

# Paria: una metáfora de la exclusión femenina\*

Eléni Varikas\*\*

El siglo XIX conoció la emergencia de la acción colectiva de las mujeres y la formación de las primeras corrientes feministas en un gran número de países del mundo occidental. Por primera vez, después de muchos siglos, las mujeres enfrentaron la posibilidad histórica de pensar su condición, no sólo como un destino biológico sino también como una *situación social* impuesta por el derecho del más fuerte, como una injusticia. La modificación en las percepciones tradicionales que las mujeres tenían de sí mismas se da en relación con el cambio de su situación objetiva en la sociedad burguesa. Este hecho no sólo incluye bases materiales, como su lugar en la familia, en la división sexual del trabajo o en su acceso a la enseñanza, sino también en el horizonte político-filosófico de su tiempo y en el dispositivo conceptual que le es propio y que determina, en gran medida, las posibilidades y limitaciones de pensarse en tanto individuos pero también como miembros de un grupo oprimido.

Esto es válido para toda categoría de excluido(a)s obligados a tomar del pensamiento dominante una gran parte de las nociones y referencias con las que formula su revuelta contra la exclusión. Pero esto es *a fortiori* cierto para las mujeres que constituyen la categoría más radicalmente desprovista —no solamente por la estructura social sino también por la estructura misma del lenguaje— de medios para expresar sus experiencias en términos universales, que trasciendan la especificidad biológica del género femenino.<sup>1</sup> Estudiar la elección, la función y

\* Traducción de Jacques Gabayet, Departamento de Política y Cultura, UAM Xochimilco. \*\* CNRS, Francia.

<sup>1</sup> Cfr. BreMing, Gisela "Speech, silence and the discourse of art", en Gisela Ecker (ed.). *FeministAesthetics*, p. 164.

la reelaboración de las nociones que el discurso femenino y feminista toma prestado ayuda a comprender las percepciones subjetivas que las mujeres tenían de su posición —condición previa para analizar la formación de la conciencia feminista. Pero es también abordar por otra vía el contexto social que la engendró y comprender el complejo proceso de construcción de la alteridad y de exclusión de los que forman parte. Lo que abordaré aquí es el uso del término *paria*, utilizado por las mujeres del siglo XIX para representar su posición social.

A partir de la Revolución Francesa, el señalamiento de la opresión femenina atraviesa la metáfora de la esclavitud. La invisibilidad del carácter social de la exclusión de las mujeres implica que no exista un nombre para referirse a ella y, por consiguiente, su afirmación toma prestado nombres de otras categorías de excluido(a)s más visibles y reconocido(a)s universalmente como tales.

Al título de *esclava*, que las mujeres utilizaron para referirse a su posición social, se agregan en el siglo XIX los términos *ilota* y *paria*. *Ilota*, que en el origen representaba a los antiguos habitantes de Laconia esclavizados por los espartanos, es un término que remite, al menos dentro del contexto del siglo XIX francés, a los debates de la República y tiende a significar la servidumbre y exclusión de los derechos políticos.

El término "paria", en cambio, remite a la exclusión y a la degradación de la servidumbre, pero incluye no sólo la idea de una situación objetiva, de un sistema social y político de explotación y exclusión, sino también *una percepción subjetiva y cultural de la sociedad frente a los excluidos*. Citemos, a título de ejemplo, un pasaje de Flora Tristan que agrupa los tres términos de la opresión: "Pero si la esclavitud existe en la sociedad, si hay ilotas en su seno, si las leyes no son iguales para todos, si algunos *prejuicios religiosos y otros* reconocen una clase de *parias*"<sup>2</sup>

Son los "prejuicios religiosos y otros" los que especifican aquí el término *paria*. En todo caso, es significativo que una de las primeras comparaciones explícitas entre los parias hindús y una categoría social del Occidente se refiere a las mujeres escritoras y es empleada por una de ellas, Madame de Staël.<sup>3</sup>

¿De dónde sacan las mujeres esas imágenes; cuáles son las fuentes de utilización del término *paria*; cuáles los orígenes de su empleo en el vocabulario occidental y cuál es el abanico semántico que encubre? Veamos brevemente como el término *paria* fue introducido en Francia y cuál fue su itinerario y evolución semántica hasta el final del siglo XIX. Es difícil situar con exactitud en el tiempo la introducción de esta palabra en el idioma francés; el Diccionario Robert indica como fecha de ingreso el año de 1693, pero su empleo en textos anteriores al siglo XVIII

<sup>2</sup> Tristan, Flora. *Vie, oeuvre meleses*, París, 10/10, 1973, pp. 195-196.

