

De racismos e islamofobia

Agustin Unzurrunzaga

Diciembre 2018



Eztabaidarako lan koadernoak

Cuadernos de información, formación y debate.

ÍNDICE

1. **Introducción**
2. **Raza y racismos**
 - a. La expresión, el concepto de “raza
 - b. Racismos
 - c. Proto-racismos
 - d. Racialismo
 - e. Racismo y democracia
 - f. Neo-racismo
 - g. Otras formas de racismo
 - h. Racismo simbólico
 - i. Racismo institucional
 - j. Antirracismo
3. **Diversidad, integración**
 - a. La diversidad
 - b. Las leyes antirracistas
 - c. Reversión y contra-racismos
 - d. Xenofobia y etnocentrismo
 - e. La raciología de las derechas extremas
4. **Antisemitismo**
5. **Islam, islamismo, islamofobia, racismo anti-musulmán...**
 - a. El islam
 - b. Islamismo
 - c. Islamofobia

Introducción

Cuando empecé a trabajar para este cuaderno el tema de la islamofobia, me dio la impresión de que era necesario colocar las discusiones que hay sobre ese concepto en relación con el tema global del racismo, del racialismo, la xenofobia etc., y sobre las discusiones que hay sobre todo ello.

He optado por la forma más sencilla para mí, es decir, la de remitirme a los autores y autoras que me parecen interesantes y necesarios.

Yo me coloco en un tipo de antirracismo, en lo que podríamos llamar corriente “universalista”, aunque a veces pienso que este tipo de adscripciones no ayudan con los matices, pero bueno. En el terreno social me coloco en la onda de impulsar la integración y de darle un peso grande a la inserción social. Me adhiero a lo que plantea Paco Torres, cuando dice: *“Junto a la igualdad y el pluralismo, la concepción de integración que se plantea pone el acento en la interacción. **No aspira a una sociedad mosaico de grupos étnicos, cada uno en su nicho sociocultural, y cuyos miembros interaccionan básicamente en el mercado...** En el proceso de desarrollo de esta convivencia intercultural, idealmente al menos, se van conformando, concretando y ampliando las bases de la **cultura pública común**, el tipo de cohesión y de vínculo social que permite hablar de una sociedad integrada, plural y más democrática”* (Francisco Torres. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*)

3

=====

Raza, racismo, racialismo, proto-racismo, racismo diferencialista, racismo desigualitario, racismo de explotación, racismo de resentimiento, racismo de exterminio, mixofobia, xenofobia, etnocentrismo, judeofobia, antisemitismo, islamofobia, racismo anti-musulmán, antirracismo, contra racismo, reversión....

El campo es vasto. Tal vez demasiado vasto, pero me parecía necesario tener una mirada relativamente amplia de la temática para poder abordar con algo más de precisión algunas cosas concretas. No sé si lo conseguiré. En cualquier caso, algo útil habrá quedado en el intento.

No podríamos conocer el “racismo” en todas sus dimensiones sin conocer el “antirracismo” en todas sus orientaciones. El racismo es seguramente una cosa demasiado seria para dejarla en manos de los militantes antirracistas, que, en razón de su propio compromiso, no buscan explicar o entender los fenómenos complejos que consideran bien definidos, y que se proponen, con valentía e ingenuidad, eliminar. (Pierre-André Taguieff)

Podemos presuponer que hay tantos “antirracismos” como visiones sobre la persona y la sociedad, tantos como proyectos políticos. (Pierre-André Taguieff)

Tal vez Taguieff tenga razón, pero también le podríamos devolver la pelota. Le podríamos indicar que la lucha antirracista es demasiado seria como para dejarla sólo en manos de los investigadores, que son absolutamente necesarios, sin duda alguna, pero que se quedaría muy corta sin la ingenuidad y la valentía de esos militantes. Mejor actuar conjuntamente, aprender mutuamente, apoyarse, funcionar con las dos piernas. Ganaríamos todos.

Raza y racismos

La expresión, el concepto de “raza”

Los seres humanos nos parecemos y a la vez somos distintos. Somos de la misma especie biológica, nos podemos reproducir y, a su vez, somos distintos. Clásicamente la expresión “raza” ha significado linaje. Aparecen, por lo tanto, dos dimensiones: la filiación y los parecidos y las diferencias. *“Todo está en saber hasta dónde se extiende el territorio de la identidad, y en dónde comienza el de la diferencia, y qué relaciones, exactamente, guardan estos dos territorios. La reflexión sobre estas cuestiones ha tomado, en el transcurso de los siglos pasados, la forma de una doctrina de las razas”* (Tzvetan Todorov. *Nosotros y los otros*)

La expresión “raza” referida a los humanos es, históricamente, relativamente reciente. Aparece en el siglo XVI y sirvió, al principio, para designar la familia, la filiación familiar, el linaje. No servía para designar grandes grupos humanos que no tuvieran entre sí relaciones de parentesco. Así se hablaba de la “raza” de los Capetos, de los Estuardo o de los Borbones. Hay también referencias a textos o historias bíblicas, y se hablaba de la “raza” de Caín, o de que los tres hijos de Noé dieron nacimiento a tres linajes o “razas” diferentes: Sem a los semitas, Cam a los negros y Jafet a los blancos.

En los siglos XVIII y XIX se pasó, por influjo de las corrientes científicas a designar como “razas” a grupos de seres humanos con rasgos físicos comunes, fundamentalmente el color de la piel y cuestiones como el tamaño y forma de la cabeza (braquicéfalos y dolicocefalos).

“Cierto es que los seres humanos difieren entre ellos por sus características físicas; pero para que estas variaciones dieran nacimiento a grupos claramente delimitados, deberían coincidir entre ellas. Empero, este no es el caso; y se obtendrá un primer mapa de las “razas” si se miden las características genéticas, un segundo mapa si se toma como criterio el análisis de la sangre, un tercero a partir del sistema óseo, un cuarto fundado en la epidermis. En segundo lugar, en el

interior de cada uno de los grupos así constituidos se observa una mayor distancia entre los individuos que la que existe entre los grupos. Por estas razones, la biología contemporánea, en tanto que no deja de estudiar las variaciones entre los seres humanos que viven en la superficie del planeta, ya no recurre a la noción de raza (Tzvetan Todorov. Nosotros y los otros)

A su vez, los debates raciológicos de la primera mitad del siglo XIX estuvieron marcados por la oposición entre los monogenistas y los poligenistas. Los primeros pensaban las “razas” bajo el signo de la unidad de origen, en tanto que los segundos defendían la idea de que las “razas” diferentes venían de especies separadas.

En el caso de los monogenistas, esa unidad estaba, en algunos casos, ligada a la tradición cristiana, donde las personas descendían del linaje de Adán y Eva. También hubo autores, como Buffon, que defendían un monogenismo no religioso, y consideraba que *“los pueblos de Europa no son civilizados por ser blancos, sino que son blancos por ser civilizados”*. Por lo tanto, era el grado de civilización alcanzado el que había ido “aclarando” el color de las personas, pues eran poblaciones protegidas contra el rigor del clima. El médico monogenista inglés Prichard consideraba que el clima y las condiciones sociales habían permitido que las personas, originariamente negras, fuesen poco a poco blanqueándose, y ligaba ese cambio en la pigmentación a la perfectibilidad de la especie.

La tesis poligenistas, es decir las que afirman el origen separado de las “razas” se desarrollaron en diferentes partes del mundo durante el siglo XIX. En el caso de los Estados Unidos de América, donde concluían que las personas negras constituían una especie diferente e inferior de manera permanente, utilizaron esas tesis para defender “científicamente” el esclavismo de la población negra traída de África.

“Si es incontestable que los poligenistas han animalizado las razas inferiores y negado su perfectibilidad, la tradición monogenista, afirmando la unidad de la especie humana ha tenido una visión menos despreciativa y ha defendido más a menudo la idea de perfectibilidad de las razas. De todas formas, unidad del género humano no significa su total igualdad, y no pocos monogenistas están muy lejos de afirmar que la perfectibilidad es accesible a todas las razas primitivas” (Carole Reynaud Paligot. Monogenisme/Poligenisme)

Es evidente que detrás de estos debates había diferentes posiciones ideológicas, morales y religiosas y que, por ejemplo en el caso del esclavismo, en la lucha por su abolición o su mantenimiento, tuvieron importancia. Los abolicionistas afirmaban la unidad de la especie. No así los anti-abolicionistas. De todas formas, tanto unos como otros podían defender la desigualdad y la jerarquía entre las “razas”.

Un aspecto particular de la polémica entre monogenistas y poligenistas es el del mestizaje, el de

las personas mestizas. Si, como se debatía en el siglo XIX, había razas superiores y razas inferiores, y se consideraba que las inferiores eran más fértiles y más desordenadas, ¿conducía el mestizaje a la contaminación de la sustancia germinativa de las razas reputadas superiores y, por lo tanto, a su degeneración? En los años 1980, Pierre-André Taguieff introdujo el neologismo “mixofobia” para designar las actitudes y los comportamientos de rechazo a los cruzamientos interraciales y a sus productos, las personas mestizas. Designa el horror que algunas personas tienen a la mezcla entre grupos humanos, incluido el miedo a la mixtura social y la hibridación cultural.

El nazismo llevó al extremo todas esas discusiones, las teorías raciológicas desarrolladas en los siglos anteriores. Desarrolló *“una clasificación racial rígida, la distinción entre razas superiores y razas inferiores, la correspondencia entre las diferencias anatómicas y las diferencias culturales, la idea de una desigualdad moral, intelectual y civilizacional de las razas, el principio de transmisión de la esencia racial por una substancia hereditaria (sangre) que interfiere con la influencia del suelo y del clima, el miedo a la degeneración racial por un mestizaje que envenena la “sangre” de la raza superior, una amenaza que pesa sobre la raza superior por el hecho de la mayor fertilidad y maulería de las razas inferiores, la lucha entre las razas como fuerza motriz del progreso. Así la ideología nazi ofrece una síntesis de por lo menos dos siglos de desarrollo del pensamiento racial en Occidente”* (Wiktor Stoczkowski. *Raza, historia*)

En pleno siglo XIX algunos racialistas, las personas partidarias de dar a esos agrupamientos llamados “razas” una importancia grande en el funcionamiento y la evolución de las sociedades, empezaron a ver que los agrupamientos centrados en los rasgos físicos explicaban mal muchas cosas. Así, de las “razas físicas” se pasó a las “razas históricas”, a las “razas psicológicas o mentales”, a las “razas lingüísticas”, iniciándose un desplazamiento de lo biológico a lo cultural y a lo cultural, lo que Stéphane François y Nicolas Lebourg denominan como *“permutaciones perorativas entre lo cultural, y más específicamente lo cultural y lo biológico”* (Histoire de la haine identitaire. Historia del odio identitario). O, como señala Tzventan Todorov, *“El racismo moderno, al que más valdría llamar “culturalismo”, encuentra su origen en los escritos de Renan, de Taine y de Le Bon; reemplaza la raza física por la raza lingüística, histórica o psicológica”* (Nosotros y los otros)

“En las transformaciones que sufre la doctrina racialista a manos de Renan y Taine, e incluso Le Bon, se puede ver la prefiguración de su evolución actual: el término de <raza>, ya inútil en la época, se va a reemplazar por el de <cultura>, mucho más apropiado; la afirmación de la superioridad/inferioridad, residuo de un apego al cuadro universalista, va a ser descartada en favor de un elogio de la diferencia (una diferencia en sí misma no valorizada); en cambio, lo que permanecerá inmutable va a ser la rigidez del determinismo (cultural, y ya no físico) y la discontinuidad de la humanidad, dividida en culturas que no pueden ni deben jamás comunicarse

eficazmente. La época del racialismo clásico puede haber caducado definitivamente, tras la condena general que ha golpeado a la política de la Alemania nazi hacia los judíos; así, pues, se la puede circunscribir con una precisión que no es la acostumbrada en la historia de las ideas: entre 1749 (Buffon) y 1945 (Hitler)” (Tzvetan Todorov. *Nosotros y los otros*)

Y, dando un paso más, “...las prácticas de exclusión y exterminio no requieren necesariamente una previa racialización de estos grupos. Determinadas minorías, definidas en términos culturales, pueden ser y han sido objeto de persecución. Sirva de ejemplo la persecución de protestantes, herejes y disidentes religiosos durante las guerras de religión en los albores de la modernidad europea” (Ignasi Álvarez. *Xenofobia y racismo*)

Ni el color de la piel, ni la forma del cráneo, ni cómo se tenga el pelo determinan las culturas ni las aptitudes de las personas. La diversidad genética de los individuos de una misma “raza” no es menor que la existe entre individuos de “razas” distintas. La diversidad cultural existente no está causada, ni se explica, por la diversidad biológica observable en algunos rasgos físicos. Existen muchas más culturas que “razas” y la diversidad cultural es con frecuencia mayor entre los pueblos de una misma “raza” que entre pueblos de “razas” diferentes.

Ahora bien, desde que Todorov escribió *Nosotros y los otros* (1989), donde decía, como hemos señalado más arriba, que la biología contemporánea sigue estudiando las variaciones entre los seres humanos, pero que no recurre a la noción de “raza” han pasado treinta años y, con lo que nos encontramos es que la noción de “raza” vuelve a la escena. No con la fuerza que tuvo antes de la derrota del nazismo, y llena de matices y justificaciones, pero vuelve a estar presente.

Por lo tanto, ese debate no está cerrado ni archivado, y es probable que, por mucho que nos desagrade ver cómo va ocupando una parte del espacio público, no lo haga nunca.

Analizando el tema desde la sociología, Michel Wieviorka señala que: “Pero se archive o se mantenga abierto, ese debate, en el caso de que alimente las posiciones doctrinarias tanto de los racistas como de los antirracistas, nunca constituirá un verdadero análisis del racismo. ¿Cabe esperar de los sociólogos de las religiones que tomen postura sobre la existencia de Dios, de la que, por ejemplo, deducirían explicaciones sobre la fe o el ateísmo? La sociología del racismo únicamente puede construirse distanciándose resueltamente de los estudios y de las polémicas sobre la raza: Razas imaginarias y razas reales desempeñan el mismo papel en el proceso social y por lo tanto, desde el punto de vista de ese funcionamiento son idénticas: ahí reside precisamente el problema sociológico” (Michel Wieviorka. *El espacio del racismo*)

O como Todorov y otros no se cansaban de repetir: “Pero este argumento científico no es en realidad pertinente para combatir las doctrinas racialistas: se responde aquí, mediante datos biológicos, a una cuestión que atañe a la psicología social... Los genetistas no están

particularmente calificados para combatir el racismo. Someter la política a la ciencia y, por ende, el derecho al hecho, es una mala filosofía, pero no una mala ciencia; el ideal humanista puede ser defendido frente al ideal racista, no porque sea más verdadero (un ideal no podría serlo), sino porque es éticamente superior, al estar fundado en la universalidad del género humano” (Tzvetan Todorov. Nosotros y los otros).

La vuelta, en cierta medida, al concepto de “raza”, a su valoración como categoría social, se está dando actualmente por dos vías diferentes.

Por un lado, desde las posiciones de algunos genetistas modernos, que vuelven a plantear que la idea de “raza” es pertinente y necesaria para estudiar y comprender la diversidad humana. *“Este resurgimiento del interés de la investigación por la diversidad de la especie humana, además del peligro de una reversión ideológica de sus resultados, todavía muy provisionales, puede convertirse en un antídoto contra las especulaciones ingenuas de la raza, que no dejarán de funcionar en la cultura popular en tanto que los investigadores sean incapaces de explicar por qué las personas, pertenecientes todas a la misma especie biológica, no tienen la misma apariencia. (Wiktor Stoczkowski. Raza. Historia)*

Por otro lado, desde ciertas minorías o desde personas que forman parte de ciertas minorías, que reivindican que la “raza” es lo constitutivo de su condición. Se juntan dos contrarios: la asignación desde fuera a una “raza”, y la identificación con esa “raza” desde dentro, convirtiendo la pertenencia racial en afirmación identitaria. Un ejemplo de este tipo de reacción o comportamiento lo tenemos en los afrocentristas norteamericanos. *“Como para los Völkischen, en los que se inspiran a veces, los afrocentristas americanos han formulado un discurso romántico racializante, a veces marcado, en sus posiciones más radicales, de un antisemitismo y de un racismo anti-blanco. Es sintomático verles retomar la idea de una <psicología de la raza>. Los africanos son reputados como intuitivos, místicos, hedonistas y espirituales. Su racialismo se ve en los discursos que afirman la superioridad de la <civilización negra> sobre la <civilización blanca>, <debido a la herencia genética y otras características biológicas innatas (por ejemplo las propiedades místicas atribuidas por algunos a la molécula de la melanina, responsable de la coloración de la piel). Por último, los afrocentristas se ven a sí mismos <místicamente> conectados con África, lo mismo que los völkischen estaban místicamente conectados con los ancestros arios. Cabe preguntarse si semejante discurso no es el reverso de las tesis arias, incluidas las formulaciones antisemitas. En efecto, a través de esos textos puede verse una contra-tesis de la tesis del origen polar/indio (ario) de la civilización. (Stéphane François y Nicolas Lebourg. Histoire de la Haine identitaire. Historia del odio identitario) Los Völkischen conformaban una corriente racialista neo-pagana, presente en Alemania y Austria durante la segunda mitad del siglo XX. La raíz Völk significa pueblo, pero en una acepción étnica, racial. La nebulosa völkisch debe ser entendida como una nostalgia folklórica y racista de una prehistoria*

alemana sobremetificada.

Otro aspecto es el de la reclamación de que se investiguen tratamientos génicos por parte de algunas minorías o de personas pertenecientes a algunas minorías, afro-americanos, asi-americanos y amerindios. Es lo que se vienen llamando medicamentos “raciales”. ¿Hay diferencias epidemiológicas y farmacológicas entre categorías “étnicas” o “raciales”? Son cuestiones muy minoritarias y muy controvertidas, pero están ahí. Quienes critican estas prácticas manifiestan su temor a que estas investigaciones conduzcan a una biologización de las diferencias culturales, y que ello conduzca a reforzar las diferencias sociales. Lo nuevo es que la racialización de la genética y de la medicina se reclame por personas pertenecientes a minorías racializadas. Son discusiones que se dan, hoy por hoy, casi exclusivamente en Estados Unidos. Pero ya se sabe que, al cabo de cierto tiempo, se suelen trasladar a Europa.

