Raza, clase y género. La intersección entre realidad social y límites políticos

HOURIA BOUTELDJA :: 30/08/2013

La aparición del velo es una rotunda respuesta al patriarcado blanco y racista. Creo que es una dura contraofensiva del cuerpo social indígena

> *Esta intervención, en su forma íntegra, se presentó por primera vez en la universidad de Berkeley el 17 de abril de 2013, en el departamento de estudios étnicos; por segunda vez, el 18 de junio de 2013 dentro del Grupo de Trabajo 24 de la Asociación Francesa de Sociología (AFS) Género, clase, raza. Relaciones sociales y construcción de la alteridad y, por tercera vez, en el marco de la escuela de verano de Granada consagrada al pensamiento crítico islámico y a las luchas de descolonización, el 21 de junio de 2013. Sin embargo, debemos hacer una puntualización: parte de esta comunicación fue presentada en el 6º Congreso de investigaciones feministas celebrado en Lausana en agosto de 2012.*

Quisiera agradecer a la universidad de Berkeley y en particular al departamento de estudios étnicos esta invitación que es para mí un honor.

Antes de abordar la noción de interseccionalidad, me gustaría dejar clara una cosa. No hablo aquí desde un punto de vista culturalista, religioso o identitario. Hablo desde una perspectiva materialista y descolonial. Insisto en este hecho porque en Francia expresar un punto de vista crítico sobre el universalismo blanco enseguida se considera culturalista, particularista. Para ilustrar esta afirmación, basta un ejemplo que me han comentado recientemente: Eric Fassin, sociólogo comprometido que trabaja sobre la politización de las cuestiones sexuales y raciales (y que algunos conocen aquí en Berkeley), declaró durante la jornada de estudio «Más allá del matrimonio», dedicada a la igualdad de derechos y a la crítica de las normas, que mi intervención en el debate[1] (centrada, entre otros temas, en la interseccionalidad) me situaba de facto en la categoría de los «culturalistas» al mismo nivel que los homonacionalistas.

Esta valoración, que es al mismo tiempo una acusación y una condena, me hace sonreír por su superficialidad y su simpleza, ya que el carácter materialista de nuestras intervenciones sobre este tema está muy claro para cualquiera que haga el esfuerzo de leernos atentamente. En efecto, nuestro propósito es elaborar un proyecto político a partir de la condición concreta y material de indígenas, no a partir de una determinada ideología. Por eso, no puedo evitar pensar que las acusaciones perentorias de Fassin y de tantos otros son una expresión manifiesta de la resistencia blanca o de la incapacidad para superar el eurocéntrismo. Solo puedo aconsejarles que (re)descubran su propia literatura política y en especial a Foucault que fue el primero en diferenciar «identidad (homo)sexual» y «prácticas (homo)sexuales». Pero por encima de Foucault están los pensadores, militantes descoloniales del sur que no solo «pueden hablar», pensar... sino también instruir.

Tras esta breve introducción, les propongo que entremos en el fondo de la cuestión. ¿Qué significa para nosotros, Indígenas de la República, la noción de interseccionalidad y, en particular, cuál es su utilidad política, por qué nos debe interesar? Para mí, existen seis razones:

La primera razón es que ese concepto surge de la conciencia en lucha de las mujeres negras y que existe una comunidad de experiencia entre el conjunto de las mujeres de color de Estados Unidos y de Europa. No se puede defender o debatir esta noción sin antes rendir un homenaje a las feministas de color o al black feminism, artífices de un trabajo teórico magistral que a menudo es retomado por el entorno académico que lo despolitiza, lo neutraliza y lo reduce a un objeto de investigación. Creo que, si esa noción teórica ha nacido de las entrañas de las luchas de las mujeres negras en medios racistas, esa teoría es válida a priori y no es necesario esperar a que sea validada por el cuerpo académico blanco para corroborarla. Una vez dicho esto, he de confesar que no conozco suficientemente bien las luchas de las mujeres negras en Estados Unidos para saber cómo han orientado sus luchas políticas a partir de este concepto, es decir, cómo han articulado la opresión dentro de sus organizaciones. Por ello, solo abordaré ese tema desde el contexto francés.

Porque como organización política, debemos valorar la condición de la población que constituye nuestra potencial base social: los sujetos coloniales en Francia. Entre los indígenas, la mitad son mujeres (y existe una opresión de género), la mayoría es pobre y está discriminada (y existe una opresión de clase), hay homosexuales (aunque la mayoría no lo ha reconocido públicamente).