<sup>3</sup> de Staël, Mme. *De la Literature*, París, M. J. Minard, 1959, p. 342.

es excepcional. Es muy probable que su uso fuera dado a conocer por la obra del abad Raynal, ***Historia filosófica y política de los establecimientos y del comercio de los europeos en las dos Indias***, publicado en Francia clandestinamente en 1770 a causa de su espíritu netamente anticolonialista. Esta obra, que tuvo más de 20 reediciones hasta la Revolución Francesa, constituye la referencia más antigua que dan los diccionarios del idioma francés y los autores del siglo XIX, así como el sociólogo alemán Max Weber, para quien esta producción literaria era el tipo ideal para el pueblo judío.<sup>4</sup> En esta obra, Raynal describe a los parias hindús como una tribu que es "el desecho de todas las otras". Se caracteriza principalmente por "ejercer los empleos más viles de la sociedad y considerados como contaminantes, [de ahí su] interdicción de los templos y mercados públicos [que se les impone, así como la] prohibición draconiana de todo contacto físico con los miembros de otras tribus".<sup>5</sup> Raynal parece confundir la tribu de los *parayers* con el conjunto de los intocables hindús. Medio siglo más tarde, esta confusión va a ser corregida por medio del libro de otro abad, el abad Dumont, sin que esto impida el empleo del término *paria* hasta nuestros días con el mismo sentido difundido por Raynal. La obra del abad Dumont, ***Costumbres, instituciones y ceremonias de los pueblos de la India***, publicado en 1825, es la segunda producción literaria para referirse al sistema de castas y aporta información suplementaria sobre los parias. Según él, *parayer* significa, en idioma "tamoul" *fuera de clase*. Los atributos de los parias, subrayados por Dumont, son *la exclusión de la sociedad, la degradación y el desprecio*, y el hecho de que son educados "en la idea de que nacieron para ser esclavizados por las otras castas y que ese es su destino irrevocable".<sup>6</sup>

La mayoría de los autores que escriben acerca de los parias insisten sobre las creencias religiosas y los mitos de origen que explican la abyección y la deshonra a que los parias están condenados: el hecho que salieron de *los pies de Dios* y que expían, por medio de su existencia infame, "el pecado de alguno de sus ancestros" que habrían osado ofrecerle a Brahma carne humana para comer.<sup>7</sup> Definido de esta forma, el paria se convierte rápidamente en un personaje que puebla el imaginario literario cuyo destino indigna y fascina a la vez por su exterioridad. Ya en 1791, Bernardin de Saint-Pierre escribe ***La choza india***, un cuento filosófico en el que el héroe es un paria hindú, símbolo de la sabiduría y el amor.

En todo caso, hubo que esperar hasta el año 1820 para que el uso metafórico de *paria*

<sup>4</sup> Cfr. Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. II. Hinduismus und Buddhismus*, Tübingen 1921, p. 12.

<sup>5</sup> Cfr. Raynal, Guillaume-Thomas. *Histoire Philosophique et Politique des établissements et du Commerce des Européens dans les deux Indes*, París, 3<sup>ème</sup> année de la 1<sup>re</sup> République, p. 96.

<sup>6</sup> Cfr. Dumont, Jean-Antoine. *Moeurs, Institutions et Cérémonies des Peuples de l'Inde*, París, 1825, pp. 50-52.

<sup>7</sup> Cfr. Le comte de Noé. "Les pariahs", *Revue des deux Mondes*, abril de 1830, p. 183; también de Saint-Pierre, Bernardin. *La Chaumiére e Indienne*, París, 1791, p. 110.

empiece a generalizarse. En dos obras de teatro montadas en París en ese período y tituladas **El paria**, se dio a conocer al público en general la existencia de los parias y la difusión del uso metafórico del término. La primera, escrita por Casimir Délavigne, se presentó con gran éxito en el teatro Odeón en 1821. La obra es una denuncia violenta de la degradación absoluta de los *derechos humanos* a la que fueron condenados algunos grupos sociales y fue de esta manera como el público contemporáneo<sup>8</sup> la percibió, pues a pesar de que el drama de Délavigne transcurre en India, las alusiones occidentales están muy presentes. Por ejemplo, el confidente más cercano al héroe paria es un portugués excomulgado que se refugia en la India para escapar a la furia de la Inquisición.