Esos trabajos, esas investigaciones de ciertos genetistas, por mucho que insistan en que *“los grupos formados a partir de sus modelos difieren de las antiguas categorías raciales, dado que las distancias entre las clases genéticas son estadísticas, relativas, movedizas, sumidas a las vicisitudes de una historia hecha no solo de separaciones, sino también de migraciones y cruzamientos”* (Wiktor Stoczkowski) desazonan e inquietan. Pues, quieran que no, *“existe el riesgo de que los resultados de esos trabajos alimenten de nuevo el fantasma de divergencias insuperables inscritas en el cuerpo de los humanos”* (Wiktor Stoczkowski)

¿Es posible, como señala Stoczkowski, que el pensamiento antirracista se confronte en un futuro próximo a una nueva legitimidad científica de clasificación de los humanos a partir de criterios biológicos, pero esta vez como una reivindicación de los dominados?

Pero, digan lo que digan los genetistas, y tomándolos muy en serio, también podemos reafirmar nuestra posición de que *“la igualdad no es un hecho sino un valor: queremos que dentro de un país todos los individuos, fueran cuales fueran sus características, tengan los mismos derechos... Ningún descubrimiento en el orden del conocimiento puede quebrantar ese ideal. No es a partir del hecho de que la biología haya probado que las personas son iguales que habría que ser antirracista... El deber no se deriva del ser. La igualdad, en derechos y dignidad, de todos los seres humanos es nuestro ideal, porque podemos argumentar razonablemente que es superior a cualquier otro ideal, no porque las personas sean de hecho iguales”* (Tzvetan Todorov. *Deberes y delicias. Una vida entre fronteras*).

Racismos

El racismo es polimorfo, pluridimensional y cambiante en el tiempo. De ahí la dificultad para definirlo y la necesidad de distinguir entre sus diferentes manifestaciones.

Como señala Pierre-André Taguieff, *“El racismo, tal y como se entiende en la mayoría de los estudios especializados, se distribuye sobre las siguientes múltiples dimensiones: las actitudes, los comportamientos, las prácticas institucionales y los discursos ideológicos”*:

- Las **actitudes** (opiniones, creencias, prejuicios, estereotipos). Se suele manifestar por medio de estigmatizaciones, injurias, insultos, llamadas al odio, amenazas.
- Los **comportamientos**, las conductas y prácticas sociales. Se manifiesta en el evitamiento, la discriminación, la persecución. Pueden estar ligadas, o no, a movilizaciones de masas.
- Los **funcionamientos institucionales de tipo excluyente**, segregador o discriminatorio. Es lo que se suele denominar racismo institucional. Importante en Estados Unidos, por ejemplo, tanto en el régimen esclavista como en la época en la que se aplicaban las leyes segregacionistas de Jim Crow. También en el sistema sud-africano de apartheid.
- Los **discursos ideológicos**, grandes relatos con aspiraciones interpretativas o explicativas que pueden ir junto a programas políticos. Suelen tener pretensiones científicas. Algunos autores utilizan la expresión **racialismo** para referirse a esta dimensión.

Por su parte, Tzvetan Todorov, al referirse al racismo resalta dos dominios diferentes de la realidad:

- Los **comportamientos**, constituidos por odio y menosprecio, por prácticas discriminatorias con respecto a personas que poseen características físicas o culturales definidas y diferentes.
- La **ideología**, la doctrina concerniente a las razas humanas, una explicación, un poner orden en el caos de personas diferentes que poblamos el planeta, un conjunto organizado de representaciones y opiniones. A este aspecto le denomina **racialismo**.

*“La palabra <racismo>, en su acepción común, designa dos dominios muy distintos de la realidad: se trata, por un lado, de un **comportamiento**, que la mayoría de las veces está constituido por odio y menosprecio con respecto a personas que poseen características físicas bien definidas y distintas a las nuestras; y, por otro, de una **ideología**, de una doctrina concerniente a las razas humanas. No necesariamente se encuentran las dos al mismo tiempo. El racista ordinario no es un teórico, no es capaz de justificar su comportamiento mediante argumentos <científicos>; y viceversa, el ideólogo de las razas no es necesariamente un <racista> en el sentido que comúnmente tiene esta palabra, y sus puntos de vista teóricos pueden no ejercer la más mínima influencia sobre sus actos; o bien es posible que su teoría no implique que hay razas intrínsecamente malas. Con objeto de distinguir estos dos sentidos, se adoptará aquí la distinción que a veces se hace entre <racismo>, término que designa el comportamiento, y <racialismo> que se reserva para las doctrinas. Es preciso agregar que el racismo, que se apoya en un racialismo, produce resultados particularmente catastróficos: éste es precisamente el caso del nazismo. El racismo es un comportamiento que viene de antiguo y cuya extensión probablemente es universal; el racialismo es un movimiento de ideas nacido en Europa occidental, y cuyo período más importante va desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX”. (Tzvetan Todorov. Nosotros y los otros)*

El racismo, visto como un sistema de dominación o como un modo de pensamiento, como una visión del mundo, nace y se desarrolla en Europa en el comienzo de la modernidad, antes incluso de las primeras elaboraciones del concepto clasificatorio de raza humana. Fue en Europa donde se le dio forma y se le dio el nombre de racismo, lo que no quiere decir que en otros lugares no existieran comportamientos semejantes. Ese darle forma, esa elaboración conceptual se extendió por todo el mundo mediante el imperialismo, el colonialismo, el sistema esclavista, el nacionalismo xenófobo, las utopías eugenistas y etnicistas que tienen como objetivo la purificación de la raza, la mejora de sus características, la sacralización de la identidad colectiva.

“El racismo es un comportamiento que viene de antiguo y cuya extensión probablemente es universal” (Tzvetan Todorov. Nosotros y los otros)

En el siglo XIX el pensamiento racial pasó al mundo de la política, convirtiéndose en lo que solemos denominar “**racismo**”, siguiendo varias vías:

- El **gobinismo** (en referencia a Artur de Gobineau, autor de *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, publicado en Berna, Suiza, en el año 1853). Decadencia. Miedo al mestizaje. Visión muy pesimista del devenir del mundo. Los fuertes ganan, pero inevitablemente se mezclan con los débiles, y así todos se debilitan, y el mundo decae. Hay que tener en cuenta que cuando Gobineau escribió su libro más famoso, las ideas que en él se expresaban eran de circulación

relativamente corriente tanto en los medios populares como en los especializados. También hay que señalar que había gente que estaba en contra, como lo muestra las discusiones habidas entre Tocqueville y Gobineau.

- El **darwinismo social**. Deformación de las ideas de Darwin. Transposición de las teorías de Darwin sobre la naturaleza a la sociedad. Solo se toma en cuenta la idea de lucha por la existencia y la supervivencia de los más aptos, asimilados a los más fuertes. La lucha de razas es el motor de la historia
- El **nacionalismo étnico y xenófobo**, centrado en un proyecto normativo de purificación racial de la población nacional. En el extremo, el antisemitismo.
- La **eugenesia racial**. Impedir la degeneración de la raza, regenerar recurriendo a la selección de los procreadores. Medidas autoritarias tendentes a impedir la reproducción de los menos aptos, los débiles.

El pensamiento racista implica la puesta en marcha de varias operaciones cognitivas:

- **La categorización esencialista** o la esencialización de los individuos o de los grupos. Esa esencialización puede ser somato-biológica o etno-cultural.
- **La esencialización implica** la reducción del individuo al estatus de representante de su grupo de pertenencia o de su comunidad de origen (pueblo, raza, etnia, cultura, civilización, nación) siendo esa identidad colectiva erigida en naturaleza o esencia fija, imposible de remontar o de modificar. Determinismo, negación de la autonomía individual. *“Así pues, el racialismo es una doctrina de psicología colectiva y, por naturaleza, es hostil a la ideología individual”* Tzvetan Todorov)
- **La exclusión simbólica** de ciertas categorías de diferentes, es decir, la estigmatización de los individuos caracterizados como diferentes. Estereotipos negativos que oscilan entre la animalización y la diabolización.
- **La barbarización** de los otros, a los que se les juzga imperfectibles, ineducables, inasimilables, bien porque sean considerados radicalmente inferiores (racismo desigualitario) o porque sean irremediamente diferentes (racismo diferencialista). La convicción de que ciertas categorías de humanos son incivilizables.

“El racismo surge cuando una cierta conceptualización de la diversidad humana, <biologizante> (sangre, raza, herencia) o <culturizante> (civilización, historia, cultura, etnicidad) es puesta al servicio de intereses políticos y sociales, con el objetivo de legitimar un modo de exclusión

(segregación, discriminación, expulsión, exterminación) o un modo de explotación de una categoría de la población sometida a un sistema de dominación (esclavismo, colonialismo). Así, el racismo fabrica <indeseables>, <incivilizables>, <irrecuperables>, <inasimilables>, en una palabra personas en exceso o personas esclavas, esclavizables, sub-personas o no-personas con aspecto humano” (Pierre André Taguieff. Racisme).

Si para el sociólogo Pierre Bourdieu, el racismo es sobre todo un esencialismo, en tanto que para el antropólogo Louis Dumont es fundamentalmente el resurgimiento patológico de la tendencia a jerarquizar, en el interior de un espacio social y cultural basado en el ideal igualitario y organizado según los valores individualistas.

“La hipótesis más lógica consiste en suponer que el racismo responde, bajo una forma nueva, a una función antigua. Parece que representa, en la sociedad igualitaria, un resurgimiento de aquello que se expresaba de forma diferente, más directamente y naturalmente en las sociedades tradicionales. La aparición del racismo supone, por tanto, la desintegración de las sociedades tradicionales, de naturaleza “holista”, fundadas sobre la jerarquía como valor, y la emergencia de la ideología individualista, erigiendo al individuo en el valor de los valores, implicando a su vez la promoción de la igualdad como ideal y la legitimación de la concurrencia de todos entre todos (...) Esta jerarquización se manifiesta como una pseudo biologización de las diferencias, bricoladas a partir de rasgos físicos distintivos de grupos sociales estigmatizados” (Stéphane François. Au-dela des vents du Nord. Más allá de los vientos del Norte)

Para Albert Memmi, *“La acusación racista se apoya tanto sobre una diferencia biológica, como sobre una diferencia caracteriológica, o sobre una diferencia cultural. Puede partir tanto de la biología como de la cultura, para seguidamente generalizar al conjunto de la personalidad, de la vida o del grupo acusado. A veces el rasgo biológico es dudoso o incluso ausente. En suma, nos encontramos ante un mecanismo infinitamente más variado, más complejo y desgraciadamente más corriente de lo que pueda hacer pensar el término estricto de racismo. Tal vez habría que pensar en reemplazarlo por otra palabra, por otra locución que expresara a la vez la variedad y el parentesco de las actividades racistas” (Albert Memmi. Ensayo de definición)*

En 1964, cuando publicó su *Ensayo de definición*, proponía utilizar la expresión etnofobia, y consideraba al racismo como una variedad de esa etnofobia. Más tarde, en los años 1980 propuso reservar la expresión racismo para la exclusión biológica, utilizando para las otras exclusiones la expresión alterofobia, como término genérico. Sea como fuere, el intento de Memmi nos muestra que los contornos del término “racismo” son imprecisos, que abarca un campo vasto y que, por lo tanto, hay que precisar, considerando el carácter singular de las manifestaciones del racismo. Como decía el propio Memmi, *“no se puede combatir eficazmente*

el mal si no es describiéndolo correctamente”.

Hemos dicho en el apartado anterior que el concepto de raza utilizado para designar grupos humanos en función de características físicas visibles es históricamente reciente. Lo mismo pasa con la expresión “racismo”, que es más reciente todavía. El término se impuso en el vocabulario de las sociedades occidentales en el espacio entre las dos guerras mundiales y, a partir de ahí, se extendió por el mundo. Lo mismo pasa con otros términos, como “capitalismo”, por ejemplo, que entró en el diccionario francés de Littré en el año 1873. *“...en el límite entre los siglos XIX y XX la palabra adquirió, en la práctica, el derecho de ciudadanía (...) Marx, que se dedicó a distinguir en el tiempo y el espacio los diferentes sistemas coherentes de sociedad, estudiando sus mecanismos fundamentales a partir de la producción material, habla de <modo de producción capitalista>, que es un concepto preciso, y no de <capitalismo>, que es un término confuso”.* (Pierre Vilar. *Capitalismo*)

*“Si la palabra (nos referimos a “racismo”) es reciente (entró en el diccionario Larousse en el año 1932), la realidad empírica que expresa es evidentemente anterior. El primer marcador histórico de las concepciones racializantes es la <limpieza de sangre> ibérica. Generalizada a partir de 1492, tiene su fundamento en el Toledo de 1449. Se trataba de perseguir la impureza etno-confesional en la España post-medieval desvelando las partes de ascendencia judía que podía tener un cristiano. La confesión, las costumbres, la cultura del individuo no eran suficientes para definir su pertenencia al mundo cristiano: era necesario que perteneciese biológicamente, por una ascendencia pura de judaísmo. Se trataba del uso etno-cultural de una regla del derecho germánico conocida en el Occidente Medieval, que Isidoro de Sevilla resumía en el siglo VII en la fórmula: <El niño que nace toma siempre el estatus más bajo>. Así, en caso del nacimiento de un niño de un progenitor siervo y otro libre, el estatus jurídico del niño sería el de siervo. Este sistema de representaciones tuvo su conclusión en el principio que se estableció en Estados Unidos a principios del siglo XX siguiendo la tesis de Madison Grant, el autor de **Decadencia de la gran raza**: una gota de sangre negra es suficiente para que un individuo sea negro. La clasificación de las personas y su asignación al origen es un instrumento de organización jurídica y social no solamente para la sociedad, sino también para el Estado. En lo que hace a lo que tradicionalmente se designa por <racismo>, Pierre André Taguieff data la aparición de la preñación en los años 1985-1987, en tanto que la noción propiamente dicha apareció hacia 1921-1922.*

El racismo sería, por tanto, un fenómeno propiamente moderno, inventado en la Europa del capitalismo comercial, a fin de tomar en cuenta las diferencias humanas descubiertas en toda su amplitud entre los siglos XVI y XVIII. El positivismo, el capitalismo y el colonialismo en expansión produjeron conjuntamente la necesidad de construir un discurso que diese sentido a la nueva situación mundial” (Stéphane François y Nicolas Lebourg. *Histoire de la haine identitaire*. Historia

del odio identitario)

“La configuración del racismo moderno es inseparable del prestigio que la ciencia adquiere en el siglo XIX, que es sin duda prestigio tecnológico, pero también prestigio moral”. (Ignasi Álvarez. Xenofobia y racismo)

Para el sociólogo Michel Wieviorka, *“...independientemente de la perspectiva histórica que cada uno adopte, la mayor parte de los historiadores de la idea del racismo sitúan el prodigioso avance de la misma en el siglo XIX, con su combinación de colonialismo, de desarrollo de la ciencia y de la industria, del crecimiento de las ciudades, de la inmigración y mezcla de poblaciones y, paralelamente, de individualización y auge de los nacionalismos (...) Dicho pensamiento se fragua con la formidable convergencia de todos los campos del saber, con innumerables aportaciones de filósofos, teólogos, anatomistas, fisiólogos, historiadores, filólogos, pero también de escritores, poetas, viajeros y tenían como base común el principio de clasificación de las especies, de la que Linneo ofreció tal vez la formulación más influyente... Si la raza entró en el vocabulario europeo a finales del siglo XV, para imponerse como categoría erudita durante el siglo XIX, el término <racismo> fue acuñado en el siglo XX, en el período de entreguerras, y sólo después de la segunda guerra mundial y del descubrimiento de los horrores vinculados a la experiencia nazi empezó a cobrar plena validez” (Michel Wieviorka. El espacio del racismo)*

15

Otro aspecto a tener en cuenta es que, sobre todo a finales del siglo XX, la expresión “racismo” se ha utilizado, y a veces se sigue utilizando, de manera tan extensa que ya no se sabe muy bien de qué se está hablando en concreto: racismo anti jóvenes, racismo anti obesos, racismo anti policía, etc., etc.: *“Al final del siglo XX los dominios de aplicación de la expresión “racismo” se han multiplicado al mismo tiempo que el término se transformaba en insulto contra todo adversario individual o colectivo. Este uso polémico de la expresión “racismo” ha hecho que pierda su valor conceptual. El racismo ya no es identificable como un fenómeno distinto, sino que se convierte en indefinible (Pierre-André Taguieff. Racisme. Aproximaciones, dominios, modelos)*

Aquí, en el último año ha hecho fortuna el término “turismofobia”. Al final, un tema como el de la política turística a aplicar en un territorio o en un municipio, se lleva al terreno de la fobia, y se utiliza como ariete contra el adversario político, para descalificarlo por xenófobo o racista. Es una manera bastante problemática de enfrentar, e incluso liquidar, discusiones, colocándole el sambenito de xenófobo o racista al oponente político, en este caso a quienes cuestionan las políticas turísticas impulsadas por algunas administraciones.

Proto-racismos

Hemos señalado e insistido en que la palabra, la expresión, la noción de racismo es históricamente muy reciente. Como otras expresiones (hemos citado como ejemplo la de “capitalismo”), expresa una realidad empírica anterior. Lo que ahora denominamos e identificamos con el vocablo racismo era, obviamente, una realidad que existía de antes.

