

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Ciencias Históricas

Islam

Percepciones, representaciones e imaginarios desde
Chile.

Tesina para optar al grado de
Licenciatura en Humanidades con mención en Historia.
Profesor guía: Eugenio Chahuan Chahuan.
Alumna: Carolina Salvo González.

Santiago, agosto de 2005.

Agradecimientos

*A mi familia, amigos y compañeros,
gracias por todo el apoyo brindado.*

*En especial a mi profesor guía, señor Eugenio
Chahuan por su excelente disposición, orientación y
apoyo en todo momento.*

*Gracias al Centro de Estudios árabes, a señora
Marcela, Ricardo, Juanita, Bernardita y Pablo por
haberme acogido, y por la disposición a cooperar en mi
trabajo.*

*Gracias a la profesora Alicia Salomone, a Rocío
Alorda, Rosita,
y a todos quienes estuvieron presentes durante el
tiempo que construí este trabajo.*

Índice

Introducción.....	4
Capítulo I: Europa representa al mundo	
1.1 La representación de los otros.....	11
1.2 El Orientalismo.....	15
1.3 América y el Islam.....	19
1.4 El turco.....	24
Capítulo II: Islam y modernidad	
2.1 La decadencia de los “turcos” y renacimiento islámico.....	33
2.2 Islam contemporáneo.....	37
2.3 Las invasiones bárbaras.....	40
2.4 Los medios.....	44
Capítulo III: Islam desde el texto	
3.1 Las fuentes.....	51
3.2 Análisis del discurso.....	58
3.2.1 Lo exótico.....	64
3.2.2 La Sharia.....	66
3.2.3 La yihad.....	70
3.2.4 La invasión musulmana.....	75
3.2.5 Simplemente Islam.....	78
Conclusión.....	81
Bibliografía.....	83
Anexos.....	88

Introducción

Desde los inicios de la colonización española se ha tenido noticias de la religión islámica en América. A partir de dicha época se ha constatado la llegada de algunos moriscos quienes no difundieron en extenso su tradición islámica, pues se fundieron en las costumbres de la clase conquistadora¹. Sin embargo, la idea de la existencia de moros y prácticas heréticas asociadas al islam siempre estuvo presente en América y, fue constantemente documentada a través del tribunal de la Inquisición.

Posteriormente, hacia fines del siglo XIX llegaron al continente una gran cantidad de inmigrantes de origen árabe. La mayoría de ellos eran palestinos, sirios y libaneses, quienes en un gran porcentaje eran cristianos. Rápidamente se integraron en los países receptores incluso cambiando sus nombres para fundirse más efectivamente en el nuevo hogar. En esta oleada migratoria no llegó un gran contingente de musulmanes, al menos a Chile, pues llegaron algunas familias musulmanas, pero al igual que los otros inmigrantes dejaron de lado sus tradiciones para integrarse lo más rápido posible al país receptor. Sin embargo, en países como Brasil² y Argentina una gran parte de los inmigrantes eran efectivamente musulmanes.

En Chile la comunidad musulmana –a pesar de ser poco numerosa- comenzó a consolidarse hacia el año 1926, año en que se funda la “Sociedad Unión Musulmana” compuesta en su mayoría por sirios; ello constituyó el primer indicio documentado de la existencia de la religión islámica. “Su fin es prestigiar el nombre de los islamistas y árabes en Chile, y lleva como máxima efectuar actos de beneficencia y actuaciones culturales.”³ La mayoría de los musulmanes que llegaron a Chile se establecieron en Calama, Chuquicamata, Santiago, Valparaíso, San Vicente de Tagua Tagua, Talca y Concepción. Sin embargo, producto de los matrimonios mixtos con chilenos y con cristianos árabes, los musulmanes van descendiendo en número.

¹ Según las “Crónicas de la historia de Chile” de Aurelio Díaz Meza, aparece un señor en la expedición descubridora de Diego de Almagro, llamado Pedro de Gasco o llamado después “el renegado” ya que fue expulsado a su azar al encontrarsele prácticas moriscas.

² Al noreste de Brasil los esclavos negros de Afrecha en su gran mayoría eran musulmanes.

³ Acta de fundación de la “Sociedad de Unión musulmana”. En: Rumie Tuffy. Guía social de la colonia árabe en Chile. Santiago, 1941.

Hacia finales del siglo XX los musulmanes constituyen una comunidad más consolidada. Esto se reflejó concretamente en 1988 cuando comenzó la construcción de la Mezquita de Santiago de Chile As Salam, lugar donde se aglutina la comunidad musulmana sunita⁴ actualmente. También en la década de los '80 comenzó la conversión de chilenos al islam, pues la construcción de la mezquita abrió las puertas a muchas personas quienes tenían curiosidad o interés por la religión islámica. En la actualidad, la religión islámica es una realidad cotidiana, alrededor de 2900 personas –según los datos del último censo de 2002- profesan el islam en Chile. En todos los países de América latina existen musulmanes, inmigrantes o nativos del lugar quienes adoptaron el islam como nueva religión. El número de musulmanes en América latina supera los seis millones, en la Argentina existen alrededor de 700.000 y en el Brasil algo más de 1.500.000.

Sin duda, esta realidad poco estudiada aún, nos lleva a pensar el tema no sólo desde la contingencia del islam, la cual está determinada por los acontecimientos internacionales actuales, sino a hacer una retrospectiva histórica sobre cuáles han sido nuestras relaciones como continente respecto al islam. Ya sea desde los imaginarios, las representaciones o desde una vinculación histórica. El impacto que generaron a nivel mundial los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York sin duda ha contribuido a generar interés y curiosidad por el islam. Pero a la vez han contribuido a la extensión mundial de una imagen particularmente negativa de los musulmanes, los países árabes, y en general una confusa y radicalizada visión del islam como religión.

La imagen que hemos aprehendido del islam ha estado ligada fundamentalmente a Europa. A partir de la colonización española y portuguesa en América se ha constituido un sistema de representaciones sobre el cual descansa nuestra visión sobre el resto del mundo⁵. Los sujetos dan sentido al mundo por medio de representaciones, de ese modo construyen la realidad. Las representaciones no tienen un correlato objetivo real, no representan a la realidad en sí. Sin embargo, conllevan a procesos de identificación,

⁴ El Sunnismo es una vertiente de interpretación del Islam.

⁵ “A decir verdad, las brechas que separan las brechas que separaban los sistemas de representación o los sistemas de poder se derivan de una separación más global, subyacente y latente, vinculada a la manera en que las sociedades enfrentadas se representaban, memorizaban y comunicaban lo que concebían como realidad, o mejor dicho como *su* realidad.” Gruzinski Serge. La colonización de lo imaginario. Fondo de Cultura económica, México, 1991, P 186.

reconocimiento, legitimación y exclusión, pues son a la vez portadoras de símbolos, es decir, dicen más de aquello que muestran o enuncian⁶.

Las fuentes a partir de las cuales se constituyen nuestras representaciones son indisociables de las formas de expresión europeas y de las situaciones coloniales. Una representación tiene un carácter muy específico en cuanto a lo que se selecciona para construirla, pues el poder está en quién representa. La representación siempre será fragmentaria, pues no puede abarcar toda la realidad. De ello se sucede que se transforma en un estereotipo o incluso en un folclorismo. Se tiende a seleccionar lo más representativo de una cultura, sin embargo aquello más representativo suele ser lo que el observador percibe como extraño o exótico, por eso le llama la atención y lo selecciona.

Cuando nos proponemos estudiar al islam desde América latina es pertinente reflexionar sobre la profunda occidentalización que ha sufrido el continente. Un proceso dinámico que se ajusta según los ritmos de Europa. Mediante este proceso en América se pasó rápidamente de un cristianismo barroco a la idea de civilización iluminista europea del siglo XVIII.⁷ Ello ha condicionado sin duda la percepción sobre nosotros y el resto del mundo. De este modo, hemos aprehendido una imagen sobre el mundo musulmán ligada al imaginario que Europa nos ha mostrado. Los imaginarios son un conjunto de representaciones. Son una proyección mental que no reproduce lo real, pero induce a pautas de acción que operan en la realidad. Los imaginarios están sujetos a disputas, aquellos que se imponen expresan una supremacía lograda en una relación de fuerzas. Utilizar un régimen de representaciones implica un cierto control de la vida social, expresa por lo tanto una hegemonía.

Desde una perspectiva latinoamericana se pueden evidenciar al menos dos imaginarios históricos en torno a la figura del musulmán. En la época colonial la noción sobre el islam se constituye a partir del proceso de evangelización. Se alude al musulmán “infidel,” referente católico del moro. En el relato colonial se excluye nominalmente la figura del musulmán; en cuanto a la influencia cultural que ellos aportaron no se dejó testimonio. Sólo tenemos indicios de su llegada a América a través cartas y de las causas contra herejes registradas por el tribunal de la inquisición. Desde el imaginario hispano-

⁶ Subercaseux Bernardo. Raza y Nación. Texto inédito.

⁷ Gruzinski Serge. La colonización de lo imaginario. Fondo de Cultura económica, México, 1991.

católico se construyó un imaginario social en el cual no existe reconocimiento al elemento islámico en la cultura latinoamericana, pese a que la mayoría de los españoles que llegaron a América provenían de las provincias de Andalucía.

El segundo imaginario histórico se identifica a partir del siglo XIX. Con la llegada de inmigrantes árabes a fines de éste siglo, se alude principalmente a la imagen del “turco” para referirse al mundo árabe-musulmán. En este imaginario sacado del relato Orientalista⁸, el islam se funde en la noción de Oriente. Una noción construida a partir de la diferenciación de espacios geográficos Occidente versus Oriente donde prima la visión de lo exótico y bárbaro.

En la actualidad, esta imagen exótica, poética y espiritual del mundo Oriental - dentro de la cual se incluye al islam- ha sido desplazada para instalar una imagen confusa y en algún sentido violenta. Ligada a un discurso político que busca legitimar la política estadounidense de intervención permanente en áreas de conflicto, la imagen confusa y estigmatizada del islam ha sido difundida y generalizada por los medios de comunicación. La imagen mediatizada del musulmán en los últimos años, ha estado vinculada a los conflictos políticos en Medio Oriente, los movimientos islamistas, al problema de la inmigración en Europa, al atentado del 11 de septiembre en Nueva York, la ocupación de Afganistán, y la reciente guerra contra Irak. Religión, fanatismo y violencia se han fundido para dar origen a la imagen corriente que circula por noticiarios y periódicos a nivel mundial, conceptos que se asocian con frecuencia a quienes profesan el islam.

De este modo, creo que es de suma importancia reflexionar sobre la problemática que conlleva la construcción de imaginarios en torno al islam, pues no debemos ignorar que el islam no es una religión estática ni propia del mundo árabe en particular, sino una religión universal. Dado el impacto que ha generado la difusión del discurso imperialista estadounidense en referencia a la religión islámica, en la opinión pública se ha tendido a confundir política y religión, lo que constituye un problema bastante grave, pues este punto de vista se aleja mucho de los factores que realmente originan los conflictos.

⁸ El *Orientalismo* según, “un modo de relacionarse con Oriente basado en el lugar que éste ocupa en la experiencia europea occidental”. Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002.

En el caso latinoamericano es interesante analizar la dualidad y el entrecruzamiento de los imaginarios en relación al musulmán. Pues, por un lado el referente simbólico o universo de representaciones tiene un origen externo –europeo/estadounidense- y, circula en un contexto alejado de las problemáticas que el discurso trae consigo. Esto se hace patente en el caso actual, donde la relación histórica entre el terrorismo islámico y las sociedades latinoamericanas no tiene punto en común, sin embargo circula un discurso mediático marcadamente antiterrorista y antiislámico que se define como universal. Sobre este punto es clave considerar que “cada serie de discursos debe ser comprendida en su especificidad, es decir, inscrita en lugares (y medios) de producción y sus condiciones de posibilidad, relacionada con los principios de regularidad que la ordenan y la controlan.”⁹

El problema que plantea esta investigación es la construcción de imaginarios en torno al musulmán desde una perspectiva latinoamericana. Considerando los imaginarios históricos construidos por Europa, y a través del estudio del discurso mediático –prensa escrita- actual con respecto al islam. Se pretende analizar el estatus simbólico que tienen los musulmanes en nuestra sociedad, los sistemas de representación que cohabitan actualmente y que nos llegan como referentes. Subrayando las diferencias y relaciones históricas que hacen que una imagen sea representativa, coherente o ajena de las características de una sociedad.

El historiador Hayden White sostiene que la Historia es en tanto un producto discursivo una forma de representación de lo real, pues el historiador mediante la recopilación, análisis y utilización de fuentes *re-construye* el pasado, o da origen a una *trama histórica* como diría Paul Ricouer¹⁰. La elaboración de una trama consiste en la selección y disposición de los acontecimientos para hacer de la narración una historia. No existe acontecimiento si no es parte de una historia, asimismo no todo lo que ocurre se narra¹¹, existen criterios definidos para construir relatos históricos o de ficción. En este

⁹ Chartier Roger. El mundo como representación. Editorial Gedisa. Barcelona, 1996. p 61.

¹⁰ La Historia es ante todo narración, esto quiere decir que la historia cobra vida sólo cuando se construye una trama histórica. Ver: Paul Ricouer, Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico”, ED. Siglo XXI, 1995.

¹¹ “El poder para narrar, o impedir que otros relatos se formen y emerjan en su lugar, es muy importante para cultura y para el imperialismo, y constituye uno de los principales vínculos en entre ambos.” Said Edward. Imperialismo y cultura. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996, P 13.

sentido debo precisar que la prensa escrita también construye imaginarios y tramas, pues muestran al lector una representación de lo acontecido a través de un discurso que va implícito, y que se define como una interpretación de la realidad. Los diarios forman una opinión pública y a la vez se alimentan de ella, influyen masivamente en la percepción que tienen las personas en relación a los temas que se exponen. Es pertinente establecer una aproximación hacia los discursos y prácticas como sistemas de representación que articulan maneras de pensar y actuar.¹² El conjunto de representaciones que nos presenta la prensa como fuente histórica también debe ser estudiado minuciosamente por el historiador. Pues, no sólo deben ser entendidos como indicios, sino como textos con toda la carga semiótica que traen consigo.

La solución del problema se centrará en el análisis crítico del discurso de las fuentes. Para ello he seleccionado 46 artículos del diario El Mercurio de Santiago entre enero de 2001 y mayo de 2004. La selección de ellos pretende ser representativa en cuanto a la extensión temporal del universo escogido y en tanto la elección del diario, pues éste se constituye como el principal medio informativo nacional.

La hipótesis que sustento en la presente investigación pretende demostrar el contraste existente entre el discurso de la prensa chilena y la realidad de la comunidad musulmana chilena. Asimismo, la relación histórica entre lo que el discurso enuncia y los imaginarios precedentes desde la realidad latinoamericana.

Dado que los medios de comunicación que han generalizado una información confusa que tiende a mezclar y asociar problemáticas y conflictos de índole político-económico al plano religioso, -en este caso al islam- me parece necesario reflexionar sobre el rol y legitimidad que otorga el historiador a las fuentes escritas -en este caso prensa - como documento de prueba. Considerando la influencia de imaginarios históricos, la mundialización de representaciones y variables políticas e ideológicas. ¿Podemos hablar de imaginarios universales? Las relaciones históricas y la diferenciación de contextos culturales pueden ser una buena base para iniciar la discusión.

Capítulo I: Europa representa al mundo

1.1 La representación de los otros.

Toda cultura se define como un “yo” en relación a un “otro”. La particularidad que tiene una cultura está determinada por lo que la distingue de otra. Son justamente las diferencias el parámetro para autodefinirse y para definir a quienes no son iguales, en tanto la relación con lo que no se constituye como lo “propio” se construye una imagen sobre el “otro”. Sobre la diferencia y la exaltación del “yo”, Europa se ha representado a sí misma y ha representado al resto del mundo. La construcción de imágenes de los “otros” ha caracterizado a Europa. Posiblemente no hemos conocido en la Historia una civilización que, obsesionada por la conquista del mundo de la representación haya inventado y construido civilizaciones, pues ha construido un imaginario del resto del mundo funcional a su posición dominante. Oriente y América son ejemplos de ello, puesto que producto de una historia política y económica que ha supuesto ha integración, más o menos conflictiva, incluso mediante el exterminio de sociedades `distintas` dentro de la orbita material y cultural de Occidente.¹³

Europa ha construido una imagen de Oriente no sólo desde su posición dominante, sino también desde sus valores y concepciones culturales. Construyó un imaginario en torno al islam que ha variado a medida en que éste se ha ido relacionando con el Occidente. La construcción de la imagen del musulmán ha sido una invención europea que se ha modificado según el contexto y las relaciones entre Europa y el Islam. “En Europa, casi desde los primeros momentos, Oriente fue una idea que rebasaba los límites del conocimiento empírico que se tenía sobre él. [...] la comprensión que Europa tenía de una de las formas de la cultura oriental, la islámica se basaba en una ignorancia compleja, ya que la noción de Oriente parecía siempre haber traído asociaciones de ideas que no estaban determinadas por una ignorancia total ni por una información completa”¹⁴.

Desde su origen hacia el siglo VII el islam fue visto como el “enemigo” de la humanidad, pues Europa ya se identificaba con una religión, un grado de cultura y política autónoma con respecto al naciente Islam. Entre los siglos VIII y X Europa se vio afectada

¹² Chartier Roger. El malestar en la historia. En Revista Fractal: www.fractal.com.mx.

¹³ Bestard Joan y Jesús Contreras. Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Editorial Barcanova, Barcelona, 1987.

¹⁴ Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 88.

por la expansión islámica aunque marginalmente –sur de Italia, España y la Galia meridional-; esto provocó el sentimiento de hostilidad del cristiano occidental hacia el islam, pues había limitado la proyección europea en el mundo. Para los cristianos el advenimiento de Mahoma y la expansión de su mensaje significaron el “freno de golpe a la evolución de la humanidad hacia la cristianización general. El crimen del profeta fue haber dado el mismo a lo largo de su vida ejemplo de sensualidad, violencia y de inmoralidad, marcando así a los pueblos que le siguieron.”¹⁵”

De este modo, la primera representación del musulmán fue la del “infiel”, término que al igual que “pagano” o “idólatra” se refiere a la oposición entre una religión verdadera –en este caso el cristianismo- y religiones falsas. “Los cristianos no percibían a los musulmanes como radicalmente distintos. En efecto, tanto unos como otros eran descendientes de Abraham: los musulmanes, de Abraham y Agar, madre de Ismael; y los cristianos, de Abraham y Sara, madre de Isaac. No se les aplicó, por tanto, el calificativo de “bárbaros” que los europeos empleaban para referirse a los pueblos ajenos a la cristiandad, pues los musulmanes no respondían al estereotipo medieval sobre los bárbaros: el islam no era considerado una religión pagana, sino más bien una aborrecible y peligrosa corrupción de la verdadera fe, una perniciosa herejía.”¹⁶ Sin embargo, esa imagen del infiel fue radicalizada y descontextualizada del tema religioso, pues el musulmán era el infiel, pero a la vez el invasor, pues había franqueado las fronteras de la Cristiandad.

Europa ansiaba recuperar los territorios que ocupaba el islam, desde la ocupación del sur de España el islam había invadido sus tierras. Desde el siglo XI con las cruzadas se acentúa aún más el sentimiento bélico que opera en el imaginario europeo en torno al musulmán. La necesidad de recuperar territorios perdidos por la iglesia católica llevó a exacerbar el sentimiento religioso en pos de una guerra contra el invasor. La imagen del musulmán “infiel” fue utilizada como símbolo de lucha. Los musulmanes eran definidos como seres con poderes mágicos que luchaban del lado de Satán para acabar con la fe cristiana, se les atribuían prácticas antropófagas, diabólicas y uso de la hechicería. De este modo, la iglesia católica ocupó la defensa de la fe como una excusa para eliminar a los musulmanes y así recuperar sus riquezas. Posteriormente, en el siglo XV con la unificación

¹⁵ Djait Hichem. Europa y el Islam. Ediciones Libertarias, Madrid, 1990. P 35.

de los reinos españoles de Aragón y Castilla, la guerra contra los “infielos” –judíos y musulmanes- se radicalizó. Durante el reinado de los reyes católicos –Isabel de Castilla y Fernando de Aragón- comenzó una intensa persecución por parte de la Corona para convertir al catolicismo a los 300000 mudéjares¹⁷ que vivían en España. Sin embargo, y pese a la obstinada intención de convertirlos al cristianismo fue muy difícil que abandonaran su fe y sus costumbres. En 1568 la “guerra de Granada” se hizo más cruda y finalmente Felipe II decidió expulsados del territorio.

La visión generalizada que hubo desde el siglo XII hasta el siglo XVIII se centró sobre la figura del profeta Mahoma, bastante deformada por el imaginario popular extraído de la literatura que se nutría de una visión idealizada de las cruzadas.

El origen de esta percepción se basa en la acérrima defensa de la fe cristiana y es por cierto relativa, puesto que Europa reconoce en el mundo islámico los avances científicos y filosóficos pero no comparte su religión y moral. Para la tradición cristiana el islam es perturbador y un advenedizo que pretende situarse en el mismo terreno que el cristianismo, es por tanto un desafío al totalitarismo cristiano. Este prejuicio creó en el inconsciente colectivo occidental una obsesión por el “otro”. Europa ve en el islam un adversario político que luego identifica con el imperio Otomano; ya a fines del siglo XVI, y con el triunfo occidental cristiano en la batalla de Lepanto, termina por situarlo en condición de inferioridad.

La imagen cruzada de lucha entre cristianos y musulmanes se va modificando rápidamente a partir de los descubrimientos y viajes que se inician hacia los confines de Europa a partir del siglo XVI. La identificación religiosa se vuelve más bien política y la visión del enemigo se sitúa en un plano de confrontación de civilizaciones, pues a pesar de la recuperación del sentimiento de superioridad y supremacía política y cultural europea, el islam aparece como civilización no como una herejía.

¹⁶ Bestard Joan y Jesús Contreras. Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Editorial Barcanova, Barcelona, 1987, P 20.

¹⁷ Así se les llamaba a los musulmanes que vivían en territorios gobernados por cristianos.

En el marco de la Ilustración, en el siglo XVIII la corriente del universalismo¹⁸ establece la igual potencialidad de las culturas, de esta manera surgió un “relativismo¹⁹” que llevó a Occidente a una comprensión menos tendenciosa del islam. Aunque hasta cierto punto pues, en los iluministas del siglo XVIII predominaba una visión etnocentrista²⁰, a pesar de que su horizonte terminaba en los confines de Europa. Sin embargo, esta vocación universal europea es lo que impulsa los estudios etnográficos y antropológicos sobre los “otros”, sobre las culturas y pueblos que habitan fuera de Europa. Es sobre esta construcción metodológica donde se establecen finalmente las líneas y fronteras de la humanidad y de la civilización. Se establece una jerarquización y categorización de las sociedades en inferiores y superiores, lo cual posteriormente será el sustento ideológico del imperialismo europeo del siglo XIX

Las corrientes de pensamiento que dominan la visión moderna de Oriente derivan de los elementos secularizantes de la cultura europea del siglo XVIII. Ya no se tiene una visión desde un marco bíblico. La versión “Orientalista” moderna se construye a partir de los ideales del iluminismo francés²¹. “La idea de ser “moderno” a través de una relación renovada con los clásicos cambio a partir de la confianza inspirada en la ciencia, en un progreso infinito del conocimiento y un infinito mejoramiento social y moral. Surgió así una nueva conciencia moderna.”²² Lo que caracterizó a la modernidad europea fue justamente la separación de la visión unificada de la religión y la metafísica constituyéndose tres esferas autónomas: ciencia, moral y arte. De este modo, los problemas se pudieron organizar según sus cualidades específicas institucionalizándose como discursos científicos y teorías independientes de lo sagrado.

