

Los fundamentos históricos e ideológicos del racismo "respetable" de la izquierda francesa

SAÏD BOUAMAMA :: 14/06/2019

La mirada no crítica y dogmática sobre el pensamiento de la Ilustración es desde hace mucho tiempo un arma de las clases dominantes

La liberación del discurso y el paso a la acción islamófoba desde los atentados de enero de 2015 en Francia revelan la magnitud del "racismo respetable" en el seno de la izquierda francesa. Sin embargo, esta problemática no es nueva: tomas de postura en favor de una ley sobre el uso del pañuelo en la escuela en 2004, apoyo más o menos asumido a las intervenciones imperialistas en Afganistán, Irak, y Libia, temática de la integración para pensar las cuestiones relacionadas con la inmigración, enfoque dogmático del laicismo disociado de los retos sociales, la lista es larga, etc.

Estos pocos ejemplos contemporáneos de posturas de organizaciones y partidos que afirman ser de "izquierda" e incluso de "extrema izquierda" son un eco de otros más lejanos: ausencia o denuncia ambigua de la colonización, ausencia o ambigüedad del apoyo a las luchas de liberación nacional de la década de 1950, silencio ensordecedor durante décadas sobre las masacres coloniales, desde la conquista del 17 de octubre de 1961 pasando por los crímenes de Madagascar (1947), de Camerún (1955-1960). Son tales las constantes entre ayer y hoy que nos parece necesario buscar sus causas ideológicas y materiales. Hay legados incómodos que conviene hacer visibles, de lo contrario se reproducen las mismas trampas ideológicas y llevan a las mismas cegueras y a los mismos callejones sin salida políticos.

Portada de 'CharlieHebdo' sobre el Mundial femenino de fútbol

Una hegemonía cultural asentada desde el siglo XIX

La hegemonía cultural es un concepto propuesto por Antonio Gramsci para describir la dominación cultural de las clases dominantes. El concepto se inscribe en el análisis de las causas de la ausencia de desarrollo de las revoluciones anunciadas por Marx para los países industrializados de Europa a pesar de haberse verificado las conclusiones económicas de Marx (crisis cíclicas, pauperización de la clase obrera, etc.). La hipótesis de Gramsci es que este "fracaso" de las revoluciones obreras se puede explicar por medio de la influencia de la cultura de la clase dominante sobre la clase obrera y sus organizaciones. La clase dominante sin duda domina por medio de la fuerza, pero también por medio de un consentimiento producido culturalmente de las personas dominadas. La hegemonía cultural de la clase dominante se instaura a través del Estado y de sus herramientas culturales hegemónicas (escuelas, medios de comunicación, etc.) para hacer que la clase dominada adopte los intereses de la clase dominante. Por consiguiente, la noción de hegemonía cultural describe el conjunto de los procesos de producción del consenso a favor de las clases dominantes.

La radicalidad de las luchas de clases en la historia francesa (revolución antifeudal radical en 1789-1793, insurrección de julio de 1830, revolución de febrero de 1848 y por último, y sobre todo, la Comuna de París) llevó a la clase dominante a comprender muy pronto que no se podía asegurar su poder únicamente por la fuerza de las armas y de la represión, lo que Gramsci denomina la dominación directa. El proceso de construcción de un “relato nacional” se llevó a cabo para asegurar la hegemonía cultural de la clase dominante, su dominio indirecto. Los ingredientes de este relato nacional son esencialmente la difusión de “leyendas nacionales”: pensamiento de la Ilustración, Revolución francesa y Declaración de los Derechos Humanos, escuela republicana y laicismo, etc. A diferencia del mito, la leyenda se basa en algunos hechos históricos identificables que se absolutizan. El proceso de creación de la leyenda se lleva a cabo por medio de la ocultación de las contradicciones y retos sociales, la negación de la historia y la transformación de resultados históricos (con sus contradicciones y sus límites) en características permanentes y específicas de la “francesidad*”, del “genio francés”, del “modelo francés”.

