciones políticas del movimiento gay, hoy asociado las más de las veces a pura política de la identidad, como en «Refugiados de

⁹ Ibídem, p. 82.

¹⁰ Ibídem, p. 32

Amerika: un manifiesto gay» (1969) o en el «Documento de trabajo para la convención constitucional revolucionaria» de 1970, elaborado por el Grupo de Liberación Gay de Chicago.¹¹ También puede constatarse en el movimiento de las mujeres por el salario doméstico que, aunque autónomo, se consideraba parte de una general lucha de clases contra la subordinación al salario y la moral del trabajo.¹² O en la mencionada Alianza de Mujeres del Tercer Mundo, cuyo pensamiento era ya interseccional, y que se solidarizaba con las luchas antiimperialistas y contra la Guerra de Vietnam.¹³

La interseccionalidad se inserta en lo que podemos llamar política de la identidad ya en la formulación del Combahee River. Pero hoy se da un contexto del que está ausente la gran movilización de masas de liberación del trabajo, y de las instituciones disciplinarias y de gestión social que la acompañan (la familia, la escuela, el condicionamiento de los derechos al tiempo de trabajo por el Estado del bienestar, el racismo y la heterosexualidad instituidos, etc.). Tras la derrota de este gran ciclo antioligárquico, las políticas interseccionales procuran visibilizar las identidades no reconocidas e interlocutar con el Estado en términos de demandas de reconocimiento, así como contribuir a elaborar políticas públicas contra la discriminación.¹⁴ En los años ochenta y noventa se abre un proceso de incorporación de intelectuales procedentes de los movimientos sociales y de

¹¹ Se hallan compilados en Rafael M. Mérida (ed.), *Manifiestos gays, lesbianos y queer*, Barcelona, Icaria, 2009.

¹² Véase texto fundacional de la Campaña por el Salario Doméstico «Tesis sobre el salario para el trabajo doméstico» (1974), especialmente en su apartado «Salario para el trabajo doméstico como estrategia» en S. Federici y A. Austin (comp.), *Salario para el Trabajo Doméstico. Comité de Nueva York 1972-1977. Historia, teoría y documentos*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019, pp. 44-48. Todo ello requiere una redefinición de la clase, como se menciona en la «Declaración del Colectivo Feminista Internacional» (1972) surgida del encuentro en el que se lanzó esa campaña (*ibidem*, p. 43).

¹³ P. Hill Collins y S. Bilge, *Interseccionalidad*, ob. cit., p. 70.

¹⁴ En concreto, abundan estudios financiados por la ONU y la UE que tratan de elaborar análisis interseccionales a fin de guiar las políticas públicas. Para el caso de la UE esos estudios deben contextualizarse en las directivas europeas contra la discriminación. R. Lucas Platero (ed.), *Intersecciones*, ob. cit., pp. 43-44.

activistas a las instituciones y también a la academia.¹⁵ Kimberlé Williams Crenshaw, quien acuñó el término «interseccionalidad» a finales de la década de 1980, puede contarse entre esos casos de inserción institucional, logrando que el discurso interseccional adquiriese dignidad académica.¹⁶ Crenshaw analiza la discriminación laboral que sufren las mujeres afroamericanas de EEUU¹⁷ y su discriminación en los servicios de atención a la violencia de género. En la línea seguida por Crenshaw, se trata de redirigir las políticas sociales a su *target* de modo más adecuado, teniendo en cuenta la situación y las necesidades concretas de las mujeres afroamericanas. Sobre todo, Crenshaw trata de introducir en el derecho la idea de que la discriminación, en el caso de las mujeres negras, no debe entenderse como discriminación por raza y género de modo separado y unidimensional (lo que hace de las leyes contra la discriminación inadecuadas cuando se aplican a mujeres afroamericanas).

Las políticas de la identidad en este nuevo contexto de repliegue, se distancian de aquella insólita lucha de clases de finales de las décadas de 1960 y 1970, en la que el conflicto capital-trabajo no permanecía encerrado en las paredes de la fábrica; se extendía a todo el amplio campo social, a lo que con Mario Tronti se podría llamar «fábrica social», y estallaba en multitud de sujetos: jóvenes, homosexuales, mujeres, trabajadores industriales y de servicios, pobres disciplinados por la gestión pública y en disputa con las instituciones del Welfare, los sometidos a racialización, los psiquiatrizados, los medicalizados, los presos... Y esta rara composición de clase, al negarse a ser representada por un sujeto normativo que encarnara falazmente la universalidad, ¿no fue quizás más universalista que nunca? ¿No nos dio una pauta a la que no podemos renunciar? A mi juicio, tal cosa fue posible porque se trataba, en la movilización de esta abigarrada y variada multitud, soterradamente, *de una movilización de clase*, que sacaba del particularismo y de la indeseable minorización a las diferencias que la componían.

¹⁵ P. Hill Collins y S. Bilge, *Interseccionalidad*, ob. cit., p. 79.

¹⁶ Ibídem, pp. 81-83.

¹⁷ Lucas Platero (ed.), *Intersecciones*, ob. cit., p. 89.

El paradigma interseccional, tras la derrota de aquel ciclo 1960-1970 en el Norte global, ha olvidado esa vieja raíz en un movimiento de contestación general contra el capital, que originariamente trataba de hacerlo más universal, más *auténticamente* universal. El mando capitalista desarticuló la rara composición de clase de aquellos años por medio de la deslocalización fabril y la financiarización de la economía (impulsando la facilidad del crédito), golpe del que no ha habido un restablecimiento completo. Pero considero, además, que esa caída en el olvido estaba servida debido a la propia estructura conceptual de la teoría interseccional que, en el nuevo contexto de contragolpe exitoso, ciega la memoria de clase y también su continuidad en el futuro. Al haber hecho de la clase un sistema de opresión entre otros (el sexo, la raza, etc.), que se imbrican, afectan y entrelazan, no contribuye a pensar un nuevo movimiento antioligárquico o, lo que es lo mismo, un movimiento con carácter de clase, y por tanto tendencialmente universal, que articule las diferencias.

En analogía con el enfoque interseccional, hay otras propuestas desde el pensamiento decolonial que conciben las sociedades actuales como organizadas por una multiplicidad de ejes de opresión que se afectan causalmente, e incluso se co-constituyen, y en las que la clase es solo uno de esos sistemas o ejes. Rechazar ese esquema interpretativo precisa una larga argumentación histórica; se intenta aquí un esbozo en relación con los distintos elementos ya mencionados (sexo, sexualidad, raza).

Un enfoque no interseccional (centrado en la clase) en relación con el sexo/género

En primer lugar, se intentará abordar esta cuestión desde el punto de vista del feminismo marxista. La existencia de un dominio masculino premoderno y el largo y represivo proceso de encierro doméstico y subordinación («domesticación» de las mujeres) son las condiciones históricas para la posterior «sexualización» (producción de un sujeto femenino, de su verdad, de un régimen de verdad sobre el sexo, por decirlo foucaultianamente). O, lo que es lo mismo, la represiva retirada de las mujeres hacia una esfera doméstica privatizada es

esencial para la conversión del trabajo de las mujeres no solo en trabajo de cuidado necesario para la reproducción social de la fuerza de trabajo, sino en trabajo negado como tal, por ser considerado natural (a su sexo) y por ello desprovisto de valor social. Toda una retórica burguesa sobre la naturaleza de las mujeres, sobre la verdad de su sexo, que se volcó en primer lugar sobre las mujeres de la burguesía, se difundirá en el siglo XIX a la clase obrera.

Las formas represivas de domesticación de las mujeres durante el final de la Baja Edad Media y la primera Modernidad han sido descritas en el libro de Silvia Federici *Calibán y la bruja*, a saber: retirada de los oficios, supresión de los derechos de las mujeres solas (es decir, no sujetas al varón), subordinación económica al marido legalmente sancionada, promoción de la persecución y delación de las actividades de las mujeres fuera de la casa a través de la criminalización de la prostitución, control de la reproducción femenina a cargo del estamento médico... Todos estos elementos se condensan en el fenómeno de la caza de brujas, pero no se reducen a él. Los siglos XV y XVI forman parte del largo proceso de expropiación de tierras comunes. Es también el tiempo en que se impulsa la expropiación del cuerpo y de las capacidades reproductivas de las mujeres. Tanto el cercamiento de las tierras comunes como la desposesión de las mujeres del control sobre sus capacidades reproductivas y su capacidad de obrar, son dos aspectos de un mismo proceso de expropiación originaria fundante del capitalismo, que convierte en disponible la fuerza de trabajo y la produce demográficamente.¹⁸ Sobre ese encierro doméstico y subordinación al varón de carácter represivo, podrá nacer la mujer femenina de tipo burgués orientada al cuidado del niño y del marido (lo cual es el deseo propio de su sexo), función de cuidado que será asumida ahora mediante formas más suaves y regulativas. Nacerá la mujer como la primera sexualizada, toda ella «sexo», como dirá Rousseau en el *Emilio*.¹⁹

¹⁸ S. Federici, *Calibán y la bruja*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010, pp. 130-157.

¹⁹ «El macho solo es macho en determinados instantes, la hembra es hembra toda su vida, o al menos toda su juventud; todo la remite sin cesar a su

La extensión de esta domesticidad burguesa a la clase obrera, a lo largo del siglo XIX, responde a la necesidad de una fuerza de trabajo sana y fuerte para la industria pesada, y además gobernable, que no cargue sobre el capital, más allá del salario familiar, sus costes reproductivos, lo que arruinaría sus beneficios.²⁰ En estos términos, la masiva implantación de la división sexual del trabajo tal y como hoy la conocemos, y con ello eso que llamamos hoy «género» (el cual se deriva de aquella), pertenecen a la dinámica misma de la lucha de clases.

De este modo, el capitalismo no reorganiza la reproducción social en términos de división sexual del trabajo en la forma de una especie de «sobredeterminación» al modo althusseriano. No sucede que la estructura económica se vea afectada inmediatamente por algo previo, llamado por ejemplo «patriarcado». Un planteamiento de este tipo asume una causalidad misteriosa y automática, que prescinde de todas las intervenciones de clase y formas estratégicas en las que se reorganiza la sociedad a fin de asegurar la acumulación de capital. En concreto, oculta las maniobras concretas, las campañas de moralización y la oferta de incentivos hacia el familiarismo con los que se procura remitir al varón obrero a su papel de responsable de cabeza de familia, a su rol de proveedor, a fin de vincularlo a la disciplina fabril, en medio de un periodo especialmente subversivo, de auge del insurreccionalismo obrero (las décadas de 1830 y 1840).²¹ En

sexo». J.-J. Rousseau, *Emilio, o De la educación*, Madrid, Alianza, 2002, p. 539. La respuesta feminista a ese régimen de verdad del sexo, a ese «todo sexo» de la mujer, no se hará esperar: es la de Mary Wollstonecraft.

²⁰ Para una eficaz aproximación a los análisis del feminismo marxista, y además breve, puede leerse una selección de textos de Silvia Federici publicada por Traficantes de Sueños bajo el título *El patriarcado del salario*; en concreto «Contraatacando desde la cocina» (escrito con N. Cox) y «La construcción del ama de casa a tiempo completo y del trabajo doméstico en la Inglaterra de los siglos XIX y XX». Así mismo, se recomienda, en relación con el interés de la burguesía en extender la domesticidad a la clase obrera como forma de control político, el capítulo 3 del libro de 1979 *La policía de las familias*, escrito por Jacques Donzelot y republicado recientemente por la Editorial Irrecuperables.

²¹ La moralización de la clase obrera protagonizada por los filántropos burgueses trata de convertir la cuestión social en una cuestión moral. Se inician campañas contra el alcoholismo obrero, políticas de incentivo al

segundo lugar, este automatismo «estructural» obvia que muchas instituciones y formas sociales han sido suprimidas en cuanto que no eran conformables a la lógica de acumulación capitalista. No es el caso de la subordinación femenina. El dominio sexual es subsumido y transformado, de tal modo que se trata de *otro tipo* de dominación, basado en la centralidad del salario masculino y en el no reconocimiento como trabajo del trabajo reproductivo, lo que es una novedad histórica. Dicha dominación masculina existe ahora como parte de la clase, de su composición, en la que va a ser actuada la lucha de clases, eliminando la competencia femenina y reivindicando el salario familiar.²² Se infiere de todo lo anterior que el sexo o género, tal y como lo conocemos, debe derivarse de la división sexual del trabajo bajo el capitalismo y que esta forma parte de la lucha de clases (por tanto, de la clase misma).

Un enfoque no interseccional y centrado en la clase sobre la sexualidad

Sería aún más largo de exponer y argumentar cómo las cuestiones relativas a las sexualidades no normativas pertenecen a la clase, en concreto a sus formas políticas. Valga lo que sigue como resumen o esbozo.

De acuerdo con el Foucault de *La voluntad de saber*, la domesticidad burguesa nace como afirmación política por

ahorro y de vivienda social, así como de protección de la mujer y de la infancia (que retiran a ambos parcial o totalmente del mercado laboral), en una línea estratégica de gobierno y control del proletariado por parte de la burguesía. Véase J. Donzelot, *La policía de las familias*, Madrid, Irrecuperables, 2023.

²² Las retóricas de los filántropos burgueses sobre la feminidad como ajena al trabajo y orientada únicamente al cuidado, es decir como improductiva, eran extrañas a la noción que los sectores populares tenían de las mujeres. Fueron asumidas por los varones de clase trabajadora e implantadas en las organizaciones sindicales, menoscabando la competencia femenina. Un artículo accesible en castellano de una especialista sobre la cuestión y que expone el carácter innovador de las retóricas sobre la feminidad entre la clase trabajadora y de la feminización de determinados trabajos a iniciativa del capital es «*La mujer trabajadora en el siglo XIX*» de J. W. Scott, en G. Duby y M. Perrot (dir.), *Historia de las mujeres. Siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2018.

parte de la burguesía de un cuerpo de clase que opone a la sangre de la aristocracia, un cuerpo destinado a la soberanía.²³ La importancia del dispositivo de sexualidad (el conjunto de técnicas y discursos de producción de sujetos, de verdad sobre su deseo), originado en esa nueva regulación doméstica, no reside en que sea particularmente intenso, esto es, constitutivo de la subjetividad política burguesa, sino en que, por esto mismo, es un dispositivo extenso, un distribuidor general de estatus, que recorrerá la sociedad como un todo. Las dicotomías normal / anormal, sano / degenerado, natural / perverso, cuyo poder clasificatorio se expandirá a cada vez más individuos, tienen como núcleo central la norma de regulación del deseo correspondiente a la domesticidad burguesa, cuyos orígenes pueden remitirse al siglo XVI. Dicha lógica es propiamente *una lógica de clase*, con la que se excluye a otros del ejercicio de la soberanía, sometiéndoles a un tratamiento policial en colaboración con el saber y el poder psiquiátrico. Se trata de un pensamiento clasificatorio del deseo, algo así como el pensamiento salvaje de la burguesía, que, en función de su proximidad o lejanía con respecto al burgués doméstico y, así, de su mayor o menor exterioridad con respecto de la sociedad civil, dará lugar a un muestrario social continuo que va desde el pretendido automatismo instintivo y animal de la negritud (totalmente exterior a la sociedad civil) a la imaginada nerviosidad del obrero degenerado y revolucionario, o del judío y del homosexual (una inadecuación al sujeto regulado burgués interna a la sociedad civil en estos dos últimos casos). La imaginería de los cuerpos y de sus estigmas está fundada en la de los deseos. Los deseos (no regulados, no domésticos), presumidos en los otros, *constituyen cuerpos*. Son los cuerpos de los degenerados, que se empiezan a dibujar en las últimas décadas del siglo XVIII, y que serán los exterminables del siglo XX. Esta imaginería de los cuerpos tan propia de la cultura burguesa ha sido estudiada por G. L. Mosse, quien muestra su continuidad en los fascismos.²⁴

²³ M. Foucault, *La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 132.

²⁴ Véase George L. Mosse, *La imagen del hombre. La creación de la masculinidad moderna*, Madrid, Talasa, 2001.

En razón de lo expuesto, la reorganización del estudio de la historia de la sexualidad en torno de la clase requiere priorizar la comprensión de la domesticidad moderna, la cual ha recibido, de mano del historiador de la familia moderna en el contexto inglés, Lawrence Stone, el expresivo nombre de «familia afectiva».²⁵ Se trata de una institución concreta que alberga relaciones y prácticas con un objetivo de disciplinamiento y regulación (regulación también de la sexualidad), que solicita toda una serie de instituciones disciplinarias en torno de ella (intervenciones escolares, médicas, psicológicas, formas de moralización religiosa y secular...), a fin de posicionar al sujeto en términos de clase. Este sujeto disciplinado y regulado gracias a la colaboración de la familia y la escuela puede movilizar el capital cultural y, en general, simbólico necesario para su ascenso social y político, línea que se abre por primera vez de mano del humanismo cristiano del siglo XVI. La familia es de este modo, siguiendo a Bourdieu, una norma interiorizada (un *habitus*) por medio de la cual los sujetos se posicionan estratégicamente en el campo social. Esta es de este modo un sujeto estratégico en relación con lo que le concierne (la reproducción y ampliación del capital familiar) y no un mero objeto inerme de intervención.²⁶ Se puede decir por tanto que la familia moderna o familia afectiva es una norma de clase. Una norma que solo la burguesía, liberada de contradicciones, supo encarnar.²⁷

Michel Foucault prescinde de reorganizar el estudio de la sexualidad en torno a la domesticidad y a su vinculación con la clase en su *Historia de la sexualidad*; y esto no solo

²⁵ Lawrence Stone estudia los cambios en la mentalidad sobre las relaciones familiares y en la familia misma en Inglaterra desde 1500 a 1800 en el ya clásico *Family, sex and marriage in England, 1500-1800* publicado en 1977.

²⁶ Véase P. Bourdieu, «El espíritu de la familia», *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 2002.

²⁷ Ph. Ariès, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Buenos Aires, Taurus, 2023, p. 289. En la argumentación de este autor ya clásico, la nobleza, debido a la amplia sociabilidad a la que se veía tradicionalmente atada y a la importancia del aprendizaje informal durante más tiempo que para la clase burguesa (orientada más exclusivamente a la formación escolar), no pudo realizar completamente los ideales de privacidad propios del nuevo familiarismo moderno.

movido por un cierto antimarxismo, que considera esterilizantes las explicaciones de trazo grueso basadas en la clase, por lo que se refiere a las descripciones del poder y de sus tecnologías en la modernidad (el poder carcelario, médico, psiquiátrico, etc.); sino quizás también por su disconformidad con el devenir del movimiento de liberación homosexual. En cualquier caso, una historia de la sexualidad vinculada a la clase precisa una cierta revisión de la imagen foucaultiana del dispositivo sexual como si operara desde fuera y a través de la familia, la cual se hallaría casi pasivamente envuelta en este. Muy al contrario, el progreso de la domesticidad moderna es el que da nacimiento e impulso al dispositivo sexual.

Un enfoque no interseccional y centrado en la clase sobre la raza

Para el abordaje de esta última cuestión, se realizará una larga digresión por la historia de la conquista de América y las formas de explotación que implantó sobre las poblaciones originarias. Sin duda, resultará prolífico y trabajoso. Creo no obstante que merece la pena poner a prueba un marco de interpretación heredado del marxismo negro a la cuestión racial en este punto, máxime cuando, tal y como enseña el pensamiento decolonial y siguiendo a los teóricos del capitalismo como sistema-mundo, la conquista de América inaugura la modernidad capitalista. De acuerdo con esta línea, la jerarquización racial responde a determinadas relaciones de explotación no libres dentro del capitalismo y que obedecen a las dinámicas capitalistas de acumulación. Así, al sistema de plantación correspondería una forma racial de explotación y dominación sufrida por los trabajadores negros como esclavos. En lo que se argumentará aquí, las poblaciones nativas de lo que será Hispanoamérica padecerán la racialización correspondiente a formas de trabajo forzado y no libre, en concreto bajo condiciones de servidumbre, que se sitúan entre el trabajo «libre y heril» (esto es, esclavo), tal y como se estableció prontamente. Cada uno estos dos tipos de racialización se corresponde con uno de los dos polos en los que se moverá el discurso colonial moderno: asimilación bajo tutela civilizatoria o exclusión (esclavitud).

Con respecto de los casos anteriores, el sexo o género y la sexualidad, nos hallábamos ante un déficit explicativo. La misma falla analítica puede plantearse a propósito de la noción de co-constitución de los ejes de opresión con respecto a la raza, procedente del pensamiento decolonial (con nomenclaturas diversas como la de «heterarquías»).²⁸ Los distintos ejes formarían un paquete civilizatorio inexplicado y se imbricarían entre sí, pero sin que pueda descifrarse la lógica general de su imbricación. O bien se podría decir que tales imbricaciones deben ser analizadas en cada caso, empíricamente, aplicando una perspectiva de tipo interseccional; esto nos conduciría a la idea de que son enteramente locales y contingentes. Sin embargo, un análisis histórico de esas relaciones (y tal es la línea abierta por el marxismo negro), muestra la jerarquización racial como originada en las relaciones de clase y debida a la especificidad de éstas. Solo así puede darse razón de que la raza sea un eje vertebrador de la división internacional del trabajo y así estructural del capitalismo histórico.

Incluso en la afortunada noción de «capitalismo racial» tal y como la expone Cedric J. Robinson, late esa idea de co-constitución que deja inexplicadas las relaciones de clase y raza, lo que se trasluce en expresiones tan poco esclarecedoras como la antigua «sobredeterminación» althusseriana. La comprensión del capitalismo como una civilización que nace de las entrañas de la sociedad feudal, en concreto de su racismo, presupone que la raza existe como forma de jerarquización previa y distinta de la de clase, que «impregnó» estructuras sociales, modos de producción y formas de propiedad, feudales y capitalistas, así como los valores y conciencia de los pueblos, bajo el feudalismo como bajo el capitalismo. Esta es, parece, la comprensión de Cedric J. Robinson del «capitalismo racial» en su *Marxismo negro*, quien, al apelar a un racismo intraeuropeo anterior a la modernidad, basado primero en el linaje y luego en el tratamiento racista del moro, el judío y el irlandés, prefiguraría la posterior jerarquización racial capitalista.²⁹

²⁸ R. Grossfoguel, *De la sociología de descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*, Ciudad de México, Akal, 2022, pp. 83-106.

²⁹ C. J. Robinson, *Marxismo negro. La formación de tradición radical negra*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2019, pp. 138-139.

Podría decirse de este modo que la raza co-constituye el capitalismo y, así, la clase, dando lugar a un capitalismo racial, es decir, vertebrado racialmente. Se trata de no caer en el reduccionismo marxista y en el dualismo infraestructura / superestructura, propio del pensamiento occidental. No obstante, al hacer de la raza algo distinto de la clase que «impregna» y, suponemos que con ello da forma, o co-constituye, los modos de producción y las formas de propiedad, queda inexplicado cómo la raza sería estructurante y por eso decisiva (lo que daría sentido al término «capitalismo racial», que de otro modo no lo tendría).

Con respecto del razonamiento histórico de Robinson, cabe objetar que el término raza bajo el feudalismo no significa subhumanidad como en la modernidad, aunque sí inferioridad social. Siguiendo la noción fanoniana de raza que recupera Ramón Grosfoguel, la raza consiste modernamente en la denegación de la humanidad del otro, una suerte de no-ser, cuyo marcador puede ser el color, pero también la religión, entre otros.³⁰

Raza, en cambio, en la Edad Media se refiere a la calidad del linaje, y en el contexto español más bien con carácter negativo (mala raza) que positivo (buena raza). Raza inferior es también el villano, por lo que cabría decir que para la sociedad feudal la raza es originariamente la clase, es decir, trabajo explotable, y trabajo explotable en condición de servidumbre. Así, la Orden militar de Calatrava fundada en el s. XII, establece: «Ordenamos y mandamos que ninguna persona [...] sea recibida en la dicha Orden, ni se le dé el Hábito, si no fuere Hijodalgo [...], de partes de padre y madre y de abuelos de entrambas partes, y de legítimo matrimonio nacido, y que no le toque raza de Judío, Moro, Hereje ni Villano». ³¹ Este último término («villano») es precisamente el más originario en relación con el linaje. Por otra parte, ni el musulmán ni el judío son subhumanos, sino enemigos en términos civilizatorios; civilizados, en consecuencia, y no infrahumanos.

³⁰ R. Grossfoguel, *De la sociología de descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*, Ciudad de México, Akal, 2022, pp. 199-200.

³¹ A. Lipschutz, *El problema racial en la conquista de América*, Ciudad de México, Siglo XXI, 1963, pp. 239-242.

El racismo moderno, sin embargo, consiste en la exclusión de la humanidad o tutela del otro en cuanto que humanamente (y no solo socialmente) inferior a efectos de expropiación y explotación. En esos términos, el racializado es expropiable y explotable en formas que no son las propias de un siervo español a finales del siglo XV. Según Alejandro Lipschutz —y sigue en esto la *Política india* de Juan de Solorzano Pereira (1647)— la encomienda es un feudalismo «impropio», «irregular» o «degenerante» que no comporta la propiedad de la tierra por parte del encomendero. No obstante, el trabajo forzado del «indio» en América puede entenderse como una suerte de restauración del Viejo Fuero Juzgo, de acuerdo con el cual el siervo solariego carece de derechos sobre su persona y propiedad. La encomienda en América es por tanto una «esclavitud disimulada», análoga a esa vieja condición del solariego carente de fúeros.³²

Con respecto de la comparación de la situación servil del indio con la del antiguo solariego, debe advertirse que no era la de este una condición racial, como la del indio, sino una social y jurídica, entre otras, como la divisa y la behetría.³³ Tan es así, que incluso se contemplan dos regímenes en Castilla para el solariego en el título VII del Viejo Fuero de Castilla recopilado en 1356, tal y como el propio Lipschutz recuerda: uno en que se carece de cualquier derecho y otro en que se reconoce el derecho sobre el propio cuerpo del siervo, que el señor no puede «prender» ni dañar, así como tampoco puede tomar el solar y propiedades, excepto en caso de incumplimiento.³⁴ Además, debe añadirse a la variedad jurídica de formas de sujeción en la España de la época, la necesidad de conceder franquías al campesinado a fin de repoblar el territorio

³² Ibídem, pp. 186-190.

³³ Las behetrías son un tipo de señoríos en el que los campesinos eligen el señor al que tributar; podían ser «de mar a mar» y elegirse cualquier señor del país o «de linaje», cuya elección se limitaba a un grupo de nobles de la misma línea dinástica.

³⁴ El Fuero Viejo de Castilla está accesible en Wikimedia: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/03/El_Fuero_viejo_de_Castilla_-sacado%2C_y_comprobado_con_el_exemplar_de_la_misma obra%2C_que_existe_en_la_Real_biblioteca_de_esta_corte%2C_y_con_otros_mss._%28IA_BRes002885%29.pdf

ganado al poder musulmán, y la amplia contestación social a las formas señoriales de dominio: se combatieron «los malos usos» y la transferencia de los señoríos realengos (dependientes de la Corona) a señores feudales en Castilla. Las guerras «hermandiñas» en Galicia, perteneciente al reino de Castilla, y la lucha victoriosa de los «remensa», siervos adscritos a la tierra bajo el agresivo feudalismo catalán, dan buena cuenta de la intensidad de los conflictos.³⁵ A finales del siglo XV los señores feudales habían reforzado su poder económico, si bien con enormes resistencias, impensables en un contexto de sometimiento por medio de la guerra imperial, en el que originariamente estaban planteadas solo dos opciones: servidumbre (indio de razón) o esclavitud y masacre (indio de guerra).³⁶ La línea de la raza puede constatarse en esta diferencia de intensidad del sometimiento medida en el grado de represión previsible y en la consiguiente capacidad de contestación. Imperar es sin duda pacificar.

Lipshutz sigue a Ots Capdequí en la idea de que la encomienda es una especificidad americana y no toma en cuenta su continuidad con la encomienda castellana durante la llamada «Reconquista», tal y como defiende Ruggiero Romano, que además la hace derivar históricamente de la behetría. Romano está de acuerdo con ambos en el carácter neofeudal de la encomienda americana.³⁷ La continuidad de la encomienda

³⁵ Fernando el Católico, como resultado de las luchas campesinas de los «remensas», abolió los malos usos de la nobleza catalana procedentes del viejo Fuero Juzgo en la sentencia arbitral de Guadalupe de 1486.

³⁶ Pensemos en la relativa suavidad de la represión en la segunda guerra hermandiña, que solo afectó a los cabecillas y no a los combatientes populares. J. Valdeón, *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*, Madrid, Siglo XXI, 1986, pp. 199-200. Incluso en el caso de los «remensa» en que se tuvo que pagar indemnizaciones y se condenó a muerte a los colaboradores, se aplicó una amnistía, de modo que no se ejecutaron más que dos sentencias capitales. VVAA, *Feudalismo y consolidación de los reinos hispánicos*, Barcelona, Labor, 1982, p. 316. Sin duda, todos estos conflictos se libraron en guerras que se cobraron numerosas muertes en el campo del pueblo menudo (200 en el caso de los remensa; ibídem, p. 316), pero no dieron lugar, con posterioridad a ellas, a un encarnizamiento sistemático.

³⁷ Véase Ruggiero Romano, «Entre encomienda castellana y encomienda india: una vez más el problema del feudalismo americano (siglos XVI-XVII)», *Anuario del Instituto de Estudios Histórico-Sociales*, vol. 3, Buenos

española con la americana, empero, no puede ocultar ese factor de fijación del trabajo que se presenta no en términos de una variable relación de fuerzas, sino como una invariante en el sistema de dominio, lo que comporta racialización. En esa fijación está implicada una idea concreta acerca de la humanidad del indio, tal y como se refleja en el debate acerca de su civilización o barbarie. Lo que está en juego en tal debate es el grado de sujeción y explotación de los naturales o, como hoy diríamos, nativos. La condición del indio fue la de tributario bajo formas serviles de explotación. Entrando en decadencia el sistema de encomienda, su servidumbre se prolongará bajo la forma semifeudal de la hacienda, que pervive en algunas zonas hasta la segunda mitad del siglo XX, y que fija al trabajador a la tierra por el procedimiento del «acasillamiento». Es difícil no atribuir esa larga prolongación a una razón, a saber: que la condición de clase del indio es racial.³⁸

La discusión que inaugura la noción de raza en la conquista de América (el debate de Valladolid en 1550-1551 que enfrenta a Sepúlveda y Las Casas en relación con el derecho de guerra y a la humanidad del indio) es precisamente esta: el grado de sujeción y de explotación que les corresponde a los naturales. Esta cuestión está vinculada al derecho de guerra

Aires, 1988; disponible online en <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/anuario-ies/article/view/2625>

³⁸ Las encomiendas entran en desuso en el siglo XVIII, pero sí permanecieron las haciendas, las cuales aparecen en el siglo XVII y se vuelven dominantes en el siglo XIX como forma de organización del trabajo agrícola: «En la hacienda el trabajo teóricamente es libre y se remunera con un salario; pero en ese caso se da un procedimiento de “acasillamiento” de los trabajadores (peones “acasillados”), quienes disponen de parcelas a cambio de prestaciones en el trabajo, mientras que diferentes prácticas como la de las compras obligadas en la tienda del patrón (tiendas de raya) que provocan un endeudamiento finalmente hereditario, imponen un vínculo forzado con la tierra (Ruggiero Romano y Marcelo Carmagnani dan a la hacienda el calificativo de “institución medieval”). Finalmente, la hacienda, más que la encomienda, es el sitio donde se reconstruye de manera subrepticia, particularmente en las zonas más periféricas, donde sobrevive a veces hasta la segunda mitad del siglo XX, una forma de poder que se ejerce a la vez sobre los hombres y sobre la tierra, y que presenta notables afinidades con la dominación feudal». J. Baschet, *La civilización feudal*, Ciudad de México, FCE, 2009, p. 306.

que hace valer un Imperio sobre el vencido, el cual deviene legítimamente siervo, en la muy aristotélica formulación de Sepúlveda. Este argumentará, también a partir de la tradición intelectual aristotélica según muestra Zabala, en favor del sometimiento de los indios, lo que debía conciliarse con su estatuto de vasallos de la Corona. Esta tensión cristalizará en una forma de trabajo servil (intermedia entre el régimen de libertad y de esclavitud) llamada «encomienda», la cual es concebida como una forma de protección y de tutela civilizatoria del indio.³⁹ De ello se infiere que la raza debe comprenderse en términos modernos como derivada de formas de explotación de clase en las que el trabajador es considerado como inferior en humanidad y por tanto no libre. O lo que es

³⁹ «Este acercamiento de la encomienda a la teoría de la servidumbre natural del indio, que se encuentra en muchos autores desde 1512, no era ajeno a la situación histórica, pues hemos advertido que era semejante la situación del indio repartido a la del indio esclavo; pero los autores partidarios de las encomiendas no podían identificar estas por completo con el gobierno heril o de esclavos, porque entonces violaban el principio ya aceptado por la Corona de la libertad general de los indios de América. Para resolver esta dificultad casi todos los autores recurrieron al gobierno medio entre el político y el heril. El lic. Gregorio decía que no habían de considerarse los indios como siervos sin derechos dominicales y que libremente se pudieran vender (las dos notas jurídicas características de la esclavitud legal), sino sólo disponer que sirviesen a los cristianos con “servidumbre cualificada”, o como era la encomienda, la cual era útil a los mismos indios, porque la total libertad les dañaba. Agregaba que, como los indios eran idólatras, se les podía castigar con ese modo de gobierno y también por sus pecados *contra natura*; que debiendo tributos al rey como vasallos y no teniendo sino sus personas, era justo que con ellas sirvieran, pero nombrándose visitadores para que fueran bien tratados. Refiere LAS CASAS que el lic. Gregorio, en cierta ocasión, dijo a fray Antonio Montesinos: “Yo os mostraré por vuestro SANTO TOMÁS, que los indios han de ser regidos *in virga ferrea* y entonces cesarán vuestras fantasías”. En el parecer examinado se advierten con claridad dos notas importantes de la primitiva encomendación: dar al amo cierto gobierno o jurisdicción sobre el indio repartido, y afectar su persona con los servicios. Fray Bernardo de Mesa, primer obispo electo de Cuba, que no llegó a tomar posesión, dictaminó en 1512 en pro de las encomiendas, sosteniendo con la misma base aristotélica: la servidumbre natural, el gobierno medio entre el libre y el servil, que los indios debían tributar al rey con sus personas, que eran su única riqueza [...]». Silvio Zabala, *La encomienda india*, Titivillus, 2021, p. 17.

lo mismo, la raza se inserta en formas de trabajo forzado tan opresivas que ponen en cuestión la humanidad del sometido a ellas. De este modo, la racialización de la población originaria de América se corresponde con el trabajo servil impuesto en el ejercicio de un derecho de guerra imperial que es, a la vez, derecho de naturaleza sobre un inferior natural, un no civilizado, y derecho divino asentado en el deber de evangelización y extensión de la fe cristiana.⁴⁰

El racismo no es así una forma civilizatoria occidental porque haya nacido de las entrañas de la sociedad feudal esencializada y sin cambios en sus relaciones de clase. En América se naturalizaron formas de sometimiento que eran resistidas en el sistema señorial español y que se insertarían en las lógicas de acumulación de capital vertebrado racialmente: la división internacional del trabajo bajo el capitalismo.

De este modo, el capitalismo histórico es indudablemente racial, pues la raza abarca la división internacional del trabajo, pero no lo es debido a que haya formulaciones previas de la raza análogas a las modernas en el sistema señorial español, *y menos aún independientes de la clase*, que den forma al capitalismo. Según el argumento que aquí se defiende: el racismo en América es, contra Robinson, plenamente moderno y no tiene antecedentes en el repudio del judío y del moro. Estos se vieron afectados por los estatutos de limpieza de sangre originados aproximadamente a mediados del siglo XV para limitar el ascenso social del converso judío. Pero la sangre del indio no tiene mácula y su racialización no está en continuidad con la impureza religiosa del semita, sino con el sistema *de clase* señorial (fundado en su derecho de guerra) que intensificó las formas de sujeción del trabajo, por lo que debió racializarlas.

⁴⁰ Lo que Sepúlveda presentó en el famoso debate de Valladolid fue un resumen de su *Democrates Secundus*. Con respecto a la justicia de la guerra y la conquista, Sepúlveda esgrime allí frente a Las Casas las siguientes razones: 1) la inferioridad natural de los indígenas; 2) el deber de extirpar los cultos satánicos, sobre todo, los sacrificios humanos; 3) el deber de salvar a las futuras víctimas de esos sacrificios; y 4) el deber de propagar el Evangelio. La primera y tercera pertenecen al derecho natural y la segunda y cuarta al derecho divino. F. Fernández Buey, *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*, Madrid, El Viejo Topo, 2021, p. 146.

La aplicación de los estatutos de limpieza de sangre dio al perchero, al pueblo tributario, una nobleza menor, un orgullo de casta que podía hacer prevalecer frente al otro, ya fuera este no cristiano o cristiano nuevo, tal y como se señala a menudo. Con respecto a América, se prohibió el viaje al continente al moro, al judío, al renegado, al hereje y al gitano, en conformidad con las ideas de limpieza de sangre. No obstante, el indio no fue catalogado de infiel (excepto si era indio de guerra) y por ello carecía de impureza. Se preguntaba acerca del indio si era civilizado o no y si era susceptible de llegar a serlo de modo pleno (el musulmán y el judío en cambio lo eran y caían más bien en la categoría de enemigo civilizatorio); no se ponía por tanto en cuestión la limpieza de sangre del indio. Este representa más bien una minoría de edad (una humanidad que no está en acto) y que debe ser puesta «bajo la protección» del conquistador civilizado, que lo elevará por encima de sí mismo (asimilación) o que lo mantendrá legítimamente bajo su dominio como incorregible criatura infrahumana, tentación de Sepúlveda, siguiendo la tradición de la filosofía aristotélica en la que se funda. Esta lógica imperial es la propia del racismo moderno, siguiendo el razonamiento de Ramón Grosfoguel, pero también de Todorov, y consta de estos dos términos, asimilación (carga civilizatoria del colonizador) o exclusión de la humanidad. Sus resonancias son propiamente modernas.⁴¹

La limpieza de sangre de origen feudal no tiene gran papel en esta discusión y no fija los términos que hoy se nos aparecen como los propios de la modernidad: civilizado / no civilizado, excluido / asimilable. Es más, el concepto de limpieza de sangre en América con el que se trataba de asegurar los privilegios del gachupín y del criollo, frente a las otras castas, se transmuta en étnico. Entronca así en todo

⁴¹ Todorov usa los términos esclavitud / colonialismo, de modo abusivo, para referirse a esta alternativa (exclusión bajo esclavitud o asimilación). Las Ordenanzas de 1573 cierran la cuestión en favor de la asimilación pacífica de la población india. En todo caso, Todorov entiende que este debate en torno a la libertad del indio ha sido fundante y ha fijado los términos de las posibilidades históricas en la Modernidad, los cuales, no obstante, se deben superar. T. Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*, Ciudad de México, Siglo XXI, 1998, pp. 182-194.

caso con la clase, como sucedía bajo el sistema feudal español al oponer la (mala) «raza» del villano al linaje del noble. El linaje y la limpieza de sangre significan en América que se es (o se pretende que se es) descendiente de conquistadores, las cuestiones religiosas son secundarias; es decir, se está en condiciones de adquirir nobleza porque se desciende de la clase explotadora o dominante.⁴² Solo que aquí la explotación está racializada y el linaje o sangre no se remiten a la inferioridad social del siervo (y también moral, de acuerdo con los códigos aristocráticos del honor), como en el caso del villano, sino a diferencias de calado más profundo que originariamente concernían a la misma humanidad del otro. De nuevo, cuando hallamos una línea de continuidad del sistema feudal al colonial moderno, no es sino por mediación de la clase. Solo a través de ella hay racialización; y esta se da en la modernidad colonial, no antes.⁴³

Para otra tradición del marxismo negro referenciada en Oliver C. Cox, de origen trinitense y padre de la teoría del capitalismo como sistema-mundo, el concepto de raza tampoco es anterior a 1492 y a los orígenes del capitalismo, de modo que el antagonismo racial forma parte de la lucha de clases. En su libro de 1947, *Caste, class and race*, Oliver C. Cox refuta los análisis entonces en boga de la raza como casta para describir la situación de los negros en EEUU. Esta sociología haría de la raza algo así como un elemento premoderno y por tanto precapitalista, análogo a la división de castas de la India. Esto es del todo erróneo, a juicio de Cox: «La explotación de los pueblos indígenas, el imperialismo, es [...] un problema de producción y de competencia por los mercados.

⁴² Santiago Castro-Gómez, *La hybris del punto cero*, Bogotá, D. C. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005, pp. 71-72.

⁴³ Santiago Castro no refiere este concepto de limpieza de sangre y de hidalguía a la clase, en sentido marxista, pues considera que la posición económica de los individuos es a menudo indiferente frente a su posición «étnica». Por ello, prefiere hablar de «colonialidad del poder». Sin embargo, fuera de la previa e histórica dominación material o de clase, sería imposible movilizar ningún capital cultural o simbólico vinculado a la sangre, lo que responde también a un posicionamiento de clase, si bien excede en efecto a los análisis del marxismo sobre las relaciones de clase como relaciones de explotación. Ibídem, pp. 72-73.

Aquí, entonces, hay relaciones raciales, definitivamente no hay relaciones de casta: son relaciones entre trabajo, capital y ganancias; por lo tanto, las relaciones raciales son relaciones proletarias burguesas y, por lo tanto, relaciones políticas de clase».⁴⁴ Incluso reconociendo el origen precapitalista de la jerarquización racial en un feudalismo expansivo y colonial, este no se puede desvincular de la clase. Esa jerarquización racial se debe a la implantación de formas de explotación de clase forzadas, no libres, y que sin embargo formarán parte de la acumulación de capital en el capitalismo histórico, como acertadamente señala Cox.

El marxismo ortodoxo entendió la acumulación de capital como originada únicamente en la explotación del trabajo libre asalariado, excluyendo las formas de trabajo forzado en tanto que no capitalistas. Se concibió al proletariado como la clase dirigente en el proceso revolucionario, mientras que las otras formas de trabajo aparecían como precapitalistas y potencialmente reaccionarias al margen de dicho liderazgo. Todo ello indujo a errores en las estrategias y formas de lucha, en la organización o composición de la clase.⁴⁵ La revisión realizada

⁴⁴ O. C. Cox, *Caste, class and race*, Londres, Forgotten Books, 2018, p. 336.

⁴⁵ La Tercera Internacional apoyó e impulsó las luchas anticoloniales. Si bien en su seno se mantuvo la idea del proletariado como la clase dirigente del proceso revolucionario, por ser virtualmente universal e interesada en la abolición de la propiedad privada, frente al campesinado atado al terruño y tendencialmente regresivo. Las composiciones de clase en las luchas anticoloniales y periféricas no obedecieron a este principio. Ese es el caso chino, en el que la desconfianza hacia las capacidades políticas del campesinado bajo la dirección de la Comintern, embarró la revolución y supeditó la acción de las masas populares al frente nacional liderado por la burguesía. Será Mao Zedong quien corregirá este error centrando sus esfuerzos en la organización de las masas campesinas a fin de llevar la revolución a término. Una buena exposición de las contradicciones de la Comintern en la Revolución china puede encontrarse en M. Galcerán, *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2016, cap. 4. También se dieron otras formas de composición de clase en la periferia del sistema mundo capitalista, que no se correspondían con el modelo lineal europeo de fases revolucionarias sucesivas ni con el bolchevique de liderazgo del proletariado. Es el caso de Mariátegui en Perú, quien debió conformar el partido revolucionario en el contexto de una economía capitalista que integra en su seno formas semifeudales

por los llamados «marxistas negros» incorpora al análisis del capitalismo histórico las formas de trabajo no libres bajo el colonialismo como esenciales a la acumulación de capital, remitiendo la clasificación de las poblaciones con base en la raza o «racialización» a esas formas de explotación. Con ello dan cuenta de por qué la división internacional del trabajo heredada está racialmente jerarquizada en el sistema-mundo capitalista y dan validez a la calificación de este como «capitalismo racial», lo que de otro modo no sería pensable.

Conclusiones políticas

Pensar, no las imbricaciones de distintos ejes desde el punto de vista sincrónico, sino las operaciones de clase desde el punto de vista histórico, para dar cuenta del sexo, la sexualidad y la raza, tiene una utilidad práctica que en absoluto invalida los objetivos de la comprensión de las opresiones llamada «interseccionalidad», a saber: 1) procurar una subjetivación política de los que hasta ahora habían permanecido invisibles e innombrados; y 2) lograr que las políticas públicas se enderezan al reconocimiento de los derechos de esas personas.

de explotación, y que resultó contraria a la ortodoxia marxista, por mucho que Mariátegui pretendiera ampararse en el VI Congreso de la International Comunista de 1928. Véase J. C. Mariátegui, «El problema de las razas en América Latina. IV. Desarrollo económico político indígena» en J. Löwy, *Por un socialismo indoamericano. Ensayos escogidos de José Carlos Mariátegui*, Lima, Editorial Ande, 2022. La posición de Mariátegui se oponía a la del Comintern en dos sentidos: frente amplio, negación al proletariado (minoritario en el Perú) del habitual papel de liderazgo y una revolución socialista, con base en el comunismo agrario incaico, en lugar de priorizar una revolución democrático-burguesa. Véase A. Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, Lima, DESCO, 1980, cap. 1. Para Quijano la heterogeneidad de formas de explotación y de control del trabajo bajo el capitalismo, perceptible en las periferias del sistema-mundo, introduce una ruptura en el desarrollo histórico lineal dominante dentro del marxismo, lo que ya está *in nuce* en Mariátegui. Véase A. Quijano, «Colonialidad del poder y clasificación social» en *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, Buenos Aires, CLACSO, 2014; disponible online en <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

Con respecto de esa utilidad práctica, hay que señalar que, si el enfoque interseccional tiende a un discurso infinitesimal sobre las diferencias, el marco histórico aquí presentado busca concebir las mal llamadas «minorías» en un plano mayoritario en el que sean decisivas. Esto es, supone que todo eso descontado como particular, encerrado ahí, y a veces por ello estabilizado, lejos de ser el elemento secundario de la transformación, puede aparecer como su condición de posibilidad, sin obligar absolutamente a nadie a tomar una posición de vanguardia que no desea.

Más claramente este enfoque histórico y afín al marxismo, obedece a estos fines: 1) horadar (no reforzar) la lógica hegemónica que estabiliza las diferencias como minorías, y que las convierte en una confirmación de su propia normatividad; y 2) posibilitar un bloque, un mínimo proyecto conjunto, que hallaría en la clase un elemento esencial de vinculación (y no de exclusión o supeditación) para formas de antagonismo acerca de la raza, del sexo y de la sexualidad, en tanto y en cuanto, estas no son extrañas a la lucha de clases como elementos secundarios, sino primarios del dominio de clase.

Con respecto de este último punto, es imposible, en consecuencia, combatir el racismo y la subordinación de las mujeres al margen de la opresión de clase, estando como lo están incrustadas en la jerarquización laboral y en una reproducción social con el menor coste posible para el capital. No son meras ideologías susceptibles de cambiar mediante transformaciones subjetivas, puesto que están objetivadas socialmente, razón por la que la ideología es eficaz. Tampoco el arreglo reproductivo heterosexual en este contexto dejará de ser hegemónico y colmado de prestigio político, en detrimento de otras sexualidades y arreglos reproductivos.

Por último, ninguna emancipación es factible al margen de un horizonte y cultura de clase compartidos: las diferencias nacional / racial, masculino / femenino o normativo / desviado, permiten articular bloques nacionales dirigidos por las oligarquías a las que parte de la clase trabajadora autóctona capta como aliadas, frente a esos otros constituidos como una amenaza a su posición dentro del Estado-nación.

Dichos bloques nacionales requieren reforzar las divisiones internas haciendo gobernable lo social en los marcos propios del capitalismo, ya sea en sus formas más duras, posfascistas, o en formas más suaves, con tintes socialdemócratas. Solo una alianza de los diversos, en pleno respeto de su autonomía, pero con capacidad de cooperación bajo un sentido común de clase, podría debilitar esas líneas en favor de un antagonismo antioligárquico.

Suscríbete

a Zona de Estrategia

Cuadernos de Estrategia son los monográficos de la revista online *Zona de Estrategia* / zonaestrategia.net. ZE pretende agitar la crítica, impulsar políticas autónomas y promover análisis e investigaciones militantes construidas desde las luchas, desde el conflicto y desde la crítica situada y en tiempo real.

ZE es un espacio de debate activo. Todas nuestras publicaciones están abiertas al público pero, para liberarlas y sostener el proyecto, necesitamos tu apoyo.

Suscríbete a la revista por 50 euros al año y

- Haz posible la publicación online de artículos de análisis, crítica, estrategia y pensamiento autónomo en ZE

- Recibe en casa los monográficos Cuadernos de Estrategia en formato papel (2/3 al año); con la suscripción recibirás el número actual y el anterior y podrás acceder con descuento a todos los números anteriores

1. *El retorno de la normalidad. Del 15M a los gobiernos progresistas*
2. *El declive del neoliberalismo. La crisis de la solución a la crisis*
3. *El sentido común punitivo. Debates y resistencias desde los movimientos*
4. *Crítica de los movimientos sociales. Clase e identidad en el neoliberalismo*

- Recibe invitaciones para participar en presentaciones, debates presenciales, seminarios y foros por todo el Estado.

Modalidad de suscripción anual

Tarifa precaria 35€/anual

Tarifa normal 50€/anual

Tarifa apoyo/instituciones o colectivos 90 €



Para suscribirte, rellena el formulario en la web
o escríbenos a info@zonaestrategia.net