Es sobre todo a fines del siglo XVIII cuando comienza una progresiva racialización de la cultura en el contexto europeo, con argumentos propios de la modernidad. Sin estas

¹⁸ El universalismo parte de la premisa de que existe una “naturaleza humana” constante y universal. “El programa universalista se afirma portador de un relativismo ético radical: toda sociedad es imperfecta, ninguna es mejor que otra.” Todorov Tzvetan. Nosotros y los otros. Editorial Siglo XXI, México, 1991. PP 86.

¹⁹ El relativista no establece un juicio sobre los otros a diferencia del universalista que condena en nombre de una moral.

²⁰ La opción universalista etnocéntrica consiste en el hecho de elevar, indebidamente, a la categoría de universales los valores de la sociedad a la cual se pertenece.

²¹ “El proyecto de modernidad formulado por los filósofos del iluminismo en el siglo XVIII se basaba en el desarrollo de una ciencia objetiva, una moral universal, una ley, y un arte autónomos y regulados por lógicas propias.” Casullo Nicolás. El debate modernidad-posmodernidad. Editorial El cielo por asalto, Buenos Aires, 1995, PP137-138.

nuevas estructuras Oriente y el islam no se habrían liberado del examen religioso por el cual habían sido analizados en el occidente cristiano.²³ Los historiadores se ocupan del estudio más riguroso e informado de las otras civilizaciones que caracterizan según criterios menos reduccionistas.

1.2 El Orientalismo

A principios del siglo XIII se producen los primeros diálogos pacíficos entre Oriente y Occidente. Principalmente a través de viajes con objetivos comerciales Europa se adentra en territorio asiático. Sin embargo, todavía opera en el imaginario la visión cruzada de quines vivían fuera de los límites de la cristiandad. “El Próximo Oriente era un lugar poblado de infieles que había que aniquilar, conquistar o convertir; mientras que el Extremo Oriente era una tierra de leyendas a la que los occidentales no habían tenido acceso, pues Alejandro Magno se quedó a las puertas.”²⁴ Una vez comenzada la era de los grandes descubrimientos y de haberse iniciado la expansión del cristianismo por todo el globo la imagen del musulmán cambia radicalmente.

Sin embargo, este cambio se hace patente en el siglo XIX cuando los europeos se adentran efectivamente en África y Asia. Ya no se habla de musulmanes y bárbaros para referirse a los otros que vivían al este de sus fronteras. Ahora es la *geografía imaginada* la que distingue a Occidente de los “otros”. De este modo, se produce una diferenciación tácita entre Occidente y Oriente. Se reconocen espacios; el espacio familiar es nuestro y el espacio no familiar es el de “ellos”. Lo que se reconoce como “nuestro” –para Europa- es el espacio dominado, y lo de “ellos” es el que aún no ha sido dominado.

A principios del siglo XIX se concibe la humanidad en términos abstractos como grandes colectividades. El islam se insertó dentro de una globalidad mayor desde la extensión geográfica y cultural de lo conocido hasta el momento. Oriente se configura como una vasta extensión geográfica a la cual pertenece India, China y el islam.

²² Casullo Nicolás. *El debate modernidad-posmodernidad*. Editorial El cielo por asalto, Buenos Aires, 1995.

²³ Said Edward. *Orientalismo*. Editorial Debate, Madrid, 2002.

²⁴ Bestard Joan y Jesús Contreras. *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos*. Editorial Barcanova, Barcelona, 1987, P 65.

El *viaje* tiene una importancia capital en la configuración de esta noción, pues a través de los relatos que aportaron los primeros viajeros europeos se dispone de un conocimiento relativo de lo que se extiende fuera de las fronteras de Europa. Las narraciones de viaje suscitaron la curiosidad e influyeron notablemente en la percepción europea sobre los “otros.” La definición del *otro* se basa en la oposición, es decir en lo contrario a lo que es ser europeo y cristiano. El conocimiento de los otros es también una forma del conocimiento de uno mismo, pues una civilización se piensa y reconoce a sí misma en términos de comparativos, desde lo que la define como tal, y desde lo que la diferencia de los otros.

El viajero moderno²⁵ rescata la historia y la cultura de los pueblos de Oriente comparándola no sólo con Europa, sino también con las latitudes descubiertas a partir del siglo XV por España y Portugal. El Nuevo Mundo, América, el continente recién descubierto es el otro referente en el cual se basa el europeo para imaginar el Oriente. Sus observaciones están matizadas por la experiencia exótica de reconocer lugares inexplorados. La percepción del viajero siempre está vinculada a la comparación²⁶ y a la noción del espacio geográfico habitado y conocido.

América se ubica al occidente y se percibe como la “naturaleza”, mientras que al Oriente se ubica la cultura. “Los espacios del Océano y del Mediterráneo, abren caminos a las naciones, y sus litorales están o estuvieron habitados por pueblos civilizados, numerosos y poderosos [...] Los indios de América carecen de historia porque no han desarrollado la escritura, no cultivan la tierra y sus monumentos desaparecen rápidamente en la selva [...] En cambio, los griegos, los hebreos, los árabes y los egipcios son pueblos que se confunden con la historia, con la civilización, con el conjunto de las religiones, de las artes y de las ciencias.”²⁷

Para el europeo América representa lo originario y primitivo, los indios bárbaros y salvajes lo hacen recordar sus orígenes, su primer estadio de evolución; de ello surge la atracción, la fascinación por un mundo aún en estado natural y primigenio con el cual identifica sus inicios. En cambio el Oriente le es familiar, no porque lo conozca en

²⁵ El viajero moderno tal como lo define Todorov es quién a partir del siglo XIX realiza un viaje con características etnográficas, es decir con la intención de indagar y observar las costumbres y la conducta de los pueblos que se encuentran fuera de los límites de la Europa cristiana.

²⁶ La comparación se produce en cuanto el reconocimiento, el rechazo y la aceptación de algo que le resulta familiar, extraño, ajeno u opuesto a la cultura en la cual se está inmerso.

²⁷ Todorov Tzvetan. Nosotros y los otros. Editorial Siglo XXI, México, 1991. PP 325-326.

profundidad ni valore, sino porque tiene algo en común: la escritura, el registro. La escritura como referente de historia y desarrollo, por esa razón es que Oriente pasa a tener un estatus de civilización²⁸, lo que hace atractivo y más intenso el interés por explorar e indagar sobre los pueblos de la región.

No obstante a ello, la aproximación a Oriente se funda en el desconocimiento que Europa tiene de la zona, desconocimiento que se traduce en no-dominio de la región. Por ello, más que crear una cortina de hierro, Europa dibuja un mapa de los territorios sobre los cuales aún no se introduce. En él incluye un vasto espacio geográfico de múltiples culturas y pueblos, que se denomina Oriente.

Así es como surge el Orientalismo, un conocimiento de Oriente desde una relación de fuerzas. El Orientalismo centraba los asuntos orientales en una clase, los situaba en la condición de objeto de estudio para posteriormente corregirlos y gobernarlos.

A la vez esta distinción propone una línea de frontera entre el territorio civilizado y el de los bárbaros. Se crea una imagen negativa del oriental. Una imagen que nos hace pensar que el Orientalismo ha recogido la retórica griega al referirse a los otros, a los bárbaros, para diferenciar a Europa de un Oriente²⁹ atrasado y diametralmente opuesto a la civilización occidental.

“Los árabes son faltos de energía e iniciativa, muy propensos a la adulación servil, a la intriga, a los ardiles y a la crueldad con los animales; los orientales no son capaces de andar por un camino o una acera (sus mentes desordenadas se confunden cuando intentan comprender lo que el europeo lúcido entiende inmediatamente: que los caminos y las aceras están hechas para caminar); los orientales son unos mentirosos empedernidos, unos letárgicos y desconfiados, y son en todo opuestos a la caridad, a la actitud y a la nobleza de la raza anglosajona.”³⁰

Este imaginario se expandió en Occidente desde el siglo XIX. Sin duda, un elemento que ayudó a su difusión fue la literatura. La proliferación de una considerable cantidad de novelas³¹ y relatos escritos por poetas y viajeros contribuyó a acercar a los parajes

²⁸ El concepto de civilización se define a partir de la modernidad europea. Civilización se desprende de la noción de sociedad moderna, es decir sobre una forma particular de organización social que caracteriza a los países occidentales definida, negativamente, por un quiebre con las sociedades tradicionales.

²⁹ Oriente fue subordinado a occidente intelectualmente desde un principio de desigualdad

³⁰ Said Edward. *Orientalismo*. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 67.

³¹ La importancia de la novela, de la narrativa, radica en la afirmación de identidades. Los relatos son muy importantes para la cultura, pues construye imaginarios acercando al lector a realidades imposibles de conocer

orientales a los quienes con suerte habían oído hablar de Oriente. El oriental – árabe musulmán- pasó a ser conocido a través de la pluma de algunos escritores que tejían sus historias en exóticos y lejanos parajes.

El discurso orientalista se nutre además de todo el auge y desarrollo de las ciencias humanas en el siglo XIX. El desarrollo de la etnología y la antropología dan paso a la instauración de criterios de diferenciación social a partir del conocimiento sobre los otros. Los estudios se centran principalmente en la categorización cultural y clasificación del hombre en tipologías. En cuanto a ello, la mayor parte de las veces se desatiende el hecho de que las “clases”, al igual que las “razas”, no son entidades objetivamente dadas, sino categorías históricamente formadas y transformadas³². De acuerdo a los estudios de la época, las sociedades se podían clasificar según sus características físicas, de modo que se crearon estereotipos según la región. A partir de las áreas geográficas, del estadio de evolución cultural y, según sus características psicológicas -mente, carácter y temperamento- se define un patrón conductual racial.

Así se consolida el eje central del argumento de la diferencia, lo que posteriormente se concretizará en las teorías genéticas respecto de la clasificación de la humanidad en razas. A mediados del siglo XIX el Conde de Gobineau señaló que la especie humana se divide en tres razas: blanca, amarilla y negra, las cuales valoró y describió en términos decrecientes. También elaboró una teoría de las razas fuertes y las razas débiles, según la cual la decadencia de una raza ocurre por la contaminación con una raza inferior.

Oriente aparecía lamentablemente deshumanizado, antidemocrático, atrasado y bárbaro. Los orientalistas del siglo XIX aproximaron su visión de Oriente desde el problema de la raza, desde la comparación entre razas superiores e inferiores. “Así fue como la comparación en el estudio de Oriente y los orientales llegó a ser sinónimo de desigualdad ontológica entre Occidente y Oriente.”³³

El imaginario en relación al islam se entiende desde la continuidad histórica de las relaciones entre Europa y Oriente. Un proceso que se inicia a partir de la expansión del islam en el siglo VII cuando Europa se ve amenazada por la configuración de una nueva

empíricamente. La narrativa juega un papel importante en la tarea imperial, pues en la novela es donde se pueden identificar valores sociales y dominantes en los procesos de dominación.

³² Briones Claudia. La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Ediciones del Sol, Buenos Aires, 1998.

religión que penetra rápidamente en sus dominios, y que posteriormente hacia el XV se consolida políticamente en el imperio Otomano. Un rival extremadamente poderoso que limita su expansión en el mundo.

A partir del siglo XVI las relaciones de poder entre Europa y el islam se enmarcan el contexto de los viajes y descubrimientos. Sobre todo desde la necesidad de expandir la fe cristiana a los territorios conquistados por España y Portugal, se puede rastrear la transmisión del imaginario europeo en torno al musulmán en América.

Imagen que fue profusamente extendida a través del proceso evangelizador en la época colonial, y que posteriormente se afirma y transforma a partir de las corrientes de pensamiento europeo que aprehendió la intelectualidad latinoamericana en el siglo XIX.

1.3 América y el Islam.

El descubrimiento de América significó para Europa cristiana el comienzo de un proceso expansivo no sólo a nivel religioso, sino también cultural, pues se puede considerar como el punto de partida para la difusión de su sistema de valores a nivel mundial. Sin infieles ni herejes América fue un terreno particularmente fértil para expandir la fe. De este modo, la posibilidad de cristianizar el globo auguraba un futuro prometedor y auspicioso luego de haber sido opacados por el esplendor del islam durante siglos.

En estricto rigor, la llegada de los españoles a nuestras tierras constituyó la inclusión de América como continente al mundo. Fue en ese momento cuando América pasó a formar parte de la “Historia Universal”, pues pasó a ser parte de la Cristiandad³⁴. España prohibió expresamente que arribasen moros³⁵, judíos o “cristianos nuevos” –conversos- a los territorios descubiertos. América fue introducida a la historia universal de la cristiandad, por lo tanto era inadmisibles que al nuevo mundo llegasen herejes, o sujetos de dudosa fe. Sobre todo que llegasen musulmanes, pues para España fueron los eternos invasores,

³³ Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 208.

³⁴ La tradición historiográfica cristiana -de la cual somos hijos- dispone que algo existe sólo cuando ha sido consagrado, es decir, cuando es relato escrito.

³⁵ Se les llamaba moros o moriscos a los musulmanes conversos al cristianismo –los cristianos nuevos-.

enemigos a quienes costó mucho expulsar.³⁶ Esta situación hizo que de alguna forma su aversión contra los musulmanes fuese mayor e incluso más intensa que para Europa en general.

Fue por esa razón que en el relato de la historia colonial americana la tradición islámica no está la vista, o al menos no fue registrada explícitamente. España idealizó el nuevo mundo como un terreno exento de infieles, pues en él sólo existían indios bárbaros³⁷ a quienes los cristianos debían civilizar. Sin embargo, esta visión idealista e imaginaria no tuvo correlato con la realidad, pues de todos modos en América, hubo que imponer la inquisición como una medida de control y dominio en el ámbito religioso. El tribunal de la Inquisición que se había fundado en España en 1478 por una autorización pontificia y era una institución estatal, fue implantado en los reinos de ultramar para salvaguardar la unidad de la fe y asegurar control sobre la conducta moral e ideas de los súbditos.

Hubo actividad inquisitorial desde 1522, antes del establecimiento del tribunal hacia el año 1571. En sus comienzos la inquisición fue monástica practicada por frailes evangelizadores, sin embargo, pronto se dieron cuenta que América presentaba una realidad distinta a la metrópoli. Por lo tanto, el enfoque que tuvo en América se planteó desde la realidad indígena. A partir de la situación de los moriscos y judíos conversos surgió una corriente a favor de una mayor indulgencia hacia los indígenas³⁸.

Pese a que la actividad inquisitorial en América centró su referente en las prácticas heréticas indígenas, los registros atestiguan la presencia del elemento moro, situación que sin duda causó una gran preocupación.

A pesar de los esfuerzos de la corona española no todos los moros fueron expulsados de España, ni todos se convirtieron a la religión cristiana. A partir del descubrimiento de América se abrió una nueva ventana para Europa, y también para el islam. Pese a la expresa

³⁶ Si para la Europa cristiana los musulmanes eran “infieles” para los españoles eran también los “invasores”, pues el musulmán se encontraba al interior de la península Ibérica, no fuera de las fronteras de la Cristiandad.

³⁷ Los términos bárbaro o barbarie han sido desde la antigüedad términos para referirse al “otro” y sobre el comportamiento de los “otros”; dicho de otra manera, para referirse a los que son “diferentes” de “nosotros” a los que no son “como nosotros. Bestard Joan y Jesús Contreras. Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Editorial Barcanova, Barcelona, 1987, P 53.

³⁸ Alberró Solange. Inquisición y sociedad en México. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

prohibición de dejar entrar moros y judíos a las tierras recién descubiertas. Los moros que vivían en el recién conquistado reino de Granada y que no se bautizaron tuvieron que emigrar al África, por real orden del 14 de Febrero de 1502. Estos judíos y moros expulsados de España (cristianos nuevos) no debían encontrar refugio en el nuevo mundo. La prohibición se extendió a judíos y moros conversos que permanecían en España. Los reyes católicos fomentaron esta medida por su misión respecto a los infieles, a la cual podría poner en peligro la presencia de personas cuya fe estaba bajo sospecha.³⁹ No obstante a ello, la influencia de éstos encontró una vía de escape a la represión española a través del Atlántico.

Los registros y crónicas coloniales efectivamente dieron cuenta de la presencia de infieles en América. Así se puede constatar en las instrucciones de la Iglesia a través del tribunal de la Inquisición “Mediante un decreto del 16 de agosto de 1570, Felipe II encomendó a los tribunales americanos del Santo oficio la tarea de impedir toda relación de los pobladores locales con herejes y personas de cuya ortodoxia se dudara, así como la de extirpar las doctrinas falsas y heréticas que hubiesen penetrado en las Indias”⁴⁰.

Muchos de los españoles arribados al nuevo continente provenían de las regiones recién conquistadas -reinos del sur de España- alegando su condición de cristianos viejos para poder emigrar. Entre los años 1509 a 1534 la amplia mayoría de los inmigrantes españoles llegados América eran de procedencia andaluza. En los primeros años de la conquista las provincias andaluzas de Sevilla y Huelva contribuyeron al 78% los emigrantes.⁴¹ De este modo, se puede decir que fue totalmente factible que la tradición islámica penetrara en América.

De hecho, a través de las instrucciones del tribunal del Santo Oficio en América se puede constatar que están ocurriendo prácticas que ponen evidencia la existencia de moros en el nuevo mundo. Así lo atestigua una instrucción del tribunal de la inquisición en Lima: “Os mandamos a todos y cada uno que nos denunciéis si sabéis o habéis oído decir que algunas personas hayan afirmado que la secta de Mahoma es buena, y que no hay otra para entrar al paraíso. O que hayan hecho algunos ritos y ceremonias mahometanas, o que hayan

³⁹ Konetzke, Richard, Historia Universal Siglo XXI, América Latina. La época colonial. Editorial. Siglo XXI, México, 1979, Págs. 50 a 52.

⁴⁰ Konetzke, Richard, Historia Universal Siglo XXI, América Latina. La época colonial. Editorial. Siglo XXI, México, 1979, pp. 259-263.

⁴¹ *Ibíd.*

degollado ave o res atravesando el cuchillo mirando hacia oriente, o que hayan dicho que Mahoma es el profeta de Dios.”⁴²

La imagen que tenía el cristianismo del islam estaba fuertemente ligada al referente medieval. “Una de las fuerzas que actuaban en los pensadores cristianos cuando intentaban comprender el islam era la analogía: como Cristo era la base de la fe cristiana, se suponía –bastante incorrectamente- que Mahoma era para el islam lo que Cristo para el cristianismo. De ahí, el polémico nombre “mahometismo” dado al islam.”⁴³

La visión cruzada sobre los herejes e infieles se traslada a América a través de los conquistadores, quienes, en su misión evangelizadora llevan arraigado el sentimiento de lucha contra el infiel. Así, también lo podemos constatar en las cartas de Pedro de Valdivia, desde las cuales se hace referencia constantemente a la preocupación por evangelizar y desterrar la herejía de los territorios conquistados.

“SACRATÍSIMO César.-Estando V. M. Tan bien ocupado en el servicio de nuestro Dios, defensa y conservación de la cristiandad contra el enemigo común turco y errónea luterana, más justo sería ayudar con obras que estorbar con palabras. Pluguiera a nuestro de dineros y en presencia de V. M. para que me empleara en servir, aunque donde quedo no estoy de balde, pero, a la verdad, a mí me fuera de gran contentamiento, y así procuraré abreviar.”⁴⁴

Los conflictos a nivel religioso y político se encarnan en los moriscos, turcos y luteranos. Ellos son los herejes, la principal preocupación del rey de España y de su séquito de evangelizadores. Indudablemente, la guerra contra el imperio turco marca el principal referente imaginario en el siglo XVI. El imperio turco otomano se encontraba en pleno apogeo hasta adquirir una connotación protagónica en la región. El avance turco se percibió como un peligro y amenaza, pues su consolidación como un vasto imperio causó a la Europa cristiana en el siglo XIV la pérdida de su influencia en la zona de los Balcanes y en la costa mediterránea.

⁴² Lewin, Boleslao. La Inquisición en Hispanoamérica, Editorial. Paidós, Buenos Aires, 1967, P 186.

⁴³ Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 94.

⁴⁴ Pedro de Valdivia. Cartas que tratan del descubrimiento y conquista de Chile. Sevilla., Edición facsimilar anotada por José Toribio Medina, 1929, P 246

El pensamiento cruzado moderno⁴⁵ está latente en el clero guiado por su afán evangelizador; desde esta perspectiva se puede establecer como el gran impulso para extender el cristianismo a América. Así se puede visualizar en el pensamiento de Bartolomé de Las Casas: “[...] estos hombres son también verdaderos imitadores de aquel notable y asquerosísimo pseudo profeta y seductor de los hombres, de aquel hombre que mancilló todo el mundo, de Mahoma queremos decir ya en todo el modo que estableció para atraer a los hombres a su secta, ya también en sus violencias, en su crueldad y en sus demás acciones criminales.”⁴⁶

La colonización del imaginario americano se apoyaba fundamentalmente en la condición bárbara de los indios, lo cual constituyó un terreno fértil y prolífero para la extensión del cristianismo. Libre de la herejía y del verdadero caos de barbarie que representan los pueblos turcos y moros, el discurso que predominó en América hizo lo posible por negar la influencia islámica en la región. Sin embargo, dicha forma de ver la realidad americana se fundó en un ideal de evangelización imaginario.

A pesar de no poder expresarse religiosamente la cultura islámica penetró en América, pues algunas costumbres árabes–musulmanas nunca se pudieron erradicar y fueron transmitidas por los mismos conquistadores españoles. Se canalizó por otras vías, por ejemplo en la arquitectura, en el lenguaje, en las comidas y en algunas prácticas de sincretismo religioso.

Ejemplos de la herencia arquitectónica se hayan en ciudades de Brasil y Ecuador, varias iglesias antiguas fueron decoradas con caligrafía árabe y arte islámico, transmitido a los arquitectos españoles por los musulmanes del Al-Andaluz. Los domos y arcos ojivales, clásicos de las mezquitas, fueron aplicadas a las iglesias. Los patios interiores de las casas antiguas del Quito colonial y de otras ciudades de América muestran jardines en sus interiores que permitían a las mujeres disfrutar dentro del perímetro de sus casas sin ser vistas; esta es una costumbre netamente islámica. En el islam el lugar que ocupa el agua es de vital importancia para el rito de la ablución –purificación para el rezo-, es un elemento que ordena el espacio. En las haciendas, las casas patronales, los conventos y los primeros

⁴⁵ En la expansión europea en América no sólo se reafirman los prejuicios medievales respecto al Islam, sino se radicalizan en tanto una estrategia geopolítica.

⁴⁶ De Las Casas Bartolomé, Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. México, Fondo de Cultura económica, Edición Bilingüe, 1942, cap 6, 6, párrafo 2.

edificios públicos la ubicación de las fuentes de agua constituía un elemento importante en la distribución y definición de los espacios. También la simetría de las construcciones y los torreones denotan sin duda la influencia de la arquitectura islámica en América.

En lo que respecta a la religiosidad popular la tradición hispano-oriental también dejó su huella. “El pueblo español y eminentemente andaluz que emigró a Chile en los siglos XVI y XVII transportó códigos orientales de comportamiento religioso y sexual para asociarlos sin prejuicios a los correspondientes códigos indígenas. El matrismo indio, y el orientalismo ibérico, sellaron en hombres y mujeres una redoblada condición sensual-mística tan distante de los patrones de comportamiento occidental que alcanzó a manifestar una `indiferencia musulmánica´ por todos los valores que agitaban al pobre ser angustiado y perecedero que llamamos el hombre blanco, adulto, civilizado.”⁴⁷ Un ejemplo de la tradición oriental en la religiosidad popular chilena podemos encontrarlo en la virgen de Andacollo. Según cuenta la leyenda ésta virgen morena fue hallada junto a la tierra por los moros. De ahí su color moreno y su relación con las divinidades de la tierra negra y fecunda.