Dado que el objetivo de la hegemonía cultural es producir consenso a favor de las clases dominantes, las leyendas nacionales se producen y difunden, por supuesto, para las clases dominadas y sus organizaciones: modelo francés de laicismo, modelo francés de integración, pensamiento de la Ilustración como característica típicamente “francesa”, abolición de la esclavitud como voluntad del Estado francés y no como resultado de la lucha de las personas esclavas, colonización francesa que se considera diferente de las demás por sus aspectos “humanitarios” y “civilizadores” etc. La cuestión no es, por tanto, la del juicio de los hechos, de los hombres y de las opiniones del pensamiento de la Ilustración o de la Revolución francesa, por ejemplo. En cambio, hay que preguntarse por las causas y los efectos contemporáneos de mantener un enfoque no crítico, no historicizado, esencializado. Sin este enfoque crítico las leyendas de la clase dominante se inscriben como otras tantas evidencias en las lecturas de la realidad contemporánea, se convierten en representaciones sociales que deforman la realidad, producen unas lógicas de pensamiento que impiden comprender los retos sociales y las contradicciones sociales. Sin ser exhaustivo, abordemos dos de las leyendas de la hegemonía cultural construida en el siglo XIX y que han impregnado enormemente a las organizaciones de “izquierda”.

La absolutización del pensamiento de la Ilustración y de la Revolución francesa

La Ilustración designa una corriente de ideas filosóficas en Europa que conoció su apogeo en el siglo XIX. Esta corriente se caracteriza por un llamamiento a la racionalidad y la lucha contra el oscurantismo. De lo que se trata al liberar al hombre de la “ignorancia” y de la superstición es de hacerle pensar por sí mismo y convertirlo así en adulto. Estas dimensiones comunes a los diferentes filósofos de la Ilustración no impiden su heterogeneidad. La filosofía de la Ilustración está recorrida de corrientes que se corresponden a los diversos intereses sociales de la época. Así, la absolutización del pensamiento de la Ilustración empieza por la homogenización de un pensamiento contradictorio. Pero la filosofía de la Ilustración también está limitada históricamente. Se despliega no como una lógica pura sino como una lógica de pensamiento inscrita en una época precisa. Esta es, además, la primera crítica que le hacen Marx y Engels, los cuales se encargan de ponerla en correspondencia con los intereses sociales que la suscitan y la llevan

“Los filósofos franceses del siglo XVIII, precursores de la Revolución, apelaban a la razón como juez único de todo lo que existe. Había que establecer un Estado razonable, una sociedad razonable y había que eliminar sin compasión todo lo que contradecía a la razón eterna. Vimos igualmente que esa eterna razón no era en realidad más que el intelecto idealizado del ciudadano medio que entonces cristalizaba en burgués. Por eso cuando la Revolución francesa hubo realizado esa sociedad y ese Estado de la razón, la nuevas instituciones, por racionales que fueran en comparación con la situación anterior, no resultaron en modo alguno razonables en sentido absoluto. El Estado de la Razón acabó en un atasco” (1).

Los derechos humanos, por su parte, se caracterizan como derechos de un hombre abstracto, de un hombre burgués, de un hombre egoísta*: “El hombre real solo se reconoce bajo el aspecto del individuo egoísta y el hombre verdadero solo bajo el aspecto del ciudadano abstracto” (2).

Desde esta primera crítica del universalismo de la Ilustración otras vinieron a completarla a semejanza de la crítica feminista que destaca “los presupuestos androcéntricos, racistas, económicos y antropológicos de la filosofía europea de la Ilustración”(3). También se ha denunciado el carácter etnocéntrico del pensamiento de la Ilustración:

“Ahí donde leemos «hombre», «humanidad», «ciudadanía», de lo que nos habla la Ilustración es de la humanidad blanca y europea. Sin duda en la Ilustración [hay], sin embargo, los primeros destellos de nuestros valores, a condición de ignorar la trata, la negritud, la esclavitud”(4).

