

El marco de visibilización de la alteridad

En la actualidad el desafío es "pasar de la tolerancia a la solidaridad, que no sólo acepta que la gente puede ser diferente, sino que sostiene que la diferencia es algo bueno, que del contacto se aprende y todos salimos enriquecidos", señala Zygmunt Bauman [1].

Tal consideración tiene como contexto la multiplicación en la Unión Europea, en particular, pero no únicamente, de políticas restrictivas en materia de inmigración (proyectos jurídicos de admisión selectiva de extranjeros, planes de expulsión de indocumentados, etc.) y crecientes manifestaciones, públicas y masivas, de racismo.

El marco jurídico emergente limita la libre circulación de los flujos migratorios y tiene un correlato, a la vez que una base de justificación, en la construcción discursiva de la inmigración y las relaciones interculturales en términos de problemática social y confrontación cultural.

En este proceso de configuración del "problema de la inmigración" es fundamental el contexto de legitimación, propio de un estado de excepción, que representa para estas prácticas la denominada "guerra contra el terrorismo".

La guerra justifica las políticas restrictivas de derechos y libertades civiles y requiere la construcción imaginaria de la amenaza del "otro", del enemigo.

La elaboración simbólica del adversario implica la producción de una imagen estereotipada y un rótulo lingüístico para referirlo.

Manuel Baeza considera que en el contexto de situaciones bélicas, en las que la estigmatización del enemigo es un ingrediente fundamental de la motivación beligerante, los estereotipos se construyen en base a la manipulación y la ideología [2].

En este sentido, el actual discurso político antiterrorista hegemónico —es decir, el de la administración estadounidense— es cuestionado, como señala Carlos Floria, por estar "marcado por altos niveles de engaño, autoengaño, simplificación condescendiente y manipulación agresiva, exacerbado por la inyección de un lenguaje religioso ideologizado por lo que se llama la "derecha cristiana" [3].

El campo del discurso político aparece, en este marco, caracterizado por simplificaciones oposicionales entre positivo y negativo; generalizaciones excesivas y erróneas; y manipulación ideológica del lenguaje religioso que opone el bien contra el mal.

Es por este estado de situación que se justifica la problematización y el estudio de algunas categorías que aparecen como dadas e indiscutibles.

Las categorías "terrorismo islámico" y "fundamentalismo islámico", por ejemplo, cuyo uso aparece naturalizado en el discurso político y mediático, entre otros, demandan un abordaje que examine sus características sin perder de vista las condiciones de posibilidad para su formación y las consecuencias de su uso. Análisis que aquí se propone desde una perspectiva de compromiso crítico contra la reproducción del orientalismo [4] y los supuestos que sustenta la tesis del "choque de civilizaciones" [5].

Categorización y estereotipos

Gordon Allport (1962) define el "proceso de categorización" como una necesidad de la mente humana para ordenar y clasificar la experiencia, asegurando el mantenimiento de la simplicidad en la percepción y en el juicio.

Según Allport, las categorías constituyen generalizaciones con las siguientes características: 1. construyen clases y agrupamientos amplios para guiar nuestros ajustes diarios; 2. tienden a la simplificación siguiendo un principio del menor esfuerzo; 3. permiten identificar rápidamente a un objeto por sus rasgos comunes; 4. saturan todo lo que contienen con iguales connotaciones ideacionales y emocionales; 5. pueden ser más o menos racionales, según su respaldo en la experiencia directa o evidencia objetiva (cfr. 1962:35).

Por otra parte, el estereotipo es "una creencia exagerada que está asociada a una categoría. Su función es justificar (racionalizar) nuestra conducta en relación con esa categoría" (cfr. Allport, 1962: 215).

Un estereotipo negativo sobre un grupo social configura una disposición mental determinada que prescribe las modalidades de percepción y actitudes posibles hacia ese grupo.

En este sentido, aquí se parte de la premisa de que los ataques del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos, junto a la sucesión de acciones posteriores inscriptas en el marco de la “guerra contra el terrorismo”, habilitaron un escenario favorable para la reproducción y (re)actualización del discurso orientalista (su lexicografía, sus *idées reçues* y estereotipos).

Edward Said (1990) señaló que en la fase reciente del orientalismo, desde las guerras arabo-israelí posterior a la II Guerra Mundial, la cultura popular americana y el discurso político, científico y de los negocios, representan una figura estereotipada del árabe musulmán.