Estas alusiones no escaparon a las críticas contemporáneas de un llamado Duviquet que afirmaba, al igual que Délavigne, que "si bien es loable entusiasmarse por una clase de hombres proscrita y envilecida, también es injusto sacrificar enteramente a ellos las clases superiores".<sup>9</sup> La obra de Délavigne, citada por Stendhal como una de las más populares del período,<sup>10</sup> constituye, junto con **La choza indiade** Bernardin de Saint-Pierre, una de las referencias literarias más difundidas a lo largo del siglo XIX.

La segunda obra de teatro de los años 1820 que contribuyó a difundir ampliamente el empleo de la palabra paria es la obra del poeta judío alemán Michael Beer, montada en París en 1826, después de haber logrado un enorme éxito en los teatros alemanes en 1823.<sup>11</sup> En esta tragedia el héroe, un hindú intocable, se queja amargamente de haber nacido en el seno de una tribu *despreciada* a la que se le niegan múltiples derechos, como el de luchar por su patria. Está dispuesto a morir por ella, pero nadie desea ese sacrificio. La obra de Beer es una alegoría de la situación de los judíos alemanes que se han unido a la ideología de la Emancipación, pero que siguen chocando contra barreras infranqueables. Es probablemente una de las primeras fuentes del concepto de "pueblo paria" de Max Weber.<sup>12</sup>

Para concluir veamos cómo definen la palabra paria tres de los diccionarios del siglo XIX:

**Diccionario de la Academia Francesa** (1825): hombre de la *última* casta de los hindús que siguen la ley de Brahma. La casta de los parias es reconocida como infame por todas las demás.

<sup>8</sup> Cfr. Délavigne, Casimir. *Le Paria*.

<sup>9</sup> Duviquet, M. "Examen critique du Paria", *ibid*, p. 122.

<sup>10</sup> Cfr. Stendhal. *Racine et Shakespeare*, París, 1823, p. 9.

<sup>11</sup> Beer, Michael. "Der Paria", en *Saemmtliche Werke*, Leipzig, 1835.

<sup>12</sup> Cfr. Freddy, Raphael. *Judaïsme et captivisme*, París, 1982, p. 291.

**Litré** (1829): hombre de la *última casta* de los hindús, objeto de *desprecio*/ *execración*. (Fig.) Hombre *excluido de la sociedad*.

**Larousse** (1867): los parias son rechazados por todos, el contacto con ellos es *una deshonra* y su nombre se ha convertido, *incluso en Occidente*, en un *símbolo de miseria, de esclavitud*^ *abyección*. La edición de 1874 agrega a lo anterior la definición del paria como *fuera de clase*. Por extensión: *se emplea a veces en femenino*.

Es en este contexto semántico de protesta contra la Injusticia, la desigualdad y la exclusión que aparece el *uso literario de paria*. Chateaubriand, Balzac, Vigny, Leroux, Michelet, Lamennais, Lois Blanc, Hugo le otorgan derecho de ciudadanía en la literatura francesa. Lo aplican al soldado, al presidiario, al poeta, al pobre, al pueblo, al obrero, sobre todo, hasta a la comuna y rara vez a las mujeres. Su uso culmina, en el contexto de 1848, *al designar exclusión de fas derechos poicos*.

Paralelamente a la indignación que inspira la condición del paria, y a veces simultáneamente, vemos dibujarse una cierta idealización de su posición, sobre todo de su marginalidad, de su exterioridad, de su *cercanía a la naturaleza*. Esta tendencia está probablemente ligada al desarrollo del individualismo romántico y a una visión del mundo que envuelve en su aura poética al individuo solitario (poeta, profeta, contra la ley o el "buen salvaje") frente a las obligaciones sociales que nivelan sus impulsos auténticos. En la obra **La choza india**, Bernardin de Saint-Pierre presenta a un sabio inglés que recorre el mundo en busca de la verdad y la felicidad: las encuentra sólo en la cabaña de un paria que a los valores cuantitativos de la sociedad opone la belleza y la generosidad del universo natural, al tiempo superficial del reloj el "cantado por los pájaros"<sup>13</sup> y enfrenta los conocimientos instrumentales de la civilización y la búsqueda de la verdad "por su propia felicidad", una verdad que hay que buscar en la naturaleza<sup>14</sup> y no entre los hombres.