Pierre- André Taguieff designa como **proto-racismo** a estas formas **pre-racialistas de racismo**, y distingue:

- El mito de la “pureza de sangre” en la España y el Portugal de los siglos XV, XVI y XVII, con el correspondiente miedo a que la sangre se manchase por medio de los matrimonios entre cristianos viejos y nuevos convertidos descendientes de Judíos o de Moros.
- El mito germánico sobre el origen, que introduce el tema de la guerra de razas en el seno de la nación francesa, mito político que se constituye a partir del siglo XVI, para convertirse, un siglo más tarde, en la doctrina aristocrática francesa de las dos razas: los francos y los galo-romanos.
- La aparición, en los siglos XVII y XVIII, de un imaginario mixóforo en las Antillas y en las dos Américas, centrado en el mestizaje entre Blancos y Negros. En el siglo XVIII el tema del color de la piel adquiere el sentido “racial” moderno. En las colonias de América del Norte, los términos cristiano, libre, inglés y blanco fueron durante muchos años indistintamente empleados como sinónimos. La “sangre negra” se convierte en una fuente de contaminación.

“Antes de ser tematizada, afirmada y teorizada, la desigualdad entre las “razas” estaba implícita en las convicciones y en las prácticas mixóforas: la diferencia de los colores de la piel va a devenir progresivamente en un índice visible de una diferencia de naturaleza de las “sangres”, portadoras invisibles de las cualidades hereditarias superiores o inferiores. En las teorías racialistas y los racismos ideológicos de los siglos XIX y XX, esas representaciones, esos miedos, esos esquemas fueron repensados y refundidos en el cuadro de un proyecto, positivista o materialista de fundación de la <ciencia del hombre> presuponiendo no solamente la existencia de clasificaciones naturalistas de las <razas humanas>, sino también la descripción <científica> de sus <caracteres distintivos> y de sus <aptitudes respectivas>, así como de sus hábitos contrastados, por la etnografía y la antropología en sentido restringido (la antropología física), y el estudio de sus lenguas respectivas por la filología histórica comparada” (Pierre André Taguieff. Racisme)

Si el racismo no se constituyó antes de mediados del siglo XIX en visión del mundo, en metafísica de la historia y en ideología política, es decir, en racialismo (Todorov, Taguieff, Wieviorka, Lebourg, François, Álvarez) *“El racismo en tanto que fenómeno moderno, comenzó su carrera histórica con el miedo a la mezcla, el fantasma de la mancha de sangre y el deseo de preservar la <pureza> del linaje”*. (Pierre-André Taguieff).

Racialismo

El racialismo, la ideología o la doctrina sobre las razas, corresponde a un movimiento de ideas que nace en Europa y cuyo período de auge se extiende desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX, hasta la derrota del nazismo. Siguiendo a Todorov, podemos remarcar cinco proposiciones que están en la base del racialismo:

- La pertinencia de dividir y agrupar a los seres humanos en razas, en función de determinados rasgos o características físicas: color de la piel, forma y tamaño del cráneo.
- La correspondencia entre características físicas y morales, siendo esos rasgos físicos los que determina la moral o, dicho de otra manera, que las diferencias físicas determinan las diferencias culturales.
- La acción del grupo sobre el individuo, la determinación del individuo por el grupo en el que se engloba o pertenece. Negación de la autonomía del individuo, de las personas. Las personas están determinadas en sentido fuerte por el grupo al que pertenecen.
- La jerarquización. Para el o la racialista no solo hay razas diferentes, sino que unas son superiores a otras. Esa jerarquía suele ser etnocéntrica, es decir, que el grupo humano en el que se inscribe el racialista suele estar siempre en lo alto de la jerarquía: es más listo, más bello, más avanzado, etc.
- Una política acorde con lo anterior, que coloque las cosas en su sitio, conforme a lo descrito anteriormente. El ideal político que se extrae de lo anterior lleva a considerar que es lícito el sometimiento de las razas consideradas inferiores, o su separación, o, incluso su eliminación física, tal y como lo llevó a cabo el nazismo con respecto a la población judía o gitana.

La base de la construcción de esta doctrina de las razas está, tal y como lo hemos señalado más arriba, en el cientifismo moderno, en el auge y el impulso que adquiere la ciencia, sobre todo en el siglo XIX. Exigencia de que sea la ciencia quien formule los objetivos de la sociedad e indique cuáles son los medios legítimos para alcanzarlos. Hay un determinismo integral, que incluye la relación de lo moral con lo físico y del individuo con el grupo.

“La doctrina racialista, como se ha visto, está vinculada desde sus inicios con el advenimiento de las ciencias o, más exactamente, con el cientifismo, esto es, con el uso de la ciencia para dar fundamento a una ideología” (Tzvetan Todorov. Nosotros y los otros)

Aunque también otros autores plantean la necesidad de distinguir entre las expresiones “racismo” y “racialismo”, y manifestando una posición de fondo común, matizan algún aspecto de la aproximación al “racialismo” hecha por Todorov. Así, Pierre-André Taguieff define el “racialismo”:

- *Entendemos por racialismo toda construcción ideológica fundada sobre la idea de “raza humana” que apela a una conceptualidad supuestamente científica, de una manera más o menos pronunciada, para dar cuenta de la diversidad biológica y cultural de la especie humana. Su postulado fundamental es que existe una relación causal entre rasgos físicos (somáticos o genéticos) y rasgos mentales (intelectuales y morales). Las “doctrinas de la raza” o las “teorías de la raza” (o de las “razas”) del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, en Europa y Estados Unidos, cuando se reducen (o son reducidas) a sistemas descriptivos, evaluativos y explicativos constituyen racialismos... En todo racialismo prevalece un aspecto cognitivo que a menudo se acompaña de ilusiones científicas, en tanto que en todo racismo son las conclusiones normativas y prescriptivas las que prevalecen, implicando llamamientos a la violencia, a la discriminación, a la segregación o, incluso, a la exterminación. Aunque el racismo-ideología no siempre se traduce en una política, siempre está preñado de una política.*

En definitiva, que aunque hacer la diferencia entre “racialismo” y “racismo” es necesaria, hay que tener en cuenta que, normalmente, estamos en el filo de la navaja, y que el paso de uno al otro se produce a menudo, aunque no siempre. Si vemos las declaraciones contra el racismo adoptadas por la Unesco después de la segunda guerra mundial, a partir del año 1950, comprobaremos que algunas de las grandes personalidades que formaron parte de las comisiones donde se redactaron esas declaraciones, eran abiertamente partidarias de la pertinencia de agrupar a las personas en diferentes razas. Pero no eran partidarias de jerarquizar a esas razas. Su “racialismo” no daba el paso al “racismo”

“En el curso de los años 1980 y 1990, en lengua francesa, la distinción analítica entre los conceptos de “racismo” y racialismo”, introducida por los trabajos de Tzvetan Todorov y Pierre-André Taguieff se elaboró sobre la base de una inversión de las elecciones lexicales normativas: con la palabra “racialismo” se proponía, de forma consensuada, la dimensión ideológica o doctrinal. La palabra “racismo” era utilizada, bien sea de forma restrictiva para designar prácticas individuales o de grupo, los comportamientos con objetivos discriminatorios o segregadores, incluso genocidas (Todorov), o bien como categoría englobante para designar el conjunto de dimensiones ideológicas, institucionales y comportamentales, siendo las prácticas racistas susceptibles de aparecer como las aplicaciones de los principios doctrinales (Taguieff). En este último caso, en tanto que el “racialismo” no implica el “racismo”, el “racismo” implica el “racialismo” (Pierre André Taguieff)

Siguiendo con los matices, en una entrevista que les hicieron sobre el libro que habían escrito conjuntamente, *Histoire de la haine identitaire*, uno de los autores, Stéphane François, consideraba que *“el racialismo es el discurso que postula la idea de que la noción de “raza” juega un papel en la historia de las civilizaciones, sin que necesariamente ponga por delante una superioridad racial (en grueso, es una esencialización: los japoneses dieron nacimiento a tal tipo de civilización, forma parte de su esencia —evidentemente sin tomar en cuenta los aportes chinos o tal vez para mostrar lo que el “genio” japonés ha hecho con los materiales culturales provenientes de China—sin por ello afirmar la superioridad de la Civilización japonesa sobre la China)”*.

O, volviendo a Taguieff, *“Es un buen método hacer una distinción de principio entre la creencia en el valor explicativo de la “idea de raza” y el racismo societal, como conjunto de actitudes y de comportamientos reconocidos como injustos, violentos o deshumanizantes”* (Pierre-André Taguieff. *Racialisme*)

Aunque parece claro que la mayoría de quienes han investigado el fenómeno del racismo distinguen, desde un punto de vista metodológico, entre racismo y racialismo, las relaciones entre uno y otro, entre el racismo-ideología y el racismo-comportamiento son harto complejas. En cierto modo pasa algo parecido cuando estudiamos los estereotipos y los prejuicios y su relación con la práctica: que del dicho al hecho hay un trecho, y hay veces que ese trecho no se recorre, aunque lo dicho tiene una gran importancia como creador de un ambiente moral negativo sobre personas o grupos de personas.

“Así, entendemos por racialismo toda construcción ideológica fundada sobre la idea de “raza humana” que invoca una conceptualidad supuestamente científica, de una manera más o menos pronunciada, para dar cuenta de la diversidad biológica y cultural de la especie humana. Su postulado fundamental es que existe una relación causal entre rasgos físicos (somáticos o

genéticos) y rasgos mentales (intelectuales y morales) (Pierre-André Taguieff. *Racialisme*)

Racismo y democracia

Para el sociólogo Danilo Martucelli, que ha analizado muy particularmente las formas populares del racismo y los malestares urbanos en las que se desarrollan, el racismo, en cualquiera de sus variantes, tiene un carácter profundamente antidemocrático. *“El racismo popular en Europa pretende construir una representación relacional alternativa a la democracia”*

La democracia, tal y como se ha desarrollado en Europa, con todas las imperfecciones que pueda tener y los ataques que recibe en los últimos tiempos desde dentro de la propia Europa, supone un intento de construir un espacio ideal de igualdad entre las personas que componemos la sociedad: una igualdad en el plano legal (somos iguales ante la ley), y una igualdad en el plano político (tenemos los mismos derechos a la hora de participar en la vida política).

*“La democracia, otra invención griega, es la pretensión de que el poder esté en manos del “pueblo”, es decir, de todos los ciudadanos (...) La participación democrática, en nuestro caso, se expresa mediante el voto, que sirve para elegir unos representantes provisionales; y como cualquier persona forma parte del “pueblo” en iguales condiciones, los derechos de cada cual son rigurosamente idénticos y cada voz tiene el mismo peso que las demás. Un Estado que infringiera en la forma que fuera este principio de igualdad absoluta ante la ley no podría ser calificado de democrático (...) Por lo mismo, queda fuera de la democracia cualquier Estado que conceda a algunos de sus ciudadanos derechos específicos en función de su religión, su lengua o sus costumbres. La democracia no es un estado “natural”, en el sentido de exigir la pertenencia de todos los ciudadanos a una categoría cualquiera (raza, religión, etc.), sino “contractual”. (Tzvetan Todorov. *El nuevo desorden mundial*)*

En este sentido, la democracia liberal, a través de la construcción de una -en parte- ficción igualitaria, tiende a favorecer la desdramatización de las relaciones humanas. Ello favorece el reconocimiento del semejante y facilita la incorporación de la diversidad. La democracia permite la transformación del extranjero en ciudadano y, por ello, en un prójimo (cualquier persona respecto de otra, considerados bajo el concepto de solidaridad humana). En este sentido, no son casualidad las oposiciones que se manifiestan, desde las que actualmente se denominan democracias iliberales (Hungria, Polonia...) a la incorporación de la inmigración y de las personas solicitantes de asilo, que inevitablemente ampliarían la diversidad. En lugar de hacerles un hueco, de desdramatizar algunas diferencias, se colocan en defensoras de una identidad inamovible, convirtiendo a quien necesita protección y ayuda en enemigo, en alguien que, en cualquier caso, tiene que quedar fuera de la comunidad nacional.

El racismo hace lo contrario. Dramatiza las relaciones humanas, remarcando y subrayando las diferencias, esencializando a las personas y los grupos. Considera que la democracia liberal es una invención construida sobre una ficción, la de la igualdad en los planos legal y político.

Huye de esas “ficciones”. Rechaza lo “artificial”, lo “cerebral” y reclama la comprensión “directa” de la realidad. Pone por delante la percepción directa, inmediata de las diferencias. Y dice algo “simple” y aparentemente “evidente”: eso otro es “otro”, es diferente y no es mi semejante.

El discurso racista naturaliza y fija la diferencia, y asigna un significado inalterable y determinante a determinados rasgos, bien sean fenotípicos o culturales.

Con ello pretende construir una representación de las relaciones humanas alternativa a la “ficción” democrática, a la igualdad ante la ley, a la igualdad en el plano de la política, a la posibilidad de inclusión en la ciudadanía aún siendo diferente. Hace que esa diferencia, fija, inalterable, se convierta en desigualdad.

En cierto modo utiliza una técnica de clasificación de los seres humanos a través de su diferenciación y, de ahí, pasa a la inferiorización. Inferiorizando a otro busca, a su vez, construir una posición superior de uno mismo.

“El discurso racista puede nutrirse de fantasmas, pero está lejos de ser “irreal”. Se trata más bien de un desplazamiento de nivel discursivo. El racismo es raramente una cerrazón imaginaria absoluta, es más bien una técnica de clasificación de los seres humanos que a través de la “inferiorización” o de la “diferenciación” del Otro apunta a construir un posicionamiento de sí mismo. El racista construye una representación de las relaciones personales que sustituye toda representación en términos de relaciones sociales, al mismo tiempo que invierte un modelo político”. (Danilo Martuccelli. Exclusión social y diversidad cultural. Aportaciones desde la sociología)

De ahí, también, la construcción de chivos expiatorios: el hacer de la persona diferente, del extranjero, del inmigrante, del demandante de asilo, de una parte de las personas inmigrantes, de una minoría étnica, de un grupo que profesa una religión determinada, responsables de los males que en un momento determinado ocurren en la sociedad: del paro, de que las prestaciones sociales no alcancen, de que el centro de salud está muy lleno...

La construcción de chivos expiatorios es importante en el pensamiento racista, por dos razones:

- Una, porque proporciona un sentimiento de control del entorno, una explicación de lo que ocurre, por muy irracional que nos pueda parecer

- Dos, porque ese sentimiento de control del entorno proporciona seguridad: se ha designado al enemigo, al causante de los malestares

El problema se agrava cuando todo lo anterior se traslada al ámbito de la política, cuando se demanda al sistema político, al Estado, al Gobierno de turno, a las instituciones, que fijen en las leyes esa conversión de la diferencia en desigualdad: desigualdad ante la ley, desigualdad en el ámbito de los derechos políticos, no acceso a la ciudadanía plena, etc.

El pensamiento, el discurso racista pone constantemente en tela de juicio cualquier cosa que tenga que ver con la igualdad de derechos de todas las personas que componen una sociedad. Y lo hace apelando a las diferencias: al origen nacional diferente, a las diferencias culturales, a la religión que se profesa.

“El discurso racista no es, por lo tanto, ni un puro fantasma ni un puro delirio, ni tampoco una simple enunciación de dificultades sociales reales. De ahí los límites y dificultades de la actitud que consiste (como ha demostrado Taguieff) en expulsar al racista de la humanidad, cosificarlo, quitarle toda “realidad” a su discurso. Al contrario, es preciso interpretar el racismo como la construcción imaginaria que interpela la ficción democrática poniendo en tela de juicio el principio de igualdad de derechos, a partir de las diferencias reales”. (Danilo Martucelli. Texto citado)

El discurso racista moderno se suele encarnar en dos grandes figuras:

- Racismo del superhombre
- Racismo de resentimiento

“Estas dos grandes figuras no son sino dos maneras de interpelar la ficción democrática. El racismo del “superhombre” es un choque frontal, la voluntad de instaurar los criterios biológicos o culturales como criterios de la pertenencia grupal o de la participación social; el racismo del “resentimiento” es sobre todo un discurso existente entre la promesa democrática y su realidad social”. (Danilo Martucelli. Texto citado)

La primera figura tiene que ver con el militante. La segunda expresa una posición defensiva, amarga, de queja, de sufrir una injusticia que nadie palia:

- Es la persona que se resiente por su abandono. Las cosas han cambiado, está en el paro, fuera del círculo del empleo y las prestaciones derivadas de la actividad laboral; el barrio en el que vive ya no es lo que era. Ha venido gente nueva que no conoce y con la que no tiene relación; lo mismo en el bloque de viviendas en el que vive desde hace muchos años. Antes conocía a todos o a casi todos los vecinos,

ahora no.

- Se resiente su vida social. Su entorno ha cambiado. Parte de sus vecinos han muerto y han venido unos nuevos que no conoce, son diferentes, incluso hablan otro idioma. En lugar de relacionarse se retrae, se encierra.
- Denuncia la falta de ayuda del Estado, de la Diputación o del ayuntamiento. Refleja el sentimiento de que las instituciones, los partidos políticos tradicionales, los sindicatos, no hacen nada por él. Le han dejado de lado.
- En cambio, las personas inmigrantes son percibidas como receptoras de ayudas. De ahí se da un salto, y se empieza a considerar que no solamente reciben ayudas, sino que las acaparan. Y que en la medida en que supuestamente las acaparan no quedan ayudas para él, para los suyos, para quienes son o están como él.
- A partir de ese sentimiento de abandono, de que se le ha dejado de lado, para rechazar el “olvido” del que es objeto echa mano de su capital biológico, se agarra a la idea de que él es de aquí de toda la vida, de que ha nacido aquí o de que vino antes. Echa mano de la autoctonidad, de su nacionalidad y reivindica que las cosas tienen que hacerse de otra manera: en base a establecer una jerarquía clara, una jerarquía legítima, impulsando políticas de prioridad o preferencia nacional: yo primero, los míos primero, nosotros primero.
- Pide la ruptura con los criterios de igualdad con los que ha venido funcionando o funciona la sociedad. Y pide la desigualdad en diferentes ámbitos de la vida: en el acceso al empleo, en el acceso a las prestaciones sociales, en la fiscalidad, en el acceso a la vivienda pública, en el acceso de otros a la nacionalidad.
- Ese tipo de sociedad, basada en la expansión de la idea de preferencia o prioridad nacional, es, inevitablemente, muy desigualitaria. Y en la medida en que introduce la desigualdad como principio de funcionamiento, crea las bases para nuevas desigualdades. Siempre habrá alguien que reclame una mayor autoctonidad o una mayor antigüedad.

