

LA ALTERIDAD IMAGINADA

Daniel Gil Benumeya Flores*

RAMÍREZ, Ángeles (ed.) (2014): *La alteridad imaginada: el pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia*, Barcelona: Bellaterra.

El «pánico moral» —concepto acuñado por el sociólogo Stanley Cohen— que desde hace unas décadas emerge en Europa y otras sociedades occidentales en relación con el islam, esto es, la extendida idea de que los musulmanes representan un peligro para los «valores» o la «forma de vida» de las llamadas democracias liberales, es un producto de la incertidumbre social generada por el final de la guerra fría y el triunfo del neoliberalismo, que está suprimiendo toda clase de garantías y derechos sociales. Si nos fijamos en el contexto europeo, vemos cómo el contradictorio proceso de integración comunitaria, el aumento del nacionalismo y el enraizamiento de las comunidades de origen migrante y sus descendientes —que disputan la definición de qué es lo «nacional» o lo «europeo»—, unido a la «crisis», han puesto en el centro del debate público conceptos como los de identidad, cultura o valores nacionales, que quizás eran hasta hace poco más propios de elucubraciones académicas o ideológicas. Dichos conceptos se entretienen con una serie de discursos que ven con preocupación la diferencia y racionalizan sentimientos y políticas de exclusión hacia los grupos minorizados, contribuyendo de este modo a reforzar la estratificación social y a construir un chivo expiatorio hacia el que derivar las frustraciones generadas por la precarización de la vida.

El islam es hoy el gran protagonista de esa problematización de la multiculturalidad y la identidad en Europa, pues ha sido convertido en la viva imagen de la *alteridad*, ingrediente esencial en todo proceso de construcción de comunidades imaginadas, se refieran éstas a los estados nación ya existentes, a las «naciones sin Estado» o a Europa en su conjunto. Los discursos de estigmatización del islam se alimentan, sobre todo, del crecimiento demográfico y la visibilidad pública de los musulmanes, de la posición que ocupa el «mundo islámico» en las apuestas geoestratégicas de los países de la UE y sus aliados tras la caída del bloque socialista y del oscuro fenómeno del terrorismo «yihadista», además de remitirse a un supuesto antagonismo histórico esencial entre el islam y Europa. La construcción de los «musulmanes» como categoría problemática pasa por varios hitos bien definidos, como se recuerda varias veces en este libro: la crisis del petróleo de 1973 y la Revolución iraní de 1979 abonaron el terreno para que brotara, a mediados de los noventa, la idea del «peligro islámico» como principal ingrediente del «choque de civilizaciones», dando paso a la eclosión discursiva de la década siguiente, de la mano del 11-S y la *war on terror* o la teoría conspirativa de Eurabia. En paralelo, se ha ido nombrando y reconociendo —no sin resistencias— la islamofobia como *habitus* discursivo multiforme, más sutil o más evidente según los casos, que sustenta la producción de prejuicios sobre el islam y los musulmanes y que participa de esa suerte de «racismo sin raza» que es el fundamentalismo

* Arabista, máster en Estudios Avanzados sobre Islam en Europa por la Universidad Complutense de Madrid, doctorando en el Instituto de Ciencias de las Religiones de la misma universidad y miembro del Euro-Mediterranean University Institute (EMUI). Su área de investigación preferente es la historia y actualidad de las comunidades musulmanas en Europa y las narrativas y representaciones en torno a las mismas. Es autor de la monografía *Madrid islámico* (2015) y director de la obra colectiva *De Mayrit a Madrid: Madrid y los árabes, del siglo ix al siglo xxi* (2011).

cultural, definido en los noventa por Verena Stolcke como avatar actual del racismo.

La obra que aquí reseñamos, en la que participan nueve autores y autoras, analiza, con los presupuestos anteriores, los procesos de producción de la *musulmanidad* (conjunto de representaciones que la sociedad no musulmana tiene sobre el islam) y las prácticas legales, sociales, educativas y discursivas de exclusión y estigmatización de la población musulmana, así como los mecanismos de interacción o resistencia a esas prácticas, aunque ambas líneas —que se reflejan en la división de la obra en dos partes— se entrecruzan constantemente. Las contribuciones se centran en la experiencia española, pero los análisis son, en muy gran medida, aplicables a cualquier otro contexto. Por otro lado, Ángeles Ramírez pone el foco en Francia, país en el que se dan con mayor intensidad los procesos mencionados, incluida la asunción de planteamientos islamófobos por una parte del movimiento feminista y de la izquierda, como pudimos recordar recientemente a raíz del desgraciado atentado contra *Charlie Hebdo*.