Finalmente, el paria de Bernardin de Saint-Pierre pone frente a frente la arrogancia y el odio de las castas superiores con su propia humildad, amor y abnegación.<sup>15</sup> La denuncia de la injusticia a la que es sometido por la sociedad se acompaña por una idealización del mismo paria. Una idealización ambigua ya que al mismo tiempo que afirma la "superioridad del paria" presenta su estatus de excluido como "una posición privilegiada de autosuficiencia y armonía que el paria no quisiera cambiar".<sup>16</sup> Esta ambigüedad la encontramos a menudo en el empleo literario del

<sup>13</sup>de Saint-Pierre, Bernardin, *op.cit.*, p. 140.

<sup>14</sup>*Ibid.*, p. 105.

<sup>15</sup>*Ibid.*, p. 136.

<sup>16</sup>*Ibid.*, p. 123.

término, principalmente en los escritores románticos. En su obra *Indianna*, George Sand presenta la condición del paria como una elección y su marginalidad como "una dicha ignorada que no cuesta nada a nadie".<sup>17</sup> Asimismo, Petrus Borel habla de los "comediantes en decadencia desde el momento en que son ciudadanos y ya no parias".

Sería interesante relacionar esta idealización del paria y de su "choza" con la de "la mujer", en tanto que es un ser humano cercano a la naturaleza y protegido de los males de la civilización y de su "esfera" doméstica —refugio mítico de los valores cualitativos frente a la corrupción y los valores mercenarios de la sociedad burguesa. En todo caso, esta tendencia a embellecer el destino de paria llama la atención y provoca la protesta de ciertos críticos del siglo XIX, como, por ejemplo, el autor de la inclusión enciclopédica del término *paria* en el Larousse de 1874, que deplora el "barniz poético" que ciertos escritores "emplearon para cubrir esta casta desdichada". El autor opone a la choza idílica de Bernardin de Saint-Pierre los detalles espantosos de las condiciones de vida de los intocables hindús y desmitifica "esta costumbre viciosa" que "adjudica a todos los desheredados, virtudes excepcionales". Insiste, en cambio, en los efectos nocivos "del desprecio y esclavitud" de los parias sobre su capacidad a "rebelarse contra la injusticia y la tiranía universal". Esta influencia sólo puede neutralizarse acordándoles "una verdadera igualdad" que les permitirá integrarse "en esa nación que los ha rechazado y apartado de su seno durante tanto tiempo".<sup>19</sup> Esta crítica opone la abyección y la infamia de la verdadera posición del paria a la idealización imaginaria de su exterioridad, *desplaza al mismo tiempo la atención acorde a los parias del dominio de la naturaleza al de la cultura y la política*. De esta manera, sustituye la simpatía nutrida por la fascinación del "otro" por una solidaridad fundada en los principios *universales* de la justicia y la igualdad. Es asombroso ver hasta que punto esta polémica racionalista se parece, en cuanto al tono y argumentos, al debate que opuso al "feminista" inglés John Stuart Mili y a su compatriota "filógino" el poeta romántico John Ruskin, quien glorificaba la "esfera de la verdadera mujer", llamada sintomáticamente Queen's Gardens.

Existe otro aspecto de las reacciones suscitadas por la "condición paria" que nos lleva a los debates del siglo XIX acerca de la "cuestión de las mujeres": se trata de una cierta actitud de compasión resignada frente a un destino que nos abstenemos de embellecer pero que juzgamos inmutable y que caracteriza igualmente y desde el principio a un discurso "filógino" que se desarrolla a lo largo del siglo. De esta forma, en un artículo de 1830 intitulado "Los parias", de **La revista de los dos mundos**, el autor concluye, después de haber descrito de manera más negra

<sup>17</sup> Sand, Georges. *Indianna*, París.