A este tipo de cuestiones, a lo que Danilo Martucelli denomina “racismo de resentimiento”, nosotros hemos tendido a denominar como racialización o etnificación de las cuestiones sociales. Alrededor de un conjunto de problemas y de carencias sociales, una parte de la población autóctona (e incluso inmigrada, pero de antiguo) se adhiere a un discurso que excluye a otra parte de la población inmigrada, que también sufre esas mismas carencias y problemas sociales. No se busca la solidaridad y la unidad, sino la separación, la marginación, la negación

de tales o cuales derechos.

Es un problema muy antiguo, y que ha corroído al movimiento obrero desde sus inicios, tanto en Europa como en los Estados Unidos de América.

Aunque ni Engels ni Marx hablaban directamente del racismo, sí analizaron con precisión los problemas que acarrearán las divisiones que se producen en el seno de la clase obrera.

“Sin embargo, los sindicatos y las huelgas que emprenden tienen una importancia fundamental porque constituyen la primera tentativa que realizan los trabajadores para suprimir la competencia. Suponen en efecto la conciencia de que la dominación de la burguesía reposa necesariamente en la competencia entre los obreros, es decir en la división del proletariado y en la oposición entre los grupos de obreros individualizados” Federico Engels. *La situación de la clase obrera en Inglaterra, 1844)*

“El único poder social que poseen los obreros es el que les da su número. Pero la fuerza del número la anula la desunión. Esta desunión de los obreros la engendra y perpetúa la inevitable competencia que se hacen entre sí. Los sindicatos nacieron de los esfuerzos espontáneos de los obreros que luchan contra las órdenes despóticas del capital, para impedir o al menos atenuar las consecuencias de esta competencia que se hacen los obreros entre sí” (De la “Resolución de la Asociación Internacional de los Trabajadores sobre los sindicatos”, redactada por Marx para el 1º Congreso de la Internacional, celebrado en Ginebra en septiembre de 1866)

“En la historia del movimiento obrero americano se planteó en fecha muy temprana la cuestión de la admisión, o no, de trabajadores negros en los sindicatos (...) En efecto, si los sindicatos apenas cuentan con miembros de color, ¿no es acaso porque los negros son traidores a la clase obrera, revientan las huelgas, aceptan salarios bajísimos, no están preparados para participar en la sociedad urbana y menos aún en la acción sindical y, en una palabra, porque se excluyen ellos mismos? Estamos ante un razonamiento pervertido, del que Robert Menton, en un famoso análisis del mecanismo de la profecía autocreadora, ha afirmado que invertía el orden de los hechos y creaba justamente aquello que denunciaba: de hecho, los negros americanos fueron rechazados por los grandes sindicatos –y esto de forma masiva hasta 1935–, por lo cual, al no disponer de otra alternativa para sobrevivir, se convirtieron en reventadores de huelgas y contribuyeron a abaratar el precio de la fuerza de trabajo. En realidad, durante más de medio siglo el sindicalismo americano se negó a vincularse con las masas proletarias de obreros no cualificados negros, y las escasas tentativas tendentes a corregir esta orientación fracasaron siempre apenas iniciadas (...) Así, pues, hubo que esperar hasta 1935, con la legislación de la Wagner Act, muy favorable al sindicalismo, y la CIO (Congress of Industrial Organizations), para que finalmente el movimiento obrero se orientase claramente a la organización de todos los

trabajadores, sin discriminación, y se abriese de forma estable a los obreros negros, que actualmente están altamente representados en el movimiento sindical” (Michel Wieviorka. El espacio del racismo)

Aunque también hay que señalar que desde muy temprano se levantaron voces contra esa orientación, y abogaron por la unidad y la no competencia entre trabajadores. Así, en el año 1902, Robert Baker, de la Central Labor Union de Brooklin decía: *“Cuanto más se convierta el mundo del trabajo organizado en el abanderado de todos los trabajadores, tanto organizados como no organizados, negros lo mismo que blancos, mayores serán las victorias; más duraderos, permanentes, provechosos y prometedores serán sus éxitos. Si quiere extender y profundizar su influencia... necesita atacar constantemente y vigorosamente el privilegio bajo todas sus formas, hacer suya la causa de la humanidad, su propia causa, sin consideración de raza, de color o de sexo”* (Citado por Michel Wieviorka en *El espacio del racismo*) *“...el racismo ha constituido aquí un poderoso factor de desunión y ha retrasado considerablemente la integración de las dos caras de la conciencia obrera. (...) En cualquier caso, es innegable que, en la experiencia americana, se ha dado una relación directa entre los límites del movimiento social y el racismo”* (Michel Wieviorka. *El espacio del racismo*)

Esa racialización nos plantea otro problema: ¿cómo abordar ese discurso racializante? Está claro que tiene un fundamento social y que, si no desaparecen las causas, seguirá reproduciéndose. Pero también puede adquirir una cierta autonomía, y va a afectando las mentalidades, emponzoñando las relaciones. Por lo tanto, parece obligatorio trabajar con las dos piernas: contra el discurso y a favor de modificar las condiciones sociales.

“Identificar un “nosotros” y un “ellos” basándose en características físicas, racionalizar esa separación asociándole unos comportamientos sociales es el modo más fácil de orientarse en una sociedad donde los demás puntos de referencia han desaparecido. Esto no le otorga al racismo un rostro más amable, claro está; si hemos sustituido el miedo a los Rojos por el miedo a los Negros y a los Morenos no hemos salido muy favorecidos con el cambio (...) El auténtico tratamiento sólo puede ser de índole social y debe cercenar las condiciones que favorecen el desarrollo del racismo (esto es una banalidad que no por ello deja de ser cierta). No se puede detener el flujo migratorio; pero pueden combatirse la aparición de guetos, la discriminación profesional, el encierro de comunidades completas. Hay que evitar la coincidencia entre grupo “racial” y grupo social (...) Pero para ello es ciertamente necesario que haya trabajo y barrios habitables y escuelas acogedoras... Estas son las razones por las que no me siento optimista al respecto”. (Tzvetan Todorov. *El hombre desplazado*)

O, como señalan Francisco Torres y Elena Gadea, refiriéndose a España y a los efectos de la gran recesión iniciada en 2008, *“Los inmigrantes modifican la composición étnica de la clase*

obrera y capas populares pero sin transformar el orden social. Los problemas, ahora agudizados por la crisis, remiten a cuestiones estructurales de nuestras sociedades neoliberales que integran mal a una parte creciente de sus miembros, autóctonos e inmigrantes. En lo socioeconómico se amplían las zonas de fractura y precariedad social. Las afiliaciones y vínculos sociales, comunes y significativos, son cada vez más fragmentados. **En ese marco, las diferencias culturales valoradas negativamente se refuerzan por la precariedad y la exclusión social de las personas que con ellas se identifican. En la actualidad, la cuestión social se etnifica y la cuestión inmigrante constituye una parte relevante de la cuestión social**". (Francisco Torres y M^a Elena Gadea. "Un proceso de inserción desestabilizado por la crisis", en *Crisis, inmigración y sociedad*)

Neo-racismo

Lo hemos señalado desde el principio, el racismo es polimorfo, multidimensional y cambiante.

Entre mediados del siglo XIX y primeros años del siglo XX se pusieron en circulación, se inventaron, se construyeron un conjunto de términos que tienen que ver con todo este universo, y que actualmente son de uso corriente, y nos parece que son de toda la vida, cuando en realidad son de hace cuatro días.

"En 1896 Vacher de Lapouge empieza a utilizar la expresión *etnia*, que, según sus palabras, designa <una entidad intermedia entre raza (categoría biológica) y la nación (categoría histórico jurídica)>. La expresión "nacionalidad" apareció en francés en 1825, en la traducción de un texto alemán del año 1810, basado en el análisis del discurso revolucionario francés sobre la nación. Entró en el diccionario de la Academia francesa en el año 1835 y se empezó a utilizar por los juristas en el año 1848. La expresión "inmigración" aparece en el año 1876, y la expresión "xenofobia" se forjó en el año 1900 por los adversarios de ese sentimiento (...) La efervescencia lexical que hizo nacer en un siglo la palabras nacionalidad, etnia, inmigración, xenofobia, nacionalismo, antisemitismo, seguido inmediatamente de racismo, racialismo, islamofobia (aparecida en 1910 pero de uso a partir de 1997), parece racionalmente ligada a la globalización. Este es un fenómeno estructurante del siglo XIX, en el que las personas y las ideas no dejan de migrar, en tanto que la política y la producción se masifican (extensión del derecho de sufragio y revolución industrial). Esta primera globalización, con 180 millones de migrantes entre 1840 y 1940, entraña tensiones y peroraciones –por ejemplo, en Australia, las cuotas de inmigrantes trabajadores chinos se instauraron en 1855–" (Stéphane François y Nicolas Lebourg. *Histoire de la haine identitaire*. Historia del odio identitario)

Después de la derrota del nazismo, todo lo que tuviera que ver con ese racismo biológico que exaltaba la superioridad de una “raza” sufrió un gran desprestigio. Y mutaciones, referencias, que ya venían desde el propio siglo XIX (razas mentales, razas psicológicas, razas lingüísticas) fueron tomando cuerpo en los años 1970-1980 en varios países de Europa. El racismo es inseparable de sus metamorfosis.

“He mostrado, en mis trabajos de los años 1980 a 1990, que el racismo podía reconstruirse sobre otras bases cognitivas, sobre todo en referencia a las diferencias culturales, a las identidades étnicas o etno-nacionales, en tanto que las diferencias sean absolutizadas, que las identidades colectivas así definidas sean postuladas como inconmensurables, y que los conjuntos étnicos, culturales o civilizacionales distinguidos se supongan como mutuamente antagónicos”. (Pierre André Taguieff. Neo-Racisme)

Para Ignasi Álvarez, *“Los problemas comenzaron con la aparición de un “nuevo racismo” que no busca, como antaño, su fundamentación en el materialismo biológico. El nuevo racismo desplaza su argumentación de la raza a la etnia y a la cultura; sustituye la defensa de la desigualdad por la afirmación de la diferencia; deja de lado las metáforas de “raza” y de la “sangre”, sustituyéndolas por la noción de “cultura”. Ya no es la biología, sino la antropología cultural y la etnología las ciencias que son convocadas a fin de legitimar las prescripciones neoracistas: evitar el contacto intercultural, asegurar el desarrollo separado de las culturas, evitar los cruzamientos interétnicos y la mezcla cultural” (Ignasi Alvarez. Xenofobia y racismo)*

Estamos, por lo tanto, ante un neo-racismo diferencialista y cultural. Lo que a veces se denomina “racismo anti-inmigrantes” sería una de sus variantes. Efectivamente las personas inmigrantes no constituyen una “raza”, y las peticiones que a veces se hacen contra ellas, bien sea cuando se pide que no puedan entrar en un país o, si han entrado, que sean expulsadas, se suelen hacer, en bastantes casos, en base a un trasfondo de supuesta incompatibilidad cultural o de diferencias mentales irreductibles que harían imposible la convivencia. Se trataría de una especie de “xenofobia interna”, que no está dirigida contra el país del que proceden, sino porque algunos ya están dentro, como comunidades minoritarias consideradas inintegrables e inasimilables. Es, en palabras de Taguieff, una heterofobia interna y selectiva. Se acusa a tal o cual grupo de inmigrantes de ser inintegrables, ser una constante amenaza de desorden o de importar tradiciones culturales juzgadas como radicalmente incompatibles con las del país de acogida.

Si antes hemos hablado de proto-racismos, de formas de racialización anteriores a la codificación del término “raza” por los naturalistas, también tenemos que tener en cuenta las formas que adquiere el racismo después de la deslegitimación que sufrió el concepto de “raza” como categoría antropológica a partir del fin de la segunda guerra mundial y la derrota del

nazismo. En definitiva, el hecho de que el racismo podía reconstruirse insistiendo sobre unas supuestas diferencias culturales, que acabarían por jugar el mismo papel que cien años antes jugaban las diferencias físicas.

“El nuevo racismo convierte en un absoluto la preservación de la diferencia cultural y de la identidad comunitaria (tal y como es o como debiera ser de nuevo) con todas sus características particulares. El reverso de esta norma es la angustia centrada en la amenaza de destrucción de las identidades colectivas. El nuevo racismo se apropia de las palabras y de los valores del anti-racismo. El “elogio a la diferencia y el derecho a la diferencia” son esgrimidos por el nuevo racismo para legitimarse a sí mismo y desproveer de argumentos al anti-racismo. El nuevo racismo oscila entre el elogio a la diferencia –convirtiendo en un valor absoluto la preservación de la identidad nacional o comunitaria– y el odio a la diferencia cultural dentro del espacio nacional-comunitario –por considerar que esa diferencia pone en peligro la preservación de la identidad cultural–. Todas las culturas deben ser preservadas, pero cada una en su propio nicho cultural y político, en su propio Estado-nación. (Ignasi Álvarez. Xenofobia y racismo)

“El racismo diferencialista insiste sobre las amenazas que los diferentes grupos de extranjeros suponen para la integración social. A diferencia del modelo anterior que señalaba que las razas son desiguales, aquí se insiste en el hecho de que las culturas poseen todas ellas un valor, pero que las culturas son bloques impermeables que excluyen toda comunicación. Es esta versión la que hoy es dominante en el pensamiento de la extrema derecha europea (Barker. The New Racism, 1981; Taguieff, La force du préjugé, 1988). Importante: en esta perspectiva no se afirma, al menos explícitamente, la superioridad de una cultura sobre otras, a veces, incluso, se es un decidido partidario de la diferencia cultural, a condición de que ésta se exprese en el país de origen. Lo que se niega es la posibilidad de cohabitación intercultural” (Danilo Martucelli. Exclusión social y diversidad cultural. Aportaciones desde la sociología)

En la legitimación de ese tipo de discurso neoracista, impulsado y trabajado por diferentes corrientes de las derechas extremas europeas, tuvo una gran importancia lo expresado por el conocidísimo antropólogo Claude Lévi-Strauss en el año 1971 en su conferencia Raza y cultura.

“Desde entonces, la separación del Otro devino saludable. De inmediato, esta estrategia fue retomada por el resto de la extrema derecha, en particular por el Frente Nacional, frecuentemente acusado de ser un partido xenófobo. Para legitimar este nuevo discurso, los neoderrechistas, y más extensamente la extrema derecha que inspiran, se apoyaron en la conferencia de Claude Lévi-Strauss Raza y cultura, que supuso un escándalo en 1971. Los grecistas (el GRECE es un club que impulsó la nueva derecha en Francia) retomaron la idea desarrollada en esa conferencia, según la cual cada cultura cultiva el deseo de oponerse a aquellas que le rodean, de distinguirse de ellas, en una palabra, de ser ella misma. El racismo de

los primeros años dejó su plaza a un etnodiferencialismo radical, es decir, a una defensa de la civilización europea, en lo concreto a un racismo mixóforo, que Martin Barker llamó en 1981 el “nuevo racismo”. (Stéphane François. Au-delà des vents du Nord. Más allá de los vientos del Norte)

“Claude Lévi-Strauss, uno de los teóricos más importantes del antirracismo de los años cincuenta, en su afán por defender a las sociedades <primitivas> de la acusación de racismo, sugirió en 1971 que la xenofobia era el precio a pagar para conservar la singularidad de cada cultura: o heterofobia o desaparición de la diferencia; tal parecía ser el dilema (...) La distinción entre xenofobia y racismo puede ser bastante clara y pertinente cuando hablamos de culturas y pueblos con escaso contacto entre sí. Esta distinción, empero, no vendría dada principalmente por el fundamento biológico del racismo –como parece sugerir Lévi-Strauss en el pasaje citado– sino en todo caso por los limitados efectos negativos de la xenofobia mutua cuando se trata de sociedades y culturas muy separadas unas de otras. Pero esa distinción se vuelve muy borrosa cuando nuestra mirada se dirige a la relación entre grupos de distinta cultura obligados a convivir dentro del mismo espacio territorial y político. En ese caso desaparece cualquier barrera conceptual nítida entre lo que llamamos <xenofobia> –miedo, desprecio, rechazo de quienes son extranjeros, o ajenos al grupo nacional cultural– y las actitudes <racistas>. De haber alguna diferencia, esta radicaría en el grado de virulencia y en la gravedad de las consecuencias que ese rechazo tenga” (Ignasi Alvarez. Diversidad cultural y conflicto nacional)

El discurso de Lévi-Strauss tuvo consecuencias negativas en Europa. Muy a su pesar, facilitó la extensión del discurso diferencialista, particularmente por la nueva derecha que se estaba reconstruyendo y, por extensión, por las derechas extremas. Afirmaban su posición echando mano de lo dicho por un pensador muy alejado de sus posiciones.

“Ante esta “doble coacción” (si no os comunicáis, no podéis ganar; y si os comunicáis vais a perder), Lévi-Strauss escoge, en el texto titulado “Raza y cultura”, con el que abre su último libro, *Le regard éloigné*, de dos males el menor: opta en contra de la comunicación entre las culturas. No se puede, dice en sustancia Lévi-Strauss, querer simultáneamente la diversidad de las culturas y la familiaridad de la nuestra con otras distintas a ella; ya que la familiaridad es el primer paso hacia la desaparición de la diversidad. Más vale quedarse en casa e ignorar a los otros, que conocerlos demasiado bien; vale más rechazar a los extranjeros y mantenerlos fuera de nuestras fronteras, que ver que nos sumergen y nos privan de nuestra identidad cultural. Vale más el enraizamiento que el desarraigo. Lévi-Strauss se une así a la tradición de los pensadores franceses antihumanistas, desde Bonald hasta Barrés, pasando por Gobineau, todos ellos violentamente opuestos a los cruzamientos entre culturas (...) ¿Es cierto que la comunicación produce la homogeneidad y que la homogeneidad acarrea la muerte? Resulta claro que tales afirmaciones jamás van a ser verificadas y ni siquiera desnaturalizadas, debido a la enorme

distancia que media entre los hechos observables y el teorema abstracto que pretende explicarlos (...) Pero, ¿debemos ver en ello un proceso inexorable, irreversible, que finalmente desemboque en la indiferenciación total? Yo no lo creo. Una humanidad que ha descubierto la comunicación universal va a ser más homogénea que una humanidad que no sabía de ella; esto no quiere decir que se suprimirán todas las diferencias... Las diferencias se desplazan y se transforman, pero no desaparecen (Tzvetan Todorov. Nosotros y los otros).