Así, el universalismo de la Ilustración parece muy poco universal en lo interno (universalismo masculino del derecho al voto hasta 1944, universalismo que excluye a los obreros del derecho al voto hasta 1848) y en lo externo (Código Negro, Código del Indígena, etc.).

Lo que persigue la clase dominante a través de la absolutización del pensamiento de la Ilustración y de la Revolución francesa es presentar la historia francesa no como el resultado de enfrentamientos sociales sino como resultado del despliegue de un “genio” o de una “especificidad” francesa transversal a las diferentes clases sociales. Habría así unas características propiamente francesas que situarían a esta nación por encima de las demás, por delante de las demás, a la vanguardia de la emancipación y de la civilización. En resumen, se trata de producir un complejo chovinista para canalizar las luchas sociales en un momento en el que se llevaba a cabo una colonización violenta del mundo. Por desgracia, en gran parte ha tenido éxito la ofensiva ideológica cuyo objetivo era arraigar la idea de una excepcionalidad/superioridad francesa. Así es, por ejemplo, cómo Karl Marx se burla de la pretensión de la “izquierda francesa” de su excepcionalidad lingüística y republicana:

“Los representantes de «Jeune France» (*no obreros*) defendieron el punto de vista de que toda nacionalidad y la propia nación son «prejuicios anticuados». Stirnerismo peoudhoniano. Dividir todo en pequeños «grupos» o «comunidades» que forman después una «alianza», pero no un Estado. Y mientras se produce esta individualización de la humanidad se desarrolla el correspondiente «mutualismo», la historia deberá detenerse en todos los demás países y el mundo entero habrá de esperar a que los franceses maduren para la

revolución social. Entonces harán ante nuestra vista este experimento y el resto del mundo, vencido por la fuerza de su ejemplo, hará lo mismo. [...] Los ingleses se rieron mucho cuando empecé mi discurso diciendo que nuestro amigo Lafargue y otro que han abolido las nacionalidades nos hablaban *en francés*, es decir, en un idioma incomprensible para nueve décimas partes de los reunidos. Más adelante insinué que Lafargue, sin darse cuenta de ello, entiende, al parecer, por negación de las nacionalidades su absorción por la ejemplar nación francesa” (5).

La construcción del consenso colonialista

La ofensiva ideológica de la clase dominante creó el espacio mental que permitió la colonización. Tanto la imagen de las demás culturas y civilizaciones difundida por el pensamiento de la Ilustración y ampliada por la Tercera República como la idea de ser la vanguardia de la humanidad prepararon la mentalidad para la conquista:

“Existe un espacio mental que, en cierto modo, es anterior a la instauración del orden colonial, un espacio compuesto esencialmente por esquemas de pensamiento a través de los cuales se reconstruye la división entre los occidentales y los demás – los esquemas Puro/Impuro, Bien/Mal, Saber/Ignorancia, Don de Amor/Necesidad de Amor. La percepción del Otro como un ser en la infancia de la humanidad, confinado a las tinieblas de la ignorancia como la incapacidad para contener sus pulsiones informa el pensamiento colonial y el conocimiento antropológico” (6).

De hecho, la oposición a las guerras de conquista colonial fue débil y tardía a la vez. Las pocas voces anticoloniales como las Georges Clémenceau y de Camille Pelletan fueron aisladas y marginales. La impregnación colonial es profunda, como atestigua el informe adoptado en el congreso interfederal de África del Norte del Partido Comunista en septiembre de 1922:

“La emancipación de los indígenas de Argelia solo podrá ser la consecuencia de la revolución en Francia [...]. La propaganda comunista directa entre indígenas argelinos es actualmente inútil y peligrosa. Es inútil porque los indígenas no han alcanzado todavía un nivel intelectual y moral que les permita acceder a las concepciones comunistas. [...]. Es peligrosa [...] porque provocaría el abandono de nuestras agrupaciones” (7).

