7 ES

El papel de las identidades específicas
- Peter Drucker

1. **Lenin, "Balance de la discusión sobre la autodeterminación" Obras completas, volumen 30, página 56**
2. Johanna Brenner, "La interseccionalidad desde una perspectiva marxista" desde: Women and the Politics of Class, Monthly Review Press,New York 2000
3. K. Marx, Manifiesto del Partido Comunista (Extractos), 1848
4. Michael Löwy, Estado-nación, nacionalismo, globalización, internacionalismo
5. Gilbert Achcar: Marxistas y religión, ayer y hoy
6. Paul Mepschen, En contra de la tolerancia
7. Peter Drucker, 'Las sexualidades árabes'
8. Fourth International, "RESOLUCIÓN del 16 Congreso Mundial: ROL Y TAREAS DE LA CUARTA INTERNACIONAL"(Extractos) , 2010

International Institute for Research and Education - Amsterdam
23th Noviembre – 14th Diciembre 2013

Lenin, "Balance de la discusión sobre la autodeterminación" Obras completas, volumen 30, página 56

Porque pensar que la revolución social es concebible sin insurrecciones de las naciones pequeñas en las colonias y en Europa, sin explosiones revolucionarias de una parte de la pequeña burguesía, con todos sus prejuicios, sin el movimiento de las masas proletarias y semiproletarias inconscientes contra la opresión terrateniente, clerical, monárquica, nacional, etc.; pensar así, significa abjurar de la revoluci4n social. Es como si por un lado se forma un ejército que dice: “Estamos por el socialismo”; y por otra parte se forma un ejército que proclama: “Estamos por el imperialismo”, ¡y eso será la revolución social! Unicamente basándose en semejante punto de vista ridículo y pedante se pude ultrajar a la insurrección irlandesa calificándola de “putsch”.

Johanna Brenner, "La interseccionalidad desde una perspectiva marxista" desde: Women and the Politics of Class
Monthly Review Press,New York 2000

En la teoría feminista la “interseccionalidad” ha emergido como una estrategia analítica para estudiar la interrelación de relaciones de poder institucionalizadas múltiples y superpuestas, definidas por la raza, clase, género, sexualidad (y otros ejes de dominación). (...)

Si el feminismo ha de volver a ser un movimiento potente, las mujeres de clase trabajadora tendrán que organizarse por encima de las divisiones de raza/etnicidad y sexualidad. Por ello, tiene una gran importancia política entender como la situación de clase, que intersecciona con la raza/etnicidad y la sexualidad, modela los proyectos de supervivencia de las mujeres (...)

Situación de clase e intersecciones

El análisis interseccional, desarrollado principalmente por académicas y escritoras académicas de color, demuestra que las opresiones de raza y de género no se combinan de forma sencilla o aditiva.

El que las feministas blancas no hayan logrado entender esto ha contribuido de forma significativa a que se hayan perdido oportunidades para construir un movimiento feminista inclusivo. (...)

La posición de clase es difícil de definir. (...) Definir la posición de clase es especialmente complicado para el análisis interseccional, ya que en muchos casos no estamos comparando a los que poseen capital con los que no, sino más bien estamos tratando de entender las relaciones de poder y de privilegio relativo entre los que llevan a cabo trabajo asalariado. (...)

Poder de clase capitalista y políticas de la resistencia.

Los movimientos por los derechos civiles y feministas combinaron objetivos revolucionarios y reformistas, y sus alas más radicales trataban de redistribuir el poder político y el económico.

Aun cuando no lograron este objetivo, los movimientos sí consiguieron desmantelar los viejos órdenes raciales y de género, y abrieron la vía para otros movimientos contra la opresión (por ejemplo, movimientos por los derechos de gay y lesbianas o de discapacitados).

También han permitido que los nuevos movimientos de izquierda que han aparecido hayan sido

antirracistas, antisexistas y antiheterosexistas de una forma mucho más potente y autoconsciente que los que había venido antes.

Por otra parte, desde casi ningún punto de vista se puede decir que haya desaparecido de la escena la opresión racial ni la dominación masculina. Sin embargo sí que se han reorganizado de manera fundamental. Ambos operan ahora, no a través de un sistema de exclusión explícito, legal y culturalmente autorizado, sino mediante un proceso de incorporación que reproduce sistemáticamente las desventajas (...)

Para entender (...) tanto las conquistas como los límites del movimiento de derechos civiles y mujeres, su capacidad de desafiar tan a fondo y de cambiar la manera de pensar acerca de la raza y el género pero también su incapacidad de superar este desafío, ayuda ponerles en el contexto de los periodos de transformación económica capitalista.

Los cambios económicos que estaban ya remodelando el paisaje político en los años 70 y 80 se aceleraron en los 90: expansión de los mercados y la producción, aumento de la migración de trabajadores tanto en el interior como a través de las fronteras nacionales, la flexibilidad y movilidad de las inversiones y la producción, la penetración de firmas globales en la economía estadounidense no sólo en bienes sino también en servicios, la liberación creciente de las multinacionales respecto al control y regulación de los estados nacionales.

La reestructuración capitalista que primero socavó la condición de los trabajadores de cuello azul en las industrias manufactureras centrales ahora amenaza la seguridad y la estabilidad de los trabajos en muchos sectores – desde los cuadros medios y supervisores hasta los trabajadores de la producción.

En el corazón de estos cambios se encuentra no sólo la globalización sino también la creciente flexibilidad, movilidad y concentración del poder, así como la intensidad de la competición capitalista y el afán de los empresarios para exprimir cada vez más a la fuerza de trabajo. (...)

Como en los periodos importantes de reestructuración capitalista que precedieron a este, las instituciones de defensa política y económica de la clase trabajadora que se construyeron bajo el viejo paradigma y que quizás funcionaron (aunque no del todo bien) en un momento dado, son ahora completamente incapaces de responder a las nuevas condiciones.

Hasta que se desarrolle alguna alternativa, podemos esperar que se mantenga la hegemonía política de la derecha modernizadora.

K. Marx, Manifiesto del Partido Comunista (Extractos), 1848

A los comunistas se nos reprocha también que queramos abolir la patria, la nacionalidad.

Los trabajadores no tienen patria. Mal se les puede quitar lo que no tienen. No obstante, siendo la mira inmediata del proletariado la conquista del Poder político, su exaltación a clase nacional, a nación, es evidente que también en él reside un sentido nacional, aunque ese sentido no coincida ni mucho menos con el de la burguesía.

Ya el propio desarrollo de la burguesía, el librecambio, el mercado mundial, la uniformidad reinante en la producción industrial, con las condiciones de vida que engendra, se encargan de borrar más y más las

diferencias y antagonismos nacionales.

El triunfo del proletariado acabará de hacerlos desaparecer. La acción conjunta de los proletarios, a lo menos en las naciones civilizadas, es una de las condiciones primordiales de su emancipación. En la medida y a la par que vaya desapareciendo la explotación de unos individuos por otros, desaparecerá también la explotación de unas naciones por otras.

Con el antagonismo de las clases en el seno de cada nación, se borrará la hostilidad de las naciones entre sí.

*ESTADO-NACIÓN, NACIONALISMO, GLOBALIZACIÓN, INTERNACIONALISMO**

Michel Löwy

Resumen

A partir de una perspectiva marxista, el autor analiza el papel del Estado-nación en la nueva configuración política mundial. Se revisa cómo el capial ha impuesto sus reglas, sus políticas y sus dogmas mediante instrumentos como el FMI, la OMC y el Banco Mundial, para dominar y gobernar a la humanidad bajo la política del libre mercado y la libre ganancia, además de someter a todas las esferas de la vida humana.

Asimismo, vislumbran una serie de movimientos que tendrán éxito si convergen e interactúan, sólo así generarán un internacionalismo con una vocación universalista y emancipadora.

Abstract

From a Marxist perspective the author analyzes the role of nation-sate in the new political shaping of the world. It is reviewed how capital imposed its rules, its policies and its dogmas through instrumental entities such as the International Monetary Fund, the World Trade Organization and the World Bank, to dominate and govern mankind under policies of free market and free profit, in addition to subdue all spheres of human life.

Furthermore the author glimpses a set of movements that can succeed if they converge and interact. That would be the only way to generate an internationalism with an emancipating and universalist vocation.

*Traducción de Margarita Flores.

Podría comenzar con una referencia del *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, que contiene un notable y profético diagnóstico de la mundialización capitalista. El capitalismo, insisten los dos jóvenes autores, es un tren que transporta un proceso de unificación económica y cultural del mundo que guía bajo su supervisión:

> Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía dio un carácter cosmopolita a la producción y el consumo de todos los países. Pero el pesar más grande de los reaccionarios, es que ella ha retirado a la industria su base nacional. (...) En lugar de la autosuficiencia y el aislamiento regional y nacional que en otro tiempo hizo posible una circulación general, se establece una interdependencia universal de las naciones. Y es por las producciones materiales más bien que por las producciones intelectuales.

No es sólo la expansión, es más bien la dominación: la burguesía

> obliga a todas las naciones; si ellas no ceden y debilitan su voluntad a adoptar el modo burgués de producción, ésta se impone e introduce bajo el nombre de la civilización; es decir, a hacerse burguesas. En pocas palabras, crea un mundo a su propia imagen y semejanza.[1]

Ahora bien, lo que se constituyó en 1848 es más bien una anticipación a las tendencias futuras que una simple descripción de la realidad contemporánea. Es el debate de un análisis que es mucho más verdadero hoy día, en la época de la "mundialización", que hace 150 años, al momento de la redacción del manifiesto.

En efecto, nunca antes como ahora, a finales del siglo veinte, el capital ha logrado ejercer un poder tan completo, absoluto, integral, universal e ilimitado sobre el mundo entero. En el pasado, nunca como actualmente, había impuesto sus reglas, sus políticas, sus dogmas y sus intereses a todas las naciones del globo. El capital financiero internacional y las empresas multinacionales no habían tenido tanta capacidad de

[1] K. Marx, F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, París, Livre de Poche, 1973, pp. 10-11.

control tanto de los Estados como de sus poblaciones. Nunca antes había existido una red de instituciones internacionales —como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la Organización Internacional del Comercio— dedicados a controlar, gobernar y administrar la vida de la humanidad bajo las estrictas reglas del libre mercado y de la libre ganancia capitalista. En fin, jamás en otra época ha sido como ahora, todas las esferas de la vida humana —relaciones sociales, cultura, arte, política, sexualidad, salud, educación, deportes, entretenimiento— están completamente sometidas al capital y están completamente sumergidas en las "aguas heladas del cálculo egoísta".