Otras formas de racismo

Insistiendo en ese carácter polimorfo y cambiante del racismo, podemos señalar las características particulares de algunas formas de racismo.

No es lo mismo, no siguen la misma lógica, el racismo de **exterminio**, cuya forma más acabada la tenemos en el racismo teorizado y practicado por los nazis, y el racismo de **explotación**, puesto en práctica por el colonialismo europeo, o en Sudáfrica con el régimen de apartheid, aunque todos ellos fuesen extremadamente brutales y causasen gran sufrimiento.

En el racismo de exterminio encontramos una visión paranoica del enemigo racial, la idea de que la pureza racial está amenazada y la de que es necesario purificar la sociedad. Hay que, por lo tanto, desarrollar programas de expulsión total (limpieza étnica) o, dando un paso más, proponer y llevar a la práctica programas genocidas más o menos explícitos. En el caso nazi se materializó en la “solución final” (Endlösung). La purificación se lleva a cabo mediante la liquidación, el exterminio de una parte de la población, que debe ser destruida para que esa purificación se lleve a término.

Hitler decía en el Mein Kampf: *“Que se vean los destrozos que la contaminación por la sangre judía causan cotidianamente en nuestra raza y que se reflexione que este envenenamiento de la sangre no podrá ser curado en siglos, o nunca, de manera que nuestro pueblo resulte indemne; que se reflexione, por otro lado, en que esta descomposición de la raza disminuye, incluso a veces destruye, las cualidades de nuestro pueblo alemán, aunque a veces se vea decrecer cada vez más la potencia de la que estábamos dotados como nación depositaria de la civilización y que corremos el peligro de caer, por lo menos en nuestras grandes ciudades, al nivel en el que hoy se encuentra la Italia del sur. Esta contaminación pestilente de nuestra sangre, que no son capaces de ver centenares de miles de nuestros conciudadanos, es practicada actualmente sistemáticamente por los Judíos. Sistemáticamente esos parásitos de cabellos negros, que viven a expensas de nuestro pueblo, manchan a nuestras jóvenes inexperimentadas y causan destrozos que nada en este mundo podrá compensar. (Citado por Pierre-André Taguieff. Racisme)*

En el racismo de explotación encontramos la lógica del interés, la de dominar y explotar para obtener un beneficio. Puede haber una política de segregación, evidente en el caso del apartheid sudafricano, menos clara en el sur de Estados Unidos. Y encontramos mixofobia, la fobia a la mezcla y el pánico a la mezcla. No se liquida a una parte de la población, sino que se le priva de derechos, se le segrega espacialmente y se le sobreexplota, económica, social y culturalmente.

En el caso sudafricano, el sistema de apartheid fue consolidándose de forma progresiva, a partir de 1948. En las elecciones de ese año fue utilizado como eslogan por el Partido Nacional. De todas formas, recogía unas ideas y unas prácticas que tenían ya una larga historia. En El Cabo, los matrimonios mixtos entre blancos y negros estaban prohibidos desde el año 1685. La prohibición se implantó ante el alto número de hijos mestizos que había. El derecho de huelga para los trabajadores negros fue abolido en el año 1942. La ley que codificó la pertenencia étnica de las personas que habitaban en Sudáfrica data del año 1950. La que prohibió los matrimonios mixtos es de 1949. La que estableció la segregación urbana se dictó en 1950 y la que daba autonomía a los bantustanes en 1959.

El colonialismo legitimaba la dominación política y la explotación económica de un territorio o de un país por un Estado o potencia extranjera. El establecimiento de colonos implicaba la dominación, empezando por la propiedad de las tierras, en detrimento de la población autóctona, y la explotación de las riquezas del territorio utilizando a la mano de obra autóctona. Además de la explotación de los recursos y las personas, están los destrozos causados en las culturas, costumbres, modos de vida, lenguas...

Racismo simbólico

Para Michel Wieviorka, *“Como corriente de pensamiento, el racismo simbólico tiene su origen en la comprobación de que, durante las décadas de los cincuenta y de los sesenta, se produjeron una serie de circunstancias –las luchas en pro de los derechos civiles, o contra la segregación escolar, el auge de los movimientos negros, el fortalecimiento de las clases medias negras, incluso de la burguesía negra, las nuevas políticas urbanas– que no sólo modificaron la vida política del país, y consiguientemente la situación de los negros, sino también los prejuicios raciales de los blancos (...) Así pues, se ha pasado de los prejuicios declarados a formas más sutiles que constituyen un “racismo simbólico” de características muy particulares: rechazo de los estereotipos burdos y de la discriminación más aparente, repulsa del cambio racial por razones ostensiblemente no raciales, sentimiento de que los “negros empujan muy fuerte” y “suben demasiado deprisa” gracias a una “discriminación en sentido inverso” que perjudica a los blancos en su provecho, denegación de la idea de segregación con la excusa de que los negros*

*accederían en igualdad de condiciones que los blancos al mercado de trabajo y de la vivienda. En este nuevo racismo, existe la idea de que los negros violan o pervierten los valores norteamericanos –por ejemplo, se les acusa de abusar del Estado de Bienestar en lugar de aceptar el juego de la competencia individual y de contar ante todo con su esfuerzo y méritos personales–, y de que movilizan con exceso –y naturalmente a su favor– al Gobierno y los medios de comunicación de masas (advertamos de paso que estos temas no se alejan mucho de lo que a menudo puede escucharse en Francia o en España con respecto a la inmigración) (Michel Wieviorka. *El espacio del racismo*)*

Sería, por lo tanto, una especie de racismo sutil, camuflado. Rechazaría lo burdo, pero sin desprenderse del todo de los prejuicios y estereotipos, que se habrían atenuado o se expresarían de forma atenuada. En cierto modo, algo tiene que ver eso que hemos oído tantas veces: yo no soy racista, pero... si vienen muchos negros, los latinos acaparan los pisos de alquiler del barrio, o los gitanos se nos suben a las barbas, puedo acabar siéndolo, y dejo de lado todos los frenos que vienen de la educación que he recibido.

Para Michel Wieviorka, este racismo simbólico lo expresan personas que forman parte de las capas medias de la población, que dejan de lado otras formas más llamativas de racismo popular. Acompañaría a los cambios sociales producidos y expresaría, a su vez, los fenómenos de movilidad relativa descendente que han afectado a las clases medias en los años 1970-1980.

Pierre-André Taguieff relaciona la aparición de la expresión “racismo simbólico” con los cambios que se produjeron después de la segunda guerra mundial y la publicación de las primeras Declaraciones contra el racismo de la Unesco en 1950 y 1951. Esa “norma” antirracista fue más o menos interiorizada por una parte de la población y el antirracismo adquirió un lustre oficial, institucional. Los Estados y diferentes organismos declaraban que estaban en contra del racismo, aunque, en realidad, éste no había desaparecido. En diversos Estados se aprobaron leyes antirracistas expresas, o que perseguían determinadas manifestaciones del racismo. El racismo fue “contenido”, pero no borrado, y sus manifestaciones adquirieron un carácter vergonzoso.

En esa situación, los modos de manifestación del racismo se hicieron más indirectos, implícitos y sutiles. Ese efecto perverso es lo que algunos investigadores empezaron a denominar como “racismo simbólico”, “racismo moderno”, o “racismo velado”. Su surgimiento estaría ligado a las especificidades de las sociedades occidentales y a los regímenes políticos democrático/pluralistas.

Otros investigadores de los fenómenos racistas lo ponen en causa, sobre todo por sus contornos difusos, con el riesgo que ello tiene de ver racismo por todas partes y de convertir a los y las

militantes antirracistas en una especie de detectives del racismo, o, como dice Taguieff, parece que el racismo tiene que ser buscado, desenmascarado, probado indirectamente, algo que puede descorazonar a los y las militantes antirracistas.

“Es un hecho que en la postmodernidad el racismo ha devenido en gran medida simbólico y velado: en el seno de las sociedades democrático/pluralistas, no aparece más que excepcionalmente en el espacio público en forma de actos flagrantes o de propósitos explícitos susceptibles de caer sin ambigüedad bajo el peso de la ley. Por ello, algunos autores han propuesto distinguir claramente el racismo explícito, fácilmente identificable en la agresión racista reivindicada, y la “discriminación sistémica” o la “discriminación ordinaria” cuyo reconocimiento implica referirse a la experiencia de las víctimas de discriminaciones “silenciosas” (Pierre-André Taguieff. Racisme)

Otro problema que aparece es cómo hay que interpretar este “racismo simbólico”, “velado”, “no explícito”, “sinuoso”. ¿Hay que ver en ello un índice del debilitamiento del racismo? ¿Hay que considerarlo como una prueba tangible de que pierde fuerza y tiende a su casi desaparición? ¿Son restos que sobreviven de un viejo racismo en unos contextos sociales, políticos y culturales en los que el racismo explícito está mal visto? O, por el contrario, ¿hay que interpretarlo como algo persistente, que nunca muere? ¿Como algo extremadamente resistente a lo que el antirracismo no conseguirá vencer? ¿Es el último acto en la historia del racismo? O tenemos que conformarnos con señalar que *“optimistas y pesimistas no han acabado de interpretar lo que es observable”* (Taguieff)

En una de las citas de Todorov expuestas más arriba, éste se muestra pesimista sobre la evolución del racismo, que a su juicio está muy relacionado con los cambios sociales, y considera que todavía hay mucho trabajo por hacer para que haya trabajo, los barrios sean habitables y las escuelas sean acogedoras. En esta perspectiva, parece evidente que, en cualquier caso, las cosas van, como mínimo, para largo, muy largo.

Racismo institucional

Lo mismo que el anterior, su teorización viene de Estados Unidos. La investigación pionera fue obra de Stokely Carmichael y Charles Hamilton en 1967, ambos militantes de las Panteras Negras. El libro en el que expusieron sus ideas se llama *Black Power*.

“Según Stokely Carmichael y Charles Hamilton, el racismo puede adoptar dos formas: puede ser abierto e individual, o no declarado e institucional. La primera es explícita; la segunda no tiene por qué serlo; con esta última el racismo no necesita parecer intencionado. Está arraigado en

*prácticas rutinarias, en el funcionamiento de las organizaciones. Desde esta perspectiva, el racismo constituye una propiedad estructural del sistema, se convierte –para decirlo con palabras de Blauner– en un “fenómeno objetivo”, localizado en la dominación y la jerarquía social (...). En este sistema generalizado de la discriminación, hay dos polos que desempeñan un papel especialmente decisivo: la vivienda, porque su emplazamiento determina el de la escuela, pero también el acceso al mercado de trabajo, así como las diversas espirales de la droga, de la violencia o de la pobreza; y la escuela, porque todos los problemas posteriores son consecuencia de una deficiente educación: salarios bajos, desempleo, vivienda degradada, etc. En esta representación del racismo se esconde la idea –formulada por Mayrdal en la década de los cuarenta– de un círculo vicioso, de un funcionamiento mecánico que asegura la reproducción reforzada del sistema” (Michel Wieviorka. *El espacio del racismo*)*

El concepto de “racismo institucional” ha sido y es muy contestado, por las paradojas a las que lleva.

Para Taguieff, el “racismo institucional” *“Reenvía al conjunto de discriminaciones y de segregaciones silenciosas, ni reivindicadas ni siquiera confesadas, y a menudo negadas o denegadas en nombre de una visión idealmente normativa de la sociedad de pertenencia... Se expresa en las prácticas sociales de lo que de forma vaga se denomina “racismo ordinario”. No se trata tanto de un modelo sociológico del racismo sino de una visión hipercrítica y militante de las sociedades contemporáneas” (Pierre-André Taguieff. *Racisme*)*

34

Los partidarios de dar una gran importancia al “racismo institucional” postulan que el racismo es permanente en Estados Unidos, extensamente inconsciente, inscrito en los usos del lenguaje y en las representaciones sociales, se transmite con los modelos culturales de base y esencialmente de forma implícita. Por tanto, en la sociedad americana, la “raza” sería una categoría socialmente construida e imbricada en los usos y en la circulación del poder en la sociedad.

El problema de este análisis es que tiende a favorecer dos extremos. Por un lado, un pesimismo social radical, pues si el racismo está en todo, se reproduce en todo y de forma prácticamente inconsciente, acaba siendo visto como una fatalidad. Por otro, si el racismo es el funcionamiento normal de la sociedad, acabar con esa normalidad implicaría transformar radicalmente la sociedad. Así, la lucha contra el racismo institucional sería la gran lucha de emancipación de la sociedad, una especie de utopía revolucionaria, como lo fue en otra época la lucha de la clase obrera.

“La idea de un sujeto <destinado> a realizar las transformaciones socialistas ha alcanzado tal influencia en las diferentes tradiciones de la izquierda occidental que, a menudo, la recusación

de las tesis marxistas fundamentales sobre la <misión> de la clase obrera se ha visto acompañada por la búsqueda, muchas veces desazonada, de un <nuevo sujeto> que pudiera ocupar el mismo puesto que anteriormente se asignó al proletariado. En pocas ocasiones se ha considerado críticamente la cuestión fundamental, a saber, <la presunción de que existe un grupo social cuya existencia lleva necesariamente hacia el socialismo>. (Eugenio del Río. La clase obrera en Marx)

Volviendo a Michel Wieviorka, “Sin embargo, llevada hasta sus últimas consecuencias, la idea de un racismo institucional, emancipado de la conciencia de sus agentes conduce a una paradoja inaceptable, puesto que implica que el conjunto de quienes ejercen el dominio es al mismo tiempo totalmente inocente y plenamente culpable. Ella exonera a cada uno de los individuos, porque el único responsable es el sistema; y al mismo tiempo, culpabiliza a todo el mundo, puesto que cada uno se beneficia de esa situación y participa de ella. Es una posición insostenible”. (Michel Wieviorka. El espacio del racismo)

“De hecho, la práctica de la discriminación institucionalizada no está jamás completamente enmascarada ni es invisible a los ojos de quienes se benefician de ella. Sitúa el racismo en un plano que continúa estando informado por la presión o la resistencia de quienes la sufren, por los debates que ella misma genera, las investigaciones, las relaciones que suscita, la acción colectiva de quienes la rechazan –no todos necesariamente miembros de los grupos discriminados–, la intervención de intelectuales, de líderes religiosos, y la mediación de la prensa”. (Michel Wieviorka. El espacio del racismo)

“Estas dificultades y estos interrogantes conducen a planteamos una cuestión espinosa, cuales son los criterios de identificación y de reconocimiento de las formas del racismo, cuando éste no es flagrante, cuando no se manifiesta por medio de una injuria de carácter racial o bien sobre la forma de una discriminación en el empleo o en la vivienda reivindicada como tal, en razón de un origen o de una apariencia racial”. (Pierre-André Taguieff. Racisme)

Antirracismo

Si el racismo es polimorfo, pluridimensional y cambiante, la lucha contra el mismo tendrá que tener en cuenta las diferentes formas que adopta y los cambios que se producen. Y tendrá que adecuarse a las formas concretas en las que el racismo se manifiesta en la sociedad en la que trabaja.

Ello lleva a plantear que en la acción antirracista puede haber paradojas y contradicciones y que, en algunos casos, se han dado y se dan contradicciones lógicas insalvables.

“La definición de la acción antirracista se enfrenta inevitablemente a ambivalencias, a elecciones contradictorias y a paradojas, sin hablar de sus efectos perversos (...) Toda acción política pública que tiene por objeto combatir el racismo en su aspecto polimorfo se encuentra enfrentada a una alternativa insuperable; hacer prevalecer la dignidad humana inherente al individuo en tanto que representante de la universalidad humana, respetando la norma de la <indiferencia al color> (o a cualquier otro criterio de identificación <racial>), o bien poner por delante la doble primacía de la pertenencia al grupo y el derecho a la diferencia cultural. Sabemos que el antirracismo norteamericano ha seguido dos vías distintas y contradictorias: la vía universalista, que implica una política de alianzas inter-raciales, y la vía separatista, que implicaba la opción de la autosegregación y de la comunidad etnoracial exclusiva, vía ilustrada sobre todo por un <nacionalismo negro> extremista. Reconocer esta contradicción significa dar el primer paso en el sentido de la prudencia”. (Pierre André Taguieff. Antiracisme)

Por su parte, Didier Lapeyronnie viene a concluir que el antirracismo tiene una dimensión trágica. *“Una política antirracista no puede limitarse a ser una política de igualdad de oportunidades y de lucha contra las discriminaciones que sufren los individuos. Tampoco puede ser simplemente una política <multicultural> o de promoción y de defensa de las identidades y de los grupos en tanto que tales. No puede fundarse exclusivamente sobre principios individualistas ni exclusivamente sobre principios comunitarios o colectivos. Las políticas antirracistas están condenadas a permanecer en la ambivalencia: siempre necesarias, siempre excesivas” (Didier Lapeyronnie, citado por Taguieff en Antiracisme)*

La acción antirracista tiene que hacer frente a un dilema de fondo. Taguieff lo formula de la manera siguiente:

1. Actuar en el sentido de conseguir la “unificación” de la humanidad y de respetar a todo individuo, cualquiera que sea su origen. Supone el primado de valores abstractos: igualdad, justicia, verdad.
2. Actuar en el sentido de preservar la diversidad cultural de la especie humana y hacerla respetar, aún a riesgo de absolutizar las diferencias o las identidades colectivas y de encerrar a los individuos en ellas. Deriva autoritaria, incluso racista, del principio diferencialista.