“En los resúmenes de actualidad y en las fotografías de prensa, los árabes aparecen siempre en grandes cantidades, sin ninguna individualidad, ninguna característica o experiencia personal. La mayoría de las imágenes representan el alcance y la miseria de la masa o sus gestos irracionales (y de ahí desesperadamente excéntricos). Detrás de todas estas imágenes está la amenaza de la *Yihad*; y su consecuencia inmediata es el temor a que los musulmanes (o árabes) invadan el mundo” (cfr. Said, 1990:338).

Asimismo, la “guerra contra el terrorismo” generó las condiciones necesarias para la legitimación en la opinión pública de discursos que predicaban un choque de culturas entre Occidente y Oriente.

Sin embargo, como señalan Tokatlian y Derghougassian (2006), “no existe una condición natural e inevitable que conduzca a un choque entre civilizaciones. Esa pugna es lo que las sociedades y los Estados quieren que sea; esto es, la colisión entre culturas se construye social, histórica y políticamente”.

En otras palabras, según el Secretario General del Centro Islámico de la República Argentina, Omar Abboud, “la cuestión del choque cultural sólo puede prosperar si se alimenta, si se lo busca. De lo contrario, si se supone cultura de ambos lados, tiene que haber un marco de relación” [6].

El marco de relación y comunicación intercultural es fundamental para emprender el desafío de “pasar de la tolerancia a la solidaridad”.

“Las personas que permanecen separadas cuentan con pocos canales de comunicación. Exageran fácilmente el grado de diferencia entre los grupos y pronto cunde una interpretación errónea acerca de los fundamentos de esa diferencia. Por fin, y esto es quizá lo más importante de todo, la separación puede determinar genuinos conflictos de intereses, así como muchos conflictos imaginarios” (cfr. Allport, 1962:34).

Un problema de este orden es detectado por Said (2001) al analizar las diferencias entre los discursos de los medios de comunicación y representantes políticos israelíes y los de sus homólogos norteamericanos, respecto de la cuestión de Palestina.

En el discurso sionista norteamericano, señala Said, “lo que emerge es muy a menudo una mezcla aterradora de violencia indirecta contra los árabes y un miedo y odio profundo contra ellos, que es el resultado, a diferencia de lo que sucede con los judíos israelíes, de no tener un contacto prolongado con ellos. Para el sionista norteamericano, por ello, los árabes no son seres reales, sino fantasías de casi todo lo que puede ser demonizado y despreciado, muy especialmente el terrorismo y el antisemitismo” (cfr. 2001).

En este contexto, de un estado de excepción a escala global y un escenario de incomunicación intercultural, que responde a estrategias políticas planificadas –como señala Paul Virilio, “el miedo y el pánico son los grandes argumentos de la política moderna” [7]-, encuentran legitimidad categorías tales como “terrorismo islámico” y “fundamentalismo islámico”.

Además, establecidas las condiciones para que determinados discursos sean posibles de ser enunciados sin correr el riesgo de la censura o la condena social, no sorprende la publicación, en varios medios de prensa europeos, de caricaturas del profeta Mahoma con una bomba sobre su cabeza.

La caricaturización a partir de determinados rasgos estereotipados (re) actualiza la creencia de que “todos los islámicos son terroristas”.

Al mismo tiempo, contribuye a acentuar la imagen estereotipada, por un lado, por las propias características de la caricatura: una representación gráfica exagerada de determinados rasgos de una persona, grupo o institución con la finalidad de producir, desde el humor o la sátira, un efecto grotesco y ridiculizante. Y que, en este caso, representa una provocación en el plano religioso y cultural.

Por otra parte, porque ya que no se trata de una carga valorativa sobre una organización particular –la red terrorista Al Qaeda, perseguida y debilitada- o sobre los musulmanes y árabes en general - esas “masas irracionales” que la liberación y democratización occidental civilizaría-, sino que recae en una figura a la vez singular y universal.

El profeta Mahoma es, en sí mismo, sagrado y modelo de hombre universal del imaginario islámico.

La caricatura actúa como sinécdote, y hace extensivos algunos atributos definitorios de determinados grupos minoritarios de acción política-militar hacia la figura de Mahoma, donde esos atributos no se sostienen sino por la imaginación o la fantasía beligerante del caricaturista.

Un proceso similar tiene lugar a partir de las categorías: Al Qaeda y otras organizaciones que practican el terrorismo se reconocen

islámicas, entonces, desde de distintos discursos se construye la categoría “terrorismo islámico” (primera generalización), y esta será la base de la generalización excesiva y errónea de que “todos los islámicos son terroristas”.

Pero la propia categoría “terrorismo islámico” tiene una dimensión evaluativa que aparece naturalizada. El juicio de valor que carga tácitamente este rótulo no es problematizado porque, según se argumenta, este terrorismo “se identifica así mismo como islámico (y cuyo islamismo no es desmentido)” (Beatriz Sarlo, 2006).

En el mismo sentido, Bernard Lewis argumenta que “la mayoría de los musulmanes no son fundamentalistas, y la mayoría de los fundamentalistas no son terroristas, pero la mayoría de los terroristas actuales son musulmanes y se identifican orgullosamente como tales” (2003:153).

Pese a esto, la dimensión evaluativa de esta categoría puede interpretarse a partir de indagar sobre el contexto social de su uso. La etiqueta de “terrorista” posiciona al “otro” como desviado de la norma, de los valores socialmente aceptados. Y en un contexto de estado de excepción, con alto grado de sugestión colectiva, el símbolo verbal despierta por sí solo un sentimiento de temor y la idea de amenaza. Así, el símbolo adquiere cierto realismo verbal.

Además, el realismo se ve reforzado por el hecho de que el rótulo concierne a un colectivo crecientemente visibilizado: musulmanes y árabes, casi siempre apelados indiferenciadamente.

¿Por qué la generalización, “terrorismo islámico”, y no la individualización, Al Qaeda, Jihad Islamica, Hezbollah, Yama Islamiya?

¿Por qué “terrorismo islámico” y no organizaciones político-militares que se identifican como islámicas (incluso en términos estratégicos)?

A partir de algunos atributos definitorios de determinadas organizaciones –perfectamente individualizables– la categorización simplifica y generaliza.

Esta es la base de una generalización excesiva y errónea que implica que el Islam es representado como constitutivamente “terrorista”, careciendo de fundamentos verificables en los hechos.

Simultáneamente, por cuanto otra de las categorías erróneas en el discurso occidental, según Bruce Lawrence, es la de “identificar árabe y musulmán como si fueran intercambiables”, aunque “no todos los árabes son musulmanes y no todos los musulmanes son árabes” [8], la suma de generalizaciones connota acentuación del problema.

Los árabes, cualquiera sea su creencia religiosa, resultan alcanzados por el estereotipo.

Además, la acentuación, es decir, la impresión de extensión o ramificación global del problema, se produce por la concurrencia de otros recursos que implican generalización.

La definición extensiva del concepto de terrorismo, por ejemplo, permite al enunciador incluir dentro de esta categoría a distintas organizaciones y grupos sociales según determinados intereses políticos e ideológicos (Morales, 2004).

Asimismo, la generalización respecto de la identidad de las víctimas de los ataques amplifica la sensación de peligrosidad y de amenaza universal que significa el terrorismo (Morales, 2005a).

En este marco, “la cantidad de hechos que pueden ser considerados por el Estado como actos terroristas se amplía; la identidad de los terroristas se hace lo suficientemente difusa como para que cualquiera pueda convertirse en uno de ‘ellos’; y todos ‘nosotros’ somos potenciales víctimas del terror” (Morales, 2005b).

Hiperexotización

Problematizadas en tanto generalizaciones con una carga valorativa naturalizada y expuestas las consecuencias de su uso, las categorías “terrorismo islámico” y “fundamentalismo islámico” pueden ser analizadas, además, en el marco de la práctica social de alterización que Corina Courtis (2000) denomina “hiperexotización”.

Se trata de un mecanismo que “consiste en la focalización y sobredimensión de la diferencia, entendida en términos de exotismo, por lo general negativo” (cfr. 2000:53). De tal modo que la “otredad” queda ubicada en una posición de extrema distancia cultural respecto de “nosotros”.

En este sentido, la construcción de una distancia extrema puede detectarse en los discursos que oponen la “civilización occidental” a la “barbarie del terrorismo islámico”.

El rótulo de “terroristas” endosado a “ellos” manifiesta una diferencia extrema respecto de los valores civilizados reconocidos en “nosotros”.

La violencia es imputable por igual a la estrategia político-militar de algunas organizaciones que se confiesan islámicas y a la política exterior de algunos Estados que se autoproclaman antiterroristas. Pero es codificada, en el caso de que su recurso quede en manos de los primeros, con la categoría, sensiblemente más repudiable, de terrorismo.

Decir que determinados discursos buscan crear una imagen -el Islam como constitutivamente “violento”- es hacer una concesión analítica. En la medida que “nuestro” imaginario percibe la práctica del terrorismo como inhumana, incivilizada y ajena a los

parámetros jurídicos e institucionales considerados legítimos, los rótulos de “violento” y “terrorista” no son intercambiables. En el contexto actual la advertencia es “o están con nosotros o con los terroristas” [9]. El discurso demarca el deber hacer y el deber ser. “Esta será una lucha monumental entre el bien y el mal, pero el bien prevalecerá” [10].

Héctor Saint Pierre (2003) señala que una de las dificultades, apuntada por varios autores, para definir con claridad el concepto de “terrorismo”, es que a lo largo de la historia esa palabra se ha usado con un sentido peyorativo.

“La aplicación de la palabra “terrorismo” viene siempre acompañada de un juicio de valor y por tanto subjetivo. El grupo que para algunos es terrorista, para otros podrá estar formado por guerrilleros de la libertad. En general, el terrorista es siempre el “otro” (cfr. 2003:53).

La polarización de las diferencias es una condición necesaria en este proceso de configuración del “otro”, de ahí el mecanismo de focalización en la aludida “esencia” terrorista y maligna del adversario.

En la oposición extrema se configura el exotismo de “ellos”. De un lado, la modernidad, la civilización, la democracia, la libertad, la racionalidad, el progreso y el bien; del otro lado, el fundamentalismo religioso, la barbarie, el terrorismo, el odio, el resentimiento, la destrucción y el mal.

Las simplificaciones polarizantes no sólo sobredimensionan, sino que proyectan diferencias sin fundamento real. Se forman, en buena medida, sobre la base de proyecciones emocionales propiciadas desde las manipulaciones ideológicas del discurso hegemónico en el marco de la guerra antiterrorista, y contribuyen a intensificar la percepción de choque cultural.

La reproducción del orientalismo

La categorización, necesaria para el proceso cognitivo de clasificación de la experiencia, implica una práctica de simplificación y generalización que se constituye en una condición de posibilidad para la formación de estereotipos.

En este caso, el estereotipo negativo implica una creencia errónea acerca del Islam, los musulmanes y árabes.

Pero, además, las categorías que asocian el Islam al “terrorismo” y el “fundamentalismo” posicionan a los musulmanes y árabes en una relación de extrema distancia cultural respecto de la “civilización” occidental.

Esta práctica discursiva de alterización (re) actualiza los cánones separatistas del discurso-poder de Occidente sobre Oriente y confiere a “ellos” un exotismo cultural de carácter negativo. Es decir, la hiperexotización viene a generar condiciones de reproducción para el discurso orientalista.

Estos mecanismos de construcción de alteridad –complementarios, encadenados, desplegados en simultáneo- deben examinarse en relación con el marco político, cultural, histórico, de su ejercicio. En el contexto de un estado de excepción a escala global, producto de políticas insertas en el marco de la “guerra contra el terrorismo”; y un escenario de incomunicación intercultural, fundamentado y promovido, en parte, por el andamiaje teórico-ideológico de los eruditos del “choque de civilizaciones” y por las políticas de planificación antiterrorista -para las que los primeros son un instrumento y una base de legitimación-.

Pero hay que señalar que en este contexto también se manifiestan discursos que se definen como contra hegemónicos y denuncian el “terrorismo” del antiterrorismo contemporáneo [11].

Estos discursos oposicionales evidencian que el concepto de terrorismo es una construcción simbólica que condensa creencias ideológicas y se manipula políticamente.

Mientras, la reproducción acrítica de las categorías “terrorismo islámico” y “fundamentalismo islámico”, en distintos discursos, favorece la continuidad del orientalismo y es funcional a los supuestos del choque cultural.

Notas

[1] Véase “Tenemos que pasar de la tolerancia a la solidaridad”. Entrevista realizada por Juana Libedinsky. Diario La Nación, 15 de febrero de 2006, pág. 1, Buenos Aires.

[2] El autor aborda esta cuestión en *Los Caminos Invisibles de la Realidad Social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales* (Ed. Ril, Santiago de Chile, 2000). Citado por Dramisino E., Lorenzotti J. y Rosales M., *Los ‘otros’ en los ojos de Clarín y The New York Times*. Tesis de Grado, FP y CS, Universidad Nacional de La Plata, 2003.

[3] Véase “El caso del imperio fallido”. Diario La Nación, 1º de marzo de 2006, pág. 19, Buenos Aires.

[4] Edward Said (1990) define al orientalismo como un discurso-poder que materializa la dominación histórica en el plano de las relaciones culturales, materiales e intelectuales del imperialismo europeo, hasta el siglo XIX, y el estadounidense, después de la Segunda Guerra Mundial, sobre Oriente.

[5] Esta tesis fue planteada inicialmente por Bernard Lewis, teórico estadounidense autor de estudios sobre Oriente Próximo, y retomada y popularizada por Samuel P. Huntington, quien sostiene que el choque entre culturas constituirá el conflicto central del siglo XXI, en su libro *El choque de civilizaciones* (Paidós, 1997). Véanse al respecto los comentarios del propio Huntington en: “El siglo traerá guerras musulmanas”. Entrevista realizada por Josef Joffe. Diario La Vanguardia, 11 de septiembre de 2002, pág. 18. En Internet: www.lavanguardia.es

[6] Véase “Lo sagrado no deja demasiado lugar para la humorada”. Entrevista realizada por Verónica Gago. Revista Debate, año 3, número 153, 16 de febrero de 2006, pág. 22.

[7] Véase "Paul Virilio y la política del miedo". Entrevista realizada por Pablo Rodríguez. Revista de cultura Ñ, Año II, número 78, 26 de marzo de 2005, pág. 6.

[8] Véase "El Islam más allá de los mitos y aprensiones de Occidente". Entrevista realizada por Luis Pino. Diario El Mercurio, 8 de octubre de 2001, Santiago de Chile.

[9] Véase "Bush promete utilizar todas las armas para barrer al terrorismo". Diario El Día, 21 de septiembre de 2001, pág. 3, La Plata.

[10] Véase "Para Bush, el ataque es un "acto de guerra" y ya planifica represalias". Diario El Día, 13 de septiembre de 2001, pág. 2, La Plata.

[11] Por ejemplo, los presidentes de Cuba y de Venezuela, Fidel Castro y Hugo Chávez respectivamente, asocian el "terrorismo" con prácticas políticas de la administración estadounidense de George Bush, según sus propios preceptos ideológicos y estrategias de construcción imaginaria de la identidad nacional y del "enemigo imperialista".

Bibliografía

ALLPORT, Gordon W. (1962): *La naturaleza del prejuicio*. Eudeba, Buenos Aires.

COURTIS, Corina (2000): *Construcción de Alteridad. Discursos cotidianos sobre la inmigración coreana en Buenos Aires*. Eudeba, Buenos Aires.

LEWIS, Bernard (2003): *La crisis del Islam. Guerra santa y terrorismo*. Ediciones B, Barcelona.

MORALES, Orlando G. (2004): *Representación del mundo islámico y estrategias geopolíticas de Occidente en la prensa de América Latina. 11 de septiembre de 2002*. Tesis de Grado, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata.

MORALES, Orlando G. (2005a): "11-S, 11-M, 7-J: atentados. Los editoriales del día después en la prensa nacional". En: Revista Question, volumen 7, 12 de septiembre, Sección Informes de Investigación. En: www.perio.unlp.edu.ar/question

MORALES, Orlando G. (2005b): "Nosotros, los otros y ellos. Estrategias discursivas para la construcción de representaciones sociales en la prensa". Ponencia presentada a la VI Reunión de Antropología del MERCOSUR, 16, 17 y 18 de noviembre de 2005, Montevideo, Uruguay.

SAID, Edward W. (1990): *Orientalismo*. Libertarias, Madrid.

SAID, Edward W. (2001): "El Sionismo en los Estados Unidos". En: revista electrónica Web Islam, número 118, 9 de marzo de 2001.

SAINT PIERRE, Héctor L. (2003): "¿Guerra de todos contra quién? La necesidad de definir terrorismo". En: López, Ernesto (comp.): *Escritos sobre terrorismo*. Prometeo, Buenos Aires.

SARLO, Beatriz (2006): "Libertad de prensa y violencia". En: revista Debate, año 3, número 153, 16 de febrero de 2006, pág. 18.

TOKATLIAN, Juan G. y DERGHOUGASSIAN, Khatchik (2006): "Viñetas de ira". En: revista Debate, año 3, número 153, 16 de febrero de 2006, pág. 25.