Sin embargo, también encontramos en el manifiesto algunos errores muy importantes. Inspirados por un optimismo de "libre intercambio" y un método bastante economicista, Marx y Engels previeron —sin razón—

> el aislamiento nacional y los antagonismos entre los pueblos desaparecerán paulatinamente con el desarrollo de la burguesía, la libertad de comercio, el mercado mundial, la uniformidad de la producción industrial y las condiciones correspondientes a su existencia.

Por desgracia ¡no! La historia del siglo XX —de dos guerras mundiales y de innumerables conflictos entre naciones— no ha confirmado esta aseveración. La expansión planetaria del capital es de la misma naturaleza, producir y reproducir sin cesar el enfrentamiento entre las naciones, por los conflictos entre potencias en la búsqueda de la dominación del mercado mundial, en los movimientos de liberación nacional contra la opresión imperialista, o aun bajo otras miles de formas más. La dominación del mercado capitalista no suprime y sí intensifica —a un grado sin precedente— los conflictos nacionales.

Por otra parte, en el transcurso del siglo XX, las consecuencias más dramáticas han sido a causa de la lógica del Estado-nación. Como lo observó atinadamente Nicos Poulantzas

> los genocidios... son una invención moderna, ligada a la especialización propia de los Estado-naciones: forma de exterminación específica en pro de la limpieza constitutiva del territorio nacional, que se homogeneiza al cer-

> carlo (...) El genocidio sólo se hace posible con el cierre de los espacios nacionales contra aquéllos que se convierten en cuerpos extranjeros en el interior de las fronteras. ¿Símbolo? El primer genocidio de la historia moderna es el de los armenios, acompañada por la fundación del joven Estado-nación turco bajo el liderazgo de Kemal Atatürk, la constitución de un territorio nacional sobre las ruinas del Imperio otomano. (...) Las raíces del totalitarismo están inscritas en la matriz espacial materializada por el Estado-nación moderno...[2]

Actualmente, se observa que la globalización capitalista apunta a alimentarse de los pánicos identitarios y los nacionalismos tribales. La falsedad universal del mercado mundial desencadena los particularismos y endurece las xenofobias: el cosmopolitanismo del capital y las agresivas impulsiones identitarias se conservan mutuamente.[3]

En la discusión sobre el devenir de los Estados-nación hay dos errores que les falta evitar: el primero es el de considerar a los Estados-nación como instituciones en decadencia, en extinción o con la pérdida de todo poder político y/o económico como consecuencia del proceso de globalización capitalista; y el segundo es el de creer que la defensa de la nación y de la soberanía nacional es la única o la principal línea de defensa contra las catástrofes provocadas por el mercado globalizado.

Empecemos por el primero: contrario a lo que se ha dicho, a menudo los Estados-nación continúan jugando un papel decisivo en el campo político y económico. Nicos Poulantzas tiene razón al señalar que en los países imperialistas,

> el Estado nacional realiza modificaciones importantes a fin de poder cambiar el proceso de internacionalización para que no altere (con frecuencia en perjuicio del pensamiento) la pertinencia del papel del Estado-nacional en ese proceso.[4]

[2] N. Poulantzas, *Estado, poder y socialismo*, París, PUF, 1978, p. 118.

[3] Hago míos los análisis de Daniel Bensaïd en su notable libro *Le Pari melancolique*, Paris, Fayard, 1997.

[4] N. Poulantzas, "Las transformaciones actuales del Estado, la crisis política y la crisis del Estado", en *La crisis del Estado*, París, PUF, 1976, p. 48.

Recordemos que éstos son los Estados de los países capitalistas dominantes, a través de sus representantes, que determinan las políticas neoliberales del G-7, del FMI, del BM y de la OMC. Son esos mismos Estados quienes utilizan sus instrumentos militares y, en particular la OTAN, imponen su orden a escala mundial, como lo muestran las guerras de intervención imperial en el Golfo y en Yugoslavia. En fin, el Estado-nación norteamericano, única superpotencia en el mundo actual, ejerce una hegemonía económica, política y militar indiscutible.[5]

En el caso de los países del Sur, los Estados-nación no han dejado de jugar un papel importante: salvo excepciones, éstos funcionan como correas de transmisión para el sistema de dominación imperial, se someten sin objeción a los mandatos del capital financiero y a los dictados del FMI —argumentando en el pago de la deuda externa la primera prioridad del presupuesto— y llevan a cabo, con intereses, las políticas neoliberales de "ajuste estructural".

¿Cómo resistir a la globalización capitalista, a las políticas neoliberales productoras de una brutal desigualdad social, de desastres ecológicos, de regresión social, de "horror económico" y de agravación de la deuda y de dependencia de los países del Tercer Mundo? Es evidente que el Estado-nación juega un papel en esta resistencia, y la primer exigencia de los movimientos anti-sistémicos —para utilizar la acertada terminología de Immanuel Wallerstain— es que sus gobiernos rompan con las orientaciones del FMI, decretando la moratoria de la deuda externa y reorientado la producción hacia las necesidades del mercado interno. Pero será una ilusión peligrosa creer que la salvación puede venir de una resistencia estrictamente "nacional". Sobre todo, señala Nicos Poulantzas, no hay que caer en la trampa de "la línea de defensa de su propio Estado-nacional contra las instituciones 'cosmopolitas'".[6]

[5] Nicos Poulantzas tuvo razón, en los años setenta, de arrojar las previsiones, muy difundidas en la época, de un declive de la hegemonía mundial norteamericana. *Cfr. Las clases sociales en el capitalismo actual*, París, Seuil, 1974, pp. 94-95.

[6] N. Poulantzas, *Las clases sociales en el capitalismo actual*, *op. cit*, p. 89.

Una lucha eficaz contra el imperio del capital multinacional no puede limitarse a un nivel de Estado-nación, por diversas razones:

1. Las victorias obtenidas a nivel nacional son limitadas, precarias y amenazadas constantemente por la fuerza del mercado capitalista mundial y sus instituciones.

2. Una perspectiva estrictamente nacional no permite la formación de alianzas y la constitución de un polo mundial alternativo. Sólo una coalición de fuerzas internacionales es capaz de enfrentar y hacer retroceder al capital global y sus instrumentos: FMI, OMC, etcétera.

3. El Estado-nación no es un espacio social homogéneo. Las contradicciones de clase, los conflictos sociales y la ruptura entre la oligarquía y las masas de trabajadores, la élite privilegiada y la multitud de pobres y excluidos a través de cada nación.

4. Sin negar la legitimidad de los movimientos nacionales progresistas y emancipadores —por ejemplo, el caso de los kurdos, los palestinos o los habitantes de Timor del Este—, no se puede negar que los nacionalismos, en el mundo actual, toman sobre todo formas intolerantes, agresivas, hegemonistas. La última década del siglo XX se ha caracterizado por masacres intercomunitarias, guerras nacionales/religiosas, "purificaciones étnicas" y los mismos genocidios.

5. Los problemas más urgentes de nuestra época son los internacionales. La deuda del Tercer Mundo, la amenaza de una catástrofe ecológica inminente, el control necesario de la especulación financiera y la supresión del paraíso tributario, son de los problemas mundiales que exigen soluciones planetarias.

Para luchar de manera eficaz contra el sistema, hay que actuar simultáneamente en tres niveles: el local, el nacional y el mundial. El movimiento zapatista es un buen ejemplo de esta dialéctica: profundamente enraizado en las comunidades indígenas de Chiapas y con sus exigencias de autonomía. La lucha simultánea contra la hegemonía mundial del neoliberalismo. Pero ésta también es la causa de los MST (Movimiento de Países sin Tierra) de Brasil, que en su base social entre las movilizaciones y ocupaciones de tierras locales, representa un pro-

yecto de desarrollo alternativo para Brasil, sin dejar de participar en todas las movilizaciones internacionales contra la globalización liberal.

No se puede combatir la "mundialización" en tanto que se hace en nombre de la defensa retrógrada de la "soberanía nacional", del Estado-nación, del mercado o de la industria (capitalista) nacional; antes de oponerse a la mundialización "realmente existente", o sea, al imperialismo, debe darse otro proyecto mundial emancipador, democrático, igualitario, libertario. No se quiere decir que los movimientos para un cambio social radical no deben comenzar a nivel de una o de cualquier nación, o que los movimientos de liberación nacional no sean legítimos. Pero las luchas contemporáneas son hasta cierto grado sin precedentes, interdependientes e interrelacionadas de un extremo del planeta a otro.

En reacción contra la desconfianza de la globalización, se puede observar, aquí y allí, la aparición de los primeros gérmenes de un nuevo internacionalismo, independiente de los Estados y de los grupos de interés particularistas. Esas son las bases de eso que devendrá en un actual "Internacional de la Resistencia" contra la ofensiva capitalista neoliberal.

Este nuevo internacionalismo no pasó solamente por las fuerzas sindicales y políticas, las más radicales del movimiento obrero y socialista en todos sus componentes (desde los marxistas a los libertarios). De las nuevas sensibilidades internacionalistas aparece también en los movimientos sociales una vocación planetaria, como el feminismo y la ecología, en los movimientos anti-racistas, en la teología de la liberación, en las asociaciones en defensa de los derechos humanos o en solidaridad con el Tercer Mundo, y, más recientemente, en la red efervescente de movimientos de lucha contra la "mercadización del mundo". Connotados intelectuales como Pierre Bourdieu o Jacques Derrida consideran la fundación de una Internacional de la Resistencia como la tarea más apremiante del momento.