Son varios los autores que recuerdan que el *culture talk* islamófobo considera al islam como una religión monolítica y esencialmente violenta que, además, tiene la vocación de dirigir todos y cada uno de los aspectos de la vida de sus fieles. De este modo se crea la categoría del «musulmán moderado» como aquel que puede resultar aceptable porque establece una distancia ilustrada/occidentalizada hacia su religión y por tanto no es *musulmán del todo*, o también la del «musulmán liberado», que es el que, dando un paso más, adopta una postura de denuncia del islam. Ambos nichos discursivos cuentan con «interlocutores nativos» que contribuyen a la construcción de la islamofobia, como recuerdan, por ejemplo, Luz Gómez, Laura Mijares o Ángeles Ramírez. La figura antagónica es la del «musulmán fundamentalista», que realizaría todo el potencial del islam y del que se supone, por tanto, que se deslizará tarde o temprano hacia la violencia. No obstante, como muy acertadamente señala Virtudes Téllez, la apariencia «occidentalizada» de algunos «yihadistas» añade confusión a esta taxonomía y extiende las sospechas sobre todos los musulmanes, alimentando el discurso que afirma que islam y moderación son términos antagónicos y que, por tanto, todos los musulmanes, al margen de lo que parezcan o digan ser, constituyen una amenaza potencial. Alberto López Bargados analiza la gestión de dicha «amenaza» por parte de la amalgama jurídico-mediática española, con unos procesos que resultarían inaceptables en cualquier otro contexto; Juan F. Caraballo-Resto, por su parte, se sumerge en la construcción del concepto de *fundamentalismo* como categoría académica y mediática y cómo se subjetiviza en los sujetos a los que pretende nombrar, aunque la profundidad de su análisis quizás no le ha permitido extenderlo a categorías equivalentes como las de *integrismo*, *islamismo* o *yihadismo*, lo que hubiera sido bien interesante.

Las mujeres constituyen uno de los ejes esenciales de estas dialécticas de identidad/alteridad, y en particular su regulación vestimentaria —el asunto del *velo*— resulta central en el debate sobre el islam en Europa, por lo que no es extraño que varias de las contribuciones hagan referencia al mismo. Así la de Ángeles Ramírez, que analiza las segmentaciones feministas en torno a la cuestión en Francia, país en el que, además, parece estar mirándose España a la hora de producir determinados discursos sobre la materia; particularmente, aquellos que legitiman las «prácticas civilizatorias» que se dan en la escuela española contra las niñas musulmanas —especialmente las veladas—, para tratar de reconducir sus modos de ser y vestir hacia patrones normativos y que son analizadas aquí por Laura Mijares. En una inesperada vuelta de tuerca, Marnia Lazreg critica la que juzga excesiva confianza, por parte de determinados discursos antiislamófobos, en la capacidad de agencia femenina en relación con el velo, lo que tendría como efecto la normalización de esta prenda marcada, en definitiva,

por las segmentaciones de género y el poder que se ejerce en relación con las mismas (aunque podríamos señalar que, en realidad, ¿qué técnica del cuerpo, también en «occidente», no está marcada por lo mismo?).

Diremos, por último, que uno de los estereotipos que se asocian más comúnmente a los musulmanes es su supuesta extranjería —«que se vayan a sus países»—, y ello incluso en el caso español, donde a pesar de que el islam tuvo un temprano reconocimiento como religión de notorio arraigo (cuando los musulmanes españoles eran, entonces, conversos en su mayor parte), la(s) identidad(es) nacional(es) se asocia(n) a la «reconquista» y la lucha contra los *moros*. Si bien es cierto que la mayoría de los musulmanes de España y Europa occidental tienen hoy un —a veces ya lejano— origen inmigrante, no es menos cierto que la fe islámica es transnacional y sus fieles la viven en consonancia con los valores políticos y civiles del entorno. Ello se hace patente en el documental *Los niños de Rachida*, glosado aquí por Juan Ignacio Robles, sobre las clases de religión islámica en un colegio de Málaga, que ofrecen una perspectiva de la relación de la escuela pública con la diferencia religiosa bien distinta de la observada por Laura Mijares en un instituto público de Madrid. Virtudes Téllez examina el proceso de reivindicación de la identidad española por parte del joven asociacionismo islámico madrileño, no desde las perspectivas «asimilacionistas» de toma de distancia o disimulo del islam que comentábamos más arriba, sino, al contrario, visibilizando y resignificando los signos de identidad islámica y mostrando que no existe contradicción con la pertenencia a la sociedad española, con lo que se reivindica un modelo de gestión del multiculturalismo en el que se reconozca la igualdad de derechos en la diferencia. Finalmente, Gonzalo Fernández Parrilla examina las dificultades y los riesgos de definición de estas identidades «mixtas» en el campo de la producción literaria, y en particular en torno a la figura de Najat El Hachmi, autora catalana de origen marroquí.