¿Estamos ante una aporía?, ¿ante una contradicción insuperable? Que tenemos una contradicción de fondo parece evidente. También parece claro que no podemos seguir al mismo tiempo la vía universalista y la vía diferencialista. ¿Estamos obligados a defender una de las dos, rechazando la otra?

Diversos autores se han enfrentado al problema, y proporcionan salidas.

Por un lado, el mismo Taguieff, cuando dice que *“Es posible delinear una solución de tipo universalista tomando en consideración las normas diferencialistas, bajo la condición de “corregirlas” imponiéndoles ciertos límites. El reconocimiento de la alteridad de los otros como digno de respeto, es decir como encarnación de un valor en sí mismo (o intrínseco), es el acto específico del antirracismo diferencialista en sentido fuerte. El diferencialismo tiene por contenido el deber de respetar incondicionalmente e igualmente, sin distinción (es decir sin exclusión ni jerarquización) todas las actitudes y las conductas de otros diferentes a nosotros, en tanto que formas de vida particulares, que encarnan valores y normas justificadas por el hecho mismo de su existencia (...) Ahora bien, corregido por la exigencia universalista, el imperativo diferencialista es, por así decirlo, relativizado. Tiene por contenido el deber de respetar en los otros los solos valores y normas universalizables (...) Haciendo eso, se supone que ciertas normas son separables de sus respectivos contextos de origen o de formación. Es lo que ocurre con los Derechos Humanos, con la democracia pluralista, con el respeto a las libertades individuales y el principio de laicidad. (...) Lo que ha sido creado “por nosotros” no tiene vocación de valer solo para “nosotros”: tal es el contenido formal de la exigencia de universalidad que implicaría lo que llamaría el <principio de universalizabilidad>.*

En el ámbito de la acción será necesario hacer opciones tácticas, contextuales, según la evaluación que se haga del peligro principal. Elección del mal menor, postulando que no hay ni soluciones simples ni definitivas. Es lo que se llama la prudencia. *“Una virtud que implica que se pase de lo sublime, de la elevación a golpe de nobles ideas y de fórmulas vacías, y que se salga del estado de intransigencia del que tiene la mirada puesta en tal o cual absoluto”* (Pierre-André Taguieff. *Antiracisme*)

Para Ariane Chebel d’Appollonia, *“Entre el ideal de reconocimiento defendido por ciertos multiculturalistas y la noción de igualdad y dignidad de los individuos, el actual debate sobre la crisis del modelo de democracia liberal se encuentra en un aparente atolladero. A menos que se repliegue a una posición bien sencilla: la defensa de un <derecho a la indiferencia>”* (Ariane Chebel d’Appollonia. *Los racismos cotidianos*)

“El derecho a la diferencia tiene buena prensa. Lo contrario que el derecho a la indiferencia. Este último se considera a menudo como la negativa a abandonar el <pensamiento dominante>, el apego a un universalismo estéril o a un republicanismo pasado de moda. Pero reclamar este derecho en la esfera pública puede facilitar que cada cual asuma su diferencia en la esfera privada. La indiferencia ante las diferencias etnoculturales es una forma de tolerancia y respeto al otro que ahorra tiempo y energía para dedicarlos a combatir las desigualdades esenciales, sin confundir identidad cultural con identidad social: entre un parado <inmigrante> y un parado

<francés> –vocabulario habitual en los medios de comunicación– hay más cosas en común que entre un intelectual parisino y un campesino de cualquier región francesa (...) No se trata de imponer un comportamiento esquizofrénico a todos los ciudadanos en virtud de unas normas rígidas e invariables, sino de respetar las opciones individuales, sin deducir de dichas opciones un comportamiento colectivo ni transformar la sociedad en una simple yuxtaposición de agregados cerrados (...) Lo cual no excluye que hagamos un enfoque colectivo de los problemas de los <racializados>, a condición de que no respondamos a la trivialización de los racismos cotidianos con generalizaciones reductoras –o que se limiten a un reconocimiento puramente simbólico– y con un planteamiento cuyas ambigüedades e incoherencias del argumentos al populismo xenófobo” (Ariane Chebel d’Appollonia. Los racismos cotidianos)

Para Tzvetan Todorov, “Sólo la defensa de la universalidad permite respetar las diferencias. Sin ella, nuestros particularismos pueden convertirse en mortales. Sólo la ley que controla a unos y otros permite afirmar nuestra singularidad, pero sin eso se convierte en una razón que puede considerarse válida para la agresión. Defendamos entonces la igualdad de derechos, incluido el derecho a seguir siendo uno mismo” (Tzvetan Todorov. Deberes y delicias. Una vida entre fronteras).

A otra pregunta que le hacen responde, “Sin embargo, adhiero al universalismo, es verdad, a la vez en el sentido evidente de la unidad de la especie humana y en el más problemático del acuerdo universal: un acuerdo sobre lo que es el mundo e incluso sobre lo que debería ser. Pero en Nosotros y los otros yo calificué ese universalismo como de “recorrido” y no de “llegada”. Dicho de otro modo, más que predicar la unificación y la uniformización, se trata de postular la posibilidad de comunicar y de dialogar. Puedo confrontar mi visión del mundo con la de un ser humano muy diferente de mí y podemos comprendernos, comprendernos también porque somos diferentes. Lo que es fecundo es el encuentro de culturas, no el eclecticismo cultural. Este camino hacia lo universal implica que uno se sumerja profundamente en lo particular; aquí también me separo de lo que habitualmente se conoce como cosmopolitismo. Dostoievski, el más ruso de los rusos, fue el autor más universal de su país”.

Periodista: ¿No es cómodo y poco riesgoso proponer el diálogo de culturas cuando uno pertenece a la cultura dominante?

Todorov “No ignoro las relaciones de dominación, porque provengo de una cultura relativamente menor, la de Bulgaria, y porque las he estudiado, por ejemplo en el caso de Cortés, partidario de un diálogo fuertemente orientado. Pero si la alternativa es el aislamiento, la tentación (y la ilusión) de conformarse con uno mismo, prefiero correr los riesgos del diálogo, que no se reduce jamás a una pura dominación. Aún en el caso de una colonia: el colonizador tiene necesidad de los colonizados, de los que depende, y los

colonizados pueden llegar a apropiarse de lo que les conviene de la cultura del colonizador” (Tzvetan Todorov. Deberes y delicias. Una vida entre fronteras).

Comentando las aportaciones del antropólogo Louis Dumont, al que Todorov tenía en gran estima, dice: *“Dumont se irritaba bastante, por ejemplo, ante la facilidad con que los militantes antirracistas de principios de los ochenta planteaban la <diferencia dentro de la igualdad>: rehusaban darse cuenta de que nuestras elecciones siempre tienen un precio, que no se puede tener siempre todo. Mostraba bien cómo tendemos a elegir entre la jerarquía y la guerra, y que se puede elegir legítimamente la jerarquía –pues el principio de igualdad, hay que reconocerlo, frecuentemente genera competencia y conflictos–. Dicho de otro modo, y para retomar nuestro punto de partida: universalidad y tolerancia no siempre hacen buena pareja. Pero es así como se presenta la universalidad de los humanistas: moderada por haber tomado en cuenta la heterogeneidad de cada sociedad y la diferencia entre sociedades” (Tzvetan Todorov. Deberes y delicias. Una vida entre fronteras).*

La necesidad de la complejidad también es reivindicada por Ignasi Alvarez: *“La afirmación de un universalismo más cauto puede servir, además, como freno de emergencia ante el carácter absorbente, primordial, incluso exclusivo, que se reclama con frecuencia para las lealtades nacionales. Frente al carácter cerrado, sin espacio para la autonomía individual, con que en ocasiones se definen las lealtades comunitarias y nacionales frente a los disidentes de uno u otro tipo, conviene igualmente afirmar la posibilidad y el derecho de cada ser humano a desvincularse de las determinaciones y las exigencias de su comunidad (...) Es preciso conjugar la defensa de la autonomía individual, el reconocimiento y cultivo de las solidaridades colectivas y la no renuncia al universalismo moral, sin dejar que alguno de estos aspectos anule a los otros, sin descuidar ninguno de estos aspectos indisolubles del ser humano”.* (Ignasi Álvarez. Conflicto nacional y diversidad cultural)

Diversidad, integración

Hay personas que rechazan conceptos como el de integración (aunque sus argumentos, a mi juicio, son bastante peregrinos) y no digamos asimilación. La diversidad y el pluralismo son, para ellas, en sí mismos, una maravilla. El conflicto, en todo caso, vendría de una sociedad europea capitalista, blanca, individualista, machista y racista.

“Los imparable fenómenos migratorios incrementan de manera probablemente inevitable la diversidad de grupos culturalmente distintos en nuestras sociedades. Esa diversidad puede contemplarse como algo simplemente inevitable, puede defenderse como un derecho, e incluso puede valorarse como una fuente de enriquecimiento. Pero conviene prevenir contra una visión idílica del pluralismo cultural; ese pluralismo puede dar lugar a conflictos de no fácil solución

entre valores incompatibles (...) Por su parte, Dominique Schnapper considera que la política de integración o asimilación de los inmigrantes requiere la reducción de la heterogeneidad en ciertos ámbitos (la lengua sería el más claro) y la neutralización, la esterilización de las significaciones políticas de otras diferencias. En su opinión, la asimilación completa – particularmente cuando se trata de grupos étnicos y no simplemente de individuos aislados– es un mito. Pero, al mismo tiempo, <toda política de integración nacional comporta, por principio, de manera indisoluble, la voluntad de unidad política y cultural, al mismo tiempo que el mantenimiento de hecho de particularismos en la esfera de lo privado y, a veces, más allá de ella>” (Ignasi Alvarez. *Diversidad cultural y conflicto nacional*).

“En los últimos años se habla con preocupación de los <problemas de la integración> en Europa, en particular de los hijos e hijas de inmigrantes nacidos y/o socializados en la sociedad de recepción. Bajo esta denominación tan amplia se destacan una serie de fenómenos que constituyen, a su vez, indicadores de un fracaso. Así, se señala, estos nuevos franceses, alemanes u holandeses tienen mayores tasas de paro, tasas de actividad más bajas y una condición socioeconómica que los hace más dependientes de las ayudas y servicios públicos, lo que favorece la xenofobia. Presentan, igualmente, tasas superiores de fracaso escolar, lo que supone una peor inserción laboral y social y una fuente de frustración para una parte de estos jóvenes, lo que facilita su recurso a identidades reactivas”. (Francisco Torres. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*)

Pero cabe preguntarse si estos problemas afectan a todos los inmigrantes o a parte de ellos. También cabe preguntarse qué relación tienen esos problemas con los problemas de la integración social en general. O cuáles son las causas. Si tienen que ver o no con los modelos de gestión de la inmigración aplicados en diferentes países.

A la vista de la experiencia de diversos países, parece claro que no afecta por igual a todos los inmigrantes. “Sin embargo, el cuadro de <patologías sociales> antes descrito no afecta por igual a todos los colectivos no comunitarios. En Francia son los inmigrantes y los franceses de origen magrebí y subsahariano los considerados grupos <problemáticos>; sin embargo, la inmigración y los franceses de origen chino han constituido una minoría que no suscita mayor inquietud. En los Estados Unidos tenemos también trayectorias muy distintas en las segundas generaciones de origen no europeo. Por un lado, la inserción positiva y la movilidad ascendente de los cubanos de los años 60, los japoneses, los coreanos y otros, mientras que los latinos en general y los mexicanos en particular presentan trayectorias bloqueadas y descendentes” (Francisco Torres. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*)

“Por tanto, los problemas de la integración –como preocupación pública– se refieren a determinados grupos de origen inmigrantes, distintos según los países, pero con una situación

común. Estas minorías étnicas comparten una serie de problemas sociales en términos de una inserción débil, precariedad socioeconómica y segregación residencial, y una identidad cultural mestiza y estigmatizada. Unos y otros aspectos se retroalimentan. Los beur y subsaharianos en Francia, los turcos en Alemania, magrebíes y turcos en los Países Bajos, mexicanos en los Estados Unidos, comparten o se les atribuyen estos rasgos ¿Cuáles son las causas de estos problemas?, ¿son sociales o culturales? De acuerdo con el cuadro antes descrito, tenemos problemas sociales y culturales, de acomodo inclusivo de identidades específicas (...) Podemos ahora concretar más nuestro diagnóstico de los <problemas de la integración>. En realidad estamos hablando de grupos de inmigrantes y sus descendientes que concentran situaciones de precariedad socioeconómica y social y diferencias culturales consideradas socialmente como relevantes y negativas, cuya presencia activa y legítima la discriminación que padecen sus miembros” (Francisco Torres. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*).

¿Tiene que ver en ello la llamada distancia cultural? No. No hay una regla de distancia cultural. “Por tanto, ¿cuáles son las diferencias culturales problemáticas? Aquellas que son socialmente significativas y están connotadas negativamente porque se consideran inconvenientes para la buena inserción del grupo, contrarias a los valores occidentales o disolventes de la identidad societaria-nacional (...) El carácter significativo o no de una diferencia cultural se construye socialmente en la interacción entre los inmigrantes, sus familias y sus grupos, y la sociedad de recepción (...) Una vez que el carácter significativo y negativo de una diferencia cultural se ha construido, ha echado raíces sociales y forma parte del sentido común, actúa como un activador de una discriminación cotidiana hacia los miembros del grupo” (Francisco Torres. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*).

¿Depende del modelo de gestión de la inmigración impulsado en diferentes países? No. No suele haber modelos puros. En general, aunque tienen aspectos diferentes, combinan elementos muy parecidos, aunque en determinados aspectos las diferencias puedan ser significativas y dar lugar a maneras de actuar diferentes. Es el caso de la laicidad, por ejemplo.

“Los entornos de precariedad socioeconómica, altos índices de fracaso escolar, ámbitos urbanos degradados, que ejemplifican esos problemas y afectan en particular a determinados grupos, han sido y son comunes a las sociedades occidentales receptoras de inmigración, con mayor o menor intensidad. En este sentido, no parece que la integración a la francesa o las diversas políticas de multiculturalismo hayan establecido grandes diferencias en lo referente a la inserción social de los inmigrantes (...) La buena o mala inserción de los inmigrantes tiene bastante más que ver con las políticas de ciudadanía, educación y empleo... El factor decisivo son las dinámicas del funcionamiento social en su conjunto... Por tanto, los <problemas de integración> nos remiten a problemas estructurales propios y comunes de nuestras sociedades occidentales receptoras de inmigrantes. Unas sociedades que integran mal a una parte de sus miembros,

*tanto en lo socioeconómico como por lo que hace a vínculos y afiliaciones sociales, comunes y significativos. Así, los grupos de inmigrantes y sus descendientes que protagonizan los <problemas de la integración> están ubicados en los límites de los ámbitos de fracturación y desafiliación en lo social –precariedad social–; en lo cultural, con diferencias significativas valoradas negativamente, y en lo identitario, dado que el <nosotros> no les incluye y ellos tampoco se sienten incluidos (...) Por tanto, un concepto normativo de integración de los inmigrantes tiene que responder a estos tres bloques de problemas interrelacionados: desigualdad y exclusión social; <mal acomodo> de una parte del actual pluralismo cultural; una integración general, la construcción de un <nosotros> –social e identitario– con problemas crecientes” (Francisco Torres. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*).*

A partir de todo lo anterior, Francisco Torres hace la siguiente propuesta de integración: “*En esta línea, podemos definir la integración como el proceso de incorporación de los inmigrantes a la sociedad de recepción en igualdad de derechos, obligaciones y trato, sin que se imponga como contrapartida la renuncia a la cultura de origen, y que genere una convivencia intercultural mediante la cual puedan llegar a ser participantes activos de la sociedad conformando, como unos más del grupo de iguales, la vida social, económica, cultural y política de su nueva sociedad*” (Francisco Torres. *La inserción de los inmigrantes. Luces y sombras de un proceso*).

En resumen tendríamos:

- La primera nota definitoria de la integración es la igualdad. Igualdad ante la ley e igualdad de trato social.
- La segunda nota de un concepto normativo de integración es el respeto al pluralismo cultural. Sin embargo, la aceptación de este pluralismo cultural y el derecho a la diferencia no pueden ser ni absolutos ni ilimitados. Debemos establecer unos límites a la diversidad legítima, socialmente aceptados y sancionados. Esta base de convivencia, a la vez inclusiva y excluyente, se establece por amplísimo consenso en los “derechos humanos”, es decir, en su aplicabilidad por encima de las diferencias culturales: libertades, autonomía personal, democracia, igualdad entre el hombre y la mujer, secularización y libertad religiosa.
- Interacción. No una sociedad mosaico de grupos étnicos cada uno en su nicho sociocultural, y cuyos miembros interactúan básicamente en el mercado.
- Interculturalidad. Una cultura pública común y una identidad común. Cultura pública común supone la lengua o las lenguas utilizadas en común; unas instituciones compartidas; Un conjunto de procedimientos y pautas instrumentales

imprescindibles para el funcionamiento social; normas y valores que constituyen un referente compartido.

- La cultura pública común y la identidad compartida deben constituir un referente básico de todos sus miembros. No puede diluirse tanto que desaparezca el sentimiento de lazo común. Culturas e identidades específicas reconocidas formando parte del pluralismo constituyente considerado legítimo, lo que implica la neutralización de sus aspectos más conflictivos, y la legitimidad de las identidades mestizas y la mezcla.