Ciertamente, las ONG's internacionales se inclinaron más a funcionar simplemente como los "camarillas", se adaptaron al marco neoliberal dominante y se limitaron a dar sus "consejos" al FMI y al Banco Mundial, que a otros, como el Comité para la Abolición de la Deuda del Tercer Mundo, de Bruselas; el Foro para una alternativa económica,

impulsada por la iniciativa de Samir Amin; la Conferencia de los Pueblos contra el Libre Cambio y la OMC, de Génova, o la asociación internacional ATTAC (Asociación para la Tasación de las Transacciones Financieras y la Asistencia a los Ciudadanos), con una vocación claramente anti-imperialista.

Los cristianos radicalizados son un componente esencial, además de los movimientos sociales del Tercer Mundo —con frecuencia inspirados, principalmente en América Latina, por la Teología de la Liberación—, las asociaciones europeas de solidaridad con las luchas de los países pobres. Inspiradas por la ética humanista y ecuménica del cristianismo, ellos aportan una contribución importante a la elaboración de una nueva cultura internacionalista.

El nuevo movimiento campesino, organizado a escala mundial en la asociación Vía Campesina, ocupa un lugar estratégico en esos procesos de resistencia internacional, en la medida en que se encuentra en el centro de las luchas agrarias, el combate ecológico y la batalla contra la OMC. Sus organizaciones, como el Movimiento de Trabajadores Rurales por la Tierra (MST) en Brasil, o la Confederación Campesina de Francia, están en la vanguardia de la resistencia contra la gran agroindustria capitalista, que amenaza con sus pesticidas y sus OGM, su política de "rentabilización" destructiva de los bosques y el equilibrio ecológico del planeta.

Una muestra de sus representantes, los más activos de las diferentes tendencias, han conseguido tanto en el norte como en el sur del planeta, de la izquierda radical o de los movimientos sociales, unirse en un espíritu unitario y fraternal, en el seno de la Conferencia Intergaláctica por la Humanidad y contra el neoliberalismo, convocado en las montañas de Chiapas, en México, en julio de 1996, por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Ese fue un primer paso, aún modesto, pero que se orienta en buena dirección: la reconstrucción de la solidaridad internacional.

Los acontecimientos de Seattle, en 1999, han visto una concentración impresionante de fuerzas sindicales, ecologistas y anticapitalistas que hacen fracasar a la Organización Mundial del Comercio —ins-

trumento número uno en la globalización neoliberal— y han revelado la potencia de la lucha contra la mercantilización del mundo en América del Norte. También en Europa los movimientos de resistencia contra el neoliberalismo están lejos de ser despreciables como lo han mostrado las recientes (año 2000) movilizaciones de Millau —cientos de miles de personas se solidarizaron con José Bové y su combate contra la OMC— o de Praga, en el momento de la reunión del FMI y del Banco Mundial. El Encuentro Internacional de París en diciembre de 2000 y el Foro Social Mundial, que se realizó en enero de 2001 en Puerto Alegre, han estado en los últimos momentos fuertes de esa movilización planetaria que —más allá de la necesaria propuesta— buscan alternativas radicales en el orden de cosas existentes.

Tres componentes participan en la construcción de esa "Internacional de la Resistencia":

1. La renovación de la tradición anticapitalista y anti-imperialista del internacionalismo proletario, quitando las escorias autoritarias del pasado (la herencia stalinista de la sumisión ciega en un Estado o un "campo").
2. Las aspiraciones humanistas, libertarias, ecológicas, feministas y democráticas de los nuevos movimientos sociales.
3. Las nuevas redes de lucha contra la globalización neoliberal, que movilizan también las investigaciones críticas de los jóvenes, quienes quieren romper con las instituciones del sistema comercial y financiero internacional.

Se asiste, en el curso de las movilizaciones de los últimos años, a un acercamiento de sus fuerzas. No es solamente la yuxtaposición de actores sociales tradicionales y de las culturas políticas más diferentes, pero con un comienzo de aprendizaje recíproco sobre todo una serie de problemas. Se ve, por ejemplo, que los sindicalistas empiezan a interesarse en la ecología y los defensores del medio ambiente comienzan a tomar en cuenta la lucha de los trabajadores; los marxistas aprenden con las feministas, y viceversa. Es en la convergencia y la interacción entre esas diferentes sensibilidades como podrá surgir en el internacionalismo del siglo XXI una vocación universalista y emancipadora.

Bibliografía

Marx Karl, F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, París, Livre de Poche, 1973.

Poulantzas N., *Estado, poder y socialismo*, París, PUF, 1978.

Bensaïd Daniel, en su notable libro *Le Pari melancolique*, París, Fayard, 1997.

Poulantzas N., "Las transformaciones actuales del Estado, la crisis política y la crisis del Estado", en *La crisis del Estado*, París, PUF, 1976.

Poulantzas N., *Las clases sociales en el capitalismo actual*, París, Seuil, 1974.

VIENTO SUR número 81

Marxistas y religión, ayer y hoy

Gilbert Achcar

1. La actitud teórica (”filosófica”) del marxismo clásico en materia de religión combina tres dimensiones complementarias, que se encuentran ya en germen en la Introducción a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* del joven Marx (1843-44):

• En primer lugar, una crítica de la religión, en tanto que factor de alienación. El ser humano atribuye a la divinidad la responsabilidad de una suerte que no le debe nada *(”El ser humano hace la religión, no es la religión la que hace al ser humano”)*; se obliga a respetar obligaciones y prohibiciones que, a menudo, dificultan su desarrollo; se somete voluntariamente a autoridades religiosas cuya legitimidad se funda en el fantasma de su relación privilegiada con lo divino, o bien en su especialización en el conocimiento del corpus religioso. • Una crítica de las doctrinas sociales y políticas de las religiones. Las religiones son supervivencias ideológicas de épocas pasadas desde hace mucho tiempo: la religión es “*falsa conciencia del mundo”*; lo es tanto más en cuanto el mundo cambia. Nacidas en las sociedades precapitalistas, las religiones han podido conocer -como la Reforma protestante en la historia del cristianismo- *aggiornamentos*, que siguen siendo forzosamente parciales y limitados debido a que una religión venera “escrituras santas”. • Pero también, una “comprensión” (en el sentido weberiano) del papel psicológico que puede jugar la creencia religiosa para los/as condenados/as de la tierra. “*La miseria religiosa es, por un lado, la expresión de la miseria real y, por otro, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura abrumada por la desgracia, el alma de un mundo sin corazón, asimismo el espíritu de una época sin espíritu. Es el opio del pueblo”.* Estas tres consideraciones desembocan, para el marxismo clásico, en una única y misma conclusión enunciada por el joven Marx: “*La superación (Aufhebung) de la religión en tanto que felicidad ilusoria del pueblo es la exigencia de su verdadera felicidad. Exigir la renuncia a las ilusiones sobre su condición, es exigir la renuncia a una condición que tiene necesidad de ilusiones. La crítica de la religión es pues, en germen, la crítica de este valle de lágrimas, del que la religión es la aureola”.*

2. Sin embargo, el marxismo clásico no planteó la supresión de la religión como condición necesaria y previa de la emancipación social (las afirmaciones del joven Marx podrían leerse como: a fin de poder superar las ilusiones, en primer lugar hay que poner fin a la “*condición que tiene necesidad de ilusiones”*). En cualquier caso, igual que para el Estado, podríamos decir que no se trata de abolir la religión, sino de crear las condiciones de su extinción. No se trata de prohibir el “*opio del pueblo”*, y aún menos de reprimir a sus consumidores. Se trata solamente de poner fin a las relaciones privilegiadas que mantienen quienes hacen de ellas comercio con el poder político, con el fin de reducir su dominio sobre los espíritus. Debemos considerar aquí tres tipos de actitud:

• El marxismo clásico, el de los fundadores, no requirió la inscripción del ateismo en el programa de los movimientos sociales. Al contrario, en su crítica del programa de los emigrados blanquistas de la Comuna (1874), Engels se burló de su pretensión de abolir la religión por decreto. Su perspicacia fue enteramente confirmada por las experiencias del siglo XX, como cuando sostenía que “*las persecuciones son el mejor medio de reafirmar convicciones indeseables”* y que “*el único servicio que se puede hacer, aún en nuestros días, a dios, es proclamar el ateísmo como símbolo coercitivo de fe”.* • La laicidad republicana, es decir la separación de la religión y del Estado, es, en cambio, un objetivo necesario e imprescindible, que formaba ya parte del programa de la democracia burguesa radical. Pero ahí también, es importante no confundir separación y prohibición, incluso en lo que concierne a la enseñanza. En sus comentarios críticos sobre el programa de Erfurt de la socialdemocracia alemana

(1891), Engels proponía la formulación siguiente: "*Separación completa de la Iglesia y del Estado. Todas las comunidades religiosas sin excepción serán tratadas por el Estado como sociedades privadas. Pierden toda subvención proveniente del erario público y toda influencia sobre las escuelas públicas"*. Luego añadía entre paréntesis este comentario: "*No se les puede sin embargo prohibir fundar, por sus propios medios, escuelas que les pertenezcan como propias, y enseñar en ellas sus tonterías"*. • El partido obrero debe, al mismo tiempo, combatir ideológicamente la influencia de la religión. En el texto de 1873, Engels se felicitaba de que la mayoría de los militantes obreros socialistas alemanes estuviera ganada para el ateísmo, y sugería difundir la literatura materialista francesa del siglo XVIII a fin de convencer al mayor número de ellos. En su crítica del programa de Gotha del partido obrero alemán (1875), Marx explicaba que la libertad privada en materia de creencia y de culto debe ser definida únicamente como rechazo de la ingerencia estatal. Enunciaba así su principio: "*cada cual debe poder satisfacer sus necesidades religiosas y corporales, sin que la policía meta las narices"*. Lamentaba, al mismo tiempo, que el partido no hubiera aprovechado "*la ocasión de expresar su convicción de que la burguesa `libertad de conciencia´ no es nada más que la tolerancia de todas las suertes posibles de libertad de conciencia religiosa, mientras que él* (el partido) *se esfuerza por liberar las conciencias de la fantasmagoría religiosa"*.