<sup>18</sup> Borel, Pétrus. *Champavert, comptes immoraux*, París, 1833, p. 199.

<sup>19</sup> Entrée "*Paria*", Larousse, 1874.

<sup>20</sup> Cfr. Ruskin, John. *Sesamme and Lillies*, Londres, 1951, pp. 84-123; Stuart Mili, John. *L'asservissement des fenévites*, París, Payot, 1975.

la situación de los parias, que "nada puede cambiar este estado de las cosas [pero que] intentarlo pondría en peligro la tranquilidad misma del país".<sup>21</sup>

Veamos ahora cómo las mujeres del siglo XIX utilizan este término, por medio de qué selecciones dentro de las diversas connotaciones que adquiere a lo largo del siglo logran reelaborarlo para pensar su opresión en términos universales y formular su revuelta en voz alta.

Como hemos visto, existe una confusión significativa desde el principio, que hace que los parias sean considerados como ocupantes del último grado de la sociedad estando fuera de ella, pero en el empleo del término por las mujeres y a propósito de ellas lo que se subraya es el *fuera*. Para Madame de Staël, la escritora es como los "parias de India", que "pasean su singular existencia entre todas las clases *de las que no pueden formar parte*".<sup>22</sup> La *exterioridad* se sitúa también en el corazón de la metáfora de paria en Flora Tristan, quien es sin duda la paria más célebre del siglo XIX, pero también la que utilizó más frecuentemente y de manera más elaborada el término. Esta exterioridad plantea antes que nada la exclusión social y política. En ***La unión obrera***, la autora explica la posición paria de la mitad de la humanidad en los términos siguientes: "La mujer fue presentada como *fuera de la ley, fuera de la iglesia, fuera de la sociedad*. Para ella no existe ninguna función dentro de la iglesia, ninguna representación frente a la ley, ninguna función dentro del Estado".<sup>23</sup>

Encontramos también este significado, de manera recurrente, en el empleo de las palabras por las feministas de 1848 y de la III República: de Jeanne Deroin a Maria Desnaines y de Hubertine Auclert a Paule Minck, para no citar a las feministas inglesas y americanas del siglo XIX, para quienes el atributo de *paria* significa la exclusión de los derechos políticos, cuyo símbolo será el derecho al voto.<sup>24</sup>

Sin embargo, para las mujeres, la exterioridad transmitida por la metáfora de paria, el hecho de estar "fuera de", implica más que una situación objetiva de exclusión legal; también plantea la imposibilidad de pertenecer por completo a la comunidad (religiosa, étnica, social o intelectual) de la que proviene el paria. Esta imposibilidad está ligada a las percepciones subjetivas que tiene la sociedad de la diferencia (biológica, étnica o racial) en una alteración despreciada e inferiorizante. En el capítulo de "La unión obrera" en el que Flora Tristan expone la situación paria de las mujeres, la autora hace uso del famoso concilio de Macon durante el que, según una versión

<sup>21</sup> Le comte de noë, *op. cit.*, p. 184.

<sup>22</sup> de Staël, M., *op. cit.*, p. 342.

Tristan, Flora. "Des femmes", ***L'Unlon Ouvrière***, París, 1986, p. 185.

<sup>24</sup> Cfr. Riot-Sarcey, Michele y Eleni Varikas. "Teminist Consciousness in the 19th century: a parian consciousness?", ***Praxis International***, 5/4, 1986.

muy difundida durante los siglos XVIII y XIX, se debatió la cuestión de si las mujeres tenían alma. Se respondió a este problema afirmativamente con la mayoría de tres votos. De esta forma, dice la autora, "tres votos menos y la mujer era reconocida como parte de un reino de bestias brutas". Comentando esta decisión, Flora Tristan agrega que esto debe ser una profunda causa de dolor para los sabios de los sabios, al pensar que descienden de la "raza mujer"; y que si estos hubieran podido situar a la mujer *fuera de la naturaleza* se hubieran evitado la vergüenza de descender de una criatura semejante. El empleo de esos términos, y particularmente el de *raza*, usado por más de una feminista del siglo XIX y no solamente en Francia, nos remite a creencias o percepciones de la mujer en tanto un ser tan diferente que pareciera pertenecer a otra especie. Es interesante subrayar que el primer uso del término paria por un hombre para nombrar a las mujeres no pone al paria en femenino, *una paria*, pero emplea la expresión *paria hembra*<sup>26</sup>. Esto se vuelve más interesante si agregamos, entre paréntesis, que la palabra hindú para la casta (*jati*) representa también la especie en el sentido botánico o zoológico.

Si los parias hindús provienen de los pies de Dios, las mujeres en Occidente de la costilla de Adán y esta diferencia de origen, entre otras, en relación con las que las excluyen, es lo que explica en el sistema religioso el defecto de inferioridad que las acompaña desde su nacimiento. Esta analogía, así como la del pecado original, no podía pasar desapercibida para las mujeres que retoman por su cuenta el atributo de paria. En primer lugar porque recogen el carácter hereditario de la exclusión, una característica que ellas subrayan en las comparaciones que elaboran entre su estatuto y el del pobre o el proletario, por ejemplo. En segundo lugar, porque esta analogía retoma el carácter impuro y contaminante que acompaña su exclusión. Los temas de *impureza, corrupción, podredumbre, contaminación, raza vil* y pecado original que hay que expiar regresan con una insistencia impresionante en Flora Tristan, Hubertine Anclert o Madeleine Pelletier. Podríamos decir que sólo se trata de simples metáforas, pero pienso que estas nunca son simples o neutras y si consideramos el discurso como un lugar en donde emerge y se expresa la conciencia de género y la feminista, debemos tomar en serio las maneras elegidas por las mujeres para decir su exclusión, es decir, considerarlas como *formas significativas de la percepción subjetiva que ellas tienen de su opresión*.

El empleo feminista de la metáfora del paria extrae su fuerza del dispositivo semántico de protesta contra la injusticia, la desigualdad y la exclusión; del *dispositivo racionalista de protesta* contra los prejuicios religiosos y culturales que le niegan a una parte de la humanidad sus derechos naturales. Sin embargo, existe un aspecto crucial de la visión romántica del paria que es retomada constantemente y reelaborada por el usos de las feministas. Es la idea de *la superioridad del paria en relación con aquellos que los excluyen*; una supremacía ligada, como

<sup>25</sup> Tristan, F. "Des femmes", *op. cit.*, p. 185.

26 de Balzac, H. *La physlogie dumariage*, París, Gamier/Flammarion, 1968, p. 55.

lo vimos, a la marginalidad e impermeabilidad que implica en relación con los vicios de la sociedad y, por otra parte, a su cercanía con la naturaleza. Pero en el discurso feminista esta superioridad, lejos de llevar hacia una actitud de resignación y autosuficiencia, se convierte en *un poderoso fundamento de su reivindicación de la igualdad de los derechos*, las mujeres, por su exclusión, han sido aisladas de la barbarie que acompaña "al derecho del más fuerte" y del salvajismo de las guerras; es justamente por ello que son los agentes por excelencia de la reorganización de la sociedad de acuerdo con los principios de igualdad y justicia. Gracias a que la naturaleza les ha asignado, desde siempre, el hecho de dar la vida en lugar de tomarla, las mujeres son llamadas a substituir al Estado Minotauro de los hombres por el Estado-madre-de-familia,<sup>27</sup> retomando la famosa expresión de Hubertine Auclert. De esta forma, la superioridad ética atribuida al paria se convierte en una fuente de dignidad de grupo, condición previa para la constitución de toda identidad colectiva; se vuelve una fuente de valores alternativos que las feministas oponen a los del despotismo y la exclusión.

Esta reelaboración no deja, sin embargo, de enfrentarse a problemas y ambigüedades. En la medida en que esta superioridad está fundada también en la función natural de la maternidad, corre el riesgo de desplazar el debate de la emancipación femenina en el terreno social y el de los derechos hacia el de la naturaleza. Un ámbito particularmente peligroso para la igualdad de los sexos, como nos lo han probado dos siglos de experiencia, pero esto es otra historia.

<sup>27</sup> Auclert, Hubertine. *La Citoyenne 1848-1914*, París, Syros, 1982.

**28** Sobre este punto *vid.* Riot-Sarcey, M. y E. Varikas, *art. cit.*