1.4 El turco

A mediados del siglo XIX se produjo una gran ola de migraciones de árabes a América provocada por la decadencia del Imperio Otomano. “La inmigración árabe fue un proceso que se insertó en las grandes corrientes migratorias que afectaron al mundo desde mediados del siglo pasado y hasta los primeros años del presente.”⁴⁸ A medida en que se fueron asentando, los inmigrantes empezaron a formar comunidades agrupándose según su lugar de origen, es así como vemos que en distintos países latinoamericanos predominan ciertos grupos árabes procedentes en su mayoría de la misma zona. En el caso de Brasil la mayor cantidad de inmigrantes árabes corresponde a libaneses, en Argentina la mayoría son sirios, y en el caso de Chile el grupo más numeroso es el palestino. A pesar de sus distintas procedencias, religiones y costumbres, la migración árabe en América latina constituyó un

⁴⁷ Salinas Maximiliano. En el cielo están trillando. Editorial Universidad de Santiago, Santiago, 2000, P 246.

⁴⁸ Olguín Myriam y Patricia Peña González. La inmigración árabe en Chile. Ediciones Instituto Chileno-Árabe de Cultura, 1990, P 61.

todo, se construyó un imaginario que los encerraba a todos bajo homogéneas características, los turcos.

El personaje del “turco,” en Chile y Argentina, paso a ser parte de la idiosincrasia nacional, convirtiéndose en un personaje folclórico siempre presente en el paisaje del país, especialmente entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX. La denominación de “turco” deriva probablemente de que los pasaportes con los cuales arribaban dichos inmigrantes eran de procedencia turca, esto no distinguía la región de la cual provenían, ni menos la religión que poseían.

A pesar de la transculturación del “turco” dentro de las realidades nacionales, éste siempre fue visto como un sujeto de mala higiene, de turbias acciones y cuantiosas ganancias económicas; fue visto como el típico “oriental”. Fue asociado con grandes sumas de dinero pese a que muy pocas de las familias que llegaron al continente lograron amasar grandes fortunas. La asociación de ese “otro” con el dinero deriva de la ocupación que desarrollaron una vez establecidos: el comercio minorista. Puesto que las redes comerciales a gran escala, al menos dentro de Chile, estaban manejadas por grandes firmas inglesas, fueron los inmigrantes árabes quienes cubrieron los sectores que estas redes no alcanzaban, el comercio minorista y, especialmente en regiones. También desarrollaron pequeñas y medianas empresas, principalmente textiles. Sin embargo, ha sido poco reconocida esta contribución al desarrollo nacional, pues ha primado el sentimiento despectivo hacia los turcos; Oriente es visto como retrasado y primitivo, en oposición a las pujantes y modernas sociedades occidentales.

Esta percepción que se tiene sobre el turco se define a partir un contexto mayor. El pensamiento latinoamericano del siglo XIX está profundamente influenciado por las ideas de la Ilustración europea, principalmente desde la noción de modernidad como un proceso de extensión mundial con el cual se identifica la intelectualidad latinoamericana.

El imaginario europeo del siglo XIX en torno al Oriente y al islam se articula más específicamente desde la oposición entre una sociedad moderna y una sociedad tradicional con toda la complejidad y extensión que esta problemática conlleva. La noción de modernidad se refiere a los modos de vida que surgieron en Europa a partir del siglo XVII en adelante, cuya influencia y extensión se ha vuelto relativamente mundial. La sociedad moderna se define a partir de los procesos de industrialización, urbanización, consolidación del estado-nación, revoluciones políticas democráticas, desarrollo capitalista

y desde la consolidación del conocimiento científico. Estos elementos marcaron el quiebre con las llamadas sociedades tradicionales, las cuales se definen en oposición diametral. La modernidad se presenta desde una ruptura total con el pasado visto como oscuro e irracional.⁴⁹

El nuevo orden moderno se entiende desde el auge de la ciencia como modelo de acción racional; asimismo la visión de una sociedad tradicional teocrática en oposición a una sociedad que se define en términos de progreso y desarrollo material, que se funda en el despegue del saber y de la técnica.

Desde la noción de modernidad basada en el progreso material europeo a partir del siglo XVIII, y con ello de la consolidación de un nuevo orden social, político y económico se produce una oposición más o menos radical de lo que se concibe como lo “civilizado” y lo “bárbaro”. A partir de ello se define tácitamente la línea de frontera de los pueblos que se insertan dentro de esta vorágine modernizadora y de los que se encuentran fuera de este proceso emancipador.

La extensión de este ideal occidental moderno es la matriz del imaginario y la percepción en torno al Oriente y los orientales. Noción que se traslada a América y que se puede rastrear en la pluma de los intelectuales latinoamericanos del siglo XIX.

Facundo, la obra de Domingo Faustino Sarmiento es un claro y concreto ejemplo de ello. En el texto se reflejan todos los ideales ilustrados de la modernidad europea. Sobre todo en lo que respecta al orden político y social que debe tener una sociedad moderna en América.

Los ideales ilustrados del “buen gobierno”, libertad igualdad y democracia son los hilos conductores de el imaginario americano del siglo XIX. En los intelectuales y políticos latinoamericanos es donde mejor podemos constatar el sistema de valores e ideas que se persiguen en pos de la consolidación de los Estados–nación.

Europa es sin duda el modelo han seguir de las nacientes repúblicas, por lo tanto la necesidad imperiosa de alcanzar el grado de civilización europeo es el punto de partida para entender la percepción imaginaria americana.

⁴⁹ Giddens Anthony. Consecuencias de la modernidad. Editorial Alianza, Madrid, 1997.

En Facundo, Sarmiento expresa la necesidad de imponer la civilización en América como el modo de romper con las bárbaras y primitivas⁵⁰ tradiciones coloniales. En el pensamiento de Sarmiento se pueden rastrear los principales conceptos que definen el debate sobre la modernidad, pues a partir de la comparación entre la realidad americana, particularmente de la Argentina a mediados del siglo XIX, y la realidad asiática se trae a colación la gran discusión siglo XIX europeo, la diversidad cultural y la diferencia.

La pampa argentina es para Sarmiento un desierto de salvajes en el cual predomina la barbarie, sólo comparable a los parajes de Asia donde deambulan beduinos y caravanas. “Hay algo en las soledades argentinas que trae a la memoria las soledades asiáticas; alguna analogía encuentra el espíritu entre la pampa y las llanuras que median entre el Tigris y el Eufrates; algún parentesco en la tropa de carretas solitaria que cruza nuestras soledades para llegar al fin de una marcha de meses, a Buenos Aires, y la caravana de camellos que se dirige hacia Bagdad o Esmirna”⁵¹.

En el fondo, su visión análoga de la pampa argentina despoblada y bárbara se opone a la noción de civilización, en ella se levanta ante todo la ciudad como símbolo del progreso de todos los pueblos cultos. “El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada tal como la conocemos en todas partes; allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, etc.”⁵²

Recordemos que Sarmiento fue traductor de Ernest Renan, uno de los más grandes orientalistas del siglo XIX, de ello se desprende el ideal romántico sobre Oriente, pues la noción retrasada y primitiva de Asia nos conduce a la idea de *regeneración* que tenían los románticos europeos. Tal como lo insinuaba Flaubert, “el hombre moderno está en continuo progreso. Europa será regenerada por Asia. Siendo ley histórica que la civilización vaya de Oriente a Occidente. Dos formas de humanidad se fundirán finalmente en una sola.”⁵³

Imbuido en las ideas orientalistas Sarmiento imagina la pampa argentina desde una perspectiva que nos lleva a pensar incluso en un cierto determinismo geográfico. Pues, en la comparación del argentino –gaucho- con los árabes se manifiesta explícitamente la

⁵⁰ Bárbaro y primitivo aquí se refiere a un estadio evolutivo precedente a lo moderno o civilizado. Tiene que ver con los orígenes, con lo primigenio.

⁵¹ Sarmiento Domingo Faustino, Facundo. Civilización y barbarie. Editorial Jackson, Buenos Aires, 1947, p 26.

⁵² Ibid, P 32.

⁵³ Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 163.

categorización y el referente etnográfico europeo en cuanto a lo que se entiende por pueblos civilizados y por pueblos primitivos.

Según Sarmiento, los árabes tienen muchas semejanzas con los argentinos, de ello se revela el contacto de nuestros antepasados con los moros de Andalucía. “El gaucho no bebe, si la música y los versos no lo excitan, y cada pulpería tiene su guitarra para poner en manos del cantor [...] “No es fuera de propósito recordar aquí las semejanzas notables que presentan los argentinos con los árabes. En Arjel, en Orán, en Máscara y en los aduanas del desierto, vi siempre a los árabes reunidos en cafés, por estarles prohibido el uso de los licores, apiñados en derredor del cantor [...]. La rienda de los árabes es tejida de cuero y con azotera como las nuestras, el freno que usamos, es el freno árabe [...]”⁵⁴ La relación que establece Sarmiento es claramente imaginaria. Es la percepción de lejanía y exotismo de Asia que traslada a Argentina solitaria y bárbara, donde se debe asentar la civilización.

Otro elemento preponderante el pensamiento americano del siglo XIX es el tema de la raza. Desde esta perspectiva también se puede rastrear la visión que se tiene sobre el turco en las sociedades latinoamericanas. La noción de razas superiores y fuertes está presente en los discursos políticos referentes a la inmigración. Imbuidos en las ideas positivistas del siglo XIX, los intelectuales y políticos latinoamericanos sustentaron el proceso modernizador en las teorías europeas que concebían el *factor racial* como el agente principal para el desarrollo material y moral de los pueblos.

Los gobiernos latinoamericanos comulgaron abiertamente con las teorías raciales como elemento esencial para el desarrollo y progreso, no sólo se planteaba el tema de la raza desde una perspectiva material, sino también desde la necesidad de construir una identidad. El proyecto modernizador se sustentó ideológicamente en la construcción de la identidad nacional. Para la consolidación del Estado-nación fue imperiosamente necesario modificar la composición racial y mejorar el contexto material en el cual se desarrollarían las nacientes repúblicas. La dimensión material del proceso modernizador se tradujo en la extensión del territorio nacional. Se puso en marcha un plan de urbanización y colonización de territorios indómitos a partir de la fundación de ciudades y de la introducción de inmigrantes.

⁵⁴ Sarmiento Domingo Faustino, Facundo. Civilización y barbarie. Editorial Jackson, Buenos Aires, 1947, P 61.

En el Informe sobre inmigración extranjera presentado al gobierno chileno, Benjamín Vicuña Mackenna expone los puntos fundamentales sobre los cuales ésta debe llevarse a cabo. “Todos los que piensan i escriben en Chile están de acuerdo en que la inmigración europea puede solo civilizar a la raza española de América. Un manejo vigoroso e inteligente en la cuestión de inmigración extranjera puede satisfacer no solo la necesidad de *progreso* sino también la necesidad de *población*.”⁵⁵

Al igual que en el pensamiento de Sarmiento está presente la idea de *civilizar*. Por lo cual no interesa que los inmigrantes que lleguen a poblar el territorio sean de razas inferiores. Sobre ello Vicuña Mackenna es explícito: “¿Puede convenirnos la emigración de la Gran Bretaña? Indudablemente que sí, porque nos interesa todo jénero de elementos de población, con la sola escepción de las razas dejeneradas de Asia y África, en especial el chino i el negro.”⁵⁶ Se precisaban inmigrantes europeos, de preferencia germanos, pues estos eran considerados genéticamente superiores, idóneos para inculcar y extender en la nación los ideales del progreso europeo.

Lo interesante de este informe es la utilización del concepto *asiático*⁵⁷ para referirse a los chinos, genéricamente. Aquí es donde se puede vislumbrar la noción abstracta de un espacio geográfico imaginado en el cual se no se diferencia claramente un chino de un turco o de un persa. Todos constituyen un universo homogéneo. Es más, incluso esta ambigüedad basada en la noción imaginada de Oriente y Occidente produce incluso conjeturas y confusión.

Esta noción abstracta e imaginaria sobre los asiáticos también se puede constatar en la pluma de Nicolás Palacios, otro referente importante de la intelectualidad chilena de fines del siglo XIX. Lo particularmente interesante en la obra de Palacios -Raza Chilena- es la propuesta “reivindicadora” de la raza chilena, a la cual asocia con los antepasados godos de los españoles. El eje central de su planteamiento radica en un análisis exhaustivo de las razas, por lo cual las distingue y caracteriza según sus virtudes y defectos.

⁵⁵ Vicuña Mackenna Benjamín. Bases del informe presentado al supremo gobierno sobre la inmigración extranjera. Santiago, 1865, P 14.

⁵⁶ *Ibíd.*, P 38

⁵⁷ De hecho Vicuña Mackenna expone en su informe que ha sido un error fomentar la inmigración asiática en Venezuela. Ver: Vicuña Mackenna Benjamín. Bases del informe presentado al supremo gobierno sobre la inmigración extranjera. Santiago, 1865, pp. 58-59-60.

Las características físicas que se asocian a los modos de vida se basan esencialmente en una visión imaginaria de los pueblos desde su ubicación espacial y sus hazañas históricas.

En su crítica al proceso de inmigración extranjera enfatiza en la idea de razas fuertes y razas inferiores, el mismo imaginario que opera en Sarmiento y Vicuña Mackenna. Mas, hace patente su referente ideológico cuando se refiere a los turcos a quienes descalifica y define como una raza degenerada e inferior.

“[...] merecen especial recuerdo los turcos, de que nos envió remesas en seis vapores de Europa. Los turcos eran culpados en primer lugar como agentes i conductores de tan curiosa mercancía. Los dan ordinariamente de buhoneros o mercachifles ambulantes para facilitar i encubrir su oficio. Las policías de varios países del viejo Mundo los persiguieron a sol i a sombra hasta que esos súbditos del Gran Turco se toparon con los agentes chilenos que andaban a la caza de agricultores que remitirnos. Son miles las desgracias que esos turcos han traído a América, i a Chile llegan con pasaje pagado a título de costureras, modistas, etc.”⁵⁸

Dentro del mismo apartado hace alusión a los inmigrantes árabes, “otro tipo de colonos son los sirios. Estos sirios son también eipcios, bohemios, zíngaros, jitanos, etc. Orijinarios del Asia, forman una casta parasitaria bien conocida.”⁵⁹ Sin ningún prejuicio los confunde incluso con los gitanos, de modo que en su imagen de los turcos y árabes vemos un claro predominio de la noción abstracta de Oriente. Marcado por la lejanía y la oposición a la cultura occidental moderna, los asiáticos sin distinción alguna, constituyen una realidad primitiva y atrasada. No obstante a su tremenda confusión de quién es quién, sobre los árabes musulmanes Palacios maneja un referente más bien medieval. Es interesante cómo en el pensamiento de Palacios se entrecruzan la visión medieval y la moderna, pues cuando se refiere a los árabes que ocuparon la península ibérica su relato está presente la noción del infiel invasor. “En cuanto a esos extranjeros en lo que menos piensan es en establecerse en el país; lo único que desean es el botín [...] hoi se sabe que el reino moro de Aragón era tan sólo en el nombre, pues sus reyes i nobles eran Godos, i sus súbditos unos convertidos a la lei del profeta i otros persistiendo en su antigua fe.”⁶⁰

⁵⁸ Palacios Nicolás. Raza chilena. Editorial Colchagua, Santiago, 1987, p 618.

⁵⁹ Ibid, P 618.

En líneas generales, la aproximación al islam desde la realidad latinoamericana se vuelve un tanto confusa y fragmentada. La imagen se ha construido en torno a ellos necesariamente nos lleva a profundizar no precisamente en nuestra historia como continente en relación al islam, sino más bien desde nuestra relación con Europa. Desde un acercamiento mediado por la acción hegemónica europea se puede afirmar que la representación del mundo árabe-musulmán en América es una extensión adaptada, difusa y confusa. Pese a que la realidad americana difiere en varios sentidos de la europea, estamos dentro del orbe occidental, de modo que nuestros referentes no escapan a la impronta ideológica y a los conflictos que ocurren y ocurrieron en Europa en general. No existe un relato americano de la historia de América, por lo cual tanto la imagen del musulmán infiel en la colonia como la del turco en el siglo XIX se instaló en nuestra historia desde una sola dirección, desde las relaciones y conflictos de Europa en el mundo. Más que el traslado de imágenes y estereotipos, la instauración del pensamiento occidental en América recae en la imposición de una forma de ver el mundo. Restringida en primera instancia a nuestra condición colonial se debe comprender desde la transformación de los modos de representación y de los imaginarios. La posterior colonización ideológica a partir de la influencia del pensamiento ilustrado europeo viene a reafirmar la instalación de los códigos occidentales de percibir el mundo.

Desde esta perspectiva, nuestra visión del mundo árabe-musulmán no escapa al referente europeo occidental. Llamamos indistintamente a los moros, turcos o árabes desde nuestra condición occidental, una forma de identificar lo extranjero o ajeno excluyendo una posible mirada más sensata y consecuente con lo finalmente es propio de nuestra realidad.

Poco sabemos si efectivamente en nuestra cultura existe una tradición islámica. Es más, casi no existen registros de su influencia en nuestro país, poco sabemos sobre los turcos, no hemos registrado detalle sobre su religión, ni menos se ha enfatizado en la tradición andaluza de nuestros conquistadores. Sólo sabemos de moros y turcos, poco sabemos del islam.

⁶⁰ Ibid, P 99.

Capítulo II: Islam y modernidad

2.1 La decadencia de los “turcos” y renacimiento islámico.

Desde el inicio de sus relaciones con los turcos, Occidente vio en el imperio otomano un imperio militar, fanático musulmán que tenía subyugadas a las poblaciones cristianas civilizadas de Europa. A su vez, las poblaciones no turcas del Imperio vieron en él un Estado dominante puramente turco, lo que les impedía realizar sus aspiraciones nacionales. La población turco-musulmana lo consideró como una construcción meramente turca⁶¹, sin embargo, desde su configuración como imperio, los turcos otomanos se propusieron llenar el vacío político de Oriente Próximo salvaguardando la ortodoxia islámica. De modo que el imperio se definió como la continuidad del califato islámico.

Sin embargo, la imagen sobre los turcos va cambiando en la medida en que Europa avanza sobre sus territorios. A comienzos del siglo XIX el Imperio Otomano –bastión del islam- entra en una profunda decadencia a partir de la expansión europea en el mundo, pero también producto de la agudización de sus problemáticas internas.

La elite dominante turcomana fue alejándose cada vez más de las tradiciones propias árabes-musulmanas. Avanzado el siglo XIX el imperio Otomano perdió gran parte de sus territorios, para apalear la crisis aplicó una gran ofensiva en el campo impositivo lo que produjo un gran descontento en su población -especialmente árabe- que aparte de sentir la sobrecargada tributaria, se sentía lejana -culturalmente- a la cúpula dominante turca otomana.

“En el curso del siglo XIX un puñado de países –en su mayor parte situados a orillas del Atlántico norte- conquistaron con increíble facilidad el resto del mundo no europeo y, cuando no se molestaron en ocuparlo y gobernarlo establecieron una superioridad incontestada a través de su sistema económico y social, de su organización y su tecnología.⁶²”

La introducción europea en el área predominantemente islámica fue lo que condujo a la intensa migración turca que se produjo hacia mediados del siglo. Las problemáticas internas conllevaron en el plano ideológico a un abismo identitario que llevó a la búsqueda y recuperación de las tradiciones, las raíces del pasado islámico. De alguna

⁶¹ Kitsikis, Dimitri. El Imperio Otomano. Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

⁶² Hobsbawm Eric. Historia del siglo XX. Editorial Crítica, Barcelona 1997, P 204.

forma, la turqueización del imperio rompió con el pasado histórico y la idea de continuidad histórica del islam. El mundo musulmán se encontraba profundamente ligado a la idea imperial, lo cual dio pie no sólo a su desintegración estructural, sino también a una pérdida importante del referente religioso como elemento homogeneizador.

Entre 1839 y 1879 las reformas políticas y administrativas llevadas a cabo por los otomanos contribuyeron más aún a la desarticulación del islam en tanto piedra angular de la organización social del imperio. A la cabeza de la institución religiosa, los ulemas⁶³ constituían el componente principal de la elite política. Y mientras estos se ocupaban de la formalización del cuerpo del Estado en los campos que forman la estructura de un Estado – la gestión de lo sagrado, la enseñanza, la educación y la jurisprudencia–, los jeques de las órdenes místicas, verdadero Estado dentro del Estado, imperaban sobre extensas redes subterráneas, llegando hasta lo más profundo del espíritu de estas sociedades⁶⁴. Sin duda el desmantelamiento de la influencia religiosa contribuyó a la secularización de la sociedad musulmana. “El debilitamiento de la influencia de los ulemas en el siglo XIX, sin embargo, volvió a poner en tela de juicio los fundamentos de la participación política”.⁶⁵

“La verdadera decadencia comienza en el siglo XVIII y se confirma a comienzos del siglo siguiente. El conjunto del mundo musulmán sufre entonces un retraso considerable en relación con la Europa de las luces y con la Europa industrial que será también la de la colonización.”⁶⁶ A su vez, el pensamiento orientalista reafirma sus bases ideológicas en el estancamiento y retraso del mundo árabe. Luego de haberse nutrido con una serie de aportes de la civilización árabe-musulmana, Europa aplica el rigor de su discurso civilizador en tanto exacerba la necesidad de subordinar a Oriente. El *retraso histórico* de los árabes se constituye como la premisa fundamental que justificó sus acciones en el área.

“¿Cuántos miles de años ha durado este estado de cosas? [a saber los árabes vivían en ‘estado de guerra’] Los que estudian los antecedentes más antiguos del desierto interior nos lo dirán, porque este estado se remonta a sus orígenes; pero a lo largo de todos estos siglos,

⁶³ Los ulemas son los portadores del saber religioso en el Islam.

⁶⁴ Islam y la posmodernidad en la web. www.webislam.com.

⁶⁵ Zegal Malinka. *Los guardianes del Islam*. Ediciones Bellaterra.

⁶⁶ Balta Paul (compilador) *Islam. Civilización y sociedades*. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, p 118.

⁶⁶ Said Edward. *Orientalismo*. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 376.

el árabe no ha adquirido ninguna experiencia.”⁶⁷ Desde el punto de vista europeo los árabes no fueron capaces de avanzar hacia lo moderno, el carácter primitivo le es inherente al árabe por lo cual se justifica la intervención en el área.

La progresiva colonización europea en Oriente contribuyó a llevar a la praxis la autoridad del discurso orientalista. Desde la creciente hegemonía europea en la zona de Arabia, la colonización del área se sustenta ideológicamente en la idea de modernidad. ”Para justificar sus expediciones, los Estados-nación europeos afirman llevar consigo la civilización. Los colonizadores tienden, por lo tanto, a denigrar o negar la civilización de los pueblos colonizados.”⁶⁸

En paralelo al desarrollo del colonialismo europeo, en el mundo árabe también se produce un vuelco importante en respuesta a la crisis identitaria que desencadena la irrupción occidental. El renacimiento árabe o *nahda* se constituye como un movimiento que aspira al retorno de las fuentes de la religión– Corán, Sunna, Hadit-, en suma a la restauración de *Umma* o comunidad de los creyentes. La corriente reformista islámica con su fuerte impronta religiosa está ligada sin duda a la irrupción de la modernidad. La renovación filosófica y política se aborda desde parámetros occidentales fuertemente radicalizados al contexto islámico. El Reformismo Islámico se dio en parte por una necesidad interna de volver a las fuentes y por otro lado conciliarlas y adaptarlas a las condiciones modernas. El pensador Yamal Al-Din Al-Afghani fue quien profundizó y estructuró esta tendencia a comienzos del siglo XIX.