3. El marxismo clásico no contemplaba la religión más que bajo el ángulo de la relación de las sociedades europeas con sus propias religiones tradicionales. No tomaba en consideración la persecución de las minorías religiosas, ni sobre todo la persecución de las religiones de pueblos oprimidos por Estados opresores pertenecientes a otra religión. En nuestra época, marcada por la supervivencia de la herencia colonial y por su transposición al interior mismo de las metrópolis imperiales -bajo la forma de un "colonialismo interior", cuya originalidad es que son los colonizados mismos quienes son expatriados, es decir "inmigrados"- este aspecto adquiere una importancia mayor. En un contexto dominado por el racismo, corolario natural de la herencia colonial, las persecuciones de la religión de los oprimidos/as, ex colonizados/as, no deben ser rechazadas sólo porque son "*el mejor medio de reafirmar convicciones indeseables"*. Deben ser rechazadas, también y ante todo, porque son una dimensión de la opresión étnica o racial, tan intolerable como las persecuciones y discriminaciones políticas, jurídicas y económicas. Ciertamente, las prácticas religiosas de las poblaciones colonizadas pueden aparecer como eminentemente retrógradas a los ojos de las poblaciones metropolitanas, cuya superioridad material y científica estaba inscrita en el hecho mismo de la colonización. Pero no es imponiendo el modo de vida de estas últimas a las poblaciones colonizadas, contra su voluntad, como se impulsará la causa de su emancipación. El infierno de la opresión racista está pavimentado de buenas intenciones "civilizadoras", y se sabe hasta qué punto el propio movimiento obrero fue contaminado por la pretensión bienhechora y la ilusión filantrópica en la era del colonialismo. Engels había, sin embargo, puesto claramente en guardia contra este síndrome colonial. En una carta a Kautsky, fechada el 12 de septiembre de 1882, formuló una política emancipatoria del proletariado, completamente marcada por la precaución indispensable de no transformar la liberación presumida en opresión disfrazada.

··· Los países bajo simple dominación y poblados por pueblos indígenas, India, Argelia, las posesiones holandesas, portuguesas y españolas, deberán ser tomadas a su cargo, provisionalmente, por el proletariado y llevados a la independencia, tan rápidamente como sea posible. Cómo se desarrollará ese proceso, es algo difícil de decir. India hará quizá una revolución, es incluso muy probable. Y como el proletariado que se libera no puede llevar a cabo ninguna guerra colonial, se estaría obligado a dejar hacer, lo que, naturalmente, no ocurriría sin destrucciones de todo tipo, pero tales hechos son inseparables de todas las revoluciones. El mismo proceso podría desarrollarse también en otras partes: por ejemplo en Argelia y en Egipto, y no sería, para nosotros ciertamente la mejor solución. Tendremos bastante que hacer en nuestra propia casa. Una vez que Europa y América del Norte estén reorganizadas, constituirán una fuerza colosal y un ejemplo tal que los pueblos semicivilizados vendrán

por sí mismos tras sus huellas: las necesidades económicas bastarán para empujar hacia ello. Pero por qué fases de desarrollo social y político deberán pasar luego esos países para llegar ellos también a una estructura socialista, sobre eso, creo que no podemos hoy más que construir hipótesis bastante ociosas. Una sola cosa es segura: el proletariado victorioso no puede hacer por la fuerza la felicidad de ningún pueblo extranjero, sin con ello minar su propia victoria. ···

Verdad elemental, y sin embargo tan a menudo ignorada: toda "felicidad" impuesta por la fuerza equivale a una opresión, y no podría ser percibida de otra forma por quienes la sufren.

4. La cuestión del velo islámico *(hijab)* condensa el conjunto de los problemas planteados más arriba. Permite mostrar la actitud marxista bajo todos sus aspectos. En la mayor parte de los países en los que el Islam es la religión mayoritaria, la religión es aún la forma principal de la ideología dominante. Interpretaciones retrógradas del Islam, más o menos literales, sirven para mantener a poblaciones enteras en la sumisión y el atraso cultural. Las mujeres sufren de la forma más masiva e intensa una opresión secular, recubierta de legitimación religiosa. En tal contexto, la lucha ideológica contra la utilización de la religión como argumento de dominación es una dimensión prioritaria del combate emancipador. La separación de la religión y del Estado debe ser una reivindicación prioritaria del movimiento por el progreso social. Los demócratas y los progresistas deben combatir por la libertad de cada una y cada uno en materia de no creencia, de creencia y de práctica religiosa. Al mismo tiempo, el combate por la liberación de las mujeres sigue siendo el criterio mismo de toda identidad emancipatoria, la piedra clave de toda pretensión progresista. Uno de los aspectos más elementales de la libertad de las mujeres es su libertad individual de vestirse como prefieran. El velo islámico y, con mayor razón , las versiones más envolventes de este tipo de vestido, cuando son impuestas a las mujeres, son una de las numerosas formas de opresión sexual en lo cotidiano, una forma tanto más visible en cuanto sirve para hacer a las mujeres invisibles. La lucha contra la imposición de llevar éste, u otros velos, es indisociable de la lucha contra los demás aspectos de la servidumbre femenina. Sin embargo, la lucha emancipatoria estaría gravemente comprometida si intentara "liberar" por la fuerza a las mujeres, usando la coacción no hacia sus opresores, sino hacia ellas mismas. Arrancar por la fuerza la prenda religiosa, llevada voluntariamente, incluso si se piensa que llevarla remite a la servidumbre voluntaria, es un acto opresivo y no un acto de emancipación real. Es además una acción condenada al fracaso, como lo había predicho Engels: igual que la suerte del Islam en la ex-Unión soviética, la evolución de Turquía ilustra elocuentemente sobre la inutilidad de toda tentativa de erradicación por la fuerza de la religión o de las prácticas religiosas. "*Cada uno -y cada unadebe poder satisfacer sus necesidades religiosas y corporales"* -las mujeres llevar el *hijab* o los hombres la barba- "*sin que la policía meta las narices".* Defender esta libertad individual elemental es la condición indispensable para llevar a cabo un combate eficaz contra los *diktats* religiosos. La prohibición del *hijab* hace paradójicamente legítimo el hecho de imponerlo, a los ojos de quienes le consideran como un artículo de fe. Sólo el principio de la libertad de conciencia y de práctica religiosa estrictamente individual, sea de vestimenta o de otro tipo, y el respeto de este principio por gobiernos laicos, permiten oponerse legítimamente y con éxito a la coacción religiosa. El propio Corán proclama: "*¡No tiene que haber coacción en religión"!* Por otra parte, y por poco que no se ponga en cuestión la libertad de enseñanza, prohibir llevar el velo islámico, u otros signos religiosos en la vestimenta, en la escuela pública, en nombre del laicismo, es una actitud eminentemente antinómica, puesto que lleva a favorecer la expansión de las escuelas religiosas.

5. En un país como Francia, donde el Islam fue durante mucho tiempo la religión mayoritaria de los "indígenas" de las colonias y en donde es desde hace decenios la religión de la gran mayoría de los inmigrantes, "colonizados" del interior, toda forma de persecución de la religión islámica -segunda religión de Francia por el número y religión muy inferior a las demás por el estatus- debe ser combatida. El Islam es, en Francia, una religión desfavorecida en relación con las religiones presentes

desde hace siglos en el suelo francés. Es una religión víctima de discriminaciones escandalosas, tanto en lo que se refiere a los lugares de culto como a la dura tutela, llena de mentalidad colonial, que le impone el Estado francés. El Islam es una religión denigrada cotidianamente en los medios franceses, de una forma que ya no es posible realizar, afortunadamente, contra el anterior objetivo prioritario del racismo: el judaísmo, tras el genocidio nazi y la complicidad del régimen de Vichy. Un confusionismo mezclado de ignorancia y de racismo mantiene, con la complicidad de los medios, la imagen de una religión islámica intrínsecamente inapta para la modernidad, así como la amalgama entre Islam y terrorismo que facilita la utilización inapropiada del término "islamismo" como sinónimo de integrismo islámico. Ciertamente, el discurso oficial y dominante no es abiertamente hostil; se hace incluso benevolente, con los ojos puestos en los intereses considerables del gran capital francés -petróleo, armamento, construcción, etc.- en tierras del Islam. Sin embargo, la condescendencia colonial hacia musulmanes y su religión es tan insoportable para ellos y ellas como la hostilidad racista abiertamente proclamada. El espíritu colonial no es patrimonio de la derecha en Francia; tiene una implantación muy antigua en la izquierda francesa constantemente desgarrada en su historia entre un colonialismo mezclado de condescendencia de esencia racista y de expresión paternalista, y una tradición anticolonialista militante. Incluso en los primeros tiempos de la escisión del movimiento obrero francés entre socialdemócratas y comunistas, emergió un ala derecha entre los mismos comunistas de la metrópoli (por no hablar de los comunistas franceses de Argelia), que se distinguía principalmente por su actitud sobre la cuestión colonial. La derecha comunista traicionó su deber anticolonialista frente a la insurrección del Rif marroquí bajo la dirección del jefe tribal y religioso Abd-el-Krim, cuando ésta se enfrentó a las tropas francesas en 1925. La explicación de Jules Humbert-Droz sobre ello, ante el comité ejecutivo de la IC, conserva una cierta pertinencia:

··· La derecha ha protestado contra la consigna de la fraternización con el ejército de los rifeños, invocando el hecho de que los rifeños no tienen el mismo grado de civilización que los ejércitos franceses, y que no se puede confraternizar con tribus medio bárbaras. Ha ido aún más lejos escribiendo que Abd-el-Krim tiene prejuicios religiosos y sociales que hay que combatir. Sin duda hay que combatir el panislamismo y el feudalismo de los pueblos coloniales, pero cuando el imperialismo francés coge por el cuello a los pueblos coloniales, el papel del PCF no es combatir los prejuicios de los jefes coloniales, sino combatir sin tregua la rapacidad del imperialismo francés. ···

