

Tecnologías del apartheid: Foucault, Wittgenstein, Negri

IGNACIO AYESTARÁN URIZ*

Resumen: El presente artículo examina la segregación racial y la xenofobia en el desarrollo tecnoindustrial del siglo XX. Se analizan las políticas correspondientes a estas tecnologías sociales que configuran los comportamientos de sus ciudadanos: sus orígenes en el biopoder del racismo y la salud pública (Foucault), los totalitarismos fascistas (Wittgenstein) y el apartheid capitalista (Negri). Se confronta, como casos de estudio de estas tecnologías del apartheid, tres muestras actuales y diversas: Sudáfrica, Irlanda del Norte y Chiapas.

Palabras clave: Tecnologías del apartheid — Foucault — Wittgenstein — Negri — Sudáfrica — Irlanda del Norte — Chiapas.

Abstract: This article studies the racial segregation and xenophobia inside the technoindustrial development of the XXth century. It analyses the policy corresponding to these social technologies which shape the behaviour of their citizens: the beginning of the biopower of racialism and the public health (Foucault), the fascist totalitarianism (Wittgenstein) and the capitalist apartheid (Negri). They are confronted, as case studies of technologies of apartheid, with three actual and different examples: South Africa, Northern Ireland and Chiapas.

Keywords: Technologies of apartheid — Foucault — Wittgenstein — Negri — South Africa — Northern Ireland — Chiapas.

I. Foucault y la muerte de Franco

La estrategias de M. Foucault alargan su sombra contra muchos soles. Una de sus últimas estrategias fue desenmascarar el entrelazamiento de diversas tecnologías que nos han constituido a lo largo de la historia de Occidente. Estas tecno-onto-logías que forman nuestro ser las dividía de la siguiente manera:

«1) Tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) Tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) Tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto; 4) Tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una trans-

* Dpto. de Filosofía. FICE. Universidad del País Vasco. Donostia/San Sebastián. Dpto. de Filosofía. Aptdo. 1249. FICE. Universidad del País Vasco. 20080. Donostia/San Sebastián.

Este escrito ha recibido la ayuda económica de las ciudadanas y los ciudadanos de Euskal Herria mediante el Gobierno del País Vasco (BFI93.018).

formación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.»¹

Aunque estas tecnologías sean investigadas a primera vista separadas, rara vez aparecen aisladas, sino que se estimulan unas a otras como «la relación entre la manipulación de las cosas y la dominación en *El Capital*, de Karl Marx, donde cada técnica de producción requiere la modificación de la conducta individual, no sólo de las habilidades sino también de las actitudes»². Las últimas obras de Foucault habían penetrado dentro de la lógica de las tecnologías del dominio y del sujeto, del poder y del yo, de donde extrajo su idea de la *gubernabilidad* o *gubernamentalidad*³ como el contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y las referidas a uno mismo en mutua imbricación. Esta forma de análisis del poder como *pastoral* sobre los gobernados no estudia ya el poder como una sustancia, sino como un tipo particular de relaciones entre individuos, por el que unos hombres determinan la conducta de otros, con el gobierno de los hombres por los hombres mediante una forma de racionalidad (no tanto como violencia instrumental). Se trata de escrutar la racionalidad política que desde la pastoral hasta la razón de Estado y sus instituciones permite al mismo tiempo un factor de individualización y un principio totalitario, *omnes et singulatim*⁴.

El Estado sólo es el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidad múltiple. Una de las formas de esta gubernamentalidad es la del bio-poder, que se vincula tanto a la anatomopolítica del cuerpo humano como máquina disciplinada (iniciada en el siglo XVII) como al cuerpo en tanto que especie de una población a regular en una biopolítica y economía demográficas (a partir del siglo XVIII). Esta forma de biopoder ya no se ocupa de matar sino de invadir la vida⁵ —si excluimos el caso de la pena de muerte todavía vigente en el corazón de la productividad de sistemas muy potentes—. Se produce un desplazamiento en el ejercicio del poder, desplazamiento inédito hasta prácticamente el siglo XX, aunque su origen se remonte al XVIII. El poder no se inviste con la figura del soberano que posee el derecho a decretar la muerte de otro sino que cada vez más se instaura el derecho de intervenir para hacer vivir y controlar los riesgos demográficos, de salud e higiene pública, del control de la población, tal y como lo atestigua un caso histórico comentado por el mismo Foucault y que atañe a la reciente historia de España:

«Para ilustrar todo esto tomemos como ejemplo la muerte de Franco. Se trata de un hecho interesante por los valores simbólicos que pone en juego ya que quien había ejercido el derecho soberano de vida o muerte, en el momento en que él mismo va a morir, entra en esa especie de nuevo campo de poder sobre la vida que consiste no sólo en hacer vivir al individuo, sino en hacerlo vivir más allá de su propia muerte. Esto sucede gracias a un poder que no es sólo proeza científica: es también ejercicio efectivo del biopoder político instaurado en el siglo XIX. Hasta tal punto se puede hacer vivir a los individuos que se llega a hacerlos vivir hasta en el momento en que, biológicamente, deberían estar muertos desde hace mucho tiempo. De este modo el que había ejercido el derecho absoluto de vida o muerte sobre centenas de miles de personas, él mismo, llega

1 Foucault, M.: «Tecnologías del yo», en M. Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós, 1990, pp. 45-94. Cit. p. 48.

2 Foucault, M., op. cit., p. 49.

3 Foucault, M.: «La gubernamentalidad», en M. Foucault et al.: *Espacios de Poder*, Madrid, La Piqueta, 1991, pp. 9-26.

4 Foucault, M.: «Omnes et singulatim: Hacia una crítica de la razón política», en M. Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós, 1990, pp. 95-140. Sigo pp. 138-140.

5 Foucault, M.: *Historia de la sexualidad I. La Voluntad de Saber*, México, Siglo XXI, 1977, pp. 168-173.

a ser presa de un poder que considera tan poco a la muerte como para no darse cuenta de que ya estaba muerto y que se lo hacía vivir después de su muerte. Creo por tanto que el choque entre el sistema de poder de la soberanía y el de la regulación de la vida está simbolizado en este minúsculo y feliz acontecimiento.»⁶

Tenemos de este modo una tecnología centralizada sobre la vida y es aquí donde entra el racismo, como una forma que fragmenta políticamente el continuum biológico apelando a las razas y a las poblaciones, donde el Estado aprovecha los resortes del biopoder con aquellos dispositivos en los que la gubernamentalidad no se rige por un criterio militar sino biológico. La virtud del racismo para el Estado yace en asegurar los mecanismos reguladores de seguridad con asertos semejantes al siguiente: 'Cuanto las especies inferiores más tiendan a desaparecer, cuantos más individuos anormales sean eliminados, menos degenerados habrá en la especie, y más yo —como individuo, como especie— viviré, seré fuerte y vigoroso, podré proliferar'. «La muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o del anormal) es lo que hará la vida más sana y más pura. (...) Este mecanismo podrá funcionar justamente porque los enemigos que se quiere suprimir no son los adversarios, en el sentido político del término, sino que son los peligros, externos o internos, en relación con la población y para la población. En otras palabras: el imperativo de muerte, en el sistema de biopoder es admisible sólo si tiende no a la victoria sobre los adversarios políticos, sino a la eliminación del peligro biológico y al reforzamiento, directamente ligado a esta eliminación de la especie misma o de la raza»⁷.

Estos dispositivos de normalización presuponen unas tecnologías de uniformización del derecho de muerte por el racismo, donde muerte no significa sólo el asesinato directo sino también muerte indirecta: exponer a la muerte, multiplicar los riesgos de muerte, o incluso la muerte política, esto es, la expulsión, la emigración, el ostracismo⁸. Estas estrategias biopolíticas se ponen de manifiesto en su forma más cruel y grotesca con la sociedad nazi, cuyo paroxismo no sólo llevó a decretar la muerte a todo aquello anormal (judeocristiano-gitano-bolchevique-homosexual-deficiente-arte degenerado) y peligroso para la vida aria, sino también a concebir la muerte heroica, la muerte en acción o en combate, como un medio para purificar la sangre aria —recuérdese la mitología de E. Junger y sus *Tempestades de acero*—, que adoptó un camino no sólo homicida sino incluso suicida para la sociedad nazi y el pueblo alemán.

II. Wittgenstein frente a la esvástica

El pensamiento de L. Wittgenstein permite ampliar la crítica de estas formas de gubernamentalidad del biopoder. Wittgenstein apuntó que la ciencia y la industria eran lo más sólido de nuestra era y que ambas unificarían el mundo, pero que dicha unidad lo último que conseguiría sería la paz, «pues la ciencia y la industria deciden las guerras» [C&V, 1947, p. 63]⁹. El cambio del *Tractatus* a

6 Foucault, M.: *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*, Madrid, La Piqueta, 1992, p. 257.

7 Foucault, M., op. cit., p. 265.

8 Ibid., p. 266.

9 Hacemos referencia a las obras de Wittgenstein con las siguientes abreviaturas y ediciones:

[DS] = *Diarios secretos*, Madrid, Alianza, 1991.

[IF] = *Investigaciones Filosóficas*, Barcelona, UNAM/Crítica, 1988.

[OFM] = *Observaciones sobre los Fundamentos de la Matemática*, Madrid, Alianza, 1987.

[C&V] = *Culture and Value*, Oxford, Blackwell, 1980.

su formulación de la filosofía posterior, dominada por la pluralidad intrínseca de las formas de vida, supone un antídoto contra la visión unitaria del proceso tecnocientífico denunciado en la cita supra. No es casual que este giro en su pensamiento se produzca en un momento, la década de los años 30, que le lleva a denunciar el antisemitismo (ya en 1931), al comprobar que el pueblo judío era medido de una manera injusta y peligrosa, al tiempo que catalogado de enfermizo, pues «en la historia de los pueblos de Europa la historia de los judíos no se trata tan detalladamente como su intervención en los asuntos europeos merecería de hecho, porque en esta historia son experimentados como un tipo de enfermedad, y anomalía, y nadie quiere poner una enfermedad en el mismo nivel que la vida normal [y nadie quiere hablar de una enfermedad como si tuviera los mismos derechos que los procesos de un cuerpo sano]» [C&V, 1931, p. 20]. Wittgenstein plantea la discriminación que el pueblo judío padece, reducido a mera patología.