El Panislamismo – la primera corriente reformista- planteó la reforma completa y la reestructuración de la Umma, la nación musulmana. Al- Afghani, precursor del Panislamismo, trató de dar una respuesta a la decadencia de la nación musulmana que identificó como externa, pues no se encuentra en el islam mismo, sino en la aplicación errónea de sus principios y en los años de dominación extranjera, otomana y posteriormente europea. El islam se erige como la única alternativa a la decadencia interna y a los retos de la modernidad que ha impuesto Occidente. Sin duda la influencia de la irrupción europea en el mundo islámico conllevó a importantes reflexiones filosóficas y políticas sobre el papel del islam en las sociedades árabes. Desde el conflicto que se produce entre la

⁶⁷ Citado en: Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 306.

⁶⁸ Balta Paul (compilador) Islam. Civilización y sociedades. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, p xix.

colonización y la decadencia del islam, el argumento principal de esta corriente señala que el islam no es responsable del retraso histórico árabe. En oposición a la premisa que constituye y articula la misión europea en el área: su inherente retraso histórico.

Sin embargo, este esfuerzo modernizador fue frustrado por la instalación definitiva de las potencias europeas en el área –específicamente Gran Bretaña y Francia- La imagen que predomina en Europa sobre el islam está bastante distanciada de lo religioso y de la idea imperial otomana. Más bien, se reduce a un área en particular, a la zona de Arabia. De ello la constante referencia a los árabes. El Oriente ya no son los orientales, ni los turcos, ahora predomina en el discurso europeo la noción de árabe que inunda la retórica colonialista en referencia al mundo musulmán. “Arabia había sido un lugar especialmente privilegiado para el orientalismo [...] el Hiyaz aparecía históricamente tan desnudo y retrasado como de hecho era geográficamente. En el Hiyaz se podía hablar de musulmanes, de islam moderno e islam primitivo sin molestarse en hacer distinciones.”⁶⁹ Pero así también, se distingue en el imaginario europeo la obstinación en separar lo árabe de lo musulmán, pues en las descripciones del árabe se hacen alusiones a su condición primitiva y bárbara incluso desde antes de haber abrazado al Islam.

Pese a que lo religioso es de menor relevancia en el discurso orientalista, no es menos cierto que bajo todo este aparataje colonial se está tejiendo la reformulación de una identidad musulmana que los europeos no ven con claridad, o al menos prefieren obviar. El discurso colonialista tiene como referente ideológico la modernidad más que el ideal cruzado de la edad media y de lucha contra el invasor otomano. Sin duda son y continuarán siendo elementos fundamentales a considerar para emprender el análisis del imaginario construido por Occidente sobre el Islam en el siglo XX.

Asimismo, también es necesario considerar las reacciones al interior del mundo árabe-musulmán, pues será en el siglo XX cuando el producto de la experiencia colonial y de los intentos modernizadores agregará nuevos elementos a la discusión. En la construcción del imaginario sobre el musulmán contemporáneo se conjuga la visión cruzada del cristiano así como la vertiente orientalista del siglo XIX, sin embargo será finalmente la fusión de ambos elementos lo que definirá el estereotipo que se construye sobre él.

⁶⁹ Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 314.

2.2 Islam Contemporáneo

Desde la segunda mitad del siglo XX, puntualmente desde el fin de la segunda guerra mundial, las relaciones entre Europa y el mundo musulmán cambian radicalmente.

A partir de la constitución del Estado de Israel en 1948 y del inicio de la lucha anticolonial en Medio Oriente se puede asistir a la configuración de nuevo imaginario sobre el mundo árabe-musulmán. “La colonización suscitó una resistencia inspirada principalmente por la religión y las tradiciones. Seguidamente se produjo una lucha de corte moderno; la de los movimientos de liberación estructurados a principios del siglo XX.”⁷⁰

El fracaso del panislamismo, la irrupción de la modernidad, una modernidad mal instalada e incompleta, funcional a los intereses de las potencias colonialistas en la zona – Francia y Gran Bretaña-, más la configuración de una nueva línea reformista al interior de los países árabes contribuyeron a la transformación del imaginario europeo y americano sobre Oriente.

Desde la respuesta a la irrupción occidental, los recién constituidos países árabes adoptaron una nueva estrategia reformista. Abrazaron el nacionalismo⁷¹ como símbolo de lucha contra el opresor europeo. Desde la creación del Estado de Israel en 1948, la corriente Panarabista reforzó el pensamiento nacionalista⁷² y propició la independencia de los estados árabes bajo la aplicación de políticas desarrollistas. Ejemplo de ello fue la modernización de Egipto propulsada por el gobierno Gamal Abdel Nasser hacia 1950. Nasser dio a la ideología nacionalista árabe un matiz socialista, secularizando la nación y relegando en parte el aspecto religioso. En este último ámbito, Nasser se propone dismantelar la autonomía de los ulemas haciéndolos totalmente dependientes del Estado.

⁷⁰ Balta Paul (compilador) Islam. Civilización y sociedades. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, p xix.

⁷¹ Como una forma de establecer relaciones geopolíticas de fuerza contra la colonización, se opta por dar forma a una idea de nación árabe en la cual se unan las tradiciones de índole local, la historia de una patria común, la herencia preislámica y las especificidades en la era moderna.

⁷² La otra vertiente de lucha anticolonial es religiosa. El islam se toma como referente de lucha. Se retoma el concepto religioso y se politiza. Ejemplo de ello son los Hermanos musulmanes fundados en Egipto en 1928. “Su ideología de combate es la rival irreductible de los nacionalismos modernos y laicizantes. Constituyen un núcleo que ha dado origen a diferentes movimientos islamistas.” Balta Paul (compilador) Islam. Civilización y sociedades. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, P 119.

Los partidos nacionalistas árabes tenían como objetivo “lograr la unificación de la nación árabe, dueña de una historia, tradición, lengua y religión –mayoritaria- en común”⁷³. Este nuevo proceso modernizador también fue destinado al fracaso principalmente por la dependencia que se generó con las potencias europeas para llevarlo a cabo. Hacia 1970 el intento reformista se vio completamente hundido. A partir de la derrota egipcia contra Israel en 1967 el nacionalismo árabe entra en retroceso. Desde ese momento también ocurren cambios significativos en las estrategias de lucha en los países árabes musulmanes. El referente de lucha de los movimientos políticos paralelos a gobiernos árabes se centra en el islam.

“El islamismo –como sucedió con el arabismo y nasserismo de los años 1950 a 1970- es esgrimido en Occidente como una amenaza. Con demasiada frecuencia se recurre a él como la clave de lectura para analizar los movimientos que se agitan en el mundo musulmán.”⁷⁴ La instrumentalización y politización de conceptos religiosos condujo indudablemente a extender una imagen radicalizada de la religión islámica. “Más exactamente a partir de las guerras árabe-israelíes, el árabe musulmán se ha convertido en una figura popular estadounidense [...]. Esto simboliza el gran cambio que se produjo en la configuración internacional de fuerzas. Francia y Gran Bretaña ya no ocupan el centro de la escena política mundial.”⁷⁵

Las reacciones al interior del islam por todo el contexto económico y social; la creciente intervención norteamericana en los conflictos árabe-israelíes –más específicamente en el conflicto palestino-, y en vista de los fracasos de los intentos modernizadores han ido radicalizándose y han dado origen al surgimiento del islam político en continuo crecimiento y expansión.

El resurgimiento del islam en su vertiente política, no sólo tiene que ver con la instrumentalización e interpretación ortodoxa de las fuentes islámicas por parte de grupos radicales, pues se relaciona directamente con la consolidación del poder financiero de Arabia Saudí a partir de 1973 en la zona. Esto permitió que la corriente wahabita-islamista, puritana y socialmente conservadora se extendiera vertiginosamente a través de

⁷³ Brieger Pedro. ¿Guerra santa o lucha política? Editorial Biblos, Buenos Aires, 1996, P 25.

⁷⁴ Balta Paul (compilador) Islam. Civilización y sociedades. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, P xx.

⁷⁵ Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002, P 376.

construcción de mezquitas y la formación de una *intelligentsia* islámica. El proselitismo saudí “reorganizó el ámbito religioso favoreciendo las asociaciones y a los ulemas que se inscribían en su obediencia y, al inyectar unos flujos financieros considerables en el ámbito islámico, se ganó un gran número de adeptos. Aunque oponía la virtuosa civilización islámica a la corrupción de Occidente, Arabia Saudí siguió siendo un aliado esencial de Estados Unidos y de Occidente frente al bloque soviético.”⁷⁶

El otro elemento que conspira en la configuración del imaginario contemporáneo sobre el mundo musulmán, fue la revolución Iraní en 1979⁷⁷. Los movimientos islamistas se asocian con el régimen teocrático el cual es visto como una amenaza para Occidente. La consolidación de un islam impío, fuertemente ortodoxo y puritano, más el riesgo de la extensión de la revolución shiita⁷⁸ de Jomeini han sido un referente importante ante la creación de un nuevo estereotipo musulmán, principalmente asociado al fundamentalismo religioso.”A partir de la década de 1970, la palabra ‘fundamentalismo’ quedó reservada para designar ciertas corrientes dentro de la denominada reislamización.”⁷⁹ El renacimiento del islam, instrumentalizado por los movimientos políticos supuso una sorpresa para Occidente.

A partir de los años ‘80, el mundo árabe inicia un proceso de apertura económica y política. Regímenes como el de Anuar Sadat en Egipto son vistos con muy buenos ojos por Estados Unidos y Europa. Sin embargo, en los ‘80 se radicalizan los movimientos islamistas, y finalmente el conflicto palestino-israelí se vuelve más complejo con la Intifada en 1987.

Todos estos elementos han contribuido a la configuración de un nuevo imaginario sobre los musulmanes. Relacionándolos fundamentalmente a los conflictos que vienen desarrollándose en la zona a partir de la creación del estado de Israel y de la penetración del imperialismo norteamericano en el área. El islam se ha asociado en el pensamiento

⁷⁶ Kepel Gilles. La yihad Expansión y declive del islamismo. Ediciones Península, Barcelona, 2002, P 88.

⁷⁷ Esta revolución se presenta como un movimiento religioso planteando una crítica al orden anterior, restaurando un auténtico orden islámico.

⁷⁸ EL shiísmo es otra vertiente de interpretación en el islam. Los shiítas buscan el sentido oculto y espiritual de la revelación. Irán es el único país en el que el shiísmo es proclamada religión de Estado desde el siglo XVIII. A su vez, los países árabes musulmanes, todos sunníes –la otra vertiente del Islam- perciben el shiísmo como un fenómeno no árabe.

⁷⁹ Kienzler Klaus. El fundamentalismo religioso. Alianza Editorial, Madrid, 2000, P 11.

occidental a imágenes de guerra y violencia, a continuas crisis políticas, pobreza y subdesarrollo. Un factor importante en este giro, ha sido el cambio de centro del imperialismo a Estados Unidos. Europa ya no sustenta el monopolio de la representación del mundo, pero sin duda ha concesionado sus derechos sobre el mundo de la representación. “[...] Uno de de los requisitos básicos en el sistema ideológico occidental es que se establezca un enorme abismo entre el occidente civilizado, con su tradicional compromiso con la dignidad humana, la libertad y la autodeterminación, y la brutalidad bárbara de aquellos que por ningún motivo –quizá debido a sus genes defectuosos- no sean capaces de apreciar la profundidad y la importancia de este compromiso histórico [...].”⁸⁰

2.3 Las invasiones bárbaras.

Con la agresiva intervención política y económica a partir de la hegemonía del imperialismo norteamericano, sumado al control estratégico del petróleo a través de los emiratos árabes se ha agudizado aún más el problema del subdesarrollo en el mundo árabe. Ello condujo a que más del 60% de los árabes emigrasen principalmente a Europa durante las últimas décadas. La tensión en diversos países europeos con las comunidades de trabajadores inmigrados (magrebiés, árabes de Oriente Próximo, turcos, hindúes, pakistaníes, musulmanes del África negra, etc.), ha sido otro factor que ha contribuido a ofrecer una imagen negativa del islam y de los musulmanes.

“El islam causa miedo hoy en Occidente. Un sondeo de opinión efectuado en 1987 reveló que el 55% de los franceses consideran al islam como un ‘factor de guerra, ‘relacionado con los conflictos árabe-israelí, del golfo y del Líbano”⁸¹.

Europa ha visto el fenómeno de la migración como una amenaza desde le punto de vista moral y cultural. Se ha asociado a la conflictividad “inherente” del mundo árabe-musulmán, lo cual se refleja concretamente en la marginación y la extensión de un sentimiento xenofóbico hacia los inmigrantes. Se instrumentalizan conceptos como el de inseguridad, asociado principalmente al temor de las acciones terroristas ligadas los

⁸⁰ Said Edward. Imperialismo y cultura. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996, P 438.

⁸¹ Balta Paul (compilador) Islam. Civilización y sociedades. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, P 122.

movimientos islamistas. La inmigración de musulmanes a Europa ha sido paranoicamente vista como una invasión del islam.

La mayoría de los inmigrantes poco y nada tiene que ver con la imagen que proyectan los movimientos islamistas. Sin embargo, y, producto de este proceso migratorio es innegable atender al hecho de que efectivamente se han constituido redes de carácter político de manera transnacional, y que influyen en las comunidades tradicionales y en las minoritarias en Occidente, atacando la globalización, pero usando sus herramientas para difundir su ideología.

Es recurrente el ver en esta migración, que en general es voluntaria, el uso de términos que se refieren a los orígenes del islam, como también a su edad de oro; por ejemplo: la voluntad de reconquista, recurrente entre los emigrados desde España al magreb, Al- Qaeda lo utiliza constantemente llamando a los musulmanes a emprender una yihad contra judíos y cruzados. Como vemos, el mismo término cruzado ya está haciendo referencia a un término histórico anquilosado. También se hace constante al comunitarismo étnico-religioso, para lo cuál se toma el modelo de millet otomano, que otorgaba garantías, protección y derechos a las comunidades judías y cristianas dentro del imperio. En la actualidad, ciertos grupos pretenden obtener estatutos particulares bajo esas mismas condiciones.⁸²

Así, la primera consecuencia del paso al oeste es la reformulación del islam, basada en la desculturación, la falta de una cultura tradicional en que apoyarse lleva a formular un modelo de religiosidad universal. Esto lleva a que los emigrados creen una identidad alternativa.

El problema inmigración en Europa se ha vinculado extensivamente al fenómeno de la mundialización del islam en su versión “política,” más bien en referencia a las acciones de grupos islamistas en el mundo occidental. Se recurre a la universalidad del islam, se es musulmán antes que egipcio, palestino, etc., ello como respuesta ante la emigración y el desarraigo que se produce en Occidente. Sin embargo, no se ha considerado que la inmigración sea también el resultado del imperialismo europeo y de la descolonización. Procesos que han desencadenado la transformación de las sociedades en tanto han configurado una realidad no prevista por el mundo occidental. No se han tomado en cuenta

⁸² Roy oliver. El Islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización. Ediciones Bella Terra, Barcelona, 2003.

lo suficiente las implicaciones culturales que se han constituido desde la consolidación de la hegemonía norteamericana, pues sin duda el cambio de centro del imperialismo ha conllevado a la transformación de las representaciones del mundo.

El imperialismo se define como “la relación, formal o informal en la cual un estado controla la efectiva soberanía política de de otra sociedad. Puede lograrse por la fuerza, por la colaboración política, por la dependencia económica, social o cultural.”⁸³ Actualmente, la necesidad de justificar la dominación en términos culturales ha llevado a exacerbar la imagen violenta y fundamentalista de los musulmanes. Sobre todo tomando en cuenta que con mayor frecuencia se han visto involucrados en conflictos de alcance mundial.

A partir de los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York se ha radicalizado aún más la imagen negativa. La acción terrorista adjudicada a Al-Qaeda ha fomentado la creencia de que el fundamentalismo religioso es inherente al islam. La acción terrorista fue ligada extensivamente al mundo musulmán alegando a las referencias religiosas con las cuales este movimiento articula su discurso antiimperialista. La consecuencia de los atentados fue la inmediata respuesta del Imperio lanzado la “guerra contra el terrorismo.” Sin embargo, esta coyuntura no fue más que la excusa perfecta para legitimar en la opinión pública la misión histórica de la vocación imperial estadounidense, la protección de la civilización occidental.

Noam chomsky subraya la importancia de atender a la necesidad ideológica de consolidar y justificar la dominación en plano cultural. Por ejemplo, en el caso de una guerra cobran excesiva importancia los medios de comunicación, mientras esta dura, se fabrica un consentimiento de modo que –en este caso- el estadounidense sienta que es cuestión de ellos arreglar los males del mundo. Producto de un acontecimiento en particular, los atentados a las torres gemelas, se creó un discurso paranoico y preventivo que puso en guardia a la población mundial. A partir de esa coyuntura histórica, se fabricó una imagen negativa y confusa del musulmán proyectada desde los sujetos que atentaron contra las torres, y a partir de ello una extensión de dicha imagen, fanática y fundamentalista a todo el islam. Una vez pasada la coyuntura, el estereotipo creado se consolida en el imaginario social a través de la profundización del concepto, en este caso del fanático- terrorista que se instala mediáticamente.

⁸³ Said Edward. Imperialismo y cultura. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996, P 43.

El discurso estadounidense apunta a que la ciudadanía acepte el carácter moral y altruista de sus acciones. El slogan de “responsabilidad mundial” es la base lógica de sus acciones, sintetiza en él su vocación imperial; ésta tiene su origen en su propia historia constitutiva como país, a costa de su expansionismo territorial y genocidio de indios en el siglo XIX⁸⁴. De ahí su misión restauradora del orden para extender su control hegemónico.

La importancia de la extensión del discurso estadounidense radica en los efectos que produce la mundialización del mensaje. Un discurso que tiende a ser homogéneo en términos mundiales, pero que se ha constituido concretamente en un tiempo y un espacio. Los imaginarios, las representaciones y los estereotipos si bien no tienen un correlato con la realidad, sí se han definido históricamente a partir de hechos concretos. La consolidación del imaginario en torno al musulmán actual, se basa en reapropiación de lecturas simbólicas. El imperialismo estadounidense se ha apropiado de todo el background europeo en cuanto a la representación del mundo musulmán. Pasando por el infiel, el invasor turco, el árabe atrasado y primitivo hasta llegar al musulmán fanático religioso, el discurso imperialista se ha construido una imagen del musulmán funcional a sus intereses.

El alcance mundial de esta representación está ligada a la difusión mediática. La instalación de la imagen negativa circunscrita dentro de la dinámica globalizante de los movimientos islámicos, más las intervenciones militares estadounidenses en los conflictos de países musulmanes ha conllevado a imponer en la opinión pública la noción de que el problema efectivamente se encuentra en el islam. Las diferencias culturales son y serán - según la tesis que plantea en su libro “El choque de civilizaciones”, el norteamericano Samuel Huntington-, la base de los conflictos más graves a nivel mundial actualmente. “Los conflictos culturales van en aumento y son más peligrosos hoy que en cualquier momento de la historia. Los futuros conflictos estarán provocados por factores culturales, más que económicos e ideológicos”⁸⁵.

Es en el plano cultural donde se articulan los discursos hegemónicos y se legitiman las diferencias, lo cual, no quiere decir que éste sea el campo donde se originen los conflictos tal como lo plantea Huntington. La disputa es a nivel discursivo, y se produce

⁸⁴ Said Edward. Imperialismo y cultura. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996,

⁸⁵ Huntington Samuel. El choque de civilizaciones. Y la reconfiguración del orden mundial. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2001. P 23.

desde el dominio y control de los medios a través de los cuales se intente difundir una imagen o representación.

La mediatización de la sociedad actual se ha constituido como un nuevo problema para emprender el análisis sobre la imagen del musulmán. Actualmente, son los medios de comunicación masiva los principales agentes de la construcción de la realidad. Son el espacio en el cual se establecen relaciones de toda índole; cumplen un rol fundamental en la definición de identidades, pues es el espacio donde las distintas culturas se reconocen.

Desde esta perspectiva se puede constituir una nueva línea de análisis en cuanto a la definición del imaginario occidental sobre el islam. Tomando en cuenta que la comprensión del mundo árabe-musulmán ya no es restrictiva a los relatos de viajeros europeos, a los textos orientalistas, ni a los testimonios cruzados de los colonizadores. “Hasta ahora, aprendíamos historia gracias al saber que nos dejaban como herencia nuestros ancestros, a lo que contenían los archivos y a los descubrimientos de los historiadores. Hoy la pantalla chica se ha transformado en la nueva fuente de la historia.⁸⁶” Emprender el análisis de la imagen del musulmán hoy, nos lleva necesariamente a pensar en los medios de comunicación masiva como nuestra principal fuente.

2.4 Los medios

Actualmente, la sociedad se ha visto envuelta en un vertiginoso proceso de mediatización. Los principales referentes sobre lo que ocurre a nuestro alrededor se encuentran no precisamente en los libros ni en la historia, sino en los medios de comunicación masiva. La versión de los conflictos, las imágenes del mundo y las principales nociones que manejamos sobre otras culturas están dadas por la representación simbólica que construyen los medios.

La influencia que ellos ejercen depende de todo un proceso cognitivo y social sobre el cual articulan lo que es pertinente dar a saber. En este proceso se encadenan otros factores que hacen que ellos tengan un papel central en la construcción de la realidad. Esto tiene que ver más bien con las formas institucionalizadas de aprehender el conocimiento. Cómo en definitiva las sociedades articulan y dan legitimidad a ciertas

instituciones y prácticas; de qué forma se estructura la comprensión de la realidad. Sobre este aspecto es importante constatar que los medios de comunicación masiva se afirman en una serie de factores que hacen legítima su intervención: la imagen que el público tiene de las fuentes de información, el paso del tiempo y su influencia sobre la memorización, las vinculaciones de los individuos al grupo, las actividades de los líderes de opinión, etc. “La actividad informativa se considera como una acción orientada hacia la construcción de la realidad social, objetivándose institucionalmente, mediante la práctica cotidiana de la representación de lo acontecido.”⁸⁷

La influencia que éstos ejerzan depende mucho de la credibilidad de la fuente, es decir qué medio transmita el mensaje. De su grado de institucionalidad y legitimación social depende en definitiva el efecto persuasivo. Los medios cumplen funciones culturales específicas, más que promover cambios refuerzan opiniones ya existentes. De ello la importancia de los imaginarios previos o de los referentes que maneje una sociedad en torno a un tema o una situación.

El proceso comunicacional no es totalizante, “los medios articulan un `todo social´ entendido no como una unidad homogénea y equilibrada –idealismo de la estructura de Parsons- sino un proceso desgarrado por las contradicciones y el conflicto de intereses antagónicos.”⁸⁸

Los medios de comunicación masiva producen sentido a través de prácticas productivas y una rutina organizativa. Lo cual esta orientado no necesariamente a presentar un correlato de la realidad, sino a la construcción de una representación particular e ideológicamente fundada. En el proceso informativo se descontextualizan y recontextualizan los acontecimientos. Éstos se evalúan; se consideran o no de interés público, lo cual da lugar a la objetivación de la práctica y a la mediación simbólica. Un tipo de conocimiento se determina relevante para todos, el cual se transmite a través de los procesos de tipificaciones, esto es la representación simbólica de lo públicamente relevante que asume un carácter objetivamente institucionalizado.

Las noticias se constituyen entonces como un agente esencial para la construcción de la realidad social. Sus implicaciones fundamentales tienen que ver con la representación de

⁸⁶ ¿Acaso los medios reflejan la realidad del mundo? Kapuscinski Ryszard. En: La Prensa ¿Refleja la realidad? Selección de artículos de Le monde diplomatique. Editorial Aún creemos en los sueños, Santiago, 2003, P 24.

⁸⁷ Saperas Enric. Efectos cognitivos de la comunicación de masas. Editorial Ariel, Barcelona, P 149.

los hechos objetivamente, el problema se centra en la narración de lo real y la selección de la información, puesto que bajo la máscara de la objetivación existe una maquinaria productiva ligada a los centros del poder político y económico.”Desde que se la considera una mercancía, la información ha dejado de estar sometida a los criterios tradicionales de la verificación, la autenticidad o el error.”⁸⁹

De este modo, los medios de comunicación se imponen en la sociedad para contribuir al mantenimiento de un orden simbólico, el cual está objetivamente dado por las relaciones entre el mercado, la ideología dominante y los poderes de facto.

“El desarrollo tanto tecnológico como lingüístico de los mass-media, que se inicia en los Estados Unidos al concluir la primera guerra mundial, está directamente vinculado a la necesidad que tiene el gobierno de homogenizar las masas en torno al consenso que implicaba el proceso bélico.”⁹⁰

A partir de los años ´40 los medios se han constituido como agentes eficaces para la manipulación de la opinión pública. Sobre todo en contextos bélicos, coyunturas específicas que articulan procesos de construcción de lo masivo, en ello se enmascara la desigualdad social y por tanto la integración ideológica.

Más aún, considerando que la producción de la información tiene un centro específico –Europa y Estados Unidos- se puede enfatizar en el hecho de que efectivamente los medios reproducen los discursos hegemónicos del poder, pues la información tiene una finalidad persuasiva y de dominio. Las grandes agencias internacionales de noticias han impuesto no sólo un modelo de trabajo en la prensa latinoamericana, sino también han definido la agenda noticiosa. La mayoría de la información internacional que nos presenta la prensa proviene de las agencias internacionales que diseñan la agenda temática en dirección norte-sur. La UPI (United Press International, estadounidense) provee el 49,5 % de la información, France Presse (Francia), AP (Associated Press, estadounidense), EFE (España) y Reuters (Gran Bretaña) son los principales centros de información de los cuales

⁸⁸ Barbero Jesús Martín. Comunicación masiva. Discurso y poder. Editorial Época, Quito, 1978, P 28.

⁸⁹ ¿Acaso los medios reflejan la realidad del mundo? Kapuscinski Ryszard. En: La Prensa ¿Refleja la realidad? Selección de artículos de Le monde diplomatique. Editorial Aun creemos en los sueños, Santiago, 2003, P 22.

⁹⁰ Barbero Jesús Martín. Comunicación masiva. Discurso y poder. Editorial Época, Quito, 1978, P 21.

se nutre la prensa en Occidente. Ello finalmente determina la visión que tengamos sobre los países vecinos y el resto del mundo.

Si pensamos que los medios de comunicación en Chile son controlados por unas pocas familias, en nuestro caso la familia Edwards dueña de los tres diarios más leídos del país,⁹¹ es pertinente considerar que al igual que en nuestro país en la mayoría de los países latinoamericanos los medios están controlados por una elite. “Grupos vinculados estrechamente con los centros de decisión económica y política, administran la comunicación para obtener rentabilidad en sus inversiones, reforzar la ideología de dominación e inducir a los grupos sociales a una práctica consumista, convirtiéndolos en simples masas con capacidad para comprar la producción industrial que ellos auspician.”⁹²

El control efectivo por parte de las elites que tienen el monopolio de los medios de comunicación nos sitúa en un problema central, la representación. Pues, si pensamos detenidamente sobre las consecuencias de este proceso, llegaríamos a la conclusión que las agencias estadounidenses y europeas imponen una visión del mundo desde su región, es decir desde su centro. Lo cual tiene serias implicancias en el resto del mundo donde se presenta su visión de los hechos, pues la imagen que proyectan desde sus problemáticas es fragmentaria y parcial, y puede que no tenga en lo absoluto que ver con la realidad de la región proyectada. Sin embargo, es real desde su relación con el área que se representa. Este tipo de estrategia es evidente sobre todo cuando se trata de conflictos, catástrofes naturales, crímenes, atentados, etc. De modo que, los hechos más relevantes sean justamente los problemas, mientras que los acontecimientos de índole cultural por ejemplo no se consideran de interés público. Esta es una estrategia del poder, que tal como la agenda temática se encausa en dirección norte-sur.

En el caso chileno la prensa recoge la información internacional de las agencias ya mencionadas. Por lo tanto, se deduce que nuestra agenda noticiosa está marcada por la contingencia norteamericana y europea. Sobre todo a partir de los atentados del 11 de septiembre esta tendencia no sólo ha sido la predominante, sino que también se produjo un aumento cuantitativo del porcentaje que los diarios destinan en páginas a la sección

⁹¹ En Chile los Edwards controlan el 40% de la circulación en la capital, Santiago, y el 30 % del resto del país.

internacional⁹³. La guerra contra el terrorismo se extendió como un fenómeno mundial, lo cual produjo como consecuencia que el centro de los conflictos internacionales se limitase a las intervenciones estadounidenses en los territorios de Afganistán y Medio Oriente.

A partir de ese vuelco, prácticamente los únicos conflictos de relevancia pública se situaron en todo lo que tenga relación con el mundo árabe y el islam. La guerra contra el terrorismo se transformó en una guerra mediática contra el mundo musulmán. La religión ha sido un elemento constante en los artículos de prensa durante estos últimos años. La atención se ha centrado en las referencias a la religión islámica que manifiestan los grupos islamistas en sus acciones. La última mutación religiosa se refiere a la confusión entre cultura y religión, por medio del apelativo árabe-musulmán; que es utilizado como un apelativo neoétnico, por el que se ignoran flagrantemente las categorías específicas de cada palabra: el árabe católico, el musulmán turco, etc.⁹⁴. Con esto, no sólo se contribuye a separar más la relación cultura-religión- política, al exaltar lo religioso por sobre lo demás, sino también a desviar la atención de la verdadera naturaleza de los conflictos.

También asociado fuertemente al problema de la inmigración, sobre todo en Europa, a la radicalización de violencia en Palestina y al crecimiento cuantitativo de la religión islámica en el mundo, la prensa ha configurado un imaginario sobre el mundo árabe-musulmán particularmente conflictivo. Asimismo, también se puede constatar que esta representación ha sido extensiva al mundo occidental que difícilmente ha disociado -en el plano de lo simbólico- los conflictos que se presentan con respecto a sus realidades.

Si nos abocamos a analizar este referente simbólico en el caso latinoamericano, la primera observación debe centrarse en la realidad del continente. En América latina efectivamente existe una comunidad musulmana importante, al igual que una gran cantidad de personas de ascendencia árabe. Desde esta perspectiva se puede establecer una relación con el imaginario imperante, pero guardando las proporciones y las diferencias. Tomando como ejemplo el caso chileno se entiende que “los árabes y musulmanes en Chile tienen un estatus simbólico muy distinto al utilizado en otras sociedades occidentales como en

⁹²Barbero Jesús Martín. *Comunicación masiva. Discurso y poder*. Editorial Época, Quito, 1978, P 155.

⁹³ Este aumento fue de un 5 a un 10 %. El otro cambio significativo fue en cuanto a los contenidos. Pues, antes de los atentados en Estados Unidos la sección internacional dedicaba un espacio considerable a noticias latinoamericanas, lo cual posteriormente sufrió una reducción. La información internacional se centró en los conflictos árabe-israelíes y la guerra contra el terrorismo.

Francia o Europa, pues el período de migración es diferente, ocurre a fines del siglo XIX y comienzos del XX, y adquieren un estatus económico que no son percibidos como individuos no integrados económicamente o en situaciones desvalorizantes. Los imaginarios son hasta cierto punto diferentes.”⁹⁵ Sin embargo, y pese a que nuestra relación histórica con los árabes y el islam no es la misma que la europea o estadounidense, si existe una relación imaginaria. El imaginario en torno al musulmán visto desde occidente se desplaza en el plano de la cultura, y lo que me parece aún más interesante es que se define a partir del texto, desde lo que se ha escrito sobre él.

El hecho de que se registre ya sea en prensa o en algún otro medio escrito una representación del musulmán, es una variable interesante de analizar en cuanto al trabajo historiográfico. Pues, es una fuente, de hecho el historiador construye su relato sobre testimonios escritos, “el relato histórico es una reconstrucción a partir de indicios. Y sin embargo, nosotros fundamos nuestra relación con el mundo sobre la confianza que nos merece ese relato.”⁹⁶ El análisis de las fuentes de prensa es necesario para definir cómo se está construyendo este nuevo imaginario, de qué modo se habla sobre el islam, quiénes lo hacen, y cómo se estructura su discurso. Un buen punto de partida para entender las relación de fuerzas que se observa en lo que nos muestran los medios es haciendo un análisis de contenido. En los artículos de prensa se puede apreciar más concretamente cual es el background imaginario, los referentes y las nociones sobre las cuales se representa al musulmán hoy.

⁹⁴ Roy Oliver. El Islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización. Ediciones Bella Terra, Barcelona, 2003.

⁹⁵ Entrevista a François Burgat. Autor de “El Islamismo cara a cara”, y académico de CNRS IREMAM (Institut de Recherches et d’Études sur le Monde Arabe et Musulman). Santiago, junio de 2004.

⁹⁶ Lozano Jorge. El discurso histórico. Editorial Alianza, Madrid, 1994, P 12.

Capítulo III: Islam desde el texto.

3.1 Las fuentes

Tal como lo ha definido el historiador Hayden White el dominio de la experiencia humana con que trabaja el escritor de una novela no es menos real que el que nos es referido por el historiador. De allí la necesidad que tenemos como historiadores de adentrarnos en el carácter narrativo de la historia para comprender no sólo nuestro trabajo, sino también para aproximarnos a los textos no sólo como meras fuentes, pues ellas son construcciones también definidas en un tiempo y espacio. El historiador debe indagar sobre estas construcciones, definir a partir de qué coyunturas se producen, más que sólo considerar el documento para construir un relato. En el caso de la producción histórica, “la narración permite, por ejemplo, hacer inteligible un acontecimiento, el más nimio cuya existencia como acontecimiento histórico viene dada por su inclusión y pertenencia a alguna narración[...]En la narración es donde los acontecimientos se seleccionan, y por tanto, se incluyen, se excluyen, se silencian y donde adquieren su significación.”⁹⁷

Para profundizar en la construcción de la imagen del musulmán actual, me he propuesto realizar un análisis exhaustivo de las fuentes. El estudio de los artículos de prensa seleccionados, no sólo pretende probar la hipótesis de la investigación realizada, sino más bien ser una crítica a las fuentes en tanto textos. Textos que para el historiador son la principal fuente y testimonio de lo que se define como relato histórico

El texto es un continente que rodea la totalidad significativa de lo que nosotros deseamos comunicar, en él se alojan múltiples discursos⁹⁸. A su vez, los textos o relatos son contextos, se definen a partir de situaciones específicas, ideas, imaginarios, representaciones, etc. Un texto tiene una dimensión extrasemántica, es decir, un peso ideológico detrás. De ello, la importancia de estudiar los textos en tantas fuentes desde la globalidad de la narrativa. Asimismo, el texto participa en los procesos de construcción y deconstrucción de la realidad, en el campo de la cultura, del poder y del dominio. “El texto es la única realidad inmediata (realidad del pensamiento y la vivencia) que viene a ser punto de partida para todas estas disciplinas donde no hay texto, no hay objeto para la investigación y el pensamiento.”⁹⁹

⁹⁷ Lozano Jorge. El discurso histórico. Editorial Alianza, Madrid, 1994, P 173.

⁹⁸ Rojo Grínor. Diez tesis sobre la crítica. Lom Ediciones, Santiago, 2001.

Como hemos visto en los capítulos anteriores, los imaginarios en torno al musulmán se han definido a partir de relaciones históricas tanto como de ideas, confusiones y especulaciones científicas. Todo aquello ha quedado documentado y se ha constituido como un referente de carácter histórico. Sin duda, lo que podríamos considerar como meras representaciones han trascendido de lo abstracto para manifestarse en acciones concretas. El proceso de evangelización en América con un fuerte referente cruzado, al igual que la colonización europea guiada por la autoridad del Orientalismo académico ha sido y continúan siendo nociones históricamente definidas. “Las narraciones son fundamentales [...] los relatos se encuentran en el centro mismo de aquello que los exploradores y los novelistas afirman acerca de las regiones extrañas al mundo y también que se convierten en el método que los colonizadores utilizan para afirmar su propia identidad y la existencia de su propia historia.”¹⁰⁰

Un texto está orientado a generar la respuesta del lector, determina sus posturas ideológicas dentro de las complejas condiciones de la comunicación discursiva de una cierta esfera cultural. Cada texto está definido a partir de un discurso,¹⁰¹ o varios que cohabitan en él. El discurso es nada más que un juego de escritura, lectura e intercambio de signos; son prácticas discontinuas que se cruzan, yuxtaponen, se ignoran o excluyen.¹⁰² El poder que nosotros le otorgamos a ciertos discursos se desplaza en la cultura. En el texto habitan discursos que se relacionan entre ellos, pero también hacia fuera con otros discursos. El significado del texto está determinado por lo que los lingüistas llaman “horizonte de expectativas”, el cual está definido a partir de su naturaleza cultural.

Es importante resaltar la dimensión simbólica que tiene la cultura, toda sociedad se constituye en torno a un conjunto de significaciones imaginarias. La cultura¹⁰³ entendida como una construcción simbólica está definida a partir de agentes históricamente situados sobre la cual las personas articulan sus acciones mediante la búsqueda de un sentido.

⁹⁹ Bajtin Mijail. Estética de la creación verbal. Editorial siglo XXI, México, 1998, P 294.

¹⁰⁰ Said Edward. Imperialismo y cultura. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996, P 13.

¹⁰¹ Es pertinente establecer la diferencia entre texto y discurso. El discurso se define también como una continuidad coherente de signos.

¹⁰² Foucault Michel. El orden del discurso. Editorial Tusquets. Barcelona, 1980.

¹⁰³ La cultura es “el modo particular en que una sociedad experimenta su convivencia y la forma en que se la imagina y representa, esto implica un cierto imaginario colectivo entendido como el conjunto de representaciones ideales o simbólicas mediante los cuales se define el fundamento, motor y sentido de la convivencia entre los miembros de un grupo o sociedad”. PNUD, 2002.

El horizonte cultural de una sociedad se cristaliza en las instituciones, los relatos orales y escritos, pero fundamentalmente en lenguaje¹⁰⁴. A través del lenguaje se pueden hacer presentes sujetos y objetos que se hallan ausentes espacial, temporal y socialmente; se construyen representaciones, imaginarios y estereotipos sociales.

El dominio en el campo de las representaciones históricas también se define a partir de la hegemonía del lenguaje. Es muy difícil hacer una crítica de lo que se representa si no consideramos que la imposición y reiteración de enunciados y conceptos trasciendan las coyunturas históricas. La continuidad del lenguaje colonial en los intelectuales críticos del imperialismo europeo y estadounidense ha sido uno de los factores que dificultan una posible reconstrucción histórica desde lo que ellos han definido como “otros”. La apropiación de un lenguaje ligado a la cultura y las formas de representación europeas, los modelos políticos y de educación también occidentales, se imponen como referentes casi inexpugnables.

El lenguaje de la noticia, de la “objetividad” del acontecimiento, no está menos ligado a la ideología manifiesta en cada texto o discurso. A través de un proceso de lenguaje, de semantización en el que los juegos de palabras, las hipérboles¹⁰⁵, y los procedimientos de adjetivación, la ideología se encarga de zanjar semánticamente las diferencias sociales.¹⁰⁶ Con ello se controla un orden social empíricamente impalpable. Justamente de lo abstracto que se presenta este proceso es de donde surge el problema para el análisis a nivel metodológico, pues las Ciencias Sociales y la Historia basan sus estudios en indicios concretos, en este caso textos. Sin embargo, no se considera lo suficiente lo que está mediando en ellos: el proceso de articulación y elaboración de la producción de textos. Se polarizan los actores del proceso, por un lado los medios, y del otro el receptor, de modo que se tienda a pensar que los medios crean tendencia a la pasividad del receptor.¹⁰⁷

“El estudio de las informaciones en la prensa es una de las tareas más importantes de la investigación del análisis del discurso mediático. La mayor parte de nuestro

¹⁰⁴ El lenguaje se define como un sistema de signos. Tiene un poder trascendente e integrador, representa a través de la objetivación y trasciende la realidad de la vida cotidiana –tiempos y espacios- Berger Peter y Thomas Luckmann. La construcción social de la realidad. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1998.

¹⁰⁵ Consiste en exagerar o minimizar lo que se dice de algo o alguien.

¹⁰⁶ Barbero Jesús Martín. Comunicación masiva. Discurso y poder. Editorial Época, Quito, 1978.

¹⁰⁷ Jesús Martín Barbero propone el análisis de los medios de comunicación desde la recepción, y desde los procesos de construcción de lo masivo. Tal como el historiador Roger Chartier propone el análisis de las representaciones desde la lectura y las prácticas que se asocian a ella.

conocimiento social y político, así como nuestras creencias sobre el mundo, emanan de las decenas de informaciones que leemos o escuchamos a diario.”¹⁰⁸ Su efecto persuasivo radica en que es una práctica cotidiana y constante.

Dada la excesiva exposición mediática que ha tenido el islam en los últimos años, y la instalación de un discurso que tiende a asociar los conflictos contemporáneos con la religión y la cultura, el análisis de contenido de los artículos de prensa pretende mostrar las líneas estratégicas sobre las cuales se construye la visión de los “otros”.

Esta práctica¹⁰⁹ procura comprender los datos no como un conjunto de acontecimientos físicos, sino como fenómenos simbólicos. Ya que los efectos simbólicos tienen una importancia fundamental en la sociedad, esta perspectiva de análisis se enmarca en el reconocimiento de conceptos reiterativos en cuanto a la presentación de estereotipos sociales. Pues, sobre todo en lo que respecta a los discursos de orden político y religioso es donde mejor se pueden establecer relaciones de poder asociadas a la creación de prejuicios.

Mediante la revisión de los periódicos durante un período tres años, seleccionando sólo 18 meses, pude constatar que existen diferencias notables entre un año y otro en cuanto a la cantidad y al tipo de noticia que hacía referencia al islam. El criterio de revisión y selección ha sido aleatorio, teniendo como objetivo principal constituir un corpus documental que ponga en evidencia la tendencia de un tipo de discurso en los textos. Por dicha razón la selección de artículos pretende ser representativa mientras los textos manifiesten en su discurso alguna referencia explícita sobre el islam, pues lo que se pretende mostrar en esta investigación es la complejidad y rol del texto noticioso en cuanto la construcción de imaginarios.

Tabla 1.

Período seleccionado y meses revisados.

¹⁰⁸ Van Dijk Teun A. Racismo y análisis crítico de los medios. Editorial Paidós, Barcelona, 1997, P29-30.

¹⁰⁹ A partir de la segunda guerra mundial esta práctica toma relevancia para emprender el análisis de la propaganda política a partir del uso de la comunicación de masas.

Años	2001	2002	2003	2004
Meses				
Enero	X	X		
Febrero	X	X	X	
Marzo		X		
Abril				X
Mayo	X	X		X
Junio		X	X	
Julio				
Agosto		X	X	
Septiembre	X	X		
Octubre				
Noviembre		X		
Diciembre	X			

x: mes revisado.

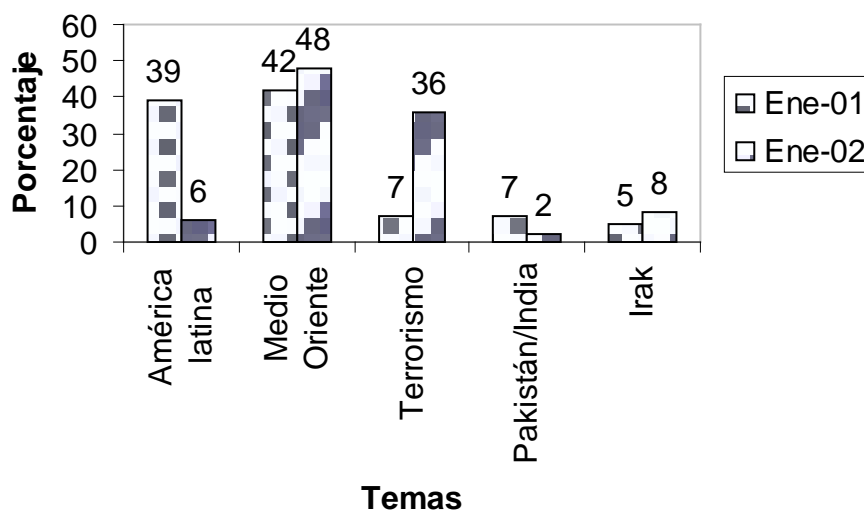
La revisión de los meses seleccionados demostró que hubo un cambio significativo en cuanto a la jerarquización de la información, la extensión, y el discurso de El Mercurio en relación al islam. Sin duda, a partir de los acontecimientos del 11 de Septiembre en Estados Unidos se produjo un aumento de noticias vinculando al islam en la sección internacional. Hubo una diferencia cualitativa y cuantitativa con respecto al manejo del tema en la prensa antes y después de dicho acontecimiento, sobre todo en los días que siguieron al atentado y también al año siguiente cuando se cumplió un año de dicho acontecimiento.

La consolidación de este giro temático se pudo constatar en términos generales en la prensa. La tendencia previa al 11 de septiembre de 2001 apuntaba a la política y crónica nacional y en menor medida a los acontecimientos internacionales. De un porcentaje de 5 a 7 % destinado a sección internacional se pasó en el momento mismo del atentado y los días posteriores a un 35 %, lo que una vez pasada la coyuntura disminuyó, pero posteriormente se tradujo en un gran despliegue informativo sobre los acontecimientos en Afganistán. La instalación mediática de la guerra contra el terrorismo como un fenómeno

mundial condiciono la agenda noticiosa nacional, teniendo como consecuencia el aumento de páginas dedicadas a la sección internacional a un 10 %, más la modificación cualitativa de los tópicos de la agenda noticiosa.

Gráfico 1.

Variación de cantidad de artículos en sección internacional según temas.



Previo al atentado del 11 de septiembre las referencias al islam estaban dadas de acuerdo al conflicto palestino-israelí, y en menor medida a problemáticas en países como Irak y Pakistán. En general, la tendencia en cuanto a las notas de prensa se enmarcaba en el mundo árabe. De hecho, es frecuente ver que la mayoría –sino la totalidad- de los artículos hacían referencia a la violencia e inestabilidad política de la región. En términos cuantitativos el discurso apuntaba principalmente a la conflictividad crónica del área, tal como se advierte en el discurso orientalista. Sin embargo, se aprecian algunas notas que efectivamente hacen referencia al islam desde una perspectiva religiosa, pero siempre asociada a conflictos y a movimientos radicales políticos. Un elemento importante de la tendencia previa a los atentados es la difusión mediática de la figura de Osama Bin Laden, quién se presenta no sólo como una amenaza terrorista sino como un factor

desestabilizador en el plano de la religión a través de la instalación del concepto de *Yihad* al cual me referiré más adelante.

Durante la coyuntura del 11 de septiembre se advierte un cambio significativo con respecto a la tendencia precedente. En las páginas que siguieron a la fecha se puede constatar una abundante y prolífera producción de artículos en los cuales las referencias son precisamente en relación al Islam. Titulares tales como “Temen choque con el mundo islámico,”¹¹⁰ y “Relaciones peligrosos entre el Islam y la violencia”¹¹¹ inundaron las páginas del periódico en dicha fecha. Mostrando una imagen estereotipada de la religión islámica a partir de la extensión de la figura de los terroristas islámicos que atacaron las torres.

Posteriormente, la mayoría de las notas se abocaron a la proyección del conflicto en plano religioso. El terrorismo fue asociado con el islam desde la instalación del concepto de *fundamentalismo*. Concepto que tiene su origen en Estados Unidos que se define como “la variante americana de una actitud antimodernista que se manifiesta en forma diversa en la teología de los siglos XIX y XX.”¹¹² Sin embargo, este concepto fue instrumentalizado para referirse al fanatismo con el cual legitimaban sus acciones los movimientos islamistas incluso mucho antes de que se instalase mediáticamente asociado a la acción terrorista de Bin Laden.

Lo que siguió a la coyuntura fue la consolidación de un discurso enfocado en el peligro y amenaza del islam como religión en el mundo occidental. Una vez instalado el tema una variable constante se impone en cuanto a los artículos internacionales y reportajes. El interés y la profundización de la religión islámica: costumbres, leyes y datos relativos a los dogmas fundamentales del islam son expuestos en reiteradas ocasiones. Además otra variable interesante es que se cambia el uso de la palabra árabe¹¹³, la cual antes definía indistintamente a los árabes y musulmanes, y se comienza a utilizar más sistemáticamente el término musulmán e islámico.

¹¹⁰“Temen choque con el mundo islámico”.El Mercurio. Cuerpo A, sección internacional. Santiago, 15 de septiembre de 2001.

¹¹¹“Relaciones peligrosas entre el Islam y la violencia”. El Mercurio. Cuerpo C, Claves. Santiago, 13 de septiembre de 2001.

¹¹² Kienzler Klaus. El fundamentalismo religioso. Alianza Editorial, Madrid, 2000, P 18.

3.2 Análisis del discurso

Los periódicos más prestigiosos y representativos de una sociedad tienden a imponer en el imaginario social una visión reduccionista y limitada de los grupos sociales que conviven en una sociedad. La identidad se configura a partir de la acción homogeneizadora de los Estados que sustentan símbolos de identidad nacional a través de las instituciones, la educación y del discurso público. Sin embargo, no se suele considerar que la identidad debe ser entendida como un proceso en permanente cambio; asimismo como la suma de identidades, pues las fronteras políticas no necesariamente coinciden con las fronteras culturales, pese a que la construcción identitaria está ligada al componente de la proximidad.

Nuestra configuración del paradigma de identidad colectiva sigue siendo excluyente de las identidades no occidentales. La visión etnocéntrica de la diferencia que proyectan las elites a través de los medios de comunicación se manifiesta en los temas que imponen de interés público. Cuando los medios enfrentan a otras culturas lo hacen con un etnocentrismo que aspira al universalismo de una cultura, reproducen una contradicción entre lo global y lo local. La retórica nacionalista inunda el discurso mediático sobre todo en los temas relacionados con la inmigración, pues se considera una amenaza que se confronta con el nacionalismo. Este es un elemento clave en el análisis del discurso cuando se pretende estudiar la visión que opera en una sociedad sobre lo que se constituye como diferencia, los prejuicios y las confusiones que engendra un discurso de este tipo. “Es posible ver la conciencia histórica como un prejuicio específicamente occidental por medio del cual se puede fundamentar en forma retroactiva la presunta superioridad de la sociedad industrial moderna.”¹¹⁴ En general, el discurso mediático occidental proyecta y limita todo lo problemático de la sociedad a las minorías.

Teun A. Van Dijk en sus estudios sobre el discurso en la noticia ha definido que en ella operan estrategias que reproducen el racismo y la desigualdad social. A través del análisis crítico del discurso se evidencian problemáticas sociales ligadas al dominio del

¹¹³ Árabe es un concepto cultural para definir a la región. No tiene un correlato en términos religiosos.

¹¹⁴ White Hayden. Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX. Fondo de Cultura económica, México, 1973, P 14.

discurso público que ejercen las elites que sustentan el poder¹¹⁵. El discurso público se construye en los medios de comunicación, ellos tienen injerencia total en la construcción de representaciones mentales. Siguiendo la misma línea de Michel Foucault¹¹⁶ plantea que la sociedad esta controlada desde los “tentáculos” del poder, los cuales a través de los medios controlan las creencias, opiniones y proyectos.

En cuanto al manejo de los temas que se presenta en la prensa es importante considerar que la selección de los tópicos nunca es aleatoria. El control de la selección de los contenidos es una de las estrategias para el control de la representación. Tanto la ubicación como la jerarquización de la información son elementos claves en la presentación y efecto que pueda producir un cierto discurso en los receptores. Asimismo, la noticia puede ser clasificada en tres géneros: informativo, interpretativo y de opinión, los cuales son más o menos utilizados dependiendo del formato del diario. En el caso de El Mercurio se desarrollan los tres géneros gracias al espacio que brinda su formato. La selección de artículos para esta investigación también está ligada a la producción noticiosa en términos de género y en tanto a la ubicación de las temáticas.

La clasificación de 46 artículos los cuales han sido seleccionados según las referencias directas a la religión islámica y considerando la proporción de ellos según los géneros de la noticia es la siguiente:

¹¹⁵ El poder se ejerce en forma indirecta y opera en el campo de la cultura, de ello la importancia de analizar cómo se construyen los conocimientos sobre el mundo.

¹¹⁶ Michel Foucault plantea que “en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, selecciona y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tiene por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad.” Foucault Michel. El orden del discurso. Editorial Tusquets. Barcelona, 1980, P 11.

Nómina de artículos seleccionados

Título	Fecha	Sección
1. Bin Laden planeó una guerra santa mundial	20 de enero de 2001.	Cuerpo A (Sección Internacional)
2. Cómo se gestó el odio de Bin Laden.	21 de enero de 2001	Cuerpo A
3. Papa llama en Siria a la paz en Medio Oriente.	6 de mayo de 2001	Cuerpo A
4. Bin Laden dijo que atacaría a EE. UU.	12 de septiembre de 2001.	Cuerpo A
5. Los 14 grupos más peligrosos.	12 de septiembre de 2001.	Cuerpo A
6. Los palestinos festejan en las calles los ataques a EE.UU.	12 de septiembre de 2001.	Cuerpo A
7. Tres musulmanes forzados a dejar avión.	12 de septiembre de 2001.	Cuerpo C
8. Musulmanes piden custodia de mezquita.	13 de septiembre de 2001.	Cuerpo C
9. Afganistán: Talibán se alista para defenderse de represalias.	15 de septiembre de 2001.	Cuerpo A
10. Temen choque con el mundo islámico.	15 de septiembre de 2001	Cuerpo A.
11. Bush llama a guerra global antiterrorista	21 de septiembre de 2001	Cuerpo A
12. La noticia en 2001.	30 de diciembre de 2001.	Cuerpo D. Reportajes
13. La tierra prometida	4 de enero de 2002	Revista El sábado
14. "Ala es Dios y Mahoma, su profeta.	6 de enero de 2002	Cuerpo A, Editorial
15. Bush hace fuerte advertencia a Irán.	11 de enero de 2002	Cuerpo A
16.. Pakistán prohíbe grupos extremistas.	13 de enero de 2002.	Cuerpo A
17. Las siete mezquitas de Bani	13 de enero de 2002	Revista del domingo
18. El elusivo Bin Laden	5 de marzo de 2002	Cuerpo A
19. Palestinos mueren durante una vasta operación de represalia israelí	5 de marzo de 2002	Cuerpo A
20. Estadounidenses: encuesta revela percepción sobre musulmanes.	6 de marzo de 2002	Cuerpo A
21. Alá salve al rey	8 de marzo de 2002	Revista El Sábado

22. España: El Estado financia clases de Islam.	11 de marzo de 2002	Cuerpo A
23 ¿Quién tira la primera piedra?	15 de marzo de 2002.	Revista El sábado
24. Papa realiza histórica visita a una mezquita.	7 de mayo de 2002.	Cuerpo A
25. Kamikaze no quería morir	19 de junio de 2002	Cuerpo A
26. Juez permite difundir polémico libro de Fallaci.	22 de junio de 2002	Cuerpo A
27. Estambul, ciudad abierta.	23 de junio de 2002	Revista del domingo
28. Cayó libanés buscado por terrorismo	23 de junio de 2002	Cuerpo C (Sección Nacional)
29. Doloroso fervor de las madres de los kamikazes palestinos.	24 de junio de 2002.	Cuerpo A
30. Terrorismo: Al Qaeda se adjudica ataque contra sinagoga en Túnez.	30 de junio de 2002.	Cuerpo A
31. ¿Los hijos de los demonios?	7 de septiembre de 2002	Cuerpo A
32. De Islamabad a Barcelona	14 de septiembre de 2002	Cuerpo A
33. Me gustaría vivir tranquila con mi familia.	14 de septiembre de 2002	Cuerpo A
34. Irak mantiene desafío a EE UU	14 de septiembre de 2002	Cuerpo A
35. Al Qaeda dice que Bin Laden murió.	14 de septiembre de 2002	Cuerpo A
36. Palestinos a favor de continuar la Intifada.	28 de septiembre de 2002.	Cuerpo A.
37. Arafat promete continuar con la Intifada.	29 de septiembre de 2002.	Cuerpo A
38. Radio e internet ofrecen un vistazo al mundo.	16 de noviembre de 2002.	Cuerpo A.
39. 12 colonos judíos mueren en una emboscada Palestina	16 de noviembre de 2002.	Cuerpo A
40. Bin Laden cataloga a Bush de “estúpido”	17 de febrero de 2003.	Cuerpo A
41. Ni de aquí ni de allá. El dilema de Turquía	21 de febrero de 2003.	Revista El sábado
42. Masacre en una mezquita de Pakistán deja nueve muertos.	23 de febrero de 2003.	Cuerpo A
43. Túnez el otro Islam	1 de junio de 2003.	Revista del domingo
44. Abrir una ventana hacia	24 de agosto de 2003	Artes y letras

el Oriente. E. Said		
45. La increíble historia de Munira Paredes. “Me escapé de mi marido musulmán”.	17 de abril de 2004	Revista El sábado
46. Eurabia El nuevo continente.	17 de abril de 2004	Revista El sábado.

Fuente: **El Mercurio, Santiago.**

A partir de los artículos escogidos he configurado una clasificación de los principales tópicos que atraviesan las notas relativas al islam de acuerdo al género de la noticia pues, también es importante considerar que cada género tiene un rol específico.

La mayoría de los artículos seleccionados pertenecen al género informativo, este tipo de notas tienen como objetivo dar a conocer una situación específica, por lo tanto no existe un trabajo de investigación detrás que permita aclarar y profundizar sobre algunos conceptos fundamentales. Este tipo de noticia es el más común y abundante ya que genera mayor impacto en los lectores por su presentación a diario, en el caso de las noticias internacionales generalmente son notas de contingencia política, económica y social, y sobre temas asociados a conflictos y violencia. Las notas informativas son las que ocupan mayor cantidad de páginas en el diario y las que aparecen diariamente. A diferencia de las notas interpretativas y de opinión que ocupan un porcentaje menor en la agenda temática del diario. En las notas interpretativas y de opinión existe un trabajo de investigación previo a su publicación, lo cual permite al lector profundizar y contextualizar la información recibida, sin embargo no se debe obviar que en ello media la línea editorial del diario, lo que condiciona fuertemente el tratamiento de los temas. De los artículos seleccionados un 32% de las notas pertenecen a estos dos géneros, los cuales abordan temas relacionados con la inmigración, el estatus y rol de la mujer en el islam, la ley islámica *sharia*, y sobre turismo en los cuales se describe el exotismo del mundo oriental desde una oposición tácita entre el islam y Occidente.

Gráfico 2.

Clasificación de artículos según género de la noticia

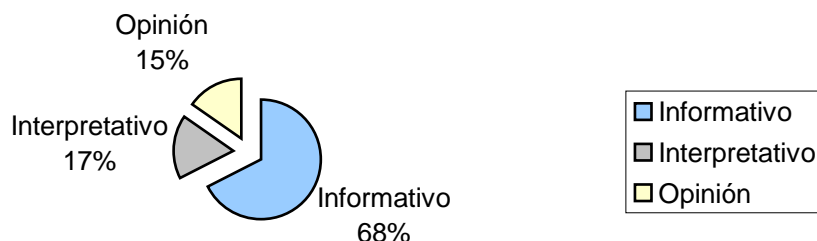
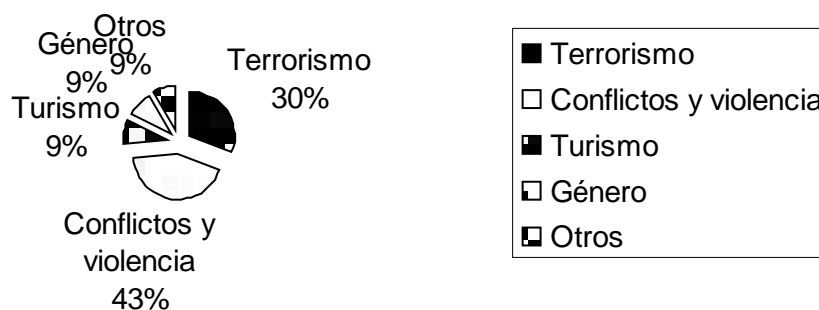


Gráfico 3.

Clasificación de artículos según temas.



A partir de esta primera clasificación he definido una línea de análisis que se basa en la discusión de los principales conceptos que se exponen en los artículos. El criterio de selección se basa en primer lugar en los tópicos de los artículos, desde los cuales he extraído los conceptos más representativos y reiterativos sobre los cuales se sustentan las notas. Tomando como referente el estudio de las estructuras semánticas locales del texto la presentación de ellos pretende mostrar las líneas principales sobre las cuales se sustenta el discurso de El Mercurio en referencia al islam. “La semántica textual formula reglas de

interpretación para las palabras, frases, párrafos o para discursos enteros.”¹¹⁷ Esta estructura está presente en todos los discursos.¹¹⁸ A continuación se presenta un análisis del discurso a partir de la discusión de los conceptos más utilizados en las notas de prensa.

3.2.1 Lo exótico

La primera relación que se puede observar en las notas es la asociación de lo islámico con lo exótico. Lo cual se manifiesta concretamente en las notas de *turismo* sobre países árabes musulmanes. Es interesante constatar cómo la imagen positiva del islam siempre está asociada al exotismo. En la experiencia de conocer lugares lejanos, baratos y diametralmente distintos está la atracción y fascinación por el mundo árabe-musulmán. Sin embargo, esta atracción y aceptación de lo exótico no se extiende más allá de los límites de las vacaciones, en definitiva en un marco de turismo. Desde esta perspectiva, una visión parcialmente positiva del islam es posible a partir de la tendencia o moda que marque en determinado momento algún destino de paquete turístico.

La experiencia de lo exótico tiene mucho que ver con la pertenencia a un espacio geográfico, a una nación, a una cultura. “Lo que se valora no es un contenido estable, sino un país y una cultura definidos exclusivamente merced a la relación que guardan con el observador.”¹¹⁹ Por otro lado es lo externo, es decir a todo lo que nos enfrentamos y nos es extraño, pero al mismo tiempo a todo aquello que guarda relación con nuestro cotidiano.

En los artículos de turismo seleccionados se visualiza la oposición tácita entre Oriente tradicional y exótico frente a Occidente moderno.

“Estambul es al mismo tiempo acogedora y exótica e interpreta a la perfección lo mejor de los dos mundo que se cruzan, el europeo y el asiático. Es cierto. En Estambul se ven mujeres completamente tapadas, caminando con la cabeza gacha, pero son un ínfimo porcentaje. Lo que sí es usual es ver a las mujeres musulmanas más conservadoras de vestidos largos hasta el suelo, y pañuelos en la cabeza, pero [...] pueden ser de varios

¹¹⁷ Van Dijk Teun A. Racismo y análisis crítico de los medios. Editorial Paidós, Barcelona, 1997, P 31.

¹¹⁸ La propiedad principal del discurso es que tiene una coherencia global, esto es el tema.

¹¹⁹ Todorov Tzvetan. Nosotros y los otros. Editorial Siglo XXI, México, 1991, P 305.

colores también porque ellas también pueden estar a la moda.”¹²⁰ El contraste es evidente desde la visión del observador. Desde una perspectiva occidental el islam se considera retrasado y exótico. La modernidad sólo ha entrado en recónditos lugares, sin embargo se observa un avance al respecto. En términos semánticos podríamos definir esta estrategia como una *concesión aparente*. Pues, se tiene una noción de retraso del área desde la superioridad occidental, sin embargo el discurso presenta a las mujeres musulmanas como capaces de ser occidentales. Desde esta visión se muestra al islam imbuido en su crónico retraso histórico. “Estambul es más limpia, más ordenada, más segura y mucho más bonita de lo que cualquiera puede imaginar, y visitándola una vez se dejan de lado los comentarios antojadizos que meten a Estambul (y a Turquía) en el mismo saco con el resto de los países musulmanes del Medio Oriente.”¹²¹

Asimismo se subentiende que en los países musulmanes de Medio Oriente reina la barbarie, aquello que resulta degradante y primitivo. En otro artículo también sobre turismo se observa el mismo referente. Los países musulmanes siempre se asocian desde la confrontación civilización-barbarie, pero se hacen salvedades al respecto cuando se encuentran atisbos de un aire europeo. “Hoy, resulta cada vez más común ver a las mujeres despojadas de los velos y vestidas como cualquier occidental. [...] De no ser por los letreros en árabe, Túnez capital no tiene rasgos notorios que la identifiquen como africana ni menos como pueblo musulmán.”¹²² Los relatos tienden a asociar al islam con el tercer mundo. La religión parece ser sinónimo de cultura, ésta también es una estrategia discursiva, se tiende a un reduccionismo, cuando algo es muy complejo de explicar se recurre a construir un estereotipo que se define en términos culturales. Además, en el discurso siempre esta la *presentación positiva de nosotros y la negativa de los otros*. Todo lo que este cerca de ser occidentalizado se aprueba, mientras que lo diferente se condena. En el lenguaje utilizado también se visualiza una relación de fuerzas, es frecuente el uso de palabras que denotan displicencia. Muchas veces para referirse al islam se ocupan adjetivos o verbos con una carga negativa y despectiva, mujeres *tapadas cabeza gacha*, o frases como “Su *orientación* islámica y nacionalista *asustaba* entonces a sus rivales internos y también a potencias como Estados Unidos [...]. La Unión Europea no se mostró

¹²⁰ “Estambul. Ciudad abierta”. *El Mercurio*. Revista del domingo en viaje. Santiago, 23 de junio de 2002.

¹²¹ *Ibíd.*

¹²² “Túnez el otro Islam”. En: Revista del domingo en viaje. *El Mercurio*. Santiago, 1 de junio de 2003.

muy convencida. Javier Solana destacó simplemente la *madurez* democrática del pueblo turco.”¹²³ La descripción del mundo musulmán se proyecta desde una noción antagónica entre Occidente y Oriente, sobre la cual se genera un sentimiento de atracción y rechazo.

3.2.2 La Sharia.

La visión antagónica de ambos mundos radica en la vocación universalista de la sociedad occidental moderna. Desde la cultura occidental ha sido muy difícil la comprensión del mundo islámico. En las sociedades musulmanas la religión no está dissociada de lo social y lo político, el islam es un todo. Esta concepción está muy distante de la cultura occidental, y de ello resulta el desconcierto e incompreensión de muchos aspectos de la religión islámica para quién es parte de la cultura judeo-cristiana. “En el islam, las consideraciones espirituales están por encima, y, a la vez, subyacen todo lo demás. Si comparamos esta actitud con la de la civilización occidental, quedaremos impresionados por la gran diferencia en sus puntos de vista.”¹²⁴ Más aún si tomamos en cuenta que Occidente ha hecho una diferenciación tácita entre lo moderno y lo tradicional.

A partir del advenimiento de la modernidad se produjo la disociación de lo sagrado y lo profano. Esta noción tuvo como punto de partida la secularización de la religión en las sociedades modernas cuando ocurrió un quiebre en las relaciones del hombre con la naturaleza. La sociedad moderna europea limitó lo sagrado a la religión en tanto una esfera más del pensamiento, esto en oposición a las manifestaciones de lo sagrado en las sociedades primitivas o arcaicas, que tienen tendencia a vivir lo más posible en lo sagrado¹²⁵. Pero sin duda lo que marcó profundamente la oposición entre una sociedad moderna y una tradicional fue el modo de relacionarse con lo divino y la forma o modo en que lo divino rige a la sociedad.

El islam es visto por Occidente como una sociedad estancada, pues Occidente moderno ha regido sus actividades considerando la utilidad práctica y la evolución dinámica. Mientras

¹²³ “El dilema de Turquía no de aquí ni de allá” En: Revista El Sábado. El Mercurio, Santiago, 21 de febrero de 2003.

¹²⁴ Asad Muhammad. El Islam en la encrucijada. Centro Cultural Suhail, Málaga, 1995, P 29.

¹²⁵ El occidental moderno experimenta cierto malestar ante ciertas formas de manifestación de lo sagrado: le cuesta trabajo aceptar que, para determinados seres humanos, lo sagrado pueda manifestarse en las piedras o en

tanto que el islam ha definido su estructura socio-política en relación con lo divino. Sin embargo, en Occidente es difícil comprender que esta relación con lo divino no significa que la religión tenga un estatus de *dominio absoluto*, es más, se comprende al islam como una teocracia desde la experiencia histórica europea.

Se identifica la teocracia con el poder político ejercido por una iglesia, como es el caso de la iglesia cristiana, sin embargo en el islam no existe una institución que detente en términos políticos la religión. No existe una iglesia que tenga el estatus político que tiene la iglesia en Occidente.

La institucionalidad de la religión en la sociedad occidental no tiene correlato en el islam, por ello es complejo llegar a comprender que en la ley islámica, *Sharia*, la fe está indisolublemente ligada a la ley. “La *sharia* se presenta como un ‘catecismo’ de los mandamientos que debe observar el musulmán. Al lado de esta ley está la jurisprudencia o derecho musulmán (*fiqh*), que es la interpretación de la *sharia* por los juristas del islam. Pero no se trata de derecho en el sentido occidental del término”¹²⁶ Desde occidente resulta casi imposible comprender la diferencia sustancial del fundamento divino de la *sharia* y su aplicación práctica. La consecuencia fundamental de esta incomprensión radica en el desconocimiento de las estructuras político-sociales del islam. Es común encontrar este tipo de nociones sobre la ley islámica en Occidente es la siguiente: “la ley islámica no es otra cosa que la *sharia*, se llama así a la interpretación más estricta del camino que indica el Corán.”¹²⁷ En el 9% de los artículos seleccionados sobre temas de *género* se aprecia una vinculación directa entre la *sharia* y las situaciones particulares de mujeres vejadas, sobre todo se expone la desventajosa situación de la mujer en el mundo musulmán desde un estatus de inferioridad, se alude a la *sharia* como la causa principal del estancado pensamiento musulmán frente al estatus que tiene la mujer y frente a algunas restricciones sociales.

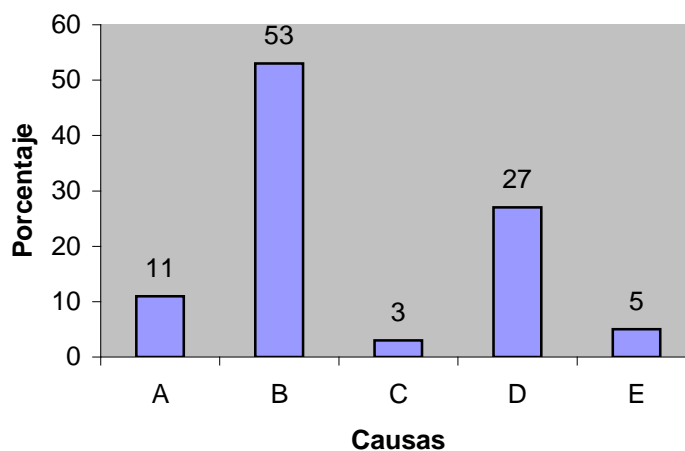
los árboles, o de otros modos que no sean correlativos a su experiencia y experimentación de la religiosidad. Eliade Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Guadarrama. Madrid, 1967.

¹²⁶ Balta Paul (compilador) *Islam. Civilización y sociedades*. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, P 27.

¹²⁷ ¿Quién tira la primera piedra? En Revista el Sábado. *El Mercurio*. Santiago, 15 de marzo de 2003.

Gráfico 4.

Causas de la situación desventajosa de la mujer musulmana según artículos



-
- A: Sociedades tercermundistas
 - B: Ley islámica sharia.
 - C: Conflictos personales
 - D: Islam
 - E: Regímenes imperantes.
 - * Ver artículos en anexo.

Del 9% de artículos referidos a problemáticas de la mujer musulmana en más de la mitad de los argumentos utilizados se hacía alusión a la sharia como la principal causa. En menor medida se advierte que dicha situación reside en el islam, es decir en el hecho de que aquellas mujeres profesen la religión islámica. Asimismo, en otros artículos también se exponen situaciones particulares respecto de los conflictos asociados a la mujer, pero siempre desde la perspectiva de la religión, haciendo alusión constante a ello como factor gravitante.

Hubo un caso muy emblemático sobre esta problemática en la prensa. Se trataba de una mujer nigeriana acusada de adulterio que fue condenada a morir lapidada. Según la ley islámica el adulterio es una falta muy grave. Este como otro tipo de crímenes se castiga severamente en el Corán. Sin embargo, esta consideración de falta gravísima no debe asumirse como un designio divino, sino desde la interpretación de la ley aplicada a la acción.

Según los artículos que presentaron el tema “en la ley islámica introducida en el norte de Nigeria hace dos años, la lapidación es el justo castigo para las mujeres adúlteras.”¹²⁸ Los

¹²⁸ “Me gustaría vivir tranquila con mi familia, para mí eso es la felicidad.” *El Mercurio*. Cuerpo A, Sección internacional. Santiago, 14 de septiembre de 2002.

adjetivos para referirse a la mujer condenada iban desde *paupérrima, analfabeta, desdichada* hasta *envejecida*. A esto se le suma la descripción negativa del lugar donde vivía la mujer, la zona norte del país de mayoría musulmana a diferencia del sur que es cristiano y animista. Tal como también se aprecia en el gráfico 4, uno de los elementos que se considera como causa ante dicha problemática es el lugar. Generalmente, asociados a la pobreza extrema y a enfrentamientos religiosos entre musulmanes propios del tercer mundo.

“Los efectos de la sharia en Nigeria vistos desde Occidente parecen horrorosos, bárbaros y primitivos.”¹²⁹ Sin embargo, no se puede perder de vista que el relato está construido en primera instancia desde una *representación diferencial*, otra estrategia semántica, para hacer una presentación positiva de nosotros y negativa de ellos. Se resalta el retraso con respecto al mundo occidental y la negativa injerencia de la religión en el orden civil. Lo cual se materializa en la falta de derechos civiles, pues en el relato se aprecia claramente la relación del islam con un estado primitivo. Tal como en el relato orientalista, cuando se presenta a los árabes viviendo en lo opuesto a un orden democrático, un estado primitivo donde aún predominan costumbres tradicionales como la aplicación ley del Talión. Según el relato orientalista los árabes no distinguen la justicia, pues debido a su mente retrograda y limitada aún no conocen la modernidad.

En este caso la noción de retraso se aplica al orden civil, “la doctrina jurídica occidental, por su parte ha considerado a menudo al derecho musulmán como un derecho religioso.”¹³⁰ También se habla de la introducción de la sharia como una medida coercitiva en plano de los derechos civiles. La *aplicación* de la sharia –es catalogada desde la noción de código, un término occidental jurídico- significa introducir prácticas primitivas de control a la sociedad civil.

Desde un punto de vista occidental la sharia puede ser considerada como la radicalización de los medios de control social. Sin embargo, esta visión pasa por la incomprensión de la concepción de la religión en las sociedades musulmanas. El islam considera que “el deber de la sociedad es ordenar la vida externa de tal forma que el individuo encuentre la menor cantidad de obstáculos posible en el camino de su desarrollo

¹²⁹ ¿Quién tira la primera piedra? En Revista el Sábado, El Mercurio, Santiago, 15 de marzo de 2003.

¹³⁰ Balta Paul (compilador) Islam. Civilización y sociedades. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994, P 27.

espiritual y el mayor estímulo posible. Esta es la razón de que la ley islámica sharia se ocupe tanto del lado espiritual como del lado materia de la vida humana.¹³¹”

3.2.3 Terrorismo y violencia. La yihad.

La incomprensión de muchos conceptos de la religión islámica ha llevado a una permanente confusión entre lo que se puede definir como valores propios de la religiosidad y pensamientos de acción política. Esto ha sido causado por la instrumentalización de conceptos propios de la religión islámica por parte de los grupos islamistas. El islamismo es “un movimiento que ve en el islam una ideología política y que considera que la islamización de la sociedad pasa por la instauración de un Estado islámico, y no sólo por la puesta en práctica de la sharia”¹³²

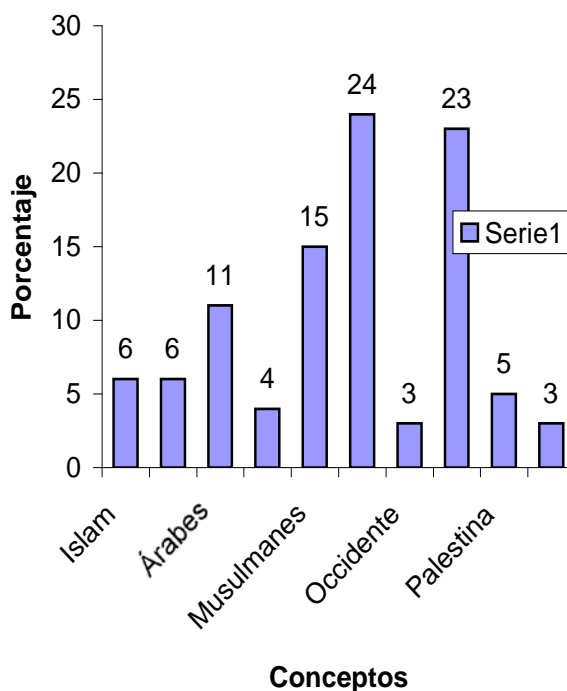
En el discurso de los grupos islámicos se pueden apreciar una gran cantidad de símbolos de la religión musulmana. El 30% de los artículos seleccionados se hace alusión permanente a los símbolos religiosos utilizados por dichos grupos; en su mayoría estos artículos tratan sobre *terrorismo* asociados a prácticas fundamentalistas. Palabras como islam, musulmanes e islámicos se asocian directamente con dichas discursos y prácticas. A través del análisis semántico de los artículos ligados al terrorismo he podido constatar cuales han sido las palabras y conceptos más reiterados en los textos, lo cual nos plantearía una tendencia respecto a cuales son los referentes que dominan el discurso en cuanto se habla de terrorismo.

¹³¹ Asad Muhammad. El Islam en la encrucijada. Centro Cultural Suhail, Málaga, 1995, P 31-32.

¹³² Roy Oliver. El Islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización. Ediciones Bella Terra, Barcelona, 2003, P 33.

Gráfico 5.

Porcentaje de conceptos más utilizados en artículos sobre terrorismo y violencia.



Según los datos del gráfico 5, en los artículos que se refieren al terrorismo y violencia las palabras más reiteradas son yihad, musulmanes e islámicos. Lo que más llama la atención es la utilización de las dos últimas ambas con un mismo correlato significativo. Esto conlleva a una confusión conceptual, pues generalmente el término islámico se ha utilizado para identificar a los grupos radicales que ocupan símbolos del islam por ejemplo, fundamentalismo islámico, grupos islamistas, islamismo, etc. Sin embargo, en los textos se puede apreciar la utilización de la palabra musulmán sistemáticamente, lo cual demuestra la tendencia a vincular la religión con la violencia.

Los grupos radicales buscan la justificación de la violencia en la tradición islámica; por medio de la innovación y la radicalización de conceptos y prácticas no totalmente representativas del islam. De ello también se extrae que se utilice la palabra musulmán, pues los grupos islamistas hacen constantes alusiones a su condición de musulmanes. Las novedades introducidas por los radicales son observables en el ejemplo más famoso, Osama Bin Laden; quien utiliza a guerreros kamikaze como base de ataque, bajo la promesa de

convertirse en mártir del islam, siendo que la tradición musulmana señala que serán mártires quienes mueran en combate. Pero el término que ha causado más revuelo en la opinión pública ha sido el concepto de *yihad* tan común en el discurso de los islamistas y del imperialismo estadounidense.

La *yihad* es la acción de combatir, pero comprendido desde lo espiritual, es decir se entiende como esfuerzo por superar las barreras que constriñen al ser humano. Se habla de dos combates que debe emprender cada musulmán; el primero consiste en lucha contra los ídolos y las falsedades que reducen al hombre a la miseria, y el segundo y más importante –*yihad mayor*– es el afán por superarse, la conquista de la libertad en lo íntimo de la personalidad. En el islam hay varios tipos de *yihad*¹³³, una de ellas es la *yihad militar* que por supuesto es violenta, y sólo debe ser usada como defensa en una población que ha sido atacada, siendo en este caso colectiva. Esta fue la primera acepción de la palabra derivada de la acción de combatir en los inicios del islam que con el tiempo se tradujo en “guerra santa” de la Umma contra los que no eran miembros de ella. La *yihad* no constituye un pilar fundamental del islam, y debe ser comprendida como un concepto dinámico que se aplica a otras áreas, no es restrictivo a la guerra.

La utilización de éste tal como de otros conceptos del islam pasa por una mutación del ámbito religioso. El discurso culturalista actual tiende a confundir cultura con religión, de ello la creciente tendencia a pensar de que en la religión o en el despertar religioso de una cultura se originen los conflictos. También tiene relación con el estatus que otorga una sociedad a la religión, y por los valores morales que legitima una sociedad.

Desde el punto de vista occidental al parecer existe una diferencia entre profesar una religión y ser religioso. Al parecer la actitud religiosa pasa por invocar a Alá, o por morir – de cualquier modo– pronunciando la palabra *yihad*. Religiosidad es sinónimo de fanatismo, pero ¿de qué tipo de fanatismo?, si el término religiosidad debe ser comprendido como una actitud o una cualidad.

En un artículo sobre un atentado en Palestina se hace una fuerte alusión al término religiosidad. El periodista entrevista a la familia del kamikaze quienes afirman que el suicida dejó una carta donde explicitaba detestar la idea de morir o matar. En ella el sujeto decía a su madre “no te pongas triste. No llores. Tienes que estar orgullosa de que yo sea un

¹³³ Por ejemplo la *yihad nafs* es la lucha interna de cada ser humano contra sus propias malas intenciones y la *yihad dawa* es enseñar. Brieger Pedro. ¿Guerra Santa o lucha política?. Editorial Biblos, Buenos Aires, 1996.

mártir. Según su hermano, Mohammed era `muy religioso´ “¹³⁴. La religiosidad se vuelve restrictiva del islam, sin embargo el término tampoco es restrictivo a la religión.

El discurso de los islamistas combina símbolos de la religión islámica como bastiones de lucha para legitimar sus acciones políticas. Las máximas del discurso de Bin Laden enfatizan en el concepto de yihad los argumentos de lucha contra el orden mundial. Según las declaraciones del Frente Internacional Islámico “matar a todos los estadounidenses y a sus aliados, tanto civiles como militares es deber individual de todo musulmán en cualquier país donde esto sea posible”.¹³⁵

El titular de otro artículo parte de una serie que se dedicó a dar a conocer la figura de Bin Laden meses antes de los atentados de las torres: “Bin Laden planeó una Guerra Santa mundial.”¹³⁶ En este artículo el uso de un lenguaje simbólico llama atención:

“Osama bin Laden tuvo una *visión*. Había llegado el momento -dijo a sus amigos- de iniciar una *yihad o guerra santa islámica global* contra los corruptos gobiernos seculares del Medio Oriente y contra las potencias europeas que los apoyaban. [...] dentro de una red internacional que combatiría para lograr que todos los musulmanes del mundo quedaran finalmente bajo una versión militante de la *ley islámica* [...] conectando acciones de carácter local con una *cruzada global*.”¹³⁷

El relato parece un episodio de las cruzadas del siglo XI, y de hecho el artículo plantea que la organización que encabeza Osama bin Laden es un movimiento *moderno de yihad*. Como si yihad tuviese un tiempo histórico, incluso podríamos comparar este texto con un relato de las cruzadas y veremos que en cuanto al lenguaje es muy similar.

“Abu Saad al-Harawi recibió bondadosamente a los refugiados. [...]. Según él, un musulmán no tiene que avergonzarse de haber tenido que huir de su tierra. ¿No fue el primer refugiado del islam el mismísimo profeta Mahoma, que tuvo que abandonar su ciudad natal La Meca, cuya población le era hostil, para buscar refugio en Medina, donde la nueva religión tenía mejor acogida? y no fue acaso desde su ciudad de exilio desde donde lanzó la guerra santa, el yihad, para liberar a su patria de la idolatría?”¹³⁸

¹³⁴ “Kamikaze no quería morir”. El Mercurio. Cuerpo A, sección internacional, Santiago, 19 de junio de 2002.

¹³⁵ “Cómo se gestó el odio de Bin Laden a EE.UU.” El Mercurio. Cuerpo A, sección internacional, Santiago, 21 de enero de 2001.

¹³⁶ “Bin Laden planeó una guerra Santa mundial.” El Mercurio. Sección internacional, Santiago, 20 de enero de 2001.

¹³⁷ *Ibíd.*

¹³⁸ Maalouf Amin. Las cruzadas vistas por los árabes. Editorial Alianza, Madrid, 2003, P14.

Es muy importante ubicar al lector dentro de algunos imaginarios previos, esto también es una estrategia discursiva, pues se utilizan palabras que acercan al lector a una situación ya aprehendida. El relato cruzado del plan de Bin Laden recrea el imaginario hispano-medieval, y lo actualiza. En general, la prensa no promueve grandes cambios en los referentes simbólicos de los receptores, sino que refuerzan construcciones simbólicas ya existentes.

Otra forma de referirse al islam en los artículos es utilizando la palabra *fenómeno*. La extensión de la religión islámica se considera una amenaza, una noción propiamente medieval. “Uzbekistán ha encabezado la represión arrestando a dirigentes del Hizb-ut Tahrir, cerrando más de 900 mezquitas y vigilando estos lugares al punto de que los hombres se han afeitado la barba para no ser confundidos con radicales islámicos.[...] El Islam en el valle de Fergana es un fenómeno local ocasionado por las penurias económicas y la represión.”¹³⁹

El islam aparece como sinónimo de violencia propia de áreas en permanente conflicto, y como la vuelta a los enfrentamientos de carácter religioso propios de la edad media y de las sociedades tradicionales. En este sentido se produce una oposición y amenaza frente al orden moderno secular. Otro factor interesante es que para consolidar este discurso de tipo cruzado generalmente se utiliza el dato histórico para dar credibilidad a los relatos. La presentación de la violencia religiosa y de las pugnas por extender lo “islámico” siempre se sustenta sobre algunos acontecimientos o en palabras que hacen referencia a un imaginario histórico. Por ejemplo, para contextualizar un atentado a una mezquita en Pakistán producto de un enfrentamiento entre grupos sunnitas y shiítas, el autor del artículo se remonta a casi a los orígenes del islam: “La rivalidad entre los dos grupos islámicos es histórica y se originó en el siglo VII, cuando se separaron ante un desacuerdo sobre quién era el legítimo sucesor de Mahoma.”¹⁴⁰

La reiteración de palabras como infieles, cruzados, victorias, yihad, o frases como “gracias a Dios” nos remiten a un imaginario cruzado. Ocupando términos anquilosados el discurso occidental nos plantea mediante el *contraste* y *oposición* –otra estrategia

¹³⁹ “El Islam se toma los valles del Asia Central”. *El Mercurio*. Cuerpo D, reportajes, Santiago, 27 de enero de 2001.

¹⁴⁰ “Masacre en una mezquita de Pakistán deja nueve muertos”. *El Mercurio*. Cuerpo A, sección internacional, Santiago, 23 de febrero de 2003.

semántica- que *ellos* siguen en la época medieval peleando contra el infiel, mientras que *nosotros* ya superamos esa etapa, ellos aún no han avanzado hacia la modernidad.

3.2.4 La inmigración musulmana.

Una de las consecuencias del paso a Occidente es la desterritorialización del islam, esto ocurre dado que al asentarse en una sociedad donde la religión islámica no es mayoritaria, y donde sus normas no son ley se produce desarraigo. A causa de este fenómeno, los que eran signos de pertenencia a la *Umma* se hacen insuficientes, debiéndose hacer evidente la fe por medio de la pertenencia explícita a una comunidad restringida. A partir de ello también la resignificación de los símbolos visibles o prácticas propias del islam se produce en tanto los musulmanes inmigrantes buscan construir una identidad. Mezclan elementos de la cultura original y de la receptora, reformulándose una comunidad nueva que pretende ser fiel representante de la original; pero que conjuga elementos de la cultura receptora. Este proceso conlleva a la creación de un estereotipo que Oliver Roy ha denominado *neoétnico*, donde se toma más en cuenta a la religión como clasificación del origen, separándolo de lo social, pues se presenta a la religión como un modelo cultural en sí mismo. Dentro de esta categoría se producen contradicciones, se toman como referentes elementos que varían de acuerdo a la cultura, se habla por ejemplo de música musulmana, siendo que la música varía de acuerdo a las regiones. Así, son musulmanes, los de origen musulmán, más los conversos, es decir quienes profesen la religión.

La reconstrucción identitaria de los inmigrantes musulmanes fuera de sus países de origen se da producto de la marginación y exclusión que viven en el país receptor. Predomina un discurso racista cuando hace referencia a inmigrantes y refugiados, a la gente de otros países y, sobre todo, a personas de otras etnias y de otras culturas. En todos los países de Europa hay minorías, la mayoría de los inmigrantes provienen de Asia, África y en menor medida de América latina.

Sin embargo, en Europa la inmigración es considerada una invasión. “La población europea envejece y son los inmigrantes quienes aportan la cuota de juventud necesaria para mover el continente. Sin embargo, un grupo creciente de ellos, en especial musulmanes ortodoxos tiene problemas para integrarse y algunos miran con simpatía las amenazas del extremismo islámico. Ya se oyen voces de alarma frente a la posibilidad de que esta

minoría destruya los cimientos culturales de la vieja Europa, y termine el trabajo que hace seis siglos dejaron inconcluso los ejércitos árabes.”¹⁴¹

Esta percepción tiene mucho que ver con la orientación nacionalista del discurso mediático, pues se asocia a la inmigración con la violación de las normas, la diferencia se convierte entonces en una amenaza. Cuando se comienza a hablar sobre los negros, los turcos, los latinos o cualquier otro grupo minoritario, siempre se *habla de problemas*. Esta es una de las principales herramientas que utiliza la prensa para imponer una visión negativa sobre los “otros.” Los inmigrantes siempre se asocian a la violencia, los crímenes, la droga, y últimamente al fanatismo religioso (en el caso de los inmigrantes árabes-musulmanes). “A partir de los atentados del 11 de septiembre en Estados Unidos, muchos europeos comenzaron a preguntarse si no estaban siendo demasiado tolerantes con los fundamentalistas islámicos. [...] La actitud condescendiente con el mundo árabe sólo llevará a la destrucción de la cultura europea y su reemplazo por los códigos islámicos. Será el comienzo de la Eurabia.”¹⁴² En este párrafo hay varios elementos pertinentes de analizar. Primero plantear que el problema de la inmigración radica en la amenaza que representa el islam a la cultura europea, argumento propio del discurso culturalista que confunde religión y cultura. Segundo, se aplica el término *fundamentalistas islámicos* para referirse en general a los inmigrantes musulmanes, lo que se define como un reduccionismo; además se enfatiza en el término fundamentalista, es decir se exagera (hipérbole) aún más la condición de musulmán, si se es musulmán, se es fundamentalista. En general, el problema se vincula al temor frente a la amenaza terrorista islámica, que por supuesto no tiene correlato con la inmigración propiamente tal.

La percepción negativa y el temor al islam se funda a partir del discurso de los grupos neofundamentalistas. Éste apunta justamente a los inmigrantes musulmanes, pues refuerzan la idea de comunidad virtual y universal que al interior del mismo islam se ha ido transformando. La creciente individuación de la sociedad ha sido tomada por los grupos islamistas para hacer un llamado a satisfacer a Dios individualmente como buen musulmán. Esto ha sido producto de la ausencia de autoridades religiosas en los lugares destino de los inmigrantes. A partir de ello surgen dos preocupaciones, la primera en relación a la interpretación simplificada de los dogmas, lo cual se deriva de la instrucción

¹⁴¹ Eurabia. El nuevo continente. El Mercurio, Revista el Sábado, 17 de abril de 2004.

¹⁴² *Ibíd.*

“moderna” del saber religioso.¹⁴³ La segunda, es la preocupación de los gobiernos europeos frente al aumento de población musulmana, niños en edad escolar; es sobre esta situación que se centra el problema, puesto que cada vez en las escuelas hay más niños musulmanes.

En países como Francia y España esto ha dado origen a un intenso debate. Los gobiernos se plantean políticas de corte multiculturalista para abordar el tema de la inmigración. En España “el Estado financiará clases de religión islámica en aquellos colegios públicos donde existan más de diez niños que profesen ese culto. [...] La enseñanza del islam permitirá integrar a los hijos de inmigrantes musulmanes que ahora son vistos como ‘bichos raros’ por sus compañeros católicos.”¹⁴⁴ Sin embargo, este tipo de medidas están dadas entendiendo la diversidad cultural como un *problema*, pues se habla de “integración”, siendo que la multiculturalidad debe entenderse como la aceptación de lo otro. Asimismo, estas posturas tienden a la negación de la diferencia, pues de todos modos es un problema el hecho de que los niños musulmanes sean vistos como bicho raro, de ello la importancia de integrarlos. Además, el lenguaje utilizado para referirse a ellos denota la magnitud del problema, “el anuncio de que se incorporarán las clases de religión islámica en los colegios públicos se produce en un momento en que España debate intensamente el *fenómeno* de la multiculturalidad derivado de la *llegada masiva* de inmigrantes.”¹⁴⁵

La inmigración de turcos, árabes, marroquíes musulmanes se asocia directamente con el renacimiento del islam y su extensión mundial, es decir como una “nueva cruzada”. Si bien es cierto el proceso migratorio coincide con el crecimiento del islam a nivel mundial¹⁴⁶ es necesario hacer las distinciones respectivas. Son dos procesos paralelos que evidentemente se relacionan, pero no se debe perder de vista que las causas de la inmigración de musulmanes a Europa no se encuentran en la religión, sino en la búsqueda de una calidad de vida mejor¹⁴⁷. Es complejo hablar de un proceso de inmigración

¹⁴³ Imanes, Jeques y juristas salen de Oriente para extender el dogma en diversos lugares del mundo. Asimismo, las instituciones tradicionales del mundo musulmán han perdido legitimidad, por ejemplo los ulemas, y han proliferado traducciones de textos en muchos idiomas y publicaciones en internet que han hecho que el acercamiento al islam se este secularizando.

¹⁴⁴ “El Estado financiará clases de Islam”. *El Mercurio*. Cuerpo A, sección internacional, Santiago, 11 de marzo de 2002.

¹⁴⁵ *Ibíd.*

¹⁴⁶ El Islam es la religión que más crece en la actualidad.

¹⁴⁷ Si se busca un factor homogéneo que explique la inmigración se encuentran diversas causas, pero no es la pobreza ni el hambre, sino la falta de desarrollo, el estancamiento del desarrollo característica de los países en vías de desarrollo que tienen un gran contingente de población joven. La falta de desarrollo impide que se

musulmana como una amenaza a la cultura y los valores en Europa tal como lo presenta el discurso de prensa. Tampoco se puede hablar de inmigración globalmente, pues existen diversos motivos por el cual esta se lleva a cabo.

El fenómeno de la inmigración dentro de la globalización tiene que estudiarse desde la pluralidad, hay que buscar las causas de la migración y, analizar a la sociedad que los recibe, no desde el sujeto sino desde el proceso. El problema reside en que se plantea una relación directa entre inmigración musulmana y extensión del fundamentalismo islámico, se entiende desde la proyección de la figura los terroristas y de las acciones que éstos cometen utilizando símbolos de la religión.

3.2.5 Simplemente Islam

La principal preocupación frente a la supuesta relación entre terrorismo e islam se centró en la posibilidad de un enfrentamiento entre Occidente y el mundo islámico. Igualmente al hablar de “mundo islámico” se llegó a establecer un correlato entre la religión y las acciones políticas legitimadas a través de conceptos religiosos. De ello derivó la reacción de los musulmanes quienes se vieron en la obligación de aclarar constantemente algunas confusiones respecto de su religión. “Los musulmanes británicos estamos muy disgustados con el vocabulario que se está utilizando al hablar de fundamentalismo. La mayoría de los árabes somos gente tranquila y civilizada que no tiene nada en común con personajes como Bin Laden.”¹⁴⁸ Sin embargo, esta defensa pasa por intentar definirse dentro de los parámetros de lo occidental, es decir mostrarse más occidental, menos árabe y menos musulmán. Al enfatizar en lo *civilizado y tranquilo* se pone en relevancia que aún existe en el imaginario la noción de que lo árabe o islámico está asociado a la barbarie y lo primitivo, lo cual conduce a un reduccionismo y finalmente a la reproducción de un estereotipo.

Pese a las aclaraciones conceptuales, muchas crónicas o artículos que pretenden ser “imparciales” se encausan en el eterno retorno de la representación cruzada y orientalista de los árabes y musulmanes. En una ocasión un lector de El Mercurio envió una carta que

emplee a la gente joven -mayoría de la población- hay un excedente de población que no ha podido ser absorbido.

pretendía demostrar que la supuesta relación entre violencia e islam es falsa. El autor de la carta intentó explicar la realidad del Islam y de los árabes a partir de su experiencia.

“Alá es dios y Mahoma, su profeta. Estas palabras resuenan en los oídos de los que hemos vivido algunos años en países musulmanes y los que han leído novelas y libros sobre árabes y creyentes. Es una de las creencias universales, con un sólo Dios y muchos millones de seguidores. [...] hay una colosal diferencia en idioma, cultura, religión y costumbres entre *ellos* y *nosotros*. [...] Los turcos, los árabes y otras personas que habitan en los países que conocí son gente culta, gozadora de la vida, refinada y capaces de pensamientos profundos. En muchas oportunidades quedé muy sorprendido por la agudeza de sus reflexiones. [...] En otras palabras, no puede medirse a estos países por hechos como el del 11 de septiembre”. Posteriormente, el autor del artículo relataba su experiencia en un avión, cuando se mostró francamente sorprendido al ver que las mujeres musulmanas que viajaban en él se sacaron la burka y se transformaron inmediatamente casi en modelos francesas. Igualmente la visión que se tienen de ellos se enmarca en discurso etnocentrista, *ellos* –representación diferencial- son gente culta y *capaces* de pensamientos profundos, las mujeres musulmanas se pueden llegar a *parecer*-concesión aparente- a una modelo francesa.

La reproducción de conceptos y en general de un lenguaje matizado por la experiencia colonial opera en nuestro imaginario. Hablar de mundo árabe, mundo islámico nos remite a la confusión y reducción de una realidad que en verdad se define por ser diversa y fragmentaria. En los países árabes existe una enorme diversidad en cuanto a lo político, social e incluso religioso. Existen Estados conservadores como Arabia Saudí donde la interpretación del islam es ortodoxa; mientras que países Egipto o Turquía son modelos de países modernos en África y Asia, casi tan occidentales como Europa en muchos aspectos. Así es también en el islam, al no existir una iglesia, existen muchas interpretaciones y escuelas, asimismo muchas cofradías, organizaciones y movimientos políticos que hacen sus propias interpretaciones de la *sharia* y de los dogmas fundamentales.

También es necesario desvincular al islam de lo árabe, de los conflictos en la región y de la cultura no occidental para resaltar la universalidad de la religión. Esto involucra una definición de un islam no territorial, en nuestro caso basado en la experiencia histórica

¹⁴⁸ “Temen choque con el mundo islámico”. El Mercurio. Cuerpo A, sección internacional, Santiago, 15 de septiembre de 2001.

americana occidental, pues desde nuestros referentes la religión islámica se percibe a partir de las minorías y desde su transformación simbólica para ser entendida en nuestras sociedades. Al tratar de ser reconocido en Occidente como un credo más, ha tomado prestado conceptos y categorías occidentales ya establecidas, lo cual implica necesariamente llegar a entender el islam a partir de comparaciones y analogías. Por ejemplo, el día viernes –día de oración- se compara al día domingo, los países musulmanes se definen como teocracias, la sharia se entiende a partir del derecho jurídico occidental, el subdesarrollo se percibe como primitivismo y barbarie, la religiosidad se considera un fundamentalismo, etc. Son múltiples las analogías que se crean desde Occidente para intentar comprender al islam dentro de nuestro sistema de pensamiento y valores. El conjunto de estos factores nos conduce a que en el imaginario social se produzcan este tipo de percepciones: “los estadounidenses creen que los musulmanes deberían occidentalizarse. Seis de cada diez norteamericanos creen que las acciones de Estados Unidos en Afganistán están justificadas, y dos de cada tres afirman que los países musulmanes estarían mejor si adoptaran los valores occidentales.”¹⁴⁹ Asimismo, enunciados que afirmen que “en el subconsciente ya hay una asociación entre terrorismo e islamismo, entre los seguidores de Alá y una extrema violencia que no respeta la vida de nadie,”¹⁵⁰ nos demuestran que el islam se aprehende a través de un conjunto de símbolos de la cultura árabe-musulmana folclorizados en sí misma. Dado que ha sido reducida a una estructura simbólica occidental que actualmente domina el campo de la cultura desde el leguaje, los medios de comunicación la educación hasta la crítica intelectual.

¹⁴⁹ “Encuesta revela percepción sobre musulmanes”. El Mercurio. Cuerpo A, sección internacional, Santiago, 6 de marzo de 2002.

¹⁵⁰ “Relaciones peligrosas entre el Islam y la violencia”. El Mercurio. Cuerpo C, Claves, Santiago, 13 de septiembre de 2001.

Conclusión

El hecho de que no exista una historia del islam en América, o más bien que el islam no haya sido incluido como parte de la tradición hispanoamericana en nuestra historia ha contribuido a crear una cierta indiferencia en relación al tema. Los historiadores han ignorado esta problemática en primera instancia por falta de fuentes y de datos, sin embargo ha sido la falta de datos oficiales o escritos, pues las evidencias las podemos encontrar en algunas costumbres religiosas, en el lenguaje, en la arquitectura y en la tradición oral. De este modo, al referirnos al tema debemos acotar que aproximarse al islam desde la realidad americana supone considerar no sólo lo escrito o consagrado por la historiografía, sino más bien las construcciones simbólicas que operan en nuestro imaginario social respecto al islam.

Acercarse a las influencias de la tradición islámica en América nos sitúa en un espacio fragmentado y discontinuo, pues existen dispersos y pocos registros. Los estereotipos e imaginarios contruidos sobre los musulmanes por la tradición judeo-cristiana, las relaciones de poder entre Occidente y Oriente, y actualmente la divulgación mediática de discurso imperialista estadounidense han condicionado nuestra percepción de lejanía y exotismo novelesco orientalista respecto al islam.

Sin embargo, desde una perspectiva latinoamericana, y en particular desde el contexto chileno, podemos apreciar como se define un imaginario histórico en relación al islam desde varias dimensiones. En primer lugar desde una relación histórica con Europa y a partir de la estructura de pensamiento occidental. El imaginario latinoamericano respecto al islam ha sido codificado a partir del texto, sobre los relatos e indicios marcados por un referente ideológico europeo y norteamericano que si bien es cierto contrasta diametralmente con la realidad latinoamericana es propio de su sistema simbólico de representaciones.

A partir de los atentados del 11 de septiembre de 2001 se registraron algunos hechos concretos que vincularon la contingencia del discurso terrorista a la actualidad noticiosa nacional. Al día siguiente de los atentados, tres musulmanes fueron obligados a descender del avión en el cual se embarcaban en el aeropuerto Pudahuel de Santiago por el hecho de

llevar una vestimenta “tradicional.” Al mismo tiempo, la comunidad musulmana sunnita de Santiago pidió protección y custodia para la mezquita producto de haber recibido múltiples amenazas dada la vinculación de su religión con el terrorismo que provocó la tragedia. Posteriormente, -un año después- un titular de El Mercurio anunciaba la captura de un terrorista islámico perteneciente al grupo Hezbolá en la triple frontera, -Brasil, Argentina y Paraguay- dicho sujeto habría invertido en empresas en la Zofri de Iquique que finalmente cerró.

Como se puede constatar no hay práctica ni estructura que no sea producida por representaciones contradictorias y enfrentadas. Considerando las diferencias respectivas entre las relaciones históricas de Chile y el islam, y Europa o Estados Unidos respecto a los países árabes y al islam, podemos concluir que pese a ello el fenómeno de la mundialización de las representaciones ha de ser un factor clave a considerar en el análisis de los textos. Textos que contienen discursos con una carga semiótica que determina nuestras percepciones, referentes y finalmente el modo de articulación de nuestros relatos históricos.

El historiador trabaja con indicios, los documentos son entendidos como indicios. “El relato histórico es una reconstrucción a partir de indicios. Y sin embargo, nosotros fundamos nuestra relación con el mundo sobre la confianza que nos merece ese relato [...] En cierto sentido nuestras relaciones perceptivas funcionan debido a que concedemos confianza a un relato precedente.”¹⁵¹ En el fondo la imagen o noción que podamos tener sobre algo está condicionada por los referentes previos que hemos aprehendido sobre él. Un ejemplo de ello es el “oriental exótico”, un término genérico con el cual asociamos a los chinos, turcos, etc. Asimismo el término asiático, también referente geográfico y cultural para el otro, quién vive fuera de las fronteras de Occidente cristiano, y actualmente el terrorismo y fundamentalismo para referirnos al islam. Existe la necesidad metodológica de considerar la interdependencia de los terrenos culturales. Las disputas y relaciones de poder de los discursos, las mediaciones y procedimientos de la construcción de la realidad, que finalmente constituyen las proyecciones imaginarias, los relatos y la experiencia histórica.

¹⁵¹ Lozano Jorge. El discurso histórico. Editorial Alianza, Madrid, 1994, P 12.

Bibliografía

Bibliografía general

- Alberró Solange. Inquisición y sociedad en México. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Anderson Benedict. Comunidades imaginadas. Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Bajtin Mijail. Estética de la creación verbal. Editorial siglo XXI, México, 1998.
- Balta Paul (compilador) Islam. Civilización y sociedades. Editorial siglo XXI, Madrid, 1994.
- Barbero Jesús Martín. De los medios a las mediaciones. Comunicación, Cultura y hegemonía. GG Mass Media, Barcelona, 1991.
- Barbero Jesús Martín. Comunicación masiva. Discurso y poder. Editorial Época, Quito, 1978.
- Berger Peter y Thomas Luckmann. La construcción social de la realidad. Amorrortu editores, Buenos Aires, 1998.
- Bestard Joan y Jesús Contreras. Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Editorial Barcanova, Barcelona, 1987.
- Briones Claudia. La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Ediciones del Sol, Buenos Aires, 1998.
- Cahen Claude y G. E. Von Grunebaun. El Islam. Tomos I y II. Editorial siglo XXI. Madrid, 1972.
- Casullo Nicolás. El debate modernidad-posmodernidad. Editorial El cielo por asalto, Buenos Aires, 1995.
- Chartier Roger. El mundo como representación. Editorial Gedisa. Barcelona, 1996.
- Eliade Mircea. Lo sagrado y lo Profano. Editorial Paidós Orientalia, Barcelona, 1998.
- Fanon Frantz. Piel negra máscaras blancas. Schapire Editor. Buenos Aires, 1974.

- Foucault Michel. El orden del discurso. Editorial Tusquets. Barcelona, 1980.
- Giddens Anthony. Consecuencias de la modernidad. Editorial Alianza, Madrid, 1997.
- Hitti Philip. El Islam modo de vida. Editorial Gredos, Madrid, 1973.
- Hobsbawm Eric. Historia del siglo XX. Editorial Crítica, Barcelona 1997, P 204.
- Huntington Samuel. El choque de civilizaciones. Y la reconfiguración del orden mundial. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2001.
- Kitsikis, Dimitri. El Imperio Otomano. Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- Konezke, Richard, Historia Universal Siglo XXI, América Latina. La época colonial. Editorial. Siglo XXI, México, 1979.
- Lewin, Boleslao. La Inquisición en Hispanoamérica, Editorial. Paidos, Buenos Aires, 1967.
- Maalouf Amin. Las cruzadas vistas por los árabes. Editorial Alianza, Madrid, 2003.
- Olábarri Ignacio y Francisco Javier Capistegui (directores). La Nueva Historia Cultural: la influencia del post-estructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad. Universidad Complutense, Madrid, 1996.
- Ricoeur Paul Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico”, ED. Siglo XXI, 1995.
- Rojo Grínor. Diez tesis sobre la crítica. Lom Ediciones, Santiago, 2001.
- Said Edward. Imperialismo y cultura. Editorial Anagrama, Barcelona, 1996.
- Salinas Maximiliano. En el cielo están trillando. Editorial Universidad de Santiago, Santiago, 2000.
- Saperas Enric. Efectos cognitivos de la comunicación de masas. Editorial Ariel, Barcelona.
- Todorov Tzvetan. Nosotros y los otros. Editorial Siglo XXI, México, 1991.

Bibliografía específica

- Abumalham Monserrat. Comunidades islámicas en Europa. Editorial Trotta, Madrid, 1995.
- Asad Muhammad. El Islam en la encrucijada. Centro Cultural Suhail, Málaga, 1995.
- Brieger Pedro. ¿Guerra santa o lucha política?. Editorial Biblos, Buenos Aires, 1996.
- Castelles Manuel y Nezar AlSayyad (editores). ¿Europa musulmana o Euro-Islam? Alianza Editorial, Madrid 2003.
- De Las Casas Bartolomé, Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. México, Fondo de Cultura económica, Edición Bilingüe, 1942.
- De Valdivia Pedro. Cartas que tratan del descubrimiento y conquista de Chile. Sevilla., Edición facsimilar anotada por José Toribio Medina, 1929.
- Djait Hichem. Europa y el Islam. Ediciones Libertarias, Madrid, 1990.
- Kepel Gilles. La yihad Expansión y declive del islamismo. Ediciones Península, Barcelona, 2002.
- Kienzler Klaus. El fundamentalismo religioso. Alianza Editorial, Madrid, 2000.
- Lozano Jorge, Cristina Peña- Marín y Gonzalo Abril. Análisis del discurso. Ediciones Cátedra, Madrid, 1993.
- Olgún Myriam y Patricia Peña González. La inmigración árabe en Chile. Ediciones Instituto Chileno-Árabe de Cultura, 1990.
- Palacios Nicolás. Raza chilena. Editorial Colchagua, Santiago, 1987.
- Quiroz Rodrigo, Jaime Salinas y Sebastián Vilugron. “Moros, turcos y árabes”: su imagen en Chile durante los siglos XVI y XIX. Tesis de Licenciatura en Historia. Universidad de Chile, Santiago, 2002.
- Rebolledo Antonia. La integración de los inmigrantes árabes a la vida nacional. Los sirios en Santiago. Tesis de Licenciatura en Historia. Pontificia Universidad Católica, Santiago, 1991.
- Roy Oliver. El Islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización. Ediciones Bella Terra, Barcelona, 2003.

- Said Edward. Orientalismo. Editorial Debate, Madrid, 2002.
- Sarmiento Domingo Faustino. Facundo. Civilización y barbarie. Editorial Jackson, Buenos Aires, 1947.
- Van Dijk Teun A. Racismo y análisis crítico de los medios. Editorial Paidós, Barcelona, 1997.
- Vicuña Mackenna Benjamín. Bases del informe presentado al supremo gobierno sobre la inmigración extranjera. Santiago, 1865.

Revistas

- ¿Acaso los medios reflejan la realidad del mundo? Kapuscinski Ryszard. En: La Prensa ¿Refleja la realidad? Selección de artículos de Le monde diplomatique. Editorial Aún creemos en los sueños, Santiago, 2003.

Fuentes escritas

- El Mercurio, Santiago, Enero de 2001
- El Mercurio, Santiago, Febrero de 2001
- El Mercurio, Santiago, Mayo de 2001
- El Mercurio, Santiago, Septiembre de 2001
- El Mercurio, Santiago, Diciembre de 2001
- El Mercurio, Santiago, Enero de 2002
- El Mercurio, Santiago, Febrero de 2002
- El Mercurio, Santiago, Marzo de 2002
- El Mercurio, Santiago, Mayo de 2002
- El Mercurio, Santiago, Junio de 2002
- El Mercurio, Santiago, Agosto de 2002
- El Mercurio, Santiago, Septiembre de 2002
- El Mercurio, Santiago, Noviembre de 2002
- El Mercurio, Santiago, Febrero de 2003
- El Mercurio, Santiago, Junio de 2003
- El Mercurio, Santiago, Agosto de 2003
- El Mercurio, Santiago, Abril de 2004
- El Mercurio, Santiago, Mayo de 2004.

Fuentes orales

- Entrevista a Francois Burgat., Director del Instituto de Investigación y Estudios sobre el Mundo Árabe y Musulmán (IREMAM) CNRS. Université de Aix Saint Provence, Francia.
Santiago, junio de 2004.

Anexos

**Entrevista a Francois Burgat. , Director del Instituto de Investigación y Estudios sobre el Mundo Árabe y Musulmán (IREMAM) CNRS. Université de Aix Saint Provence, Francia
Junio de 2004.**

Pregunta 1.

¿Cómo se puede establecer una relación entre el fenómeno de la migración árabe en Europa, el crecimiento de la religión islámica en el mundo y la utilización del concepto...?

Es siempre muy interesante comparar, mientras uno más viaja uno más comprende, es decir mientras uno más se desplaza, mientras más uno mira , mira una realidad más va a comprenderla.

Entonces, en primer lugar, los árabes y los musulmanes en Chile tienen un status simbólico muy distinto al utilizado en otras sociedades occidentales como en Francia o en Europa, por qué, el período de migración es diferente, ocurre a fines del siglo XIX y comienzos del XX y adquieren un status económico que no tienen problemas, que no son percibidos como individuos no integrados económicamente o en situaciones desvalorizantes. Están en situación de igualdad en el plano económico.

En segundo lugar el background imaginario –imaginario colectivo- en Chile no es el de Francia con respecto al mundo musulmán, es decir que Chile nunca fue en tanto nación una potencia ocupante de Argelia, no tiene todo el símbolo colonial, entonces los imaginarios son hasta cierto punto diferentes.

Una vez que uno ya subrayó bien las diferencias podemos que ver que hay pese a todo un fenómeno de mundialización de las representaciones, y, que hasta cierto punto uno puede imaginarse del mismo modo que en el contexto chileno las reacciones de rechazo del Islam en tanto sistema simbólico concurrente podrían ocurrir. Por lo tanto creer que a la vez hay que subrayar bien las diferencias porque Chile es Chile, porque los árabes musulmanes de Chile no son los árabes de Europa, porque la relación histórica no es la misma, etc, etc. Por lo tanto hay que prever un fenómeno de diferenciación, y, después de eso trabajar sobre la mundialización de las representaciones que hasta cierto punto uno puede trasponer a la sociedad chilena actitudes que uno va a ver en la sociedad española y que uno va a ver también en la sociedad francesa. Es así como yo pensaría las cosas.

Usted cree que a partir de los años ochenta una puede establecer una relación entre la expansión del Islam como religión y el crecimiento de poderes islámicos, y, si usted podría relacionarlos con las medidas proselitistas como la construcción de mezquitas y sobretodo cómo se dio este proceso en América Latina.

El caso más histórico que es el nuestro –Europa- es una fase de historia en que Occidente sale de una fase de hegemonía, digamos la hegemonía occidental - que en su apoteosis- se acaba ¿de acuerdo? La fase colonial fue sucedida por una fase imperial. La dominación americana con la cual usufructuaron de la ocupación colonial, pero en otro período Occidente – refiriéndose a Estados Unidos- quiere entrar en Europa y apropiarse de otras lecturas simbólicas. Tiene el monopolio de las expresiones de lo universal en uno o dos siglos que no pueden cohabitar con otros sistemas simbólicos, entonces es evidente que en este contexto lo referente de la cultura musulmana juega un rol muy importante y aparecen

como el arquetipo del referente alternativo. En todo caso, en otro mundo, en el mundo de Europa, en el mundo de América Latina el referente del Islam aparece como una especie de referente antiimperialista, y en este sentido juega un rol relativamente importante. Aparece como el lenguaje alternativo...

¿Usted cree que hay una relación certera entre el crecimiento de la religión musulmana y los movimientos políticos históricos?

Sí, es absolutamente pertinente, una relación de simbiosis total, el uno es la exaltación del otro. El cuadro histórico, es lo que dije al comienzo, el referente de la cultura musulmana encuentra su lugar en las sociedades en que fue de cierto modo perseguido por las categorías simbólicas de la cultura occidental.

Tú tomas el caso de Egipto y el derecho egipcio; el derecho musulmán es separado y se pone el código civil napoleónico sobre el terreno jurídico la sustitución, fue expulsado. Ahora vivimos un período inverso. Si tu lees el ... de Al Qaeda de la historia de ese país, la primera cosa que dicen es que el derecho musulmán fue perseguido por categorías jurídicas occidentales. Vivimos en un período que el sistema de referencia de la cultura musulmana reencuentra su legitimidad, y comprendemos que es un proceso completamente ideológico.

Cuando uno se hace musulmán uno puede hacerse violento, simpático, pesado, flaco o gordo, no tiene nada que ver. El comportamiento del actor político no depende más que de su medio socio-educativo, de su medio político en el cual se desarrolló, y, el rol de las intervenciones externas van a determinar el hecho de que se ayude de ese vocabulario violento. Es ahí que uno ve cómo se produce la devoción nacional.