6. El deber de los marxistas en Francia es combatir sin tregua la opresión racista y religiosa llevada por la burguesía imperial francesa y su Estado, antes de combatir los prejuicios religiosos en el seno de las poblaciones inmigrantes. Cuando el Estado francés se ocupa en reglamentar la forma de vestirse de las jóvenes musulmanas y de prohibir el acceso a la escuela de las que se obstinen en querer llevar el velo islámico; cuando éstas son tomadas como objetivos de una campaña mediática y política cuya desmesura en relación a la amplitud del fenómeno considerado atestigua su carácter opresivo, percibido como islamófobo o racista, cualesquiera que sean las intenciones proclamadas; cuando el mismo Estado favorece la expansión notoria de la enseñanza religiosa comunitaria por el aumento de las subvenciones a la enseñanza privada, agravando así las divisiones entre las capas explotadas de la población francesa, el deber de los marxistas, a la luz de todo lo que ha sido expuesto más arriba, es oponerse a ello resueltamente. Éste no fue el caso de una buena parte de quienes se reclaman del marxismo en Francia. Sobre la cuestión del velo islámico, la posición de la Liga de la Enseñanza, cuyo compromiso laico está por encima de toda sospecha, tiene bastante más afinidad con la del marxismo auténtico que la de numerosas instancias que dicen inspirarse en él. Así se puede leer en la declaración adoptada por la Liga, en su asamblea general de Troyes en junio de 2003, lo que sigue:

··· La Liga de la Enseñanza, cuya historia entera está marcada por una acción constante a favor del laicismo, considera que legislar sobre el uso de signos de pertenencia religiosa es inoportuno. Toda ley sería o bien inútil o bien imposible. El riesgo es evidente. Cualesquiera que sean las precauciones

tomadas, no hay ninguna duda de que el efecto obtenido será una prohibición que estigmatizará de hecho a los musulmanes (...). Para quienes querrían hacer de llevar un signo religioso el argumento de un combate político, la exclusión de la escuela pública no impedirá escolarizarse en otra parte, en instituciones en el seno de las cuales tienen todas las oportunidades de encontrarse justificados/as y reforzados/as en su actitud.(...) La integración de todos los ciudadanos, independientemente de sus orígenes y de sus convicciones, pasa por el reconocimiento de una diversidad cultural que debe expresarse en el marco de la igualdad de trato que la República debe asegurar a cada cual. A este título, los musulmanes, como los demás creyentes, deben disfrutar de la libertad de culto en el respeto de las reglas que impone una sociedad laica, pluralista y profundamente secularizada. El combate por la emancipación de las jóvenes, en particular, pasa prioritariamente por su escolarización, el respeto de su libertad de conciencia y de su autonomía: no hagamos de ellas las rehenes de un debate ideológico, por otra parte necesario. Para luchar contra el encierro identitario, una pedagogía del laicismo, la lucha contra las discriminaciones, el combate por la justicia social y la igualdad son más eficaces que la prohibición. ···

En su informe del 4 de noviembre de 2003, remitido a la Comisión sobre la aplicación del principio de laicismo en la República (llamada Comisión Stasi), la Liga de la Enseñanza trata admirablemente sobre el Islam y las representaciones de las que es objeto en Francia, en páginas de las que sólo cito algunos extractos:

··· Las resistencias y discriminaciones encontradas por `las poblaciones musulmanas´ en la sociedad francesa no derivan esencialmente, como se dice demasiado a menudo, del déficit de integración de estas poblaciones, sino de representaciones y actitudes mayoritarias que provienen en gran parte de una herencia histórica antigua. La primera se debe al no reconocimiento de la aportación de la civilización arabo-musulmana a la cultura mundial y a nuestra propia cultura occidental (...). A esta ocultación y a este rechazo se ha añadido la herencia colonial (...) portadora de una tradición de violencia, de desigualdad y de racismo, profunda y duradera, que las dificultades de la descolonización, y luego los desgarros de la guerra de Argelia han ampliado y reforzado. La inferiorización étnica, social, cultural y religiosa de las poblaciones indígenas, musulmanas de las colonias francesas ha sido una práctica constante, hasta el punto de resonar en las limitaciones del derecho. Es así que, en lo que concierne al Islam, ha sido considerado como un elemento del estatuto personal y no como una religión relacionada con la ley de separación de 1905. Durante todo el tiempo de la colonización, el principio de laicidad no se ha aplicado nunca a las poblaciones indígenas y a su culto a causa de la oposición del lobby colonial y a pesar de la demanda de los ulemas que habían comprendido que el régimen de laicismo les concedería la libertad de culto. ¿Cómo extrañarse entonces de que durante mucho tiempo el laicismo, para los musulmanes, haya sido sinónimo de una policía colonial de los espíritus? ¿Cómo se quiere que esto no deje huellas profundas, tanto del lado de los antiguos colonizados como del país colonizador? Si numerosos musulmanes hoy aún consideran que el Islam debe regular los comportamientos civiles, tanto públicos como privados, y, sin reivindicar estatuto personal, tienen a veces tendencia a adoptar su perfil, es que Francia y la República laica les han conminado a hacerlo durante varias generaciones. Si numerosos franceses, a veces incluso entre los más instruidos y que ejercen responsabilidades públicas, se permiten apreciaciones peyorativas sobre el Islam cuya ignorancia va de par con la estupidez, es que se inscriben, muy a menudo de forma inconsciente y defendiéndose de ello, en esta tradición del desprecio colonial. Un tercer aspecto acaba de obstaculizar la consideración del Islam en pie de igualdad: es que la religión trasplantada, es también una religión de pobres. A diferencia de las religiones judeocristianas cuyos practicantes en Francia se reparten en el conjunto del tablero social, y a diferencia en particular del catolicismo históricamente integrado a la clase dominante, los musulmanes, ciudadanos franceses o inmigrantes que viven en Francia, se sitúan por el momento, en una gran mayoría, en la parte baja de la escala social. Ahí también prosigue la tradición colonial, puesto que a la inferiorización cultural de las poblaciones indígenas se añadía la explotación económica, y que ésta ha

pesado durante mucho tiempo también muy fuertemente sobre las primeras generaciones de inmigrantes, mientras que hoy sus herederos son los primeras víctimas del paro y de la relegación urbana. El desprecio social y la injusticia que golpean esas categorías sociales afectan a todos los aspectos de su existencia, incluida la dimensión religiosa. No hay ofuscamiento con los velos de las empleadas de hogar o de limpieza en las oficinas: no se hace objeto de escándalo más que si es llevado con orgullo por jóvenes que han emprendido estudios o mujeres con el estatuto de cuadros. ···

La incomprensión manifestada por las principales organizaciones de la izquierda marxista extraparlamentaria en Francia hacia los problemas identitarios y culturales de estas poblaciones se revela por la composición de sus listas electorales en las elecciones europeas: tanto en 1999 como en 2004, los ciudadanos/as originarios de poblaciones en otro tiempo colonizadas -del Magreb o del África negra, en particular- han brillado por su ausencia en el pelotón de cabeza de las listas LCR-LO, contrariamente a las listas del PCF, partido tantas veces estigmatizado por inconsecuencia en la lucha antirracista por esas dos organizaciones. Al hacerlo, se han privado también de un potencial electoral entre las capas más oprimidas de Francia, un potencial del que el resultado obtenido en 2004 por una lista improvisada, como fue el caso de *Euro-Palestine*, ha demostrado de forma llamativa.

7. Mencionando "*a quienes querrían hacer de llevar un signo religioso el argumento de un combate político"*, la Liga de la Enseñanza hacía alusión , por supuesto, al integrismo islámico. La expansión de este fenómeno político en los medios salidos de la inmigración musulmana en Occidente, tras su fuerte expansión desde hace treinta años en tierras del Islam, ha sido, en Francia, el argumento preferido de quienes atacan el velo islámico. El argumento es real: como los integrismos cristiano, judío, hinduísta y otros, que quieren imponer una interpretación rigorista de la religión como código de vida, cuando no como modo de gobierno, el integrismo islámico es un verdadero peligro para el progreso social y las luchas emancipatorias. Tomando cuidado de establecer una distinción clara y neta entre la religión como tal y su interpretación integrista, la más reaccionaria de todas, es indispensable combatir el integrismo islámico ideológicamente y políticamente, tanto en los países del Islam como en el seno de las minorías musulmanas en Occidente u otras partes. Esto no debería, sin embargo, constituir un argumento a favor de una prohibición pública del velo islámico: la Liga de la Enseñanza ha explicado lo contrario de forma convincente. Más en general, la islamofobia es el mejor aliado objetivo del integrismo islámico: su crecimiento va parejo. Contra más dé la izquierda la impresión de aliarse con la islamofobia dominante, más se alienará a las poblaciones musulmanas y más facilitará la tarea de los integristas musulmanes, que aparecerán como únicos capaces de expresar la protesta de esas poblaciones contra la "miseria real". El integrismo islámico es, sin embargo, un fenómeno muy diferenciado y la actitud táctica hacia él debe ser modulada según las situaciones concretas. Cuando este tipo de programa social es manejado por un poder opresor y por sus aliados a fin de legitimar la opresión en vigor, como en el caso de los numerosos despotismos con rostro islámico; o cuando se convierte en el arma política de una reacción que lucha contra un poder progresista, como ocurrió en el mundo árabe, en el período 1950- 70 cuando el integrismo islámico era la punta de lanza de la oposición reaccionaria al naserismo egipcio y a sus émulos, la única actitud conveniente es la de una hostilidad implacable a los integristas. Ocurre de otra forma cuando el integrismo islámico se despliega en tanto que vector político-ideológico de una lucha animada por una causa objetivamente progresista, vector deforme, cierto, pero que llena el vacío dejado por la derrota o la carencia de los movimientos de izquierda. Es el caso de las situaciones en que los integristas musulmanes combaten una ocupación extranjera (Afganistán, Líbano, Palestina, Irak, etc.) o una opresión étnica o racial, y donde encarnan una aversión popular hacia un régimen de opresión política reaccionaria. Es también el caso del integrismo islámico en Occidente, donde su auge es generalmente la expresión de una rebelión contra la suerte reservada a las poblaciones inmigrantes. En efecto, como la religión en general, el integrismo islámico puede ser "*de una parte, la expresión de la miseria real, y, de otra, la protesta contra la miseria real"*, con la diferencia de que se trata en su caso de una protesta activa: no es "el opio" del

pueblo, sino más bien "la heroína" de una parte del pueblo, derivada del "opio" y que sustituye con su efecto de éxtasis al efecto narcótico de éste. En todos estos tipos de situaciones, es necesario adaptar una actitud táctica a las circunstancias de la lucha contra el opresor, enemigo común. No renunciando nunca al combate ideológico contra la influencia nefasta del integrismo islámico, puede ser necesario, o inevitable, converger con integristas musulmanes en batallas comunes, que van de simples manifestaciones de calle a la resistencia armada, según los casos.