La diversidad

También Todorov abordó el tema de la diversidad, y lo hace, considero, de una forma muy realista. *“¿Acaso la diversidad no es buena y hermosa per se, acaso no es la virtud social suprema? ¿La mejor sociedad no es al tiempo la más diversa? Habría que decir al respecto, y en primer lugar, que la respuesta a tal pregunta no podría nunca ser un ‘sí’ incondicional. Si una sociedad es democrática de modo homogéneo, a nadie se le ocurriría reclamar la introducción en ella de una cierta dosis de fascismo, ¡simplemente para contar con un poco más de diversidad! Sólo apreciamos la diversidad cuando ésta no se nos antoja nociva; dicho de otro modo, el juicio de valor acerca de lo idéntico y de lo diferente está subordinado al juicio de valor sobre el bien y el mal. (...) Hemos de añadir que, contrariamente a lo sugerido en ocasiones por un desconcertante juego retórico, la defensa de la diferencia proviene de un pensamiento conservador. Las diferencias son un resultado, la unidad sólo puede ser el resultado de un esfuerzo (...) Lo que hay que decir, por encima de todo, es que en muchas ocasiones la retórica de la diferencia, con la excusa de elogiar la pluralidad, no es sino un camuflaje oportunista que esconde una aspiración a la identidad (...) La diferencia no es un valor absoluto, y aprender a convivir con los otros es siempre preferible al enclaustramiento temeroso de puertas para adentro de una identidad (Tzvetan Todorov. El hombre desplazado).*

Abordando esta cuestión desde el punto de vista de la educación, Francesc Carbonell decía que *“El problema educativo que plantea el racismo y la exclusión social no reside (ni única ni principalmente) en cómo aumentar la tolerancia ante la diversidad cultural, sino en cómo dejar de utilizar dicha diversidad como pretexto para (y legitimación de) la exclusión social. Por lo tanto, el objetivo irrenunciable y definitorio de la educación intercultural no ha de ser el respeto a la diversidad, o el culto a la tolerancia, sino la convicción de que somos más iguales que diferentes, con todas las consecuencias que de este principio derivan. Y esto supone un gran reto educativo, ya que si la diversidad es tan evidente que solamente hay que acercarse a ella con*

curiosidad y respeto para descubrirla, la igualdad no es algo evidente, sino el fruto de un convencimiento moral; y educar este convencimiento y los valores y actitudes que a él van asociados, es una tarea mucho más difícil” (Francesc Carbonell. Decálogo para una educación cívica, intercultural y antirracista).

“La diversidad de culturas e identidades se hace patente a medida que se acentúa la fragmentación social y económica de las sociedades occidentales. Estos dos procesos están estrechamente unidos. Cuanto mayor es la separación entre el cacareado ideal igualitario y las desigualdades reales, más intensa es la búsqueda individual de refugio en identidades y culturas exclusivas, cuyo reconocimiento es reclamado. En cambio, cuanto más se reduce esa separación, hay más individuos que optan por las identidades y culturas abiertas, y se conforman con su reconocimiento simbólico o con poder disfrutar de ellas en privado” (Marco Martiniello. Salir de los guetos culturales).

“He querido poner de relieve que aceptar la diversidad cultural es una forma de democracia, pero el respeto a esta última es el límite que no debe sobrepasar dicha aceptación. Esta apuesta deliberada por la democracia está justificada en cualquier lugar. Sin embargo, en el mundo industrializado y fuera de él se oyen voces que la ponen en cuestión. Surge entonces una pregunta inquietante: esta reflexión sobre el multiculturalismo, ¿será un intento más de imponer un credo típicamente occidental a todo el mundo? No lo creo. No veo por qué razón deberíamos renunciar a la democracia, y a tratar de hacerla compatible con una mayor diversidad cultural. Dicho de otra forma, aunque la creencia en la democracia responda a una suerte de <occidentecentrismo>, sinceramente, no puedo renunciar a ella”. (Marco Martiniello. Salir de los guetos culturales)

Las leyes antirracistas

En diferentes países de la Unión Europea nos encontramos con la existencia de leyes que condenan el racismo, con códigos penales en los que en determinadas penas el racismo es un agravante. En general, se suele considerar que eso supone un avance. Pero, ¿en qué medida contribuyen esas leyes o normas penales a la lucha contra el racismo?

Su aceptación no es unánime, ni mucho menos. Y no sólo por quienes provienen de la extrema derecha o cosas por el estilo. Hay otras muchas personas, incluso colectivos, que las discuten y ponen en causa sus efectos poco claros en terrenos como el de la libertad de expresión o en el de la investigación histórica.

Por otro lado, es cierto que utilizando esas leyes o supuestos penales se ha conseguido

condenar a personas como Jean Marie Le Pen o negacionistas como Robert Faurisson o David Irving, por ejemplo.

A la pregunta de si el arsenal legislativo y jurídico sirve para hacer recular la normalización y la banalización de la alterofobia en Francia, Stéphane François dice que. *“No creo que podamos hacer recular lo que sea por medio de un arsenal jurídico o legislativo; si se impide la expresión pública de ciertas ideas, no se las erradica... Lo hemos visto con las leyes que penalizan el negacionismo: el discurso persiste, aunque su enunciado ha cambiado. Los políticos han jugado un gran papel en la difusión del odio identitario, de maneras diferentes, según el color político de los que lo enunciaban: unos sosteniendo el comunitarismo; jugando sobre la fragmentación memorial; estigmatizando a partes de la población. Por razones electoralistas y demagógicas que se inscriben cada vez en estrategias a corto plazo. Nadie de entre ellos busca crear lo común, a movilizar mitos unificadores”*.

Junto a las discusiones más de principios, están también las cuestiones y las dificultades de tipo práctico. En el caso de los negacionistas, que se enfrentan a posibles penas en diversos países de Europa, tales como Francia, Alemania, Austria, Bélgica o Suiza, actualmente sus artículos se difunden vía internet, lo que les permite escapar de la aplicación de las leyes antirracistas de diferentes países. Se refugian en sitios instalados en Estados Unidos o en Rusia.

Otro problema práctico son los acomodos de lenguaje hechos por las organizaciones y militantes de derecha extrema.

“...los radicales franceses están sometidos a una presión jurídica: la ley de 1972, denominada Ley Pleven, que prohíbe escritos y grupos racistas. Un documento interno de la Organización Lucha del Pueblo (de extrema derecha) explica que los militantes deben evocar la preservación de la <identidad> y de la cultura de Europa, que no deben tener discursos racistas sino <hablar de la originalidad de cada gran conjunto racial que corresponde sobre el plano geopolítico a una o varias zonas étnico geográficas bien determinadas (...). <Insistir sobre el hecho de que se trata de un nacionalismo de liberación justo y legítimo, a la manera del nacionalismo árabe y de los nacionalismos sudamericanos>” (citado por Stéphane François y Nicolas Lebourg. Histoire de la haine identitaire).

En fin, podríamos señalar varios problemas a los que se enfrentan las leyes antirracistas:

- La relación entre la opinión expresada, el sentimiento de odio y los actos. ¿Hay relación? A veces sí, ¿siempre? Parece que no.
- ¿Tiene que haber un delito de opinión? ¿Determinadas opiniones no pueden ser expresadas? ¿Hasta dónde se extiende el terreno de la libertad de expresión?

- La relación entre la verdad y el derecho, que no siempre es evidente.
- ¿Qué intereses tienen que defender esas leyes? ¿Los de los individuos? ¿Los de las comunidades? ¿Los de la sociedad en su conjunto?
- ¿Las teorías racistas son provocaciones raciales?
- La distinción entre provocación directa y provocación indirecta, es decir entre la que pasaría a la realización de infracciones y la que crearía un clima favorable, es muchas veces muy difícil de delimitar.

Reversión y contra-racismos

En las diferentes luchas desarrolladas contra el racismo o los racismos, surgen, a veces, auténticos contra racismos, es decir la construcción de formas racistas de oponerse a un tipo de racismo. Lleva a una situación insostenible, pues en el fondo se utilizan el mismo tipo de ideas, de argumentos, que utiliza el primer racismo. El hecho de que estas situaciones se den o estén protagonizadas por personas o grupos que han sufrido discriminaciones racistas o segregaciones, y responden con la misma medida, no arregla las cosas.

“Hay que constatar que ciertas formas de antirracismo se han construido como contra-racismos, sobre el modelo de los racismos contra los que reaccionaban o deseaban luchar. Por ejemplo, al racismo <blanco> e integrista a la americana (el de los partidarios de la <supremacía blanca>) se le opuso, a partir de los años 1920, un racismo anti-Blanco fundado sobre el elogio de la <negritud> (el término surgirá más tarde), o más precisamente sobre una visión exclusivista de la identidad racial <black>, una manera de retornar la estigmatización racial restaurando la estima de uno mismo del Negro americano... Esta estrategia de inversión y de conversión de la estigmatización tomará poco después la forma de un nacionalismo etnoracial y separatista, con Marcus Garvey y Louis Farrakhan, pasando por Elijah Muhammad y, en ciertos aspectos, Malcolm X... Marcus Garvey decía en 1923 que creía <en una raza negra pura, exactamente como todos los Blancos que se respetan creen en una raza blanca pura, en la medida en que ello sea posible>” (Pierre Andre Taguieff. Racisme).

En los años 1960 otros autores negros americanos adoptaron posiciones muy parecidas, como Harold W. Cruse, que reivindicaba abiertamente la puesta en práctica de políticas separatistas fundadas en una visión esencialista de las identidades raciales.

El eslogan “Black Power” vio la luz en el año 1966 en Estados Unidos. “Al año siguiente, una

obra epónima lanzaba la temática del <racismo institucional>, estimando que el racismo no era un elemento psicológico individual sino un efecto institucional normalizado que buscaba la perpetuación de la concentración de los capitales en el seno del grupo de los Blancos. La lucha contra el racismo no se tenía que realizar en beneficio de la creación de lazos igualitarios entre individuos, sino grupo racial contra grupo racial. Los partidarios del Black Power provocaron desconcierto en el movimiento negro al afirmar que su lucha era la misma que la del movimiento a favor de la descolonización del Tercer Mundo. Se afirmaron como revolucionarios y apelaron a la lucha armada. Reclamaron la segregación racial en tanto que liberación”. (Stéphane François y Nicolas Lebourg. *Histoire de la haine identitaire*. Historia del odio identitario).

En 1966 se fundó el *Black Panther Party*, estructura militante del *Black Power*, que se proclamaba socialista revolucionario. En 1970 se proclamó intercomunalista revolucionario y buscaba construir una alianza de todas las comunidades oprimidas del mundo, que bajo la dirección del partido, destruiría el yugo del gobierno americano.

“Esta línea y diversas tensiones acabaron por liquidar el aparato, primero en beneficio de la *Nation of Islam*. A su racialismo esotérico, éste le añadía un antisemitismo virulento, que en 1984 había hecho que su dirigente Louis Farrakan viese en Hitler <un gran hombre>... Para esa organización el motor de la Historia era a la vez racial y teológico: el triunfo aparente del pueblo de Satán oprimiendo al pueblo de Dios acabará en un Apocalipsis en el que la raza blanca será destruida. El primer paso en ese sentido de la Historia sería el de la secesión de los Negros de los Estados Unidos: deberían obtener su propio Estado separado y religioso, e instaurarían la prohibición del mestizaje. En tanto que el *Black Panther Party* ponía por delante una lucha de clases, la *Nation of Islam* asimilaba los Negros a una religión y a una cualidad racial superior”. (Stéphane François y Nicolas Lebourg. *Historie de la haine identitaire*)

“...el afrocentrismo americano fue influenciado por las especulaciones masónicas sobre el origen egipcio de la civilización, aunque, a decir verdad, era una idea corriente a finales del siglo XIX tanto en Europa como en Estados Unidos. Sedujo a los primeros franc-masones afro-americanos, que la integraron en su literatura, que luego se encontró, con algunas modificaciones, en la literatura afrocentrista (...) Como para los *völkischen*, en los que a veces se inspiraron, los afrocentristas americanos formularon un discurso romántico racializante, con adherencias, en ocasiones, en las posiciones más radicales, de un antisemitismo y de un racismo anti-blanco”. (Stéphane François y Nicolas Lebourg. *Histoire de la haine identitaire*)

Aunque el tipo de afirmaciones del partido *Nation of Islam*, provenientes de su racialismo esotérico, nos puedan parecer muy extrañas, hay que tener en cuenta que en su tiempo propulsó importantes movilizaciones. En el año 1995 realizó en Washington la mayor manifestación negra de la historia de Estados Unidos, en la que desfilaron 900.000 hombres negros, pues las mujeres

y los Blancos tenían prohibida su presencia. La *Nation of Islam* llevó hasta sus últimas consecuencias sus concepciones racistas, y desarrolló lazos con organizaciones racistas blancas que reivindicaban la segregación de los blancos. Unos y otros reclamaban naciones raciales separadas.

Tanto Elijah Muhammad como Malcolm X rechazaron la política de integración impulsada por la N.A.A.C.P. (National Association for the Advancement of Colored People) creada en 1909 y el C.O.R.E. (Congress of Racial Equality) organización que luchaba por los derechos civiles, constituida en el año 1942 y en la que militó Martin Luther King. Para Malcolm X, la vía de la integración no era más que una astucia de los Blancos para adormecer a los Negros. Durante un tiempo defendió posiciones netamente separatistas, reivindicando una separación completa, física y moral. Los negros tenían que dejar de beber, de fumar, de fornicar y de cometer adulterio, de jugar, de hacer trampas, de no respetar a las mujeres y reformarse en tanto que progenitores para dar buen ejemplo a los hijos. Así los negros estarían al lado de Dios y Dios estaría al lado de los negros. Al final de su vida, antes de morir asesinado, Malcolm X cambió de posición, se acercó a las posiciones de Martin Luther King y dejó de considerarlo una especie de marioneta de los blancos.

La última metamorfosis de Malcolm X se produjo en el año 1964, después del peregrinaje que hizo a La Meca. *“Provisto de estas nuevas ideas, Malcolm ya no puede seguir en la Nación del Islam, aunque se lo pidieran. Ahora la discrepancia es política. La Nación proclama la separación y el desarrollo autónomo (que por lo demás es lo que significa la palabra apartheid), pero él está por la instauración de los mismos derechos humanos para todos en todos los Estados. La Nación prohíbe los matrimonios entre negros y blancos, y la participación de unos y otros en las mismas actividades antirracistas, pero él considera que cada individuo debe tomar esta decisión libremente. La Nación sólo actúa por el bien de los miembros de la organización, pero él quiere defender a todos los negros, sea cual sea su religión. La Nación se presenta como una religión y una moral, pero él quiere llevar su lucha al terreno político. Después del asesinato de Malcolm, Elijah resume esta discrepancia de otra manera, creyendo eliminar así a su adversario: <volvió de La Meca predicando que no deberíamos odiar al enemigo>. Es decir, para el dirigente de la Nación, una traición. Malcolm se habría convertido, como Mandela, en un resistente sin odio”* (Tzvetan Todorov. *Insumisos*).

El escritor negro norteamericano James Baldwin, aun reconociendo la importantísima aportación a la lucha de los negros de Malcolm X, todo lo que su lucha supuso en el sentido de la afirmación como personas, de ser negros, y de que para ello era necesario destruir ciertas “verdades” y construir otra historia, consideraba que, en el fondo, venía a decir que “vosotros valéis más porque sois negros”, y eso no era verdad. Baldwin identificó perfectamente el peligro de reversión que implicaban ciertas posiciones e ideas expresadas por Malcolm X en algunas fases

de vida militante.

“Podríamos decir algo similar del nacionalismo hindú, nacido a finales del siglo XIX, en reacción contra el imperialismo colonial británico y contra el comportamiento dominante de los colonizadores, fundado sobre la convicción de la superioridad absoluta de la pretendida “raza anglo-sajona”. Al integrar el mito ario en el cuerpo de su propia doctrina, los nacionalistas hindúes procedieron igualmente a una reversión ideológica, se erigieron en los herederos de la raza supuestamente originaria superior, los Aryas, sus ancestros reivindicados. Una manera de recuperar la autoestima, por las víctimas de la colonización europea. Retomando para sí el mito ario, los nacionalistas hindúes racializaron sus reacciones identitarias, cuya legitimación se encontraba en el anticolonialismo, en principio extraño y hostil al racismo accidental” (Pierre André Taguieff. Racisme.)

Otros ejemplos de reversión los tenemos en los textos anticolonialistas de Franz Fanon. En el que fue su texto más conocido, *Los condenados de la tierra*, “En la conclusión de su libro, Fanon declara: <decidamos no imitar a Europa y pongamos nuestros músculos y nuestros cerebros en tensión hacia una nueva dirección (...) No paguemos tributo a Europa creando Estados, instituciones y sociedades que se inspiren en ella> Pero el problema está en que Europa, contrariamente a lo que afirma Fanon, no es una cosa simple; ha practicado al mismo tiempo el universalismo y el relativismo, el humanismo y el nacionalismo, el diálogo y la guerra, la tolerancia y la violencia. Al escoger uno de los términos de estas alternativas frente al otro, no escogemos el Tercer Mundo frente a Europa, sino una tradición europea frente a otra, la tradición de Nietzsche, Barrés y Sorel frente a la de Montesquieu, Rousseau y Kant. Una vez más, una sombría victoria del colonialismo y de su ideología sobre sus adversarios, puesto que éstos han decidido adorar a los mismos demonios que aquellos (...) no, las formas casi totalitarias de gobierno que se observan aquí y allí corresponden a los aspectos casi totalitarios del colonialismo. Y es una trágica equivocación la de los ideólogos como Fanon, que prepararon y asumieron esta continuidad: queriendo no hacer lo mismo que Europa, hicieron como la peor parte de Europa.