Porque las mujeres árabes, negras, musulmanas, por poner solo el ejemplo del género, sufren la opresión de dos patriarcados (el de los blancos a través de las instituciones y el poder, el de los indígenas a través de la conservación y/o recomposición de las estructuras patriarcales tradicionales). Los dos patriarcados tienen mucho en común, pero también tienen muchos intereses contradictorios. Volveré luego sobre este tema.

Porque hay un feminismo blanco y movimientos LGBT eurocéntricos y hegemónicos. El feminismo blanco, los movimientos LGTB al igual que el patriarcado blanco o el movimiento obrero blanco pueden convertirse en cómplices de políticas reaccionarias y racistas para preservar sus privilegios e intereses blancos.

Porque el feminismo y el movimiento LGBT pueden ser instrumentalizados por el poder independientemente de las posiciones políticas de estos movimientos que, en algunos casos, son antirracistas y anticolonialistas

Por razones estratégicas: cuando se es una organización política, es preciso contemplar las posibles alianzas. Como la probabilidad de encontrar los aliados en la izquierda es evidentemente mayor que la de encontrarlos en la derecha, debemos plantearnos la cuestión de clase, género y orientación sexual y

> encontrar ahí respuestas o al menos pistas ya que la izquierda blanca, aunque tengo muchas dudas sobre su antisexismo real, se ha apropiado el feminismo como identidad y que esas identidades (anticapitalista, antisexista, antihomofóbica) se presentan como condición para posibles alianzas. Sin embargo, el indígena es precisamente el sujeto político más sospechoso de sexismo y de homofobia porque sus origines culturales (ya sean del África negra, del Magreb o de las Antillas) se consideran retrógrados y contrarios al progreso.

Estas son las razones por las que el tema de las opresiones cruzadas —y por lo tanto de la interseccionalidad— nos concierne, en nuestra condición de Indígenas de la República.

He de admitir que la conciencia de la interseccionalidad en medios blancos, especialmente entre las feministas, es sin duda un progreso. Me alegro sinceramente del avance de esa conciencia de las opresiones cruzadas y aplaudo todas las iniciativas y contribuciones procedentes del mundo blanco (académico o militante) que se enfrenta a numerosas organizaciones blancas para que se reconozcan las imbricaciones de las opresiones y la necesidad de las luchas autónomas. El verano pasado, por ejemplo, se celebró en Lausana la 6ª edición del Congreso internacional de estudios feministas cuyo tema era «Imbricación de las relaciones de poder: discriminaciones y privilegios de género, clase, raza y sexualidad» en el que participaron feministas blancas y de color como Patricia Hill Collins, Christine Delphy, Sirma Bilge, Zara Ali, que es una feminista musulmana, o incluso Paola Baccheta, aquí presente.

Para mí, ese evento supuso un gran momento simbólico, aunque las organizadoras estuvieran lejos de representar al conjunto del feminismo blanco, porque mostraba el surgimiento y/o el desarrollo de una nueva conciencia en Europa donde el racismo se analiza abiertamente como un factor estructurante tanto del feminismo blanco como de la condición de las mujeres de color. Sin embargo, existe un gran PERO, ya que constatar las opresiones cruzadas, teorizarlas y formular a continuación un proyecto político que articule las tres, incluso las cuatro opresiones, son tres etapas que es preciso diferenciar y no confundir. En el contexto francés, entre la primera y la tercera hay un abismo. En cuanto esa noción de articulación penetra en los medios de extrema izquierda, nos plantean principalmente dos cosas:

«¡Articulad raza, clase y género, incluso orientaciones sexuales!» Como si la evocación de la interseccionalidad tuviera poderes mágicos. Es como si la conciencia de las opresiones cruzadas combinada con las palabras para decirlo bastaran para definir una política y sobre todo para ponerla en práctica.

También nos dicen: «Practicad la separación como hacen las feministas blancas. Practicad la segregación por sexos, excluid a los hombres indígenas».

Frente a lo real y a las luchas concretas, esos «consejos» son de poca utilidad incluso cuando son totalmente sinceros y bienintencionados. Basta con ver el compromiso de las mujeres negras en Estados Unidos y de las mujeres magrebíes en Francia contra la violencia policial y contra la inhumanidad del sistema carcelario para darse cuenta de que ciertas prioridades se establecen de forma espontánea por las propias afectadas y que, a menudo,

estas se limitan a articular la raza… con la raza. Evidentemente, este planteamiento es un poco caricaturesco ya que indirectamente las mujeres, cuando actúan por ejemplo contra los crímenes policiales, lo hacen al mismo tiempo por sus propios intereses de mujeres y de proletarias. Las mujeres indígenas en Francia no necesitan actuar como feministas declaradas o como anticapitalistas declaradas. Actúan por su interés inmediato que está siempre ligado de forma indirecta a su interés como proletarias, mujeres e indígenas.

Por lo tanto, no se les puede reprochar que dejen a un lado una lucha estrictamente feminista que conllevaría luchar contra el sexismo, por la igualdad de hombres y mujeres, a favor del aborto, contra la violencia conyugal, cuando están asfixiadas por las urgencias sociales, de precariedad, paro, violencia policial, educación de sus hijos o confrontadas a las discriminaciones que sufren sus hijos de racismo cotidiano. Así, la violencia masculina, que es una realidad preocupante en los barrios populares donde vive la mayoría aplastante de la población indígena (pienso sobre todo en la violencia física, la violación, el control parental de las mujeres y de su cuerpo, en la rigidez de los roles sociales de los hombres y de las mujeres que relega a las mujeres al exclusivo papel de madre y esposa…) es solo una opresión más entre muchas otras. Yo añadiría a todo esto la gran carga negativa de la palabra «feminismo». Se percibe ante todo como un arma del imperialismo y del racismo tanto por los hombres como por las mujeres.

De ahí la dificultad para las mujeres conscientes de la necesidad de una lucha contra el patriarcado de apropiarse de ella como identidad asumida ya que corren el riesgo de provocar quizás no el oprobio general, pero sí sospechas. De ese modo, la lucha específica contra el sexismo puede tener efectos perversos. Puede contribuir a reforzar la dominación masculina de los hombres indígenas. En efecto, el patriarcado racista blanco comprendió hace tiempo que le interesaba atacar al patriarcado de los hombres negros. Durante el colonialismo, uno de los ejes estratégicos de la política colonial fue precisamente liberar a las mujeres declaradas oprimidas mientras que las mujeres en Francia no tenían derecho al voto. Fanon habló ampliamente de ello en el quinto año de la revolución argelina. La supresión del velo en el caso de las mujeres fue una de las armas esenciales para destruir el patriarcado de los indígenas. Por lo tanto, no fueron las mujeres indígenas las que debilitaron el patriarcado indígena sino los blancos y eso supone una gran diferencia. Porque en Europa fueron los movimientos feministas blancos los que atacaron a su patriarcado, no las potencias extranjeras. Es importante subrayar este hecho para entender el malestar de muchas mujeres confrontadas a la noción de feminismo. Esta política todavía está vigente. La Francia postcolonial mantiene su sueño de apropiarse el cuerpo de las mujeres indígenas y desposeer al hombre indígena, es decir, obligarle a abdicar de su único poder real. El hombre indígena no tiene ningún poder: ni político, ni económico, ni simbólico. Solo le queda el que ejerce sobre su familia (mujeres e hijos).

En el marco de la lucha entre los dos patriarcados, el blanco y dominante y el indígena y debilitado, las mujeres pueden elegir entre desempeñar un papel pasivo y someterse a uno o al otro o, por el contrario, asumir un papel activo y poner en marcha estrategias para disminuir la presión sobre ellas y abrir caminos hacia la libertad. Es necesario entender que el margen de maniobra es muy pequeño. Por eso, el primer consejo, el que consiste en articular antirracismo y feminismo es inoperante, ya que más que disminuir la presión, a menuda la aumenta. Por eso, el segundo consejo, que consiste en preconizar la separación

de los mujeres también es inoperante porque supone la voluntad de crear una relación de fuerza de las mujeres contra los hombres de la comunidad. La segregación por sexos política es eficaz en el entorno blanco, pero no en el entorno indígena. Es mi opinión que evidentemente es discutible. He de decir, de paso, que la segregación sexual social, es decir la separación física entre hombres y mujeres, es una práctica habitual. Me refiero a la segregación sexual política que se efectúa conscientemente y cuya finalidad es excluir a los hombres para construir un poder femenino. Personalmente, no tengo nada en absoluto contra este proceder porque estoy convencida de que es eficaz en determinados contextos pero no en el nuestro. ¿Por qué? Porque se da la circunstancia de que el colonialismo y el racismo han separado a los hombres y a las mujeres indígenas al acusar al hombre negro de ser el principal enemigo de la mujer negra.

Lo que hay que entender es que ya estamos separados, divididos, enfrentados como enemigos unos contra otros y que el colonialismo ha introducido en el corazón de las mujeres el odio hacia el hombre indígena. Yo crecí en Francia con la idea de que los hombres blancos eran superiores a los hombres de color, dignos de confianza, respetuosos con las mujeres, civilizados, etc. Pueden ver un artículo que escribí sobre este tema[2]. Puesto que ya estamos separados ¿qué puede aportar el consejo de la segregación por sexos? Respondo desde una perspectiva descolonial y centrada en las mujeres: «primero, tenemos que querernos», debemos reencontrarnos, rehabilitarnos. En una palabra, hay que restablecer la confianza en nosotras mismas. Por eso, el primer eje de lucha de un feminismo descolonial que «articule» es plantearse la solidaridad con los hombres dominados y rechazar el principio del hombre negro como el mayor enemigo. En efecto, es esencial llevar a cabo el análisis de la opresión racial del género masculino igual que es esencial incluirla en nuestro programa político. El ejemplo del velo es muy significativo en ese sentido y me gustaría proponerles una lectura materialista: el pañuelo tiene evidentemente un significado religioso. No voy a comentar ese aspecto porque no quiero entrar en el carácter sagrado e intimo de las cosas. Es importante respetar a las mujeres que lo llevan y no convertirlo en un objeto de pura curiosidad. Sin embargo, creo que también tiene un significado social: el velo islámico surge en Francia tras la derrota del antirracismo oficial, abstracto y moral en un contexto de relegación social y racial y en un contexto en el que la ideología dominante propone a las mujeres inmigrantes que se liberen de su familia, de su padre, de su hermano, de su religión, de sus tradiciones...

Creo que la aparición del velo en ese contexto es una rotunda respuesta al patriarcado blanco y racista. Creo que es una dura contraofensiva del cuerpo social indígena. Con el velo, las mujeres dicen a los hombres blancos: nuestro cuerpo no está a vuestra disposición. Para vosotros no es consumible. Rechazamos vuestra invitación a la liberación imperialista. Pero el velo representa también un compromiso entre el patriarcado de color y las mujeres de color. Las mujeres — cuyo cuerpo es un campo de batalla — saben que los ataques del patriarcado blanco refuerzan el patriarcado de color y que este reacciona de manera agresiva cuando las mujeres se someten al patriarcado blanco y racista. Por eso el velo también entraña una negociación. El velo apacigua a los hombres de color. Les dice: os respetamos, os amamos. En términos políticos, les dice: «solidaridad con los hombres dominados». Pero también tiene un efecto feminista — y eso es lo que los blancos no entienden. Al tranquilizar a los hombres, las mujeres reducen la presión sobre ellas y conquistan espacios de libertad.

A este respecto, me gustaría aclarar un punto: la solidaridad de las mujeres hacia los hombres es de dirección única. No hay reciprocidad. Los hombres esperan compromisos pero en ningún momento se solidarizan con las mujeres (excepto en lo que se refiere al apoyo económico y, diremos, que en el ámbito general de la solidaridad comunitaria). La solidaridad real y activa de los hombres hacia las mujeres que llevan el velo se explica más por la voluntad feroz de defender la comunidad y el islam — lo que no desapruebo — que por un determinado impulso en pro de las mujeres. Esto me entristece pero entiendo el mecanismo. En el punto en que nos encontramos, en la confluencia de opresiones cruzadas y de intereses contradictorios, sabemos que es mejor seguir el curso de los acontecimientos que plantear un choque frontal.

De ese modo, las mujeres actúan por su propio interés al tiempo que actúan por el interés global de su comunidad. Evidentemente, este feminismo no tiene el carácter absoluto de un feminismo radical, pero ya dije antes que hablaba desde un punto de vista materialista. Las mujeres inmigrantes, mayoritariamente pobres, dependen de la solidaridad familiar y comunitaria, por eso no pueden permitirse el lujo de la ruptura. He hablado del velo, pero yo que no lo llevo, he seguido el mismo proceso. Siempre he negociado con el poder masculino negro porque no tenía otra posibilidad (en mi calidad de proletaria, indígena y mujer) y porque no hacerlo simplemente suponía la complicidad con los blancos en contra de mi comunidad, ruptura con mi familia y una mayor inseguridad social. El precio que hay que pagar es demasiado elevado. No somos heroínas.

Por lo tanto, la formula política que se desprende de todo esto, no es defender la comunión de las mujeres, sino la de todos los indígenas. Para liberar a las mujeres no basta con articular mecánica y explícitamente feminismo y antirracismo. Es preciso adaptar la política a la situación de las mujeres. Por eso hay que afirmar primero el antirracismo contra el enemigo principal blanco (dado que este aspecto está consensuado y es compartido) y aplicar estrategias propias dentro de las comunidades dominadas racialmente con el fin de salvaguardar la coexistencia comunitaria y preservar las libertades individuales, o sea, conjugando los equilibrios e integrando la jerarquía entre el enemigo principal y el enemigo secundario.

Por lo tanto, no defiendo la interseccionalidad militante en el sentido de que habría que librar batalla simultáneamente contra tres o cuatro enemigos principales debido a la irreductibilidad de las diferentes opresiones y a su simultaneidad. Defiendo el derecho a definir la propia agenda, las prioridades. Quizá esas prioridades se decidirán sin los hombres, quizá con ellos, quizá en ruptura, quizá en forma de negociación. Lo que cuenta no son las palabras «feminismo», «antisexismo», «dominación masculina», «patriarcado». Lo que cuenta es el resultado. Los medios que utilizan las mujeres indígenas atrapadas entre dos patriarcados. Este proceso deberá ser respetado incluso cuando parezca contradictorio con los interés de las mujeres, porque no hay nada peor que la mirada despectiva de aquellas y aquellos que subestiman la dificultad de evolucionar en contextos donde la opresión tiene múltiples caras.

Lo que acabo de decir sobre las mujeres se puede aplicar igualmente a los homosexuales musulmanes y negros que viven en los barrios populares. La mayoría de ellos optan conscientemente por la invisibilidad ya que declararse gay puede tener consecuencias

dramáticas. Evidentemente esta opción se considera propia de los blancos. Al igual que en el caso de la invitación imperialista a la liberación femenina, cabría preguntarse sobre el deseo no expresado de quienes entre los blancos promueven la visibilidad de los homosexuales, ese temor equívoco de verse privado de los cuerpos indígenas…

En consecuencia, hay tres estrategias posibles para un homosexual o una lesbiana de color: el alejamiento familiar si pueden permitírselo, lo que es poco habitual; la sumisión al matrimonio heterosexual; o el matrimonio con un homosexual del sexo contrario para salvar las apariencias ante su familia. Lo que las tres opciones tienen en común es la voluntad de preservar la familia y el rechazo a hacer pública su homosexualidad. Se han hecho estudios sobre las lesbianas negras en Francia y lo más chocante es que el rechazo a declarar su homosexualidad está motivado por la voluntad de las mujeres de proteger a su madre. Saben que será a ellas a quien culpen de haberlas educado mal. Y ni siquiera me estoy refiriendo a aquellas y aquellos, muy numerosos, que ni siquiera se plantean proyectarse en la vida como homosexuales y para quienes la identidad homosexual no puede ser considerada como una categoría en sí misma. Surge entonces la pregunta: ¿qué significa interseccionalidad cuando la invisibilidad es la opción mayoritaria de los principales afectados?

Para acabar, les sugiero a las feministas blancas, a los LGTB y a los blancos en general que dejen de darnos consejos y de inmiscuirse en nuestras luchas y convenzan al resto de los blancos de que el feminismo, al igual que las luchas LGTB y el anticapitalismo, son eurocéntricos y deben ser descolonizados. Decía antes que no eramos heroínas. Ahora me desmiento. Creo que somos heroínas y que nuestro heroísmo, el de seres dominados dentro de un grupo racializado e infravalorado, radica precisamente en haber alcanzado nuestro objetivo de dignidad en un contexto tan hostil y conflictivo, moviéndonos entre intereses contradictorios y haciendo lo que los dominantes del grupo no hacen: pensar lo colectivo y lo individual, lo que de alguna manera constituye el origen de una tercera vía entre la sumisión al modelo de emancipación eurocéntrico y la vuelta a una autenticidad tan ilusoria como perdida.

Houria Bouteldja, portavoz del PIR [Parti des indigènes de la république] 17 de abril de 2013

Notas

[1] Universalisme gay, homoracialisme et «mariage pour tous» (http://www.indigenes-republique.fr/article.php3 ?id_article=1794).

[2] Pierre, Djémila, Dominique et Mohamed (http://www.indigenes-republique.fr/article.php3 ?id_article=1612).

www.indigenes-republique.fr - www.matxingunea.org - Traducido para Rebelión por Rocío Anguiano.