8. Los integristas islámicos pueden ser aliados objetivos y circunstanciales en un combate determinado, llevado por marxistas. Se trata sin embargo de una alianza contranatura, forzada por las circunstancias. Las reglas que se aplican a alianzas mucho más naturales como las que fueron practicadas en la lucha contra el zarismo en Rusia, tienen que ser respetadas aquí con mucha más razón, y de forma más estricta aún. Estas reglas fueron claramente definidas por los marxistas rusos a comienzos del siglo XX. En su Prefacio de enero de 1905 al folleto *Ante el 9 de enero* de Trotsky, Parvus las resumía así:

··· Para simplificar, en caso de lucha común con aliados de ocasión, se pueden seguir los puntos siguientes: 1. No mezclar las organizaciones. Marchar separadamente, pero golpear juntos. 2. No renunciar a las propias reivindicaciones políticas. 3. No ocultar las divergencias de intereses. 4. Seguir al aliado como se enfila a un enemigo. 5. Preocuparse más de utilizar la situación creada por la lucha que de preservar un aliado. ···

"*Parvus tiene mil veces razón"*, escribió Lenin en un artículo de abril de 1905, publicado en el periódico *Vperiod*, subrayando "*la condición absoluta (recordada muy a propósito) de no confundir las organizaciones, de marchar separadamente y de golpear juntos, de no disimular la diversidad de los intereses, de vigilar a su aliado como un enemigo, etc."*. El dirigente bolchevique enumerará en numerosas ocasiones estas condiciones a lo largo de los años. Los mismos principios fueron defendidos incansablemente por Trotsky. En *La internacional comunista después de Lenin* (1928), polemizando sobre las alianzas con el Kuomintang chino, escribió la siguientes frases, particularmente adaptadas al asunto que tratamos:

··· Desde hace tiempo, se ha dicho que acuerdos estrictamente prácticos, que no nos ligan de forma alguna y no nos crean ninguna obligación política, pueden, si eso es ventajoso en el momento considerado, ser concluidos con el mismísimo diablo. Pero sería absurdo exigir al mismo tiempo que en esta ocasión el diablo se convirtiera totalmente al cristianismo, y que se sirva de sus cuernos (...) para obras piadosas. Planteando tales condiciones, actuaríamos ya, en el fondo, como abogados del diablo, y le pediríamos ser sus padrinos. ···

Numerosos trotskystas hacen exactamente lo contrario de lo que preconizaba Trotsky, en su relación con organizaciones integristas islámicas. No en Francia, donde los trotskystas, como ya ha sido explicado, tuercen, en su mayoría, más bien el bastón en el otro sentido, sino del otro lado del canal de la Mancha, en Gran Bretaña. La extrema izquierda británica tiene el mérito de haber dado pruebas de una mayor apertura a las poblaciones musulmanas que la extrema izquierda francesa. Ha llevado, contra las guerras de Afganistán y de Irak, en las que ha participado el gobierno de su país, formidables movilizaciones con la participación masiva de personas salidas de la inmigración musulmana. En el movimiento antiguerra, ha llegado hasta aliarse a una organización musulmana de inspiración integrista, la Muslim Association of Britan (MAB), emanación británica del principal movimiento integrista islámico "moderado" de Oriente Medio, el Movimiento de los Hermanos Musulmanes (representado en los parlamentos de algunos países). En principio, no hay nada criticable en una tal alianza para objetivos bien delimitados, a condición de respetar estrictamente las reglas enunciadas más arriba. El problema comienza sin embargo con el tratamiento como aliado privilegiado de esta organización particular, que está lejos de ser representativa de la gran masa de los musulmanes de Gran Bretaña. Más en general, los trotskystas británicos han tenido la tendencia, con ocasión de su alianza con la MAB en el movimiento antiguerra, de hacer lo contrario de lo enunciado más arriba, es decir: 1.

Mezclar las banderas y las pancartas, en sentido tanto figurado como literal; 2. Minimizar la importancia de los elementos de su identidad política susceptibles de molestar a los aliados integristas de hoy; y en fin 3. tratar a estos aliados de circunstancia como si se tratara de aliados estratégicos, rebautizando de "antiimperialistas" a quienes tienen una visión del mundo que corresponde mucho más al "choque de civilizaciones" que a la lucha de clases.

9. Esta tendencia se ha agravado con el paso de una alianza en el contexto de una movilización antiguerra a una alianza electoral. La MAB no se ha sumado, ciertamente, como tal a la coalición electoral *Respect*, animada por los trotskystas británicos, al prohibirle sus principios integristas suscribir un programa de izquierdas. Pero la alianza entre la MAB y *Respect* se ha traducido, por ejemplo, en la candidatura en las listas de *Respect* de un dirigente conocido de la MAB, el ex-presidente y portavoz de la asociación. Al hacerlo, la alianza pasaba a un nivel cualitativamente superior, completamente criticable, desde un punto de vista marxista: si bien puede ser legítimo, en efecto, establecer "acuerdos estrictamente prácticos", sin "ninguna obligación política" que no sea la acción por objetivos comunes -en este caso, expresar la oposición a la guerra llevada por el gobierno británico conjuntamente con Estados Unidos y denunciar la suerte infligida al pueblo palestino- con grupos y/o individuos que adhieren, por otra parte, a una concepción fundamentalmente reaccionaria de la sociedad, también es inaceptable para marxistas concluir una alianza electoral -tipo de alianza que supone una concepción común de cambio político y social- con este tipo de socios. Por la fuerza de las cosas, tomar parte en una misma lista electoral con un integrista religioso, es dar la impresión engañosa de que se ha convertido al progresismo social y a la causa de la emancipación de los trabajadores.... ¡y de las trabajadoras! La lógica misma de esta especie de alianza empuja a quienes se han comprometido en ella, frente a las críticas inevitables de sus competidores políticos, a defender a sus aliados del día y a minimizar, cuando no a ocultar, las divergencias profundas que les oponen a ellos. Se convierten en sus abogados, incluso padrinos y madrinas ante el movimiento social progresista. Es así como Lindsay German, dirigente central del Socialist Workers Party británico y de la coalición *Respect*, ha firmado en *The Guardian* del 13 de julio de 2004, un artículo calificado de "*maravilloso" ("wonderful")* en la página web de la MAB. Con el título de "*Una insignia de honor" ("A badge of honour")*, la autora defiende enérgicamente la alianza electoral con la MAB, explicando que es un honor para ella y sus camaradas ver a las víctimas de la islamofobia volverse hacia ellos, con una justificación sorprendente -por lo menos- de la alianza con la MAB. Resumamos la argumentación: los integristas musulmanes no son los únicos en ser antimujeres y homófobos, los integristas cristianos lo son también. Por otra parte, cada vez más mujeres hablan por la MAB en las reuniones antiguerra (como en los mitines organizados por los mollahs en Irán, se podría añadir). Los fascistas del BNP (British National Party) son bastante peores que la MAB. "*Ciertamente*, prosigue Lindsay German, *algunos musulmanes -y no musulmanes- tienen, sobre ciertas cuestiones sociales, puntos de vista que son más conservadores que los de la izquierda socialista y liberal. Pero esto no debería impedir colaborar sobre cuestiones de interés común. ¿Se insistiría en una campaña por los derechos de los gays, por ejemplo, en que todas las personas que participan en ella compartiesen el mismo punto de vista sobre la guerra de Irak?".* El argumento habría sido admisible si no se refiriera más que a la campaña antiguerra. Pero utilizado para justificar una alianza electoral como *Respect*, con un programa mucho más global que una campaña por los derechos de los gays y de las lesbianas, se hace completamente engañoso.

10. El electoralismo es una política a corto plazo. Para realizar un avance electoral, los troskystas británicos juegan, en este caso, un juego que perjudica los intereses estratégicos de la construcción de una izquierda radical en su país. Lo que les ha determinado, ha sido en primer lugar y ante todo, un cálculo electoral: intentar captar los votos de las masas considerables de personas salidas de la inmigración y que rechazan las guerras en curso llevadas a cabo por Londres y Washington (señalemos, de pasada, que la alianza con la MAB se ha hecho alrededor de las guerras de Afganistán y de Irak, y no alrededor de la de Kosovo -¡y con motivos!). El objetivo, en sí, es legítimo, si se traduce por la

preocupación de ganar militantes entre los trabajadores y trabajadoras de origen inmigrante, por una atención particular prestada a la opresión específica que sufren, y en este sentido, poniendo en lugares destacados a militantes de izquierda que pertenecen a esas comunidades, particularmente en las listas electorales. En definitiva, todo lo que no ha hecho la izquierda revolucionaria francesa. Por el contrario, optando por aliarse electoralmente con una organización integrista islámica como la MAB, la izquierda revolucionaria británica sirve de estribo, de ayuda, a ésta para su propia expansión en las comunidades salidas de la inmigración, cuando debería considerarla como un rival a combatir ideológicamente y a circunscribir desde el punto de vista organizativo. Tarde o temprano, esta alianza contra natura se encontrará con algún escollo, y volará en mil pedazos. Los trotskystas deberán entonces enfrentarse a los mismos a los que habrán facilitado su expansión por el plato de lentejas de un resultado electoral, que no está claro además, que deba mucho a los socios integristas. No hay más que ver con qué argumentos los integristas llaman a votar por *Respect* (y por otros, como el alcalde de Londres, el laborista de izquierdas Ken Livingstone, aún más oportunista que los trotskystas en sus relaciones con la asociación islámica). Leamos la *fatwa* del jeque Haitham Al-Haddad, fechada el 5 de junio de 2004 y publicada en la página web de la MAB. El venerable jeque explica que "*es obligatorio para los musulmanes que viven a la sombra de la ley de los hombres actuar por todos los medios necesarios para que la ley de Alá, el creador, sea suprema y manifiesta en todos los aspectos de la vida. Si no son capaces de hacerlo, se hace entonces obligatorio para ellos esforzarse por minimizar el mal y maximizar el bien"*. El jeque subraya luego la diferencia entre "*votar por un sistema entre un número de otros sistemas, y votar por elegir al mejor individuo entre un número de candidatos en un sistema ya establecido, impuesto a la gente y que no son capaces de cambiar en el futuro inmediato"*. "*No hay duda*, prosigue, *de que el primer tipo (de voto) es un acto de Kufr (impío), pues Alá dice `No corresponde a Ala legislar"*, mientras que "*votar por un candidato o un partido que gobierna según la ley de los hombres no implica aprobar o aceptar su método".* Se deduce de ello que "*debemos participar en la votación, con la convicción de que intentamos así minimizar el mal, a la vez que sostenemos la idea de que el mejor sistema es la Charia, que es la ley de Alá".* Siendo el voto lícito, se plantea entonces la cuestión de saber por quién votar. "*La respuesta a tal cuestión requiere una comprensión profunda y precisa de la arena política. Por consiguiente, creo que los individuos deben evitar implicarse en este proceso y confiar más bien esta responsabilidad a las organizaciones musulmanas eminentes (...). Incumbe pues a los demás musulmanes aceptar y seguir las decisiones de esas organizaciones".* En conclusión de lo cual, el venerable jeque llama a los musulmanes de Gran Bretaña a seguir las consignas electorales de la MAB y termina con esta oración: "*Pedimos a Alá que nos guíe en el buen camino y conceda la victoria a la ley de nuestro Señor, Alá, en el Reino Unido y en otras partes del mundo".* Esta *fatwa* no necesita comentarios. La oposición profunda entre los propósitos del jeque solicitado por la MAB y la tarea que se fijan los marxistas, o deberían fijarse, en su acción hacia las poblaciones musulmanas es flagrante. Los marxistas no podrían intentar recoger votos a cualquier precio, como políticos oportunistas dispuestos a cualquier cosa para ser elegidos. Hay apoyos, como el del jeque Al- Haddad, que son regalos envenenados. Hay que saber desautorizar a aquellos de quienes provienen: la batalla por la influencia ideológica en el seno de las poblaciones salidas de la inmigración es de una importancia mucho más fundamental que un resultado electoral, por satisfactorio que sea. La izquierda radical, de una parte y de otra del canal de la Mancha, debe volver a una actitud conforme al marxismo del que se reivindica. A falta de ello, la influencia de los integristas sobre las poblaciones musulmanas puede llegar a un nivel del que será muy difícil hacerla retroceder. El foso entre estas poblaciones y el resto de los trabajadores y trabajadoras en Europa aumentaría por ello, cuando la tarea de reducirlo es una de las condiciones indispensables para sustituir el combate común contra el capitalismo al choque de las barbaries. 15 de octubre de 2004 www.alencontre.org

Gilbert Achcar es politólogo. Profesor en la Universidad de París-VIII y el Centro Marc Bloch de Berlín. Entre sus últimos libros están: *Le choc des barbaries* (Complexe, 2002; 10/18, 2004) y

L'Orient incandescent (Page deux, 2003). Una versión anterior de este artículo fue publicada en *ContreTemps* (París), n° 12, febrero 2005. Traducción: *Alberto Nadal*

Paul Mepschen, 'En contra de la tolerancia'

Islam, sexualidad y las políticas de pertenencia en los Países Bajos

Paul Mepschen

El sexo juega un papel clave en las políticas holandesas de pertenencia. El sexo, especialmente la homosexualidad, es instrumentado por el derecho nacionalista y otros que lo utilizan para representar a los inmigrantes como "forasteros" que amenazan la sociedad holandesa, tolerante y moderna. La noción de tolerancia debe, por tanto, problematizarse. No funciona como un imperativo para la lucha política.

¿A caso la lucha contra el racismo se trata de tolerancia? No. Se trata de derechos y en contra de las relaciones opresivas de poder. ¿A caso la lucha feminista se trata de que sea tolerada por los hombres? Claro que no. Como argumenta Wendy Brown, la tolerancia es un discurso de poder que juega un papel clave en las dinámicas de inclusión y exclusión en sociedades liberales. Lo que es más, aferrarse a la tolerancia como fundamento del compromiso personal de lucha es lo que evita al movimiento de LGBT de reinventarse en una época en que la globalización y el surgimiento de la islamofobia están cambiando radicalmente, y es lo que se exige de nuestros movimientos: de qué manera nuestras luchas se relacionan con otras luchas, con el estado y con los discursos liberales dominantes. Mientras que la situación en los Países Bajos sirve, tal vez, como ejemplo principal del enredo de las políticas de LGBT respecto al racismo y la islamofobia, los retos a los que nos enfrentamos se reflejan en otras partes del mundo y no pueden comprenderse sin tomar en cuenta las ideologías que adornan el ataque global en contra del Islam. Islamofobia y las políticas de LGBT

En los Países Bajos, las políticas de LGBT se han reducido enormemente a la cuestión de una notable falta de tolerancia hacia los homosexuales entre los musulmanes. El discurso que se presenta es uno en que los ciudadanos nativos holandeses se conciben como tolerantes mientras que las "otras" culturas de la sociedad, especialmente los musulmanes, se representan como intolerantes. La homofobia se concibe como ajena a la sociedad holandesa, moderna y secular. La estructura heteronormativa de la sociedad casi ha desaparecido por completo del debate y de las políticas de LGBT, mientras que la cuestión del Islam y la tolerancia ha tomado un primer lugar. En el discurso público, se ha instrumentado a la homosexualidad para concebir al Islam como totalmente antagónico a los "valores" holandeses, modernos y tolerantes, mientras que la tolerancia se convirtió en uno de los principales marcadores de la autoctonía.

Con ayuda de los acontecimientos del 11 de septiembre, el populista soltero más exitoso del ala derechista en la historia holandesa, Pim Fortuyn, utilizó este discurso de tolerancia holandesa para hacer posible su impresionante escenario político en 2001 y 2002. Fortuyn combinó una estética política en extremo personal, casi erótica, y carisma con ideas políticas neo-nacionalistas e islamofóbicas e hizo realidad un deseo profundo de pertenencia, sentido, dirección, de una identidad cerrada y clara y definió mucho más estrictamente la definición de "el otro". Fortuyn quiso encarnar lo que él entendía que era la nación holandesa moderna, libre y tolerante, y así lo hizo al traer las normas y estéticas sexuales de una parte de la comunidad gay masculina al dominio público holandés. Como parte esencial de este discurso y representación políticos, a los musulmanes se les representaba intolerantes, primitivos y tradicionales: un triángulo de alteridad que los hacía completamente

incongruentes con la sociedad holandesa. Obviamente, la mediación masiva de los comentarios homofóbicos de varias figuras islámicas ortodoxas y varios asuntos concernientes a formas viscerales de homofobia en círculos musulmanes, ayudaron en gran medida a Fortuyn a reforzar su punto. La receta de Fortuyn en contra de lo que él llamó "el atraso agrario" del Islam: regresar a la sociedad holandesa al camino de la modernidad y la secularización a través de políticas rigurosas de integración y de fronteras cerradas.

Homofobia cotidiana

La tolerancia hacia la homosexualidad está acompañada de una creciente intolerancia hacia los musulmanes y otros inmigrantes, otros forasteros y los pobres. La cultura de la minoría musulmana está enmarcada como un todo esencial, natural, uniforme y ahistórico, mientras la homofobia se concibe como ajena a la sociedad holandesa. La narrativa se ha enraizado mucho más profundamente en la sociedad holandesa. Hoy en día, es casi imposible imaginar discutir los derechos de LGBT sin desterrar al Islam y los musulmanes. La narrativa hegemónica es que la empacipación gay y lesbiana está casi finalizada y que el único problema que queda es la falta de integración de los musulmanes en la sociedad holandesa. Sin embargo, la investigación demuestra que, confrontados con la homosexualidad pública, una gran parte de los holoandeses aun responde con repugnancia y aversión. Con demasiada frecuencia, esta repugnancia conduce a la violencia. Este comportamiento no puede reducirse a la cultura y religión de los jóvenes involucrados. De hecho, se atribuye la culpa a su exclusión y marginalización social como el candidato más prominente.

Lo que ocasiona la repugnancia mencionada anteriormente es la heteronormativa, que aun es un aspecto estructural y esencial y de orden moral de la sociedad holandesa. En otras palabras, la heterosexualidad continúa siendo la norma manifiesta. Una normativa que se reproduce a través de la familia, en el sistema educativo, la cultura popular y los medios de comunicación. El homosexual tolerado encaja muy bien en esta heteronormativa: casi en todo se comporta de acuerdo con las normas heteronormativas. Como señala Steven Seidman, el énfasis en la tolerancia ha normalizado la homosexualidad. El homosexual moderno cambió de un otro desviado y excluido a la imagen del heterosexual ideal: "La normalización ha sido posible ya que reproduce simultáneamente un orden dominante de prácticas de género, íntimas, económicas y nacionales". Y advierte: "[L]a legitimación a través de la normalización deja en posición el estatus contaminado de sus sexualidades marginales, y todas las normas que regulan nuestra conducta sexual íntima se apartan de la norma de heterosexualidad" (Ibíd.).

En artículos recientes, la filósofa feminista Judith Butler critica con razón y con dureza la confusión entre políticas sexuales y políticas del imperio y arguye por una clase de políticas sexuales que se opongan a la islamofobia, el racismo y el imperialismo y que traten de encontrar puntos convergentes de antirracismo y luchas de LGBT. Desafortunadamente, Butler no elabora mucho. A mi parecer, es la labor de movimientos críticos, antirracistas y queer pensar acerca de y desarrollar formas de políticas sexuales más allá de la tolerancia, en contra de la tolerancia. La sociedad heteronormativa contra la cual están luchando los queers radicales es la misma sociedad que excluye y discrimina en contra de los inmigrantes. Existen puntos convergentes, por ejemplo, en el plano educativo donde existe toda la razón para luchar tanto en contra de la heterosexualidad implícita así como contra la desventaja estructural de niñas y chiquillos inmigrantes. Activistas antirracistas y de LGBT pueden encontrarse también en solidaridad con los puntos de LGBT para comunidades minoritarias y en solidaridad con los refugiados homosexuales y sus derechos.

La tolerancia es ideológica. No luchamos para volvernos tolerables sino para cambiar al mundo. La tolerancia es un constructo ideológico que desarma al movimiento de LGBT y nos coloca en contra en

oposición a junto con las minorías oprimidas.

Paul Mepschen es miembro del consejo editorial de la revista radical y socialista Grenzeloos y trabaja como Doctor investigador en un proyecto llamado "pertenencias tangibles", que trata sobre cuestiones de ciudadanía, subjetividad y estéticas en comunidades locales.

Peter Drucker, 'Las sexualidades árabes'

¿La liberación en oriente y occidente?

El tema de las sexualidades expresadas entre personas del mismo sexo en el mundo árabe es un campo minado político. En un giro bizantino, derechistas que durante décadas rechazaban al movimiento lésbico/gay, ahora se presentan como los defensores de las mujeres y gays árabes. El uso por parte de la derecha de argumentos acerca de la libertad de las mujeres y de tipo sexual hace que sea cada vez más importante que la izquierda incorpore un análisis de género y sexual.

Peter Drucker

Sin embargo, se ha realizado muy poca investigación seria sobre las sexualidades en el mundo árabe. Hoy, Joseph Massad ha incursionado audazmente en este campo minado con su libro Deseando a los árabes (deseosos). El trabajo anterior de Massad sobre Palestina lo hizo el blanco de zionistas de derecha. Ahora con Deseando a los árabes (deseosos), se le ha acusado de afirmar que los gays árabes son "inventos de la imaginación del mundo occidental."

Para nada es homófobo

De ninguna manera es Massad homófobo. Por lo contrario, Deseando a los árabes (deseosos) es una fuente importante para los estudiosos de las sexualidades en el mundo árabe. Confirma que el deseo y comportamiento sexuales entre personas del mismo sexo fueron ampliamente diseminados en la literatura árabe en el momento del apogeo de su civilización, y analiza las ideologías de una amplia gama de obras literarias de esta cultura de los siglos XIX y XX.

Pero el libro tiene fallas fundamentales. Descalifica los signos de la vida gay en el mundo árabe como imposiciones o imitaciones de los modelos europeos o estadounidenses. No logra confrontar la realidad de que el mundo árabe también es parte del orden capitalista global y que sus sexualidades probablemente serán híbridas y diversas.

Más allá de gay y buga

Sobre un tema central, Massad tiene la razon: que las sexualidades tradicionales árabes no fueron basadas sobre un "binario hetero-homo." Lectores holandeses pueden encontrase en dificultades para entender que no todo el mundo divide a los seres humanos en dos grupos: el de las "personas gay" y el de las "personas buga." Pero la lectura del Koran and la poesía árabe medieval que hace Massad confirma que los árabes, en los primeros siglos del Islam, no clasificaban a las personas de esta manera. Aún hoy, aún cuando existen lesbianas y hombres gay que se auto-nombran e identifican como tales en el mundo árabe, las identidades distintivas lésbico y gay parecen ser menos visibles ahí que en la mayoría de otras regiones. Muchos hombres árabes que tienen sexo con otros hombre no se identifican para nada como gay, transgénero o siquiera bi-sexual. Algunos de ellos cogen a trans u otros varones;

algunos simplemente tienen sexo discreto entre sí.

Sin embargo, Massad casi no discute las relaciones sociales de la cultura sexual árabe. Por ejemplo, planta muy claramente que el amor por los niños varones ("boy love") fue un tema importante para un poeta Abbasid prominente como Abu Nuwas. Pero ilumina muy poco la dinámica de "boy love" (el amor expresado con niños varones) en los tiempos clásicos u hoy. Tampoco presta casi ninguna atención a lo trans, a pesar de su importancia en países musulmanes como Pakistán e Indonesia y algunos países árabes, como, por ejemplo, entre los hassa de Marruecos y los khanith de Oman.

Aunque Massad menciona la popularidad de los shows travesti de cantantes en El Cairo en los años veinte y treinta del siglo pasado, y la presentación de una artista travesti en la televisión siria tan recientemente como en los años ochenta, no tiene claro qué tan significativo lo trans es en el mundo árabe hoy.

Imperio y cultura

¿Massad está abierto a la política sexual dentro de los países árabes, o sólo a una defensa de la cultura sexual árabe? Los movimientos políticos islámicos claramente prefieren defender la tradición, tal y como la definen selectivamente. Pero el anti-imperialismo no tiene que implicar el nativismo cultural. Por ejemplo, la resistencia de la Turquía musulmana a la colonización y la lucha de la Indonesia musulmana por la independencia involucraron una laicización de amplios alcances. No es por casualidad que Turquía e Indonesia tienen comunidades y movimientos LGBT más fuertes hoy que la mayoría de los países árabes.

Muchos de los regímenes árabes que reprimen más severamente la sexualidad expresada entre personas del mismo sexo, como el Reino Saudita e Egipto, se cuentan entre los aliados más cercanos a los Estados Unidos en la región. Los partidos shiítas que dominan a Irak hoy también reprimen brutalmente las sexualidades expresadas entre personas del mismo sexo sin ninguna interferencia por parte de los ocupantes estadounidenses. En 2007, un activista LGBT escuchó voces estadounidenses en la habitación de al lado mientras los policías irakíes lo torturaban.

La escasez relativa de identidades lésbico/gays en los países árabes probablemente se debe menos a una resistencia ante la cultura europea que a factores sociales, como una baja tasa de empleo femenino pagado, y lo que Gilbert Achcar llama "la excepción despótica árabe": el hecho de que los EEUU ha continuado con su apoyo a dictaduras en lugar de arriesgar transiciones a una democracia nominal, como ha ocurrido en muchas partes de América Latina, África y Asia.

La represión

Lo que ha generado la mayor parte de la controversia en torno al libro Deseando a los árabes (deseosos) ha sido el capítulo en el cual Massad culpa a los grupos lésbico/gay que él llama la "Internacional Gay" por la represión de la sexualidad expresada entre personas del mismo sexo. El escribe: "la agenda de los derechos sexuales…ha llevado a mucha represión y opresión en el mundo árabe contemporáneo."

Y sin embargo, Massad mismo ofrece amplias pruebas que la hostilidad expresada ante las sexualidades entre personas del mismo sexo en el mundo árabe antecedieron por mucho el surgimiento de los movimientos LGBT. Apunta que la poesía que se centraba en los jóvenes o los hombres "desapareció por completo como género poético" aproximadamente a finales del siglo XIX. Y muestra cómo la literatura árabe que se ha producido desde la derrota de la guerra con Israel de 1967 ha sido permeada con imágenes de una penetración humillante, castradora de los hombres árabes. Sin duda, las protestas por parte de los grupos internacionales LGBT y de derechos humanos han constituido más

una reacción que un factor que ha contribuido a la represión. Los gobiernos árabes pueden desdeñar a estas organizaciones en su propaganda, pero Massad presenta pocas pruebas de que tengan efecto significativo alguno —para bien o para mal—sobre la legislación o las políticas públicas.

La solidaridad

En cuando menos algunos países árabes, algunas personas que participan de una sexualidad expresada con personas del mismo sexo han empezado a asumir una identidad LGBT y aún organizar grupos LGBT. El grupo libanés Helem es un ejemplo. Entre los palestinos en Cisjordania e Israel pre-1967, el grupo LGBTQ Al Qaws ha trabajado desde 2001 para "proveer un espacio social para los palestinos LGBTQ."

Nadie puede estar seguro cuándo o cómo se desarrollarán las comunidades y movimientos LGBT árabe, qué formas adoptarán o siquiera si surgirán. Pero esto no constituye un argumento en contra de solidarizarse con ellos. Tampoco constituye un argumento a favor de priorizar a los que tienen identidades LGBT, como los movimientos internacionales tienen a hacer, o a aquellos que no tengan estas identidades, como Massad lo hace. La sensibilidad cultural y el respeto por la autodeterminación son esenciales. Pero ninguno de los dos deben obstaculizar la solidaridad con los víctimas de la represión por parte de regímenes cuyo puritanismo sexual muchas va de la mano con una sujeción a una agenda imperial.

Joseph A. Massad, Desiring Arabs (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 444 pp. Este artículo es una versión abreviada de un artículo publicado en inglés en la revista Against the Current, disponible en el sitio web http://www.solidarity-us.org/node/1962.

RESOLUCIÓN del 16 Congreso Mundial: ROL Y TAREAS DE LA CUARTA INTERNACIONAL
1. Estamos en un contexto marcado por una combinación sin precedentes de crisis económica, ecologica, una crisis multidimensional sin precedentes que pone en crisis la civilización capitalista y patriarcal. Esto constituye un viraje mayor. Esta crisis demuestra el fracaso del sistema capitalista y pone en agenda la reorganización y reconstrucción de un movimiento anti-capitalista de los trabajadores y trabajadoras. Los ataques sociales y económicos a las clases populares y las contra reformas neoliberales van a aumentar. Surgirán más guerras y conflictos. El fundamentalismo religioso será cada vez más usado como el apuntalamiento ideológico para los ataques sobre las clases populares, que tendrá como objetivo destacado el control de las mujeres sobre sus propios cuerpos, así como para las guerras y los conflictos entre las naciones y los grupos étnicos.Un enfoque no eurocéntrico de la opresión y la emancipación sexual es importante para oponerse tanto al fundamentalismo islámico en particular como a la ideología anti-islámica del "choque de civilizaciones" que ayuda a fomentarla. Las catástrofes ecológicas golpearan a millones de personas particularmente en las regiones más pobres, empeorando desproporcionadamente la situación de las mujeres como aquellas responsables de sustentar la familia. Un nuevo periodo histórico se perfila en el horizonte. [...] La crisis tiene un impacto particularmente duro para las mujeres y las minorías sexuales que son excluidas de las familias (u optan por no vivir con ellas) y, por lo tanto quedan privados de sus recursos. La crisi lleva a muchos de los más marginados, como a las transgéneros, a una pobreza aún más profunda. Este es el caso especialmente en los países dependientes, donde el estado de bienestar es débil o no existe.