Los argumentos racialistas, nacionalistas o relativistas que esmaltan el discurso anticolonial no hacen la descolonización menos necesaria, de la misma forma que los argumentos cristianos y humanistas tampoco justifican la causa colonial. La posibilidad misma de disociar así causas y razones nos incita quizás a reconocer que la virtud política principal yace en lo que los antiguos llamaban la prudencia, no la pura defensa de principios abstractos, ni la atención exclusiva hacia los hechos particulares, sino la puesta en relación de los unos con los otros, la justa apreciación de los acontecimientos corrientes a la luz de ideales que permanecen inquebrantables” (Tzvetan Todorov. Las morales de la historia)

“Encontramos patinazos parecidos en el discurso de Nobel de otro gran escritor, Wole Soyinka, pronunciado en 1986. Soyinka ataca el racismo y el colonialismo. Sin embargo, adopta también ciertas premisas de sus doctrinas, y sobre todo la idea de que las razas, es decir, los grupos humanos a la vez físicos y culturales, existen y tienen una gran pertinencia tanto para la historia de la humanidad como para el comportamiento de cada individuo. Él ve el mundo dividido entre <la tribu blanca>, <el continente blanco>, <la raza blanca> por un lado, y, por otro, <la raza negra>, <naciones negras> (no habla de los de la raza amarilla). Los negros se comportan como un bloque: <la raza negra no tiene otra elección>, <la raza negra sabe quién es ella>, tiene su <dignidad racial>; los blancos también, aparentemente, puesto que es la raza blanca y no tal país o tal cultura <que ha dado todo una lista de mártires>, y que ha tenido, en tanto que raza, <una auténtica conciencia> en la persona de Olof Palme. Lo cultural se confunde un poco más con lo físico y el juicio de valor hace su aparición, cuando Soyinka declara que las sociedades africanas <en ningún momento de su existencia han entablado la guerra en nombre de su religión. La raza negra nunca ha intentado someter o convertir al prójimo por la fuerza, animada por un celo evangelizador que se apoya en la convicción de detentar la verdad suprema>. En este aspecto se opone ventajosamente a la raza blanca o al pensamiento <judeoeuropeo>; este último ayer sirvió de fundamento para la guerra, y hoy en día vemos que se emplea en <un Estado que reivindica una selección divina para perpetuar el perpetuo aniquilamiento de los indígenas> (¿se trata de una alusión al Estado de Israel?) <Nosotros también tenemos nuestros mitos –concluye Soyinka–pero no nos hemos apoyado nunca en ellos para esclavizar al prójimo>.

Poco importa saber si la descripción que hace Soyinka de la historia de África es cierta o no; admitamos que lo sea. Podríamos señalar, sin embargo, que es un poco irrisorio establecer una jerarquía entre las muertes, entre aquellas, especialmente infamantes, debidas a motivos religiosos, y aquellas, relativamente más disculpables, provocadas por <razones políticas>, las cuales Soyinka admite que igualmente son familiares para los africanos (las matanzas de los tutsi en Ruanda, de los Ibo en Biafra están todavía presentes en la memoria). Más importante aún, no podemos enorgullecernos de la <raza negra> ante ese curso alegre de la historia (suponiendo que lo sea), a menos que creamos que uno es debido al otro, a menos que hagamos nuestro el presupuesto principal de la doctrina racialista, a saber, que el pensamiento y el comportamiento moral varían en función del color de la piel. ¿Y esto no es suscribir una nueva <teoría de la superioridad racial>, aún cuando Soyinka condenaba, con toda la razón, su versión blanca? (Tzvetan Todorov. Las morales de la historia)

Para Amartya Sen, “La resistencia a la “occidentalización” tiene una fuerte presencia en el mundo actual. Puede manifestarse a través del rechazo de ideas que se perciben como “occidentales”, aun cuando esas ideas hayan nacido y florecido en muchas sociedades no occidentales, y formen parte del pasado común del mundo. Por ejemplo, no hay nada

exclusivamente “occidental” en valorar la libertad o en defender el razonamiento público. Y, sin embargo, el hecho de que estas ideas hayan sido etiquetadas como “occidentales” puede general en otras sociedades una actitud negativa hacia ellas. En efecto, esto es lo que se observa en diferentes formas de retórica antioccidental, desde la defensa de los “valores asiáticos” (como ocurrió, en particular, en el este de Asia en la década de 1990) hasta la obstinación en torno de que los “ideales islámicos” deben ser profundamente hostiles a todo lo que Occidente representa (actitud que en los últimos años ha ganado terreno). (Amartya Sen. *Identidad y violencia*)

O, como se pregunta Eugenio del Río, “Si se identificaran civilización occidental y capitalismo, ¿debería quedar incluido en Occidente Japón, hasta ahora segunda economía (capitalista) mundial, o China, que en los últimos años le ha arrebatado el puesto a Japón y que exhibe un capitalismo especialmente agresivo y dinámico? ¿Y Brasil, y el resto de América Latina? Si diéramos por bueno ese reduccionismo que identifica Occidente y capitalismo, si verdaderamente Occidente pudiera resumirse en la economía capitalista, habría que admitir que Occidente se extiende hoy por todo el mundo. Habría que convenir que China, que no es Occidente por su localización geográfica, ni por sus tradiciones culturales, ni por su régimen político, es tan Occidente o más que la vieja Europa.

(...) El rechazo de Occidente requiere <un Occidente inventado>, del que se excluyen sus mejores facetas, al tiempo que se ignoran las deudas del denostado Occidente con herencias extraoccidentales, que podrían desvelarnos un Occidente no tan <occidental>. Como acabo de recordar, el llamado Occidente es fruto de contribuciones variadas –no solo europeas– que, desde distintos orígenes, confluyen en su gestación histórica. (Eugenio del Río. *De la indignación de ayer a la de hoy*)

¿Tienen este tipo de ideas y actitudes una presencia activa actualmente? Sí, y más allá de Estados Unidos, donde las reversiones y los contra-racismos tienen una historia propia. En Europa son visibles en Francia, donde también tienen bastante que ver con la historia propia de ese país, con su pasado colonial y la historia de las diferentes oleadas migratorias que se han ido asentando en la metrópoli, y los procesos de asimilación e integración que se han dado a lo largo de la historia moderna.

“Como otros grupos racistas, los miembros de la tribu Ka propugnan un nacionalismo étnico, en su caso un panafricanismo, rechazan los matrimonios mixtos en beneficio de las uniones endogámicas y promueven la idea racista-diferencialista de un desarrollo separado de las <razas>. Los Kemitas consideran la integración como <alta traición> y el mestizaje como la <fornicación con el enemigo>”. (Stéphane François y Nicolás Lebourg. *Histoire de la haine identitaire*)

“El discurso racista anti-Blanco no ha encontrado una salida política, pero existe. De todas formas, cuando de forma polémica el Bloque Identitario y la <línea Buisson> han puesto encima de la mesa el <racismo anti-Blanco>, la izquierda postcolonialista ha argumentado que ese racismo no puede existir dado que el <hombre blanco heteronormado> sería por definición el elemento dominante. Esta izquierda postcolonial confunde la clase y la raza como los fascistas italianos desplazaban la lucha de clases en la lucha entre <naciones proletarias> y <naciones burguesas>. No aporta ningún argumento nuevo a los discursos post-modernistas salidos de los <studies> sobre el <racismo institucional>. En ese sentido representa la aclimatación de un discurso americano en el cuadro francés, salpicado de referencias de Pierre Bourdieu, sin comprensión de las especificidades socio-históricas, con una erística auto-alimentada que permite negar la carga alterófoba de ese discurso vendido como progresista y anti-racista (...) En este estadio de evacuación del debate racional, la tensión engendrada por la izquierda postcolonialista y la derecha identitaria impide incluso la investigación de datos. Si múltiples estadísticas y estudios son producidos sobre los racismos por los trabajos de la Comisión Nacional Consultativa de los Derechos del Hombre, el racismo anti-Blanco sigue siendo un tabú sobre el que no existen datos ni política de prevención, ni política de represión (...) La erística postcolonial sirve para construir un modelo ideológico en el que la estética radical tiene la función de tapar el vacío doctrinal y el apoyo inconsciente al liberalismo económico-cultural. La ganancia de capital simbólico ofrecido por el miserabilismo postcolonialista es el último travestismo reputado progresista del rechazo actual sobre la cuestión social, entre otras cosas de plantearse las discriminaciones raciales en el empleo en Francia (...) Derechas identitarias e izquierda postcolonialista se han arrogado un monopolio de la palabra sobre esta cuestión en detrimento de la investigación y de la acción social (...) El discurso supremacista de grandes espacios y el discurso diferencialista comunitarista no se excluyen entre sí, participan de un solo continuum en el seno de la perspectiva alterófoba” (Stéphane François y Nicolas Lebourg. Histoire de la haine identitaire)

“Fue y es sobre todo el caso de la parte de la <izquierda post-colonialista> que, como los islamófobos, asigna los individuos a un origen y confunde elección política y fe espiritual. Así, la izquierda antirracista ha visto nacer en su seno un movimiento alterófobo: los Indígenas de la República, en el que incluso la autofilia es definida por la segmentación etno-cultural (...) De todas formas, el Partido de los Indígenas de la República rechaza ese principio (el de la interseccionalidad y la convergencia de las luchas) en nombre de la pura autonomía de los <Indígenas> y su rechazo del universalismo, y afirma que en cualquier situación escogerá al Negro, al Beur (magrebí), al Rom contra el Blanco. Para Houria Bouteldja, su mediática portavoz: <Un proyecto decolonial no puede ser pensado a partir de individualidades sino a partir de culturas e indentidades oprimidas. El PIR reconoce la organización comunitaria si se reivindica de una comunidad racialmente oprimida>. Su antisionismo va acompañado de la denuncia del

<filosemitismo del Estado>. Propugna el no mestizaje con los Blancos, y, como concesión, en caso de matrimonio inter-étnico, pide la conversión del Blanco al islam. En definitiva, si las relaciones políticas del PIR lo sitúan en la izquierda, su representación del mundo, donde la autofilia es una función de lo étnico y lo cultural, tiene más que ver con la movida identitaria” (Stéphane François y Nicolas Leburg. *Histoire de la Haine identitaire*)

“La fragmentación inherente a los <studies> (gay studies, nigger studies, women studies, et tutti quanti studies) trabaja en el sentido de hacer perder a los productores ideológicos de izquierda la concepción de <clase> y de <pueblo>, en beneficio de la defensa de nichos sociológicos, hasta que se pueda decretar que tal segmento identitario sería por definición dominado por tal otro, más allá de toda dimensión capitalística: ser <mujer> para los unos, <negro> para los otros, etc., es ser fatalmente víctima de un <macho blanco heteronormado>, incluso cuando este último es miembro del lumpemproletariado y el primero detentador de capital financiero, cultural y simbólico. La defensa de un proyecto para las masas es sustituida por la servidumbre voluntaria a la <sociedad del caos>” (Stéphane François y Nicolas Lebourg. *Histoire de la Haine identitaire*).

O, como señala Taguieff, “Tropezamos aquí con una de las múltiples zonas de equívoco ideológico, que se observan en las interacciones de los racismos y los antirracismos. En múltiples movilizaciones identitarias fundadas sobre el ejercicio de hacer revertir los estigmas, se observan efectos perversos, que toman en ocasiones la forma de una reversión hacia justo lo contrario. Lo que es seguro, es que las fronteras supuestamente claras entre el infierno habitado por los racistas y el paraíso poblado de antirracistas se revelan con frecuencia poco seguras y difícilmente reconocibles” (Pierre Andre Taguieff. *Antiracisme*).

En toda Europa ha aumentado la importancia de un populismo xenófobo, social y político que no siempre se puede identificar con la extrema derecha clásica, con un discurso de políticas migratorias muy restrictivas.

Xenofobia y etnocentrismo

Pierre-Andre Taguieff dice que por **xenofobia** habría que entender: “el miedo, el odio y el resentimiento hacia los extranjeros y, de manera más general, todo aquello que es extranjero, otro, diferente, o, más precisamente, todo lo que es culturalmente preconstituido, en un contexto socio histórico definido, como aquello que proviene de un “no mismo” (a tener en cuenta que el neologismo bien formado de heterofobia presentaría la ventaja de no connotar una relación privilegiada con el nacionalismo)” (Pierre-André Taguieff. *Racisme*)

En otro texto la define como “...una hostilidad mezclada con temor hacia los extranjeros y de todo

aquello que es percibido como extranjero. La xenofobia o misoxenia en tanto que actitud (o sentimiento) y conducta, tiene un carácter universal y es también transcultural y etnocéntrica. A diferencia del racismo clásico (biologizante), la xenofobia no se funda necesariamente en las diferencias físicas. No obstante, como el neo-racismo diferencialista y cultural, la xenofobia puede llevar sus rechazos al ámbito de la diferencia cultural o étnica (lengua, costumbres, religión), que evalúa de un modo negativo. La visión xenófoba de la diversidad humana implica, de entrada, una división binaria de los humanos, entre <nosotros> y los <otros> (extranjeros) y seguidamente la esencialización de las dos categorías distinguidas y opuestas. Convirtiéndose en intrínsecamente extranjero, el individuo percibido como tal es reducido a ser un representante cualquiera de la categoría abstracta a la cual se le asigna (es un extranjero). El proceso de alterización fabrica <otros> absolutos. Una actitud es xenófoba cuando interpreta al otro, el que no pertenece al grupo propio, como una amenaza para el primero. La amenaza puede ser de orden puramente imaginario o envía a hechos observables, interpretados por medio de generalizaciones abusivas que alimentan los prejuicios etnocéntricos. Percibido como enemigo, el extranjero desencadena miedo u odio o, generalmente, los dos... El nacionalismo clásico envuelve una xenofobia estado-nacional, dirigida, ante todo, contra las naciones vecinas... en tanto que los etnonacionalismos contemporáneos apuntan principalmente hacia las poblaciones de inmigrantes que <ensucian>, <desfiguran> u <ocupan> el país... los micronacionalismos separatistas privilegian los sentimientos xenófobos apuntando contra el Estado-nación englobante (<colonial> o <colonialista>) o a las comunidades regionales vecinas. (Pierre André Taguieff. Ethnocentrisme)

Por lo tanto, en la xenofobia tendríamos miedo, rechazo, aversión, hostilidad hacia “otros” distintos a nosotros.

¿Qué efectos tiene la xenofobia? ¿Se pueden medir? Se han hecho y se hacen múltiples encuestas internacionales y estudios comparados. No hay resultados únicos, pero sí parece posible determinar ciertas líneas generales.

“Se ha demostrado que el sentimiento de amenaza favorecedor de la xenofobia es sobre todo de tipo cultural, y que se manifiesta de forma privilegiada por la convicción de que las normas y valores fundadores de la sociedad están amenazados o son frágiles. Dicho de otra manera, la xenofobia no solo tiene que ver con el sentimiento de amenaza sobre el bienestar material, sino además, y sobre todo, con el sentimiento de amenaza sobre los valores que sostienen una sociedad dada, y de los conflictos que pueden ir asociados. El tema del islam y de la incompatibilidad percibida entre culturas diferentes ha suscitado, desde este punto de vista, intensos debates en diversas sociedades. Sniderman mostró también que la xenofobia dependía –antes que de miedos de orden económico–, de un sentimiento de amenaza securitaria: el tema de la inseguridad cobra mayor importancia en la medida en que se le asocia con la inmigración y

las minorías étnicas, y se ha convertido, en numerosas sociedades occidentales en una cuestión política y en un objeto mediático central” (Gillaume Roux. Xenophobia. Etudes comparatives)

“De una manera general, numerosos estudios han mostrado que las tomas de posición de las élites políticas pueden influir, bajo ciertas condiciones, en la opinión. En materia de xenofobia, la implantación electoral de la extrema derecha facilita el acceso de sus líderes a la palabra pública y a la difusión de discursos desfavorables a la inmigración y a las minorías étnicas. La implantación, en una sociedad dada, de la extrema derecha podría así favorecer las actitudes xenófobas: la idea de que la palabra mediática o pública de la derecha extrema legitima las opiniones xenófobas constituye una hipótesis corriente. De todas formas, también se la discute, en la medida en que la extrema derecha y sus líderes se revelan generalmente –más allá de la minoría que constituye su electorado– como muy impopulares y a veces repulsivos” (Guillaume Roux. Xenophobia. Etudes comparatives)

Esa contradicción que señala Guillaume Roux, está presente en el caso del Frente Nacional: aumenta el número de votos, las encuestas de intención de voto le sitúan como segundo partido de Francia y, al mismo tiempo, Marine Le Pen aparece como una de las líderes políticas peor valoradas. Se la percibe como autoritaria, incapaz de agrupar: en el año 2015 el 64% consideraba que era sectaria y en 2016 el 56% consideraba que el FN constituía un peligro para la democracia.

¿Hay que hablar de ciertos temas: inseguridad, inmigración, políticas de inmigración? ¿Hablar de esos temas favorece la xenofobia? ¿O, por el contrario, es el hecho de no hablar abiertamente de esos temas lo que la favorece?

La experiencia de diversos países de Europa (Holanda, Suecia...) muestra que es más bien el silencio, los consensos sobre no tocar ciertos temas, los que alimentan el resentimiento y la xenofobia. Permanecen ocultos durante un tiempo, pero suelen acabar reventando. El problema no es tanto hablar o no hablar, sino cómo hacerlo.

En el caso del **etnocentrismo** estaríamos ante el hecho de encerrarse en sí mismo, la arrogancia mezclada con la ignorancia, la intolerancia con respecto a las normas culturales de los otros, el desprecio o el menosprecio por todo lo que no es nuestro.

En el caso del etnocentrismo tendríamos separación, oídos sordos culturales, inferiorización o menosprecio de los otros con relación a nosotros.

En los dos casos, en el de la xenofobia y el etnocentrismo, tendríamos una categorización binaria en la que no se contemplan grados de proximidad, o se tienden a dejarlos de lado.

Para Todorov, *“el etnocentrismo consiste en el hecho de elevar, indebidamente, a la categoría de universales los valores de la sociedad a la que yo pertenezco. El etnocentrismo es, por así decirlo, la caricatura natural del universalista (...) El etnocentrismo tiene, pues, dos facetas: por una parte la pretensión universal, y por la otra, el contenido particular (frecuentemente nacional)”* (Tzvetan Todorov. *Nosotros y los otros*)

Para Pierre-André Taguieff, *“El etnocentrismo es, probablemente, la cosa más rechazada y la más compartida en el mundo humano”*.

La mayoría de los antropólogos la considera como una actitud que tiene una extensión universal. Se encuentra en todas las sociedades, por diferentes que sean ellas. Claude Lