

Saïd Bouamama

## DE LA INTEGRACIÓN COMPASIVA A LA ASIMILACIÓN AUTORITARIA. APÉNDICE DEL LIBRO DE PIERRE TEVANIAN «LA MÉCANIQUE RACISTE»

2017ko abenduaren 26(e)an

Tabla de contenidos

- 1) Concepto, percepto, afecto
- 2) La conminación a la invisibilidad
- 3) El regreso violento del reprimido
- 4) El desenfrenado rechazo de lo real social
- 5) La nostalgia de imperio

La reedición de *La Mécanique raciste* [*La mecánica racista*], actualizada, con un prólogo añadido y un capítulo nuevo, llega en el momento oportuno teniendo en cuenta la secuencia histórica mundial y nacional que es la nuestra y las complejas cuestiones que plantea. El libro *El choque de civilizaciones* de Samuel Huntington, publicado en 1996, abre esta secuencia imponiendo un esquema esencialista, por una parte, y nuevos rostros del racismo, por otra. Desde entonces este esquema se ha vuelto mediática y políticamente hegemónico, y tienen como consecuencia la imposición de un marco para pensar lo real en términos de identidad, de «valores de la República», de asimilación, etc. Este marco de pensamiento reductor obliga a percibir la inmigración como problema, el islam como peligro y la identidad «nacional» como amenazada. Contribuye así a crear las condiciones de una «derechización» de la sociedad francesa e incluso de un proceso de «fascización». Esta simple constatación basta para destacar la actualidad de la demostración de Pierre Tevanian. Todavía más que en el momento en que se publicó por primera vez las tesis de esta obra permiten entender los procesos que funcionan en nuestra sociedad y los retos fundamentales que revelan. Lo que quiero destacar aquí es la utilidad social y política de este libro, a la luz de las dinámicas sociales e ideológicas que se han desplegado desde su primera edición.

### 1 CONCEPTO, PERCEPTO, AFECTO

El racismo es un edificio conceptual que expresa una concepción del mundo: una arquitectura piramidal de la sociedad en la que las diferencias, reales o supuestas, legitiman una desigualdad de trato. La diferencia planteada como premisa del razonamiento racista lleva como conclusión a la legitimación de la desigualdad, tras una serie de operaciones que Pierre Tevanian denomina diferenciación, peyoración, focalización y esencialización. El episodio político y mediático del *burkini*, que agitó el cerrado mundo mediático durante el verano de 2016, ilustra perfectamente este proceso. Mientras que nuestras playas reflejan en la multiplicidad de indumentarias (desde el bañador al slip, del bikini al monokini), la diversidad de relaciones con el cuerpo y unas modas de consumo a la orilla del mar, bastó una circular municipal para que un atuendo preciso se convirtiera en una «diferencia» esencial y significativa. Además, es indudable que esta construcción de una diferencia por medio de las circulares, las declaraciones políticas y los comentarios mediáticos se desplegó en el registro de la peyoración. Se nos dijo que el *burkini* transmite una visión retrógrada de la mujer, es testimonio de una ofensiva «salafista»<sup>1</sup>

y representa una amenaza para el orden público. Evidentemente, esta peyoración se alimentó de una focalización (que hacía desaparecer detrás del objeto «burkini» a las personas que simplemente querían acceder al derecho a bañarse) y de una esencialización (todas estas mujeres se redujeron a una homogeneidad de motivación, de comportamiento, de mensaje). Por último, la prohibición de acceder a la playa atestigua una desigualdad de tratamiento en el derecho de acceso al ocio.

Pero el racismo no es solo un concepto, nos recuerda Pierre Tevanian, también es un percepto, es decir, un modo de percepción construido histórica y socialmente, transmitido e interiorizado por la cultura. Muchas obras contemporáneas han puesto en evidencia la forma como las representaciones sociales del árabe, del negro y del musulmán fueron forjadas por varios siglos siglos de esclavitud y de colonización. Sin embargo, estos imaginarios heredados no bastan para explicar su persistencia a lo largo del tiempo y menos aún sus mutaciones. No solo estamos en presencia de un «pasado que no pasa»<sup>2</sup> o de una «transferencia de memoria»<sup>3</sup>, sino que se trata más bien de una revivificación activa de las representaciones del pasado con fines contemporáneos. En mi opinión es uno de los elementos que explican el paso a lo largo de la década de 1980 del racismo antiárabe a la islamofobia. Lo que es radicalmente nuevo en los acontecimientos del verano de 2016 no son las circulares antiburkini, sino el hecho de que se hayan podido corresponder a una cierta «demanda social». Unos ciudadanos o ciudadanas se tomaron el tiempo de llamar a los policías municipales para señalar la presencia de mujeres que llevaban *burkini*. Otros y otras aplaudieron a los policías municipales que exigían a estas mujeres que se cambiaran de ropa o abandonaran la playa<sup>4</sup>. En otras palabras: los perceptos racistas se han extendido, arraigado y banalizado tanto en una parte del cuerpo social que ahora producen una «demanda» que, a su vez, la oferta mediática y política no deja de transmitir y amplificar. Estamos claramente ante los efectos de varias décadas de esencialización del islam y de estigmatización de los musulmanes en los discursos públicos.

Otra aportación esencial de *La Mécanique raciste* es destacar que el racismo no es solo una relación con el otro sino también una relación con uno mismo. En la «secuencia *burkini*», por seguir con este ejemplo, lo que se ha manifestado es una postura subjetiva particular, una afirmación autoritaria fuerte, que expresa sin moderación el sentimiento de actuar por una buena causa. De creer a los adversarios del *burkini*, se trataría de defender los derechos de las mujeres, la República, el laicismo; en resumen, de promover un «racismo respetable»<sup>5</sup>. Este racismo siempre procede de la misma manera: sus promotores se describen como protectores

1. Poco importa la coherencia del razonamiento sobre este aspecto del «*burkini* estandarte del salafismo». La socióloga Nilüfer Göle pone de relieve que el hecho de llevar esta prenda (a semejanza de otras prácticas, como el consumo de jamón *halal* o la diversidad de maneras de llevar el pañuelo) es un «arreglo» entre la fe y la moda occidental con el objetivo y el efecto de permitir «a las mujeres nadar y, por consiguiente, conquistar nuevos espacios» (véase Nathalie Sarthou-Lajus: *Enquête sur les «musulmans ordinaires» d'Europe. Entretien avec Nilüfer Göle*, Études, enero de 2016, p. 91).
2. La expresión fue utilizada primero por Éric Conan y Henry Rousso a propósito de Vichy antes de ser utilizada para la colonización en general y para la guerra de Argelia en particular (véase Éric Conan y Henry Rousso: *Vichy, un passé qui ne passe pas*, Fayard, París, 1994).
3. Benjamin Stora: *Le Transfert d'une mémoire. De «l'Algérie française» au racisme anti-arabe*, La Découverte, París, 2001.
4. El periodista Georges Mattei recuerda que el 17 de octubre de 1961 varios ciudadanos indicaron a los policías dónde estaban escondidos los manifestantes que huían de la represión (*Libération*, 7 de octubre de 1980). Desde entonces no hemos tenido situaciones análogas significativas. (N. de la t.: Se refiere a la manifestación pacífica convocada por el FLN argelino en París para protestar contra el toque de queda impuesto a todas las personas argelinas residentes en la región parisina. La manifestación fue brutalmente reprimida y causó entre 70 y 200 muertos.)
5. Saïd Bouamama: *L'Affaire du foulard islamique. La production d'un racisme respectable*, Le Geai Bleu, Roubaix, 2004.

de «valores» positivos universales y remiten a los objetivos de sus ataques a la esfera de la negatividad y de la peligrosidad. En suma, los afectos racistas se han instalado a favor de campañas políticas y mediáticas ininterrumpidas que construyen al islam como un «problema» y a los musulmanes como una «amenaza». Y este proceso de legitimación ha construido finalmente un «nosotros» que se plantea como portador de progreso, en lucha contra un «ellos» deficiente, pervertido y amenazante.

Hay que destacar aquí la paradoja que revela este «verano del *burkini*»: raramente habían sido tan fuertes los efectos de inversión de lo real. Aunque el hecho de llevar *burkini* significa una voluntad de acceder a un espacio común, se reinterpreto como un acto de separatismo. Aunque marca un intento de conciliar el acceso a un derecho común con una subjetividad específica (que atañe a la fe, a la relación con el cuerpo y/o la relación con el pudor), se estigmatizó como un proyecto que amenaza el «vivir juntos». Esta inversión de lo real ilustra las ambigüedades de dicho «vivir juntos» y su dimensión intrínsecamente no igualitaria. Es otro punto importante que destaca Pierre Tevanian: hay múltiples maneras de «vivir juntos», más o menos igualitarias, y la valorización abstracta y por sí misma del estar juntos oculta a menudo la elusión de la cuestión igualitaria, incluso la promoción de un modelo de sociedad no igualitaria. Nunca recordaremos lo suficiente que una parte de los esclavos vivía «con» sus amos, pero en una estructura piramidal de base no igualitaria, opresiva y criminal.

En resumen, como analiza *La Mécanique raciste*, este verano la triple dimensión del racismo en términos de concepto, de percepto y de afecto encontró una ilustración casi caricaturesca.

## 2 LA CONMINACIÓN A LA INVISIBILIDAD

La desigualdad y la dominación necesitan para reproducirse hacer invisibles socialmente a los grupos dominados. A la inversa, las dinámicas de la igualdad se traducen inevitablemente en una visibilidad social más importante. Desde los análisis sobre el movimiento obrero a los trabajos sobre la esclavitud, pasando por las investigaciones sobre la inmigración o sobre los movimientos feministas y homosexuales, un conjunto de obras consecuentes atestigua esta relación lógica entre igualdad y visibilidad por una parte y entre desigualdad e invisibilidad por otra. En efecto, la dominación es tanto más fuerte cuanto que se hace invisible (e innombrable) invisibilizando a sus víctimas. En el tercer capítulo de su libro Pierre Tevanian insiste con razón en esta relación entre (des)igualdad e (in)visibilidad, tanto en la llamada cuestión del velo como en todas las construcciones racistas, y su análisis de los tres cuerpos de excepción (cuerpo invisible, cuerpo inválido y cuerpo furioso) nos permite a su vez entender bien lo que se jugaba en torno al bikini: algo así como una llamada al orden, como una conminación a volver a la invisibilidad. Jean-Pierre Chevènement, catapultado al puesto de presidente de una improbable «Fundación para un Islam de Francia» al acabar la polémica estival, no pudo expresarlo más claramente al pedir públicamente a los musulmanes «discreción».

Pierre Tevanian destaca con razón que esta necesidad estatal de reafirmar, formalizar y solemnizar la conminación a la invisibilidad tiene algo de reconocimiento de debilidad. Viene en respuesta a la práctica social de los subalternos que tuvieron la osadía de invadir unos espacios, unas esferas y unas escalas hasta entonces reservadas a otros, a imagen de la militante afroestadounidense Rosa Parks que en 1955 rechazó la invisibilidad a la que estaba asignada instalándose en las primeras filas de un autobús. Ahora resulta cotidiano que la pretensión de estar presentes en las «primeras filas» de nuestra sociedad se exprese ostensiblemente y con

total indiscreción. Por supuesto, la situación estadounidense en la década de 1950 no es idéntica a la francesa de la de 2010: en Estados Unidos la prohibición era explícita y estaba recogida en una ley de un Estado, mientras que en la Francia de hoy es implícita y está condenada por el derecho. Sin embargo, esta diferencia de envergadura no puede ocultar los puntos comunes a todas las situaciones no igualitarias: la asignación a un lugar subalterno, su interiorización y después su cuestionamiento cuando se reúnen ciertas condiciones (históricas, sociológicas, políticas) que, a su vez, suscitan una llamada al orden violenta. Sin minimizar el lugar de los comportamientos individuales en los pasos de fronteras sociales hacia espacios hasta entonces prohibidos, lo que se expresa en estos momentos de cuestionamiento es un proceso sociológico, el cual induce la irreversibilidad de esta nueva visibilidad y de estas insistentes pretensiones a la igualdad. A este respecto la conclusión de *La Mécanique raciste* es particularmente pertinente: no hay que interpretar la agresividad de los defensores del orden no igualitario exclusivamente como un signo negativo. Precisamente porque se siente amenazado, el orden social dominante reacciona tan brutalmente. Como explica Christine Delphy, unos y unas dominadas provocan escándalo debido a que al visibilizarse hacen visibles al mismo tiempo los falsos pretextos de la «regla real» que rige nuestra sociedad no igualitaria<sup>6</sup>. Frente a un proceso social irreversible, el último recurso de los beneficiarios de esta desigualdad es, como ocurre a menudo, la reafirmación autoritaria de la «regla» que algunos editorialistas y responsables políticos defienden cada vez más explícita y brutalmente. Por retomar la fórmula de Pierre Tevanian, lo que se emprende entonces es, por una parte, una «carrera de velocidad» entre una dinámica sociológica profunda de rechazo de los lugares asignados y, por otra, el proyecto político de mantenimiento de la dominación por todos los medios. A pesar de los acentos fascizantes de su campaña electoral, la victoria de Donald Trump en las elecciones presidenciales de noviembre de ilustra perfectamente esta carrera de velocidad.

En otros escritos he calificado de momento de cambio radical la «Marcha por la igualdad y contra el racismo», que marcó el inicio de la década de 1980. Por supuesto, muchas luchas anteriores dieron testimonio de la voluntad política de salir de la invisibilidad y al hacerlo, de la desigualdad. Estas luchas pioneras, emprendidas por unos precursores a pesar de que no se habían reunido todas las condiciones para que se efectuara el cambio radical, habían contribuido a reunir las condiciones de un paso masivo y generacional a la visibilidad. Y es lo que se produjo en el momento de la Marcha: toda una generación surgida de la migración poscolonial pasó de la invisibilidad interiorizada a la visibilidad reivindicada<sup>7</sup>. Así, para los hijos inmigrados nacidos o socializados en Francia la Marcha significa sociológicamente el final de la «inmigritud», esta postura subjetiva que consiste en percibirse y considerarse «extranjero» en su propio país. Estos hijos llegan a los mercados sociales (del trabajo, de la vivienda, del ocio) en la década de 1980 y se enfrentan a las mismas discriminaciones que sus padres a pesar de que se saben, se viven y se perciben como franceses. Esta previsible mutación sociológica es lo que hace estallar la interiorización de la asignación a lugares subalternos y suscita espontáneamente una exigencia de visibilidad, es decir, de igualdad. Hay que recordar estos retazos de historia para hacer entender que no habrá una vuelta masiva al cuerpo invisible, por retomar el concepto de Pierre Tevanian, a menos que se trate de una violencia social y estatal radical y de gran magnitud.

Desde la década de 1980 la mutación sociológica en la relación con la visibilidad se tradujo en una búsqueda de canales de expresión políticos, desde el «Llamamiento de los indígenas de la República» en 2005 a la «Marcha de la dignidad» en 2015 pasando por la emergencia de múltiples colectivos militantes: Front uni des immigrations et des quartiers populaires (FUIQP), Parti des Indigènes de la République (PIR), Collectif contre l'islamophobie en France (CCIF), La voix des Roms, Stop le contrôle au faciès, Urgence notre police assassine, Mwasi... Más allá

6. Christine Delphy: *Classer, dominer. Qui sont les «autres»?*, La Fabrique, París, 2007.

7. Saïd Bouamama: *Dix ans de marche des Beurs. Chronique d'un mouvement avorté*, Desclée De Brouwer, París, 1994.

de la diversidad de los sujetos de movilización y a pesar de las divergencias de análisis y de estrategia lo que se expresa a través de estos colectivos es un paso a lo político por medio de la visibilización de condiciones y de reivindicaciones hasta entonces invisibilizadas.

Este rechazo de los lugares asignados, inscrito a la vez en las posturas banales de lo cotidiano y en las formas de expresión política colectiva, se ha enfrentado al paradigma integracionista dominante, tanto a la izquierda como a la derecha del tablero político, en un mercado de incautos que *La Mécanique raciste* describe tomando prestado de Jacques Rancière su concepto de «malentendido»: unos exigen igualdad, otros responden por medio de la integración, la inserción, la inclusión... Unos reivindican la transformación de un sistema no igualitario, otros plantean la necesidad de ayudar a una transformación de las personas. Unos proponen una exigencia de transformación social global, otros responden por medio de la promoción individual y el elitismo republicano.

El segundo capítulo de *La Mécanique raciste* analiza bien esta lógica integracionista, que propone una salida del cuerpo invisible pero volviendo a asignar los sujetos al papel del cuerpo lisiado. Pierre Tevanian menciona varios ejemplos edificantes de esta construcción de un cuerpo lisiado descrito como enfermo o inmaduro. Mencionando a unos jóvenes «divididos entre dos culturas» e insistiendo en su supuesta «incapacidad para atravesar lo periférico», una profusión de análisis pseudocientíficos y de palabrerías culturalistas, retransmitidos desde hace tres décadas por unos medios de comunicación complacientes, se exime (y nos exime) de plantear la cuestión de la igualdad. Sin olvidar otros análisis, tan poco serios y tan omnipresentes mediáticamente, que convierten las revueltas de los barrios populares, denominadas «disturbios», en acometidas juveniles de violencia desprovistas de toda significación política y a las jóvenes que llevan pañuelo en simples víctimas dóciles del patriarcado, de la tradición o del fanatismo religioso. El resultado es siempre el mismo: la negación de las reivindicaciones igualitarias.

Esta lógica integracionista ha sido tan hegemónica que la afirmación de sí mismo solo podía pasar por la insolencia, la desmesura, la reivindicación del estigma. Lo atestigua la historia de las luchas antirracistas y lo confirma la literatura referente a las dominaciones: la recurrencia de estas fases de afirmación de sí mismo, que hacen tambalear la hegemonía de un sistema de dominación, anuncia la reunión de las condiciones que hacen posible la lucha política por la igualdad. Salida de la invisibilidad, reivindicación de la palabra política, descortesía: encontramos aquí el rechazo de las tres características que ofrece Abdelmalek Sayad para caracterizar la condición del inmigrado en el «pensamiento de Estado»<sup>8</sup>, es decir, la invisibilidad, el apoliticismo y la cortesía.

### 3 EL REGRESO VIOLENTO DEL REPRIMIDO

La década de 2000 encontró a la sociedad francesa en esta contradicción entre un sistema de dominación que perdura y unos grupos dominados que rompieron con la interiorización de los lugares asignados. Hay dos maneras de reaccionar ante esta contradicción: la vuelta al pasado o la creación del futuro, la reafirmación violenta del sistema de dominación o su cuestionamiento, aunque sea parcial. Por razones sobre las que volveré, lo que se impuso es la segunda opción. Desde las múltiples ofensivas contra el «islam» (sobre todo las leyes en contra del pañuelo y el niqab de 2004 y 2010) hasta la espantosa secuencia «burkini» del verano de 2016, pasando por la ley de 2005 sobre el «papel positivo» de la colonización, el escándalo de 2009 sobre la

8. Abdelmalek Sayad: *Immigration et «pensée d'État»*, Actes de la recherche en sciences sociales, vol.129, n° 1, 1999.

identidad nacional, la campaña de 2015 que imponía a la sociedad francesa «ser Charlie» o los debates de 2016 sobre el colonialismo como «un acto de compartir nuestra cultura»(François Fillon) y sobre «nuestros ancestros galos»(Nicolas Sarkozy), lo que se afirma en cada ocasión responde a una misma lógica: buscar en el pasado la solución al presente. Una lógica reaccionaria, en el sentido literal del término.

En definitiva, al discurso «generoso» frente al cuerpo lisiado sucede una respuesta «firme», brutal, cuyo objetivo es constreñir un cuerpo que en adelante se entiende como furioso y amenazante. La integración compasiva cede el paso a la asimilación autoritaria. El discurso sobre la excepcionalidad republicana francesa se tiñe cada vez más claramente con los colores de una identidad retrógrada, que exalta «nuestros ancestros galos» y «nuestras raíces judeocristianas». Este regreso violento del reprimido marca la exigencia autoritaria de un regreso a los lugares asignados y el rechazo de la igualdad.

No es la primera vez que asistimos a este tipo de mutación. Pierre Tevanian recuerda con razón que en 2003 las chicas que llevaban pañuelo pasaron en la representación dominante del estatuto de cuerpo lisiado, víctima de los padres y hermanos, al de cuerpo furioso, portatandarte activo del fanatismo religioso, y que, paralelamente, unos años antes los jóvenes surgidos de la colonización habían pasado del estatuto de «*beur*<sup>9</sup> amable» que se disociaba de sus padres al de «chusma» portadora de delincuencia, de violencia y de «falta de civismo». Cada vez que se rechaza un lugar asignado surge el cuerpo furioso, recuerda Tevanian, y lo que desde la publicación de *La Mécanique raciste* se ha perpetuado en una escalada mortífera es este ciclo siniestro de *metamorfosis del cuerpo de excepción*. El umbral cualitativo que quizá se ha franqueado desde entonces en la producción de un cuerpo furioso es la difusión de un nuevo sentido común que alega un carácter absolutamente irracional e inexplicable de algunos comportamientos, algunos actos y algunas poblaciones. Ya no se trata de un desacuerdo sobre las explicaciones propuestas, que puede abrir un debate contradictorio, sino de remitir al «otro» a una alteridad absoluta, una irracionalidad total, una «furia» sin causalidades. «Estoy harto de quienes buscan permanentemente excusas y explicaciones culturales o sociológicas a lo que ha pasado», declaraba el 26 de noviembre ante el Senado el primer ministro Manuel Valls legitimando así la percepción de una parte de la población francesa como inaccesible a la razón. Estas palabras aludían a los autores de los atentados que se habían producido en el país unos días antes, pero esta lógica solo puede suscitar un proceso de contagio. Así, se tiende a entender como características esenciales de los individuos y fuera de toda causalidad social la delincuencia, la revuelta de los barrios populares, la sobrerrepresentación de poblaciones racizadas en las estadísticas del fracaso escolar, de la encarcelación o de la hospitalización psiquiátrica. Y la única respuesta que se aporta frente a semejantes sujetos irracionales y furiosos es la represión violenta. Por consiguiente, no es de extrañar que la campaña presidencial se haya centrado en temas como el islam y los musulmanes, la defensa de la «identidad francesa», la autoridad del Estado amenazada y que hay que restablecer...

No hay que subestimar los peligros de esta evolución. La violencia de los discursos llama a la violencia de los actos. El racismo ideológico no se desarrolla tanto tiempo y tan poderosamente sin suscitar pasos al acto. Por ello me parece que se puede hablar de la «construcción progresiva de las condiciones del pogromo»<sup>10</sup>. Sin duda no hemos llegado a ello todavía y nada es inevitable en los procesos sociales y políticos, pero la lógica dominante lleva a esos extremos.

9. «Beur» es el término con el que se designa a los hijos de inmigrantes magrebíes nacidos en Francia. Suele tener un carácter peyorativo. (N. de la t.)

10. Saïd Bouamama: «Leçons et conséquences d'un été révélateur: la construction progressive des conditions d'un pogrome», Le blog de Saïd Bouamama ( <https://bouamamas.wordpress.com>), 31 de agosto de 2016. [Véase en castellano <https://www.boltxe.eu/lecciones-consecuencias-verano-revelador-la-construccion-progresiva-las-condiciones-se-produzcan-pogromos/>]

En definitiva, todo dependerá de nuestra capacidad colectiva de imponer otra lógica buscando en el futuro la solución a las cuestiones del presente. Una capacidad que supone una cierta lectura de lo real y de sus retos: las cuestiones que se plantean son las de la justicia y de la igualdad, y no la de la identidad, sea gala o no.

La escena social y política ha cambiado considerablemente debido a este arraigo de las estigmatizaciones políticas y mediáticas en una parte del cuerpo social. Contrarrestar un proceso que tiene todas las características de una fascización supone pensar unas alianzas políticas que no den pie en absoluto ni a las lógicas «integracionistas» ni al «fraternismo» que transmiten quienes no han renunciado a sus privilegios. La tan anhelada por muchos convergencia de las luchas solo es posible sobre una base igualitaria: de nuestra capacidad para realizar esta tarea depende el resultado de la carrera de velocidad entablada entre una dinámica igualitaria y su contrafuego fascizante.

## 4 EL DESENFRENADO RECHAZO DE LO REAL SOCIAL

En el tercer capítulo de su libro Pierre Tevanian destaca que la vuelta con fuerza del discurso asimilacionista autoritario no es sino la defensa del privilegio blanco, que junto con la clase y el sexo es uno de los fundamentos de la concepción piramidal de la sociedad (la clase, el sexo y la raza se articulan aquí como fundamentos de los diferentes niveles de la pirámide). No obstante, no se trata de una simple vuelta a una lógica asimilacionista sino de una actualización a partir de las preocupaciones de las clases dominantes contemporáneas. En efecto, esta vuelta se efectúa desde hace más de una década por medio de un intento de instrumentalización con fines racistas tanto del feminismo como de la lucha de la clase obrera. Ese es el sentido del discurso republicanista que apela a la unidad nacional frente a los peligros que amenazan a las mujeres, la nación y/o el laicismo... Una unidad nacional que superaría las divisiones de clase y ocultaría el sexismo sistémico: ese es el verdadero proyecto de las operaciones ideológicas de Estado que fueron tanto «Ni putas ni sumisas» en 2003 como el «Espíritu del 11 de enero» en 2015.

Este republicanismo pasa por un fortalecimiento de la división entre un «nosotros» absolutizado y un «ellos» también absolutizado. El tema de la identidad nacional amenazada desde el interior no es sino una consecuencia lógica del fortalecimiento de una división identitaria en vez de una división social y política sin embargo vivaz, como atestigua el movimiento de 2016 contra la «ley laboral».

Este neorrepblicanismo pasa también por la integración en el «nosotros» nacional de las dimensiones antes excluidas. Así, Manuel Valls declaraba el 29 de agosto de 2016: «Marianne, tiene el seno desnudo porque alimenta al pueblo, no lleva velo porque es libre! Eso es la República!». Al transformar el feminismo en combate identitario ignorando la historia de las luchas y la realidad persistente del sexismo sistémico se produce una instrumentalización del feminismo con fines racistas. La derecha y la extrema derecha no se engañan: también desarrollan profesiones de fe «feministas» para afirmar una diferencia absoluta entre «ellos» y «nosotros».

Si unas motivaciones sucesivas y coyunturales explican cada nueva piedra del muro levantado entre un «ellos» y un «nosotros» (desviar una cólera pedagógica, instrumentalizar un miedo al futuro durante un escrutinio electoral, justificar una nueva intervención militar en África u Oriente Próximo), las marcas en el cuerpo social son duraderas y con cada episodio se arraigan

más profundamente, con lo que empeoran cada vez más una tensión social cargada de peligros. Así pues, de lo que se trata es ni más ni menos que de una incapacidad colectiva de tener en cuenta la Francia contemporánea tal como es, plural tanto en el plano étnico como en el confesional. Se denomina agnosia a la incapacidad del cerebro para reconocer un estímulo sensorial y podríamos calificar de agnosia social esta incapacidad colectiva, producida por tres décadas de estigmatizaciones, para aceptar la realidad de una Francia múltiple y diversa.

## 5 LA NOSTALGIA DE IMPERIO

Un espectro recorre el debate político actual, el espectro de la III República, podríamos decir parafraseando a Marx y Engels. Tanto en la derecha como en la izquierda se menciona sin cesar la III República como modelo, la edad de oro que hay que recuperar, la raíz que hay que revivir. Ahora bien, en muchos aspectos este periodo se caracterizó por la construcción de los contestatarios en cuerpo furioso. Jules Ferry explicaba la Comuna de París por medio de la «locura del asedio»<sup>11</sup>, con la consecuencia lógica de la aprobación de la represión sangrienta. El mismo Jules Ferry justificó la empresa colonial jerarquizando a la humanidad en «razas inferiores» y «razas superiores». Por último, Jules Ferry mencionó las misiones de la escuela pública en unos términos cargados de sentido: difundir «la religión de la patria, una religión que no tiene disidentes» (discurso de Nancy el 18 de agosto de 1881).

No es anodino que las referencias históricas mencionadas para tratar cuestiones contemporáneas se hayan buscado en ese momento particular que es la III República, que también estuvo obsesionada por el miedo a la contestación social popular, desde la Comuna de París hasta el Frente Popular. También se enfrentó a la competencia económica con las demás potencias capitalistas y apeló al chovinismo como herramienta del «patriotismo económico». También emprendió guerras coloniales para defender por la fuerza los intereses de su clase dominante. En definitiva, la nostalgia que hoy constatamos en los discursos políticos y mediáticos no es sino una nostalgia de imperio. Ahora bien, recordemos que el imperio es indisociable de una política racista. La política exterior y la política interior están relacionadas: no se puede pretender justificar unas guerras exteriores con unos argumentos civilizacionales, esencialistas, islamóforos sin que incida en la manera de percibir a nuestros conciudadanos que por su religión real o supuesta, su color de piel y/o sus orígenes se relacionan con los países a los que se envía a nuestro ejército.

Pierre Tevanian lo recalca con razón en la conclusión: lejos de ser un simple impulso natural el racismo es una producción cultural, social, jurídica y política que sirve a ciertos intereses y perjudica a otros. Era verdad ayer y lo sigue siendo hoy. Pero lo que cambia son los peligros del momento actual, que en muchos sentidos se parece al que Gramsci describía cuando afirmaba «el viejo mundo se muere, el nuevo tarda en aparecer y en ese claroscuro surgen los monstruos»<sup>12</sup>.

11. Jules Ferry afirma al explicar las causas de la Comuna de París: «Entre las causas determinantes de la insurrección yo situaría en primer lugar un estado moral de la población parisina que de buena gana calificaría de “locura del asedio”». Declaración ante la comisión parlamentaria sobre las causas de la Comuna, *Textes historiques 18712 à 1914*, Delagrave, París, 1966, p. 52.
12. La fórmula citada es la más utilizada. La versión original es: «La crisis consiste precisamente en el hecho de que lo antiguo muere y lo nuevo no puede nacer: durante ese interregno se observan los fenómenos mórbidos más variados». Antonio Gramsci: *Cahiers de Prison*, Cahier 3, párrafo 34, Gallimard, París, 1983.




Es urgente contrarrestar la emergencia de estos monstruos. La contraofensiva de los partidarios de la igualdad se enfrenta a unas pruebas y unas dificultades de envergadura: el proceso de fascización no deja de aumentar, la «lepenización de los espíritus» se ha desarrollado considerablemente, se multiplican los pasos al acto racistas, el contexto de miedo vinculado a los atentados terroristas favorece las tentaciones totalitarias, la violencia del Estado contra el movimiento social llega a unas cotas inéditas desde hace tiempo... Sin embargo, las dificultades más importantes están en otro lugar, en el seno mismo del campo antirracista en su acepción más amplia: anclaje débil en las clases populares, relaciones distendidas con el movimiento sindical y, más ampliamente, con los movimientos sociales, imposición de los esquemas culturalistas y de los enfoques que describen el racismo como un fenómeno individual.

Para reaccionar no partimos de cero, ni mucho menos. Se pueden constatar progresos indudables: una conciencia más aguda de los retos y procesos que funcionan en las personas racizadas pero también en muchos militantes antirracistas, una preocupación mayor entre las nuevas asociaciones por tener en cuenta no una sola dominación sino el complejo de dominación clase-raza-sexo, nuevas iniciativas que se inscriben en la voluntad de construir un «antirracismo político», una mayor participación de la juventud de los barrios populares en las diferentes movilizaciones, una cantidad cada vez mayor de producciones culturales en línea con la gravedad de la situación (en el dominio del rap, por supuesto, pero también del cine, el teatro y la literatura), iniciativas de solidaridad espontáneas más frecuentes frente a actos islamóforos, frente a la caza de los gitanos o la represión contra los refugiados... Estamos, efectivamente, en la «carrera de velocidad» que menciona Pierre Tevanian. El campo de la igualdad puede ganar a condición, y volvemos a citar a Gramsci, de combinar el «pesimismo de la inteligencia» con el «optimismo de la voluntad»<sup>13</sup>.

*Saïd Bouamama*

Abril de 2017



[Traducido del francés para Boltxe por Beatriz Morales Bastos]

 Permalink:  
(QR code, URL corta, URL)



<https://goo.gl/U6AxmV>  
<https://www.boltxe.eus/la-integracion-compasiva-la-asimilacion-autoritaria-apendice-del-libro-pierre->

13. Antonio Gramsci, carta a Cadús del 19 de diciembre de 1929, carta 139, *Lettres de prison*, Gallimard, París, 1971.

 <https://www.boltxe.eus>  
 [boltxe@boltxe.eus](mailto:boltxe@boltxe.eus)  
 <https://www.boltxe.eus/denda>  
(Boltxe Liburuak)  
 <https://twitter.com/boltxe>  
 <https://fb.me/boltxe.kolektiboa/>