Sin duda la dirección del PCF condenó estas posturas y poco después la militancia comunista demostró su internacionalismo al oponerse a la guerra del Rif en 1925, pero su simple existencia atestigua la impregnación del imaginario colonial hasta en la izquierda más radical de la época. El resto es conocido: abandono de la consigna de independencia nacional a partir del Frente Popular, promoción de la Unión Francesa después de 1945, votación a favor de los poderes especiales en 1956***. A pesar de estas posturas, el PCF fue el único que tuvo periodos anticoloniales consecuentes. La Sección Francesa de la Internacional Obrera (SFIO), por su parte, es abiertamente colonialista:

“A excepción de algunas individualidades «anticolonialistas», la mayoría del Partido Socialista se adhiere a la idea de una colonización «humana, justa y fraternal», y se niega a apoyar los nacionalismos coloniales que incitan el odio de los pueblos, favorecen el feudalismo o la burguesía indígena” (8).

Unos legados incómodos todavía activos

En el centro del pensamiento de la Ilustración y después del discurso colonial hay un enfoque culturalista que divide al mundo en civilizaciones jerarquizadas, explica la historia y sus conflictos eliminando los factores económicos y justificando las intervenciones militares “por el bien” de los pueblos así agredidos. De este modo, se trata de emancipar al otro a su pesar y por la fuerza en caso necesario. Se trata de lo que en otra parte hemos denominado el “racismo respetable” cuya justificación se basa en grandes valores y en la emancipación de la propia persona racizada.

Hay que constatar que esta lógica está lejos de haber desaparecido en la izquierda francesa. Incluso se ha extendido al margen de las cuestiones internacionales puesto que también funciona en el trato de las cuestiones vinculadas a las personas francesas procedentes de la colonización. Veamos algunos ejemplos. El primero es el de la lógica integracionista todavía muy presente en la izquierda. Esta lógica es una clara muestra del culturalismo binario propio del pensamiento de la Ilustración. Según esta perspectiva, las dificultades que padecen las y los ciudadanos procedentes de la colonización, ya sean franceses o extranjeros, no se explican por las desigualdades que sufren o por sus condiciones materiales de existencia. Lo que se destaca son, por el contrario, unos factores culturales: obstáculos culturales para la integración, integración insuficiente, islam incompatible con la República y el laicismo, inadaptación cultural, etc.

Por consiguiente, los objetivos de acción no son la erradicación de las desigualdades, sino la transformación de las personas a las que hay que civilizar asimilándolas. No es casual que en los barrios populares se aborrezca el término integración, que se considera una agresión. Es lo que Abdelmalek Sayad denomina el “chovinismo de lo universal”, como lo fue el de la Ilustración:

“Así, según una representación cómoda, [los hijos e hijas de padres inmigrados] carecerían de pasado, de memoria, de historia [...] y por ello [serían] vírgenes de todo, fácilmente modelables, partidarios de antemano de todas las empresas asimilacionistas, incluso de las más manidas, las más arcaicas o en el mejor de los casos, las mejor intencionadas, movidas por un especie de «chovinismo de lo universal»” (9).

Si la derecha se encuentra atrapada globalmente en lo que Sayad denomina las empresas “manidas”, la “izquierda” lo está todavía mucho en lo que él denomina el “chovinismo de lo universal”. Esta distinción coincide con la distinción entre “colonización violenta” y “colonización humanitaria” de la época colonial. Estos enfoques se basan en una división binaria entre dos entidades homogeneizadas (un “Nosotros” homogéneo frente a un “Ellos” homogéneo) que es otra de las características del etnocentrismo de la Ilustración y después del discurso colonial, y que en nuestros días aparece en el discurso sobre el “comunitarismo” o el “repliegue comunitario”. Escuchemos una vez más a Sayad sobre el proceso de homogeneización:

“En el fondo, ¿no se utiliza el prejuicio que identifica unas con otras a todas las personas inmigradas de una misma nacionalidad, de una misma etnia o de un grupo de nacionalidad (las magrebíes, las africanas negras, etc.) para hacer pasar en la realidad y para poner en marcha en la práctica, con toda legitimidad y con toda libertad, la ilusión comunitaria? Así,

la percepción ingenua y muy etnocéntrica que se tiene de que las personas inmigradas son todas muy similares está en el principio de esta comunidad ilusoria” (10).

Sayad habla aquí de las personas inmigradas, pero la misma lógica aparece cuando se trata de personas francesas procedentes de la colonización. Del mismo modo la homogeneización se extiende a las personas “musulmanas”.

Cuando los miembros del “Ellos” no perciben sus propios intereses conviene emanciparlos a su pesar. Esta lógica justificó en el plano externo las guerras coloniales de ayer y las agresiones contemporáneas, como por ejemplo la de Afganistán, y en el interno la ley de prohibición del pañuelo en la escuela en 2004. Tanto ayer como hoy está muy presente, por supuesto en la derecha, pero también en la izquierda. Es para emancipar para lo que hubo que colonizar, es para liberar a las mujeres afganas para lo que había que intervenir militarmente en Afganistán, es la liberación de la mujer lo que justifica instaurar una policía que vigile la vestimenta. Es un legado pesado y activo. Constituye un obstáculo epistemológico para comprender los retos económicos y políticos del mundo contemporáneo, y las luchas sociales que le caracterizan.

El integracionismo no explica las dificultades que padecen las y los ciudadanos procedentes de la colonización debido a las desigualdades que sufren. Al contrario, lo que se destaca son los factores culturales.

Tomemos un último ejemplo, el de las revoluciones que sacudieron Túnez y Egipto. El conjunto de la izquierda las saludó de forma generalizada como un signo positivo. Había que caracterizarlas y significativamente florecieron las comparaciones con 1789: “El 1789 del mundo árabe”. Una vez más el modelo sigue siendo Francia, como se mofaba Marx hace ya más de un siglo. El historiador Pierre Serna comenta:

“¡No, Túnez no está en 1789! Por piedad, que se deje de instrumentalizar la historia midiendo la historia del mundo con el rasero de la historia de Francia. La postura, consciente o no, de Jean Tulard en *Le Monde* del 18 de enero que consiste en considerar a las y los tunecinos ante su 1789 revela una lectura postcolonialista insultante en el peor de los casos y condescendiente en el mejor. Las y los tunecinos llevarían 220 años de retraso respecto a la historia de Francia y descubrirían por fin las virtudes de la libertad conquistada. Pues bien, ¡no! Ningún pueblo tiene garantizada su libertad y a su manera las y los franceses deben luchar paso a paso por sus antiguas conquistas en estos tiempos de retroceso sistemático del pacto republicano. Somos nosotros quienes debemos aprender de las y los tunecinos y no al contrario. Nos hemos quedado en un 1789 mental, mitificado y congelado. Las y los tunecinos sí que están en 2011” (11).

El insulto o la condescendencia, el paternalismo, el maternalismo o el fraternalismo por una parte y la condena indignada por otra, la criminalización o la infantilización son actitudes políticas extremadamente frecuentes en los análisis de la izquierda e incluso de la extrema izquierda sobre los barrios populares y sus habitantes. Estas actitudes estuvieron presentes en el momento de los debates sobre la ley de prohibición del pañuelo en la escuela, durante las revueltas de los barrios populares en 2005, en el transcurso de los múltiples debates sobre la reivindicación de una regularización de todas las personas sin papeles, etc. También están presentes en los comentarios de los resultados electorales en Túnez y en

Egipto, como lo estuvieron en el momento de las agresiones contra Irak, Afganistán o Libia.

En nuestro enfoque materialista los pensadores de la Ilustración son el resultado de su época, del estado de sus saberes y de sus límites históricos. La mirada no crítica y dogmática sobre el pensamiento de la Ilustración es desde hace mucho tiempo un arma de las clases dominantes y un legado incómodo para los dominados.

Este artículo forma parte del último libro de Said Bouamama «*Planter du blanc*». *Chroniques du (néo)colonialisme français*, París, Syllepse, 2019, que publicará en castellano próximamente Boltxe Liburuak.

Notas:

* El término en francés, *francité*, fue acuñado por el primer presidente senegalés y poeta Léopold Sédar Senghor para referirse al conjunto de caracteres propios del pueblo francés y su cultura. (N. de la t.).

(1) Friedrich Engels, *Socialisme utopique et Socialisme scientifique*, París, Éditions sociales, 1950, p. 35. [Tomamos la cita en castellano de <https://webs.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/78ad/78AD301.htm>, n. de la t.].

** Hay que tener en cuenta que en francés “derechos humanos” se dice *droits de l’homme*, literalmente “derechos del hombre”. (N. de la t.).

(2) Hay que tener en cuenta que en francés “derechos humanos” se dice *droits de l’homme*, literalmente “derechos del hombre”. (N. de la t.).

(3) Jennifer Chan-Tiberghien, « La participation féministe au mouvement altermondialiste : Une critique de l’Organisation Mondiale du Commerce », *Recherches Féministes*, volumen 17, n° 2, 2004, p. 199.

(4) Louis Sala-Molins, « Le Code Noir, Les Lumières et Nous », en Valérie Lange-Eyre (dir.), *Mémoire et droits humains : Enjeux et perspectives pour les peuples d’Afrique*, Lausanne, En Bas,, 2009, p. 38.

(5) Karl Marx, « Lettre à Friedrich Engels du 20 juin 1866 », *Correspondances*, t. 8, París, Éditions sociales, 1981. [Tomamos la traducción de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/20061866.htm>, n. de la t.].

(6) Eric Savarèse, *L’ordre colonial et sa légitimation en France métropolitaine : oublier l’autre*, París, L’Harmattan, 1998, p. 134.

(7) Citado en René Galissot, « Sur les débuts du communisme en Algérie et en Tunisie : socialisme colonial et rupture révolutionnaire », en Colectivo, *Mélanges d’histoire sociale offerts à Jean Maitron*, París, Éditions ouvrières, 1976, p. 101.

*** En marzo de 1956 la mayoría de la Asamblea Nacional francesa, incluido el Partido Comunista, concedió poderes especiales al gobierno del socialista para continuar la guerra

en Argelia. El gobierno, a su vez, otorgó por decreto al ejército plenos poderes en Argelia. Gracias a ellos el ejército cometió gran cantidad de masacres y de operaciones arbitrarias contra la población argelina y el Frente de Liberación Nacional, además de utilizar de forma generalizada la tortura. (N. de la t.).

(8) Philippe Dewitte, *Les mouvements nègres en France, 1919-1939*, París, L'Harmattan, 1985, p. 62.

(9) Abdelmalek Sayad, « Le mode de génération des générations immigrées », art. citado p. 14.

(10) Abdelmalek Sayad, « Le foyer des sans-familles », en Sayad, *L'immigration et les paradoxes de l'altérité*, op. cit., pp. 91-92

(11) Pierre Serna, « Les tunisiens ne sont pas en 1789 ! Ou impossible n'est pas tunisien », Comité de vigilance face aux usages publics de l'histoire, 2011.

bouamamas.wordpress.com. Traducido del francés para Rebelión por Beatriz Morales Bastos. Extractado por La Haine.

<https://www.lahaine.org/mundo.php/los-fundamentos-historicos-e-ideologicos>