Wittgenstein, en un prólogo inédito a sus *Investigaciones Filosóficas*, se declaraba contrario al fascismo y al socialismo (léase, estalinismo) al par que criticaba la civilización americana [C&V, 1930, p. 6], seguramente por la influencia de su amigo P. Sraffa, amigo y albacea de Gramsci¹⁰. De igual manera rechazaba el carácter burgués del Estado, su prepotencia y su miopía cultural y filosófica:

«Ramsey era un pensador burgués. Es decir, sus pensamientos tenían el fin de ordenar las cosas en una comunidad dada. No pensó sobre la esencia del Estado (...), sino sobre la manera de ordenar racionalmente *este* Estado. La idea de que este Estado podría no ser el único posible, por un lado le intranquilizaba y por otra parte le aburría. Quería descender lo más rápidamente posible a reflexionar sobre los fundamentos —de *este* Estado.» [C&V, 1931, p. 17]

Desde entonces Wittgenstein habla de juegos de lenguaje y formas de vida plurales, lejos de las visiones totalitarias y unitarias de nuestras acciones, tal y como criticó en O. Spengler y su historia de las culturas¹¹, cuya perspectiva totalitaria de la historia generalmente desemboca en visiones apocalípticas, quien no en vano tituló su magna obra *La Decadencia de Occidente*. Estas visiones totalitarias generan la exaltación de un arquetipo mítico generalmente belicoso (llámese crianza de la raza o caudillo de masas¹²) que dirige la acción colectiva unilateralmente —todo esto, ligado a una proclama del Estado como motor histórico¹³, llevó a Europa a una de sus epifanías más lúgubres y esperpénticas—.

10 Sobre las relaciones de Wittgenstein con el marxismo ver Ayestarán Uriz, I.: «From the Philosophy of Technology to the Technology of Philosophy: Wittgenstein and the Technique», *EASST Conference*, (Budapest), agosto 1994.

11 De esto se ha tratado más extensamente en Ayestarán Uriz, I.: «Vigencia de la crítica sociopolítica de Wittgenstein a Spengler: ¿totalitarismo decadente o mestizaje de formas de vida?», *XXXI Congreso de Filósofos Jóvenes*, (Donostia/San Sebastián), abril 1994 —en prensa—.

12 «Es lícito unir el concepto de pueblo con el de raza. Pero no en el sentido darvinista de la raza tan extendido en nuestra época. (...) Tener raza no significa tener una misma determinada materia. La raza es algo cósmico, una dirección, la sensación de unos sinos concordantes, la marcha por la historia con igual curso y los mismos pasos. (...) Si una parte de la masa humana que emplea hoy lenguas indogermánicas se acerca mucho a cierto ideal de raza, esto manifiesta la fuerza metafísica de ese ideal (...). Es de la mayor importancia el observar que ese ideal no se halla nunca impreso en el conjunto de la población, sino en el elemento principalmente guerrero y, ante todo, en la nobleza auténtica, es decir, entre aquellos hombres que viven sumidos en un mundo de hechos, bajo el imperio del devenir histórico, hombres entregados al sino, hombres que saben querer y osar» [Spengler, O.: *La Decadencia de Occidente. Bosquejo de una Morfología de la Historia Universal*, 2 vols. Madrid, Espasa Calpe, 1989, 14 ed., vol. II, pp. 196-197].

13 «La historia universal es la historia de los Estados», Spengler, O., op. cit., vol. II, p. 428.

Wittgenstein propugna en cambio el fin del monoteísmo histórico, pues no hay una esencia que abarque a todos los juegos de lenguaje, como tampoco hay una esencia de Estado que incluya todas las formas de gubernamentalidad inspeccionadas por Foucault. Las diversas formas de vida, que se oponen a las teorías del biopoder racista, escapan al automatismo dictatorial que convierten la pluralidad en masa, lejos del dirigente (Führer o Caudillo) que monopoliza y decreta el sentido de la vida. Lejos queda aquel Wittgenstein que en su diario durante la guerra (1914) se entristecía por no poder vencer a los ingleses que, según él, eran la mejor raza del mundo [die beste Rasse der Welt]: «Me deprime terriblemente la idea de que vaya a ser derrotada nuestra raza, ¡pues yo soy alemán [deutsch] de los pies a la cabeza!» [DS, 25/X/1914, p. 77]. Lejos quedará este lenguaje de razas y la exaltación biologicista con su ulterior técnica de las formas de vida, irreconciliables con la univocidad racista, porque ya no hay ninguna forma de vida superior. Aunque una forma de vida se declare superior e intente suplantar a las demás, sabemos desde Wittgenstein que ahí algo gira en el vacío, que hay un abuso, primero un abuso lingüístico y finalmente una insoportable presión contra el resto de los juegos de lenguaje y las comunidades que los practiquen.

Por eso, Wittgenstein no puede menos que ver el totalitarismo como expresión de una metafísica de muerte, como algo carente de (formas de) vida, como meros automatismos dictatoriales:

«Ver a una persona viva como autómeta es análogo a ver una forma cualquiera como caso límite o variación de otra, por ejemplo, la cruz de una ventana como esvástica.» [IF, I, §420]

La esvástica es a una cruz de ventana, lo que el autómeta a una persona viva. Sabedores de lo cuidadoso que Wittgenstein era a la hora de escribir, máxime cuando usaba el estilo aforístico, contemplamos aquí un guiño de complicidad y una advertencia ante la experiencia del totalitarismo, donde los seres vivos se transforman en autómetas, en seres subordinados a los designios del secreto de Estado. Así el análisis wittgensteiniano del problema de seguir una regla se transforma en una lucha por la liberación de los totalitarismos administrativos (de la vida), del espacio excesivamente reticulado de las vidas, en una crítica a la progresiva reglamentación de nuestras vidas. Bajo esta óptica se entiende mejor el propósito del tópico de «seguir una regla» en Wittgenstein. En Occidente existe una tradición de control de nuestras vidas por reglamentos, desde la regla monacal de Bernardo de Claraval a Descartes y sus «Reglas para la dirección del espíritu». Esta tendencia se ha acentuado con la colaboración de las ciencias humanas desde los siglos XVIII y XIX hasta nuestro presente. Una llamativa muestra de este control lo tenemos en una ilustración¹⁴ de 1749, correspondiente a la obra de N. Andry, *La ortopedia o el arte de prevenir y de corregir en los niños las deformidades corporales*, donde se aprecia una figura humana —alegoría de dicha ortopedia— que porta en sus manos una regla en la que se lee la inscripción «Haec est regula recti», «Esta es la regla de la rectitud», en una clara plasmación gráfica de las disciplinas de castigo y corrección, tan analizadas por Foucault. Wittgenstein se percató de que en este tipo de cuestiones nos jugamos el futuro, como cuando afirmó que «seguir una regla es una actividad humana» [OFM, VI, §29], afirmación emparentada con las concepciones de las tecnologías del yo foucaultianas. En Wittgenstein los análisis de su obra tardía dedicados a clarificar los conceptos psicológicos y matemáticos van encaminados a destruir toda la mitología reglamentaria que esconden y que hoy en día se han unido, por ejemplo, en una de las máximas fuerzas tecnológicas del presente: la

14 Reproducida en la lámina 1 de Foucault, M.: *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*, México, Siglo XXI, 1992, 20 ed.

informática, clara expresión de ese espíritu de unidad tan característico de la alianza (casi nunca democrática) de ciencia e industria.

III. Negri o el apartheid productivo

El funcionamiento, que las tecnologías del apartheid desempeñan en la actual geopolítica, ha sido indagado por A. Negri, inspirado en los dispositivos foucaultianos y deleuzianos. Tales tecnologías sirven para la desestabilización permanente de los grupos obreros mediante la administración del terror. Con esta burocracia del pánico «la pobreza es programada conscientemente por el poder contra la unificación del trabajo social. Si la unificación del trabajo social genera inflación —lo que parece inevitable, puesto que a través de la socialización aumenta la productividad del trabajo—, pues bien, el objetivo fundamental de los patronos será el de bloquear la inflación; una hipocresía y una violencia que esconden un fin preciso: bloquear aquella fuerza, aquella potencia, aquel diseño de unificación del obrero social que se entreen en la inflación. Y si para bloquear la unificación quieren altos niveles de pobreza, pues bien ¡que así sea!, así matan dos pájaros de un tiro; porque una gran cantidad de pobreza, más allá de bloquear efectivamente la organización unitaria del obrero social, determina, en segundo lugar, la pesada extorsión de la pobreza difundida, de su pública exposición —oscuridad para la imaginación, despertar de atávicos miedos, soliciación de piedad monstruosa—.»¹⁵ De esta forma se cumplen viejos ideales capitalistas: el hermanamiento de neoliberalismo y neomalthusianismo.

Esta alianza requiere unos mecanismos capitalistas de roturación social del sentir obrero¹⁶, estructurados, a juicio de Negri, en aspectos tales como: 1) La reconstrucción (continua) del mercado, para recuperar todas las facetas posibles del Estado del Bienestar o asistencial y avanzar así el tejido industrial-empresarial en la sociedad, donde el mundo deviene capital y el capital deviene mundo; 2) Segmentación del mercado y continua divulgación de la desigualdad, en contra de la cooperación y creatividad colectivas; 3) Establecimiento de jerarquías y cánones ideológicos acordes con 1 y 2. El desenlace de estas artimañas presenta la faz del apartheid como un acontecimiento amedrentador para que los intereses tecnoeconómicos se aprovechen del vacío emocional que convocan y transformar ese silencio en su mejor defensa.

«El "apartheid" es el ideal del capitalismo del tiempo presente. Construyendo la sociedad dual contra la unificación proletaria de la sociedad, el capitalismo importa de nuevo a la metrópoli instrumentos hasta el momento sólo utilizados por el imperialismo y el colonialismo. Los nazis, el Ku Klux Klan, las masonerías bóers devienen el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo de la cultura capitalista actual. La sociedad dual es el producto más sofisticado y más eficaz de la voluntad de destrucción de la unidad social de los productores. El capitalismo la impone y es natural que lo haga, su temor es pánico.»¹⁷

Esa tecnología del apartheid que diferencia y divide sólo lo hace hasta cierto punto: hasta el punto en que el obrero ya no reconoce en el otro un obrero, sino un competidor, o un peligro latente, o incluso algo inservible para sus fines más inmediatos. Como aquel personaje de Faulkner que

15 Negri, A.: *Fin de Siglo*, Barcelona, Paidós, 1992, p. 88.

16 Negri, A., op. cit., pp. 131-135.

17 Negri, A., op. cit., p. 89.

exclamó: «Extranjeros: No distingo uno de otro»¹⁸. Nadie reconoce jamás que odie al otro, al extranjero, pero cuando se plantea la contratación de mano de obra foránea, entonces se responde que primero hay que dar trabajo a todos «los de aquí», porque «si nosotros y nuestros hijos no tenemos empleo, ¿cómo se lo vamos a ofrecer a otro que viene de fuera?». Esta falacia enmascara el peligro latente de ver al extranjero como una amenaza. Lo curioso, además, es que nadie reclame, tal y como parece lógico a primera vista, que, si falta trabajo, lo que habría que buscar es una forma mejor de garantizar mayor trabajo, sin enfrentarse con quienes vienen a pedirlo, sino con aquéllos que poseen los medios de producción y controlan las políticas de desarrollo tecnoeconómico.

IV. Negro en Johannesburgo, católico en Belfast, indígena en Chiapas

El apartheid es el negocio de ser marginado. Ser marginado es un negocio para quien margina, aunque a veces no lo haga intencionalmente. Para asegurar tanto el buen posicionamiento personal del inmigrante como la ausencia de una presunta inclinación delictiva del extranjero recién venido, se le obliga habitualmente a que tenga asegurado un puesto de trabajo. Lo que en un principio parece una medida razonable se convierte fácilmente en una trampa, pues ello obligará al extranjero a adoptar cualquier puesto de trabajo en el lugar de adopción, renunciando a cualquier consideración de dignidad o de derecho laboral. La trampa laboral que les obliga a tener trabajo para quedarse a residir expresa de algún modo la explotación latente: Tú vales y puedes vivir lo que vale tu trabajo. En ausencia de trabajo tú no puedes vivir aquí, aunque te ayude un familiar o cualquier otra institución temporalmente. Esta trampa afecta además irreversiblemente al estatuto del inmigrante, pues con frecuencia le conduce a aceptar cualquier clase de trabajo. Pero aún hay otro lado más negativo todavía: puede ocurrir que ante la carencia de un trabajo remunerado y socialmente reconocido acepte trabajos ilegales, auténticas explotaciones similares a la esclavitud del siglo pasado; no se ha hecho más que sustituir las plantaciones de algodón por los invernaderos de claveles o la recogida de espárrago, pero la explotación masiva y desmesurada de esa mano de obra barata y sin representación sindical, sin voz de expresión pública (no sólo por desconocer el nuevo idioma del país que le recibe sino también por no tener fuerzas de protección sociales suficientes e ignorar los entramados públicos que puedan ampliar sus quejas y reclamaciones). De este modo el progreso de los derechos de los inmigrantes es anulado.

Esta explotación favorece todas las condiciones deplorables en que se sumerge a estos ciudadanos de segunda categoría, ciudadanos sometidos al hacinamiento y condiciones insalubres en casas desvencijadas y habitadas por más huéspedes que los habituales. El gueto crece a su costa. La falta de dominio lingüístico y el confinamiento a vivir en lugares alejados de los núcleos de población mejor situados geográfica y económicamente, les sumerge todavía más —junto con su posición laboral— en auténticos campos de concentración encubiertos. Todo ello se suma a otra falaz aserción: «este país es el país de las oportunidades, donde todo aquel bien nacido que trabaja duro consigue subir arriba y triunfar en la vida». Esta mentira generalizada acrecienta el prejuicio por el que todo inmigrante sin trabajo fijo y digno es un vago que se lo merece e inmediatamente un delincuente potencial.

Ciertamente hay detenciones de inmigrantes ilegales. Las causas normales de detención serán hurtos, tráfico de drogas y prostitución —esto último en el caso de la población inmigrante femenina—. El inmigrante es consciente de que si comete una infracción legal de tal envergadura

18 Faulkner, W.: *El Ruido y la Furia*, Madrid, Alfaguara, 1991, p. 143.

será deportado automáticamente. Por poner un ejemplo cercano, los gobernantes del Estado español han tomado recientemente, en marzo de 1994, medidas contundentes (para reforzar la xenofobia) al ordenar el fiscal general que aquellos delincuentes extranjeros que cometan o sean sospechosos de un delito (inferior a 6 años de condena) sean automáticamente deportados a su país de procedencia, equiparando delincuencia y diferencia racial-cultural sin rodeo alguno, perpetuando los acostumbrados dictámenes de genocidio cultural. Pero si el inmigrante lo sabe, ¿por qué lo hace? Seguramente, dadas las penosas y humillantes condiciones laborales y económicas que hemos subrayado supra, lo hará porque es una manera fácil de recibir aquello que se le exige como indispensable para prolongar su estancia: dinero rápido. Lo puede conseguir o bien adquiriéndolo directamente sin mirar el modo legal de obtenerlo (robo, atraco, asalto) o bien indirectamente mediante el mercado ilegal. Puesto que el mercado ilegal se haya dominado por dos productos muy preciados y determinados, el inmigrante acudirá a ellos: el tráfico de drogas y la trata de mujeres/prostitutas. Encima la última vía, la de la prostitución, no se ejerce de un modo voluntario: se atrae mujeres de otras latitudes mediante agencias, mafias o publicidad engañosas que les prometen trabajos sencillos y bien pagados en otros países y cuando acuden a estos nuevos sitios se les recluye en casas de lenocinio y se les roba el pasaporte, de tal manera que ante el miedo que sienten a ser detenidas por la policía por indocumentadas, acceden con facilidad a los deseos de sus secuestradores proxenetas.

Estos sucesos conseguirán que la imagen del inmigrante se deteriore aún más. Por un lado su autoestima se verá disminuida y se sentirá más aislado del contexto social soñado por él, con lo que su marginalidad se convertirá en su modo de vida desde los mecanismos sociales que le han llevado a esa inferioridad. Por otro lado desde un punto de vista exterior se asociará la imagen de delincuente y transgresor de la ley con el del inmigrante e incluso las viviendas de los inmigrantes, ya de por sí auténticos guetos depauperizados, se verán como focos de delincuencia —tráfico de drogas—.

Nadie reconocerá, sin embargo, que si es un magrebí el que vende drogas, un europeo es el que las compra y consume, si una adolescente sudamericana o de la Europa del Este se ve forzada a prostituirse, lo es porque otro europeo occidental paga por acostarse con ella. Sólo se aprueba que venga mano de obra extranjera incondicional y abstracta, pero no se acepta que esa mano de obra tenga apellidos, sexo respetado, cultura diferente y enriquecedora, sentimientos, quejas, derecho a enamorarse de nuestras/os hijas/os y personalidad jurídica.

La segregación racial-cultural representa la explotación masiva de este negocio negro. Un caso ejemplar, el de Sudáfrica, lo pone de relieve en el término 'apartheid':

«El *apartheid*, palabra *afrikaans* que significa segregación, es el nombre dado por el gobierno de la República de Sudáfrica a su sistema de segregación, opresión y explotación raciales. Este sistema permite a los blancos, que suman menos de la quinta parte de la población, tener bajo su control los asuntos de la República.

En virtud del *apartheid* quedan severamente limitados la libertad de movimiento y los derechos políticos y socioeconómicos de los africanos, personas de color y asiáticos. El 87% de las tierras están reservadas para la minoría blanca. Los africanos son mantenidos apartados por la fuerza, asignados por el Gobierno a reservas que constituyen menos del 13% de los terrenos más improductivos de Sudáfrica.

El *apartheid* es la piedra angular de las estructuras económicas y políticas de Sudáfrica: las industrias y las firmas comerciales, en su mayoría propiedad de blancos y de intereses extranjeros, se benefician del *apartheid*. Obtienen ganancias cuantiosas a través de la explotación de los africanos, que han sido desposeídos de sus tierras y recursos

naturales y que trabajan por salarios a nivel de miseria, proporcionando la mano de obra barata de la cual depende la economía de Sudáfrica.

Los blancos han aplicado una política de segregación racial desde que los afrikaners de habla holandesa y los elementos de habla inglesa se unieron para formar la Unión de Sudáfrica en 1910. En 1948, el *apartheid* se convirtió en la política oficial del Estado cuando asumió el poder el Partido Nacional. Los dirigentes del partido que gobiernan en Sudáfrica han alegado que las razas deben estar separadas y los puntos de contacto reducidos al mínimo con objeto de evitar conflictos, para permitir así el llamado 'desarrollo separado' de los diferentes grupos y perpetuar el control y la dominación blanca sobre las 'razas no blancas que se encuentran en una etapa menos evolucionada de la civilización'.»¹⁹

Desde los *homelands* y posteriores *bantustanes* sudafricanos se controlaban las etnias autóctonas, básicamente bantúes, proporcionando mano de obra barata y mal pagada para el capitalismo sudafricano. Resulta llamativo que los propietarios de esta discriminación racial educativa y de convivencia la hagan los descendientes de emigrantes (colonos neerlandeses y británicos) con pocos siglos en dichas tierras, quienes se han apropiado de una tierra con fuentes de riqueza impresionantes (prácticamente primera productora mundial del mercado de diamantes, oro, platino, cromo, antimonio y vanadio) y cuya manipulación tiene por dueños a estos descendientes europeos. El capitalismo se viste con sus mejores galas de colonialismo y dictadura. Aunque en la actualidad parezca que el sistema político en Sudáfrica haya mejorado notablemente con el acceso de N. Mandela, todo hace suponer que es más un paso lento y pequeño en comparación con los regueros de odio y persecución tribales, vigilados por el surgimiento constante de corrientes neonazis-racistas, en un prolongado intento de desestabilizar el país social y económicamente, impidiendo un paso real hacia la democracia.

Mas no sólo en Sudáfrica se instaura el apartheid. Otros lugares presentan sistemas de apartheid parecidos, como Irlanda. En los análisis de muchos irlandeses, especialmente en los confinados al Estado de los 6 condados del Norte, ha tenido gran influencia la experiencia de N. Mandela y sus compañeros en la lucha por la liberación anti-apartheid. G. Adams, uno de los partícipes más activos en el momento actual para solucionar el conflicto Irlanda-Gran Bretaña y presidente del partido político norirlandés *Sinn Féin*, ha señalado que a principios de los años 60, cuando él se implicó directamente en política, «"Irlanda del Norte" era un estado policial similar al sistema de apartheid de Sudáfrica. Era un Estado de partido único, "un Parlamento protestante para un pueblo protestante". Habían fracasado los esfuerzos para cambiar esta situación por medio de la fuerza física, por la publicación de las injusticias o por el desarrollo de un partido político alternativo»²⁰, «éste era un Estado de apartheid en el que a una minoría muy sustancial de la ciudadanía se le negaba el derecho al voto y la igualdad social, económica, política y civil»²¹. La bipartición de la isla irlandesa en el presente siglo ha significado en términos económicos la dominación de la República de Irlanda en manos de Londres. Para la República de Irlanda la pérdida de Belfast

19 Texto correspondiente a *El Apartheid*, folleto reproducido por el servicio de documentación y difusión de la Asociación para la NN.UU. en España. Tomado de Mandela, N.: *La lucha es mi vida*, Barcelona, Ediciones 29, 1988, pp. 31-32.

20 Adams, G.: *Hacia la libertad de Irlanda* (trad. de *The Politics of Irish Subversion*, con prólogo inédito para esta versión), Tafalla, Txalaparta, 1991, p. 26.

21 Adams, G., op. cit., p. 41.

—con un puerto a través del cual circulaba un tercio del comercio de Irlanda antes de la partición— es una pérdida en su capacidad de comercio por el Norte y un límite portuario de extrema relevancia. Al mismo tiempo Belfast pasaba de ser una de las principales y más activas ciudades de Irlanda a convertirse en una ciudad periférica, subordinada a los dictámenes de Gran Bretaña. Por otro lado, los 6 condados ratifican una discriminación estructural predominante con un oeste rural básicamente católico y un este industrial protestante. Internamente los 6 condados sufren una espectacular asimetría entre las tasas de desempleo de los protestantes y las de los católicos —en el censo de población²² de 1981, por ejemplo, en el distrito de Belfast la tasa de paro para los católicos del sexo masculino era del 31,4% y 15,6% para los del mismo sexo protestantes, en Derry era 35,8% y 14,4% respectivamente, y en Cookstown (con el máximo desequilibrio) 43,3% y 14,4%—. Si a esto añadimos que en estos seis condados existía un miembro armado de las fuerzas de la corona británica por cada 50 ciudadanos²³, eso nos da una imagen aproximada del entramado discriminatorio, que amparado en una nube de guerra de religiones esconde una política económica neocolonialista. En este sentido no es de extrañar que los republicanos nacionalistas norirlandeses se inspirasen en la campaña por los derechos civiles de los afroamericanos en la década de los 60, que suponía «un ejemplo de que no había por qué tragar con todo; podías defenderte»²⁴. Esta guerra de religiones es el síntoma de una discriminación histórica prolongada hasta el presente pero cuyo funcionamiento real es encubrir esta lógica de explotación. El pretexto religioso sólo es la corteza de la contienda, según la reconoce el propio G. Adams²⁵.

Chiapas también ha dejado al descubierto otros entramados productivos del apartheid. México es una zona en la que los mexicanos en pobreza eran el 57,9% en 1977 y en 1992 lo eran 91,9%. De ellos, mientras en 1989 los mexicanos en extrema pobreza eran el 16,2%, en 1992 lo eran 30,1%²⁶. Un país dominado por el fraude electoral, como el caso mismo de la zona de Chiapas donde el partido gubernamental, el PRI (sic, ¿Partido Revolucionario e Institucional?), obtuvo en 1972 el 100% de votos y en 1988 el 90%. De tal grado era el fraude que en las regiones indígenas votaba el 100% (sin abstención alguna) y todos al PRI²⁷. A todo esto hay que añadir la perpetua violación de derechos humanos, con casos habituales de tortura y desaparecidos denunciados por las ONGs²⁸. Dichos casos incluyen el asesinato de los mismos candidatos del PRI, en disputas intestinas, como el caso de L. D. Colosio.

22 Adams, G., op. cit., p. 130 reproduce las estadísticas oficiales del censo de población de 1981 correspondiente a las tasas de desempleo por distritos municipales, sexo y religión, con la advertencia de que las cifras verdaderas para las tasas de desempleo de católicos pudieran ser mayores, pues el censo de 1981 fue boicoteado por muchos nacionalistas.

23 Adams, G., op. cit., p. 15.

24 Adams, G., op. cit., p. 31.

25 «De lo que hablan los republicanos es sobre representantes políticos del pueblo irlandés sentados sin interferencia exterior (...). Resulta que, aunque yo soy católico, apoyo la creación de una sociedad secular, (...), una sociedad pluralista (...), un estado que 'uniera a todo el pueblo de Irlanda, aboliese la memoria de disensiones pasadas y pusiese el nombre común de irlandés en lugar de las denominaciones de protestante, católico y disidente'.» Adams, G., op. cit., pp. 160-161.

26 Estos datos estadísticos se explican y justifican en Centro de Análisis Multidisciplinario (Fac. Economía UNAM): «Magnitud de la pobreza en México», *África América Latina. Cuadernos*, (Madrid), 13, 1/1994, pp. 31-39.

27 VVAA: *Chiapas. La rebelión de los pobres*, Donostia, Garkoa, 1994, p. 40.

28 Bolaños Cadena, L.: «La impunidad en México», *África América Latina. Cuadernos*, (Madrid), 13, 1/1994, pp. 23-30.

29 Para éstos y otros desmanes de la política mexicana, Subcomandante insurgente Marcos: «Chiapas: el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía» (agosto 1992), en *Chiapas. Entrevistas, cartas y comunicados del EZLN*, Barcelona, Serbal, 1994, pp. 39-57.

En esta tierra chiapaneca, para cuyos hijos indígenas el futuro se viste con galas de tracoma y desnutrición, con las enmiendas del Gobierno de C. Salinas al art. 27 de la Constitución —que convierte la tierra en mercancía— y con el Tratado de Libre Comercio en ciernes entre México, EEUU y Canadá, el expolio de los productos iba a aumentar en manos de las multinacionales. Para indicar alguno, el 55% de la energía nacional de tipo hidroeléctrico proviene del estado de Chiapas, lugar que produce el 20% de la energía total de México. Sin embargo, sólo un tercio de viviendas chiapanecas tiene luz eléctrica²⁹. El TLC permite asimismo a las grandes empresas de EEUU fronterizas con México usar mano de obra barata y forzar a los sindicatos norteamericanos para que rebajen sus condiciones laborales.

Esta tierra chiapaneca ha tenido que esperar la aparición de un movimiento como el del Ejército Zapatista de Liberación Nacional para dar a conocer sus situación. «Tienen razón los neopositivistas —afirma el subcom. insurgente Marcos— cuando dicen que las cosas existen en tanto que son nombradas. La muerte chiapaneca no existe hasta que alguien la nombró, pero ya existe.»³⁰ Pero el EZLN sabe que para que este movimiento triunfe debe apelar al resto de la sociedad, «el Ejército Zapatista necesita de la sociedad civil. Dependemos del resto del país»³¹, «si hay alguna reforma política que encamine realmente la democracia, tendrá que ser resultado de la presión de la sociedad civil; nosotros dejamos eso claro, ese espacio político no va a salir de nuestras oficinas»³².

«A la sociedad civil lo estamos apostando todo —apostilla el subcomandante insurgente Marcos—. Si nos dejan solos vamos a quedar como intransigentes. La única salvación de este país es que la sociedad civil tome por asalto el poder y diga: aquí mando yo. ¿Cómo puede tomar el poder? Que ella sancione quién triunfa, quién va a mandar obedeciendo. Nuestra democracia viene de las comunidades indígenas mayas. Se acabó desde hace mucho el tiempo de los caudillos. Llegó la hora de los colectivos, de los grupos, de los sentimientos comunes. La alternativa de este país es un poder colectivo.»³³

Nuevas formas de política y de insurgencia nos traen los aires de la selva Lacandona, nuevas voces de las comunidades indígenas que gritan desde esa tierra maltrecha por un cielo en el que no saben qué tormentas vendrán, pero que en todo caso no arrasarán nada, porque nada tienen. Nuevas arqueologías para romper los cercos de discriminación racial.

Todos estas diversas tecnologías del apartheid en diferentes partes del mundo (Sudáfrica, Irlanda, México), denunciadas por las genealogías de Foucault, Wittgenstein y Negri, siempre se alían con las potencias productivas y económicas más fuertes, que se reproducen al amparo del secreto de Estado y cuya manifestación más terrorífica es el terror nuclear, el mayor capital acumulado jamás soñado por ser alguno. El terror nuclear es la forma más siniestra de apartheid antidemocrático por el que unos cuantos se declaran señores del resto de la humanidad, produciéndose la paradoja de que quien detenta el poder de quitar la vida llegue en su frenesí a quitarse la vida a sí mismo —tal como ocurrió con el nazismo y el pueblo alemán—. Tal y como ha descrito

30 Entrevista a Marcos por *La Jornada* (4-7 febrero 1994), op. cit., p. 203.

31 Ibidem, p. 193.

32 Ibidem, p. 199.

33 Rovira, G.: *¡Zapata vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas*, Barcelona, Virus, 1994, p. 295.

J. Derrida esta desventura³⁴, hasta el siglo XX ha habido guerras de varios géneros: económicas, de religión, de raza, de naciones, etc., pero nunca una que se hace «en nombre del nombre», pues si un día se celebrase una guerra nuclear nadie quedaría para comprobar si se ha celebrado o no, si se ha vencido o ha sido derrotado; es uno de los pocos eventos contra los que no hay seguro de vida (los hay para la muerte, pero no para una guerra que acabaría con cualquier casa aseguradora). Por tanto es una guerra cuyo poder reside en su retórica de muerte y pánico, una retórica de prestigio político pero que nunca podrá ser falsada ni comprobada definitivamente, una guerra que ha demostrado lo delicado del ser, que ha renovado la pregunta leibniziana y heideggeriana de «¿por qué hay ente y no mas bien nada?» a través de un trayecto que nos ha conducido desde la ciencia moderna y la explotación industrial hasta la estúpida retórica posmoderna de la política contemporánea.

Por eso nadie se encuentra, en última instancia, libre de estas tecnologías de apartheid, que parecen haber alcanzado su cenit en este siglo. Hoy más que nunca es necesaria la resistencia contra la opresión discriminatoria, aunque, como decía el primer informe del Grupo de Información sobre las Prisiones por boca de Foucault, «ninguno de nosotros tiene la seguridad de que se librará de la cárcel. Hoy en día todavía menos que nunca. La trama policial se va cerrando en torno a nuestras vidas cotidianas; en la calle y en las carreteras; en torno a los extranjeros y en torno a los jóvenes, el delito de opinión ha vuelto a surgir, las medidas antidroga multiplican la arbitrariedad. Vivimos bajo el signo de la «vigilancia». Nos dicen que la justicia está desbordada. Ya nos habíamos dado cuenta. Pero ¿y si fuera la policía la que la ha desbordado? Nos dicen que las cárceles están superpobladas. Pero ¿y si fuera la población la que está superencarcelada?»³⁵

Iruñea/Pamplona, noviembre de 1994.

34 Derrida, J.: «No apocalypse, not now (a toda velocidad, siete misiles, siete misivas)», *Anthropos-Suplementos*, (Barcelona), 13, 1989, pp. 75-86.

35 Grupo de Información sobre las Prisiones, mayo 1971. Cit. en Eribon, D.: *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1992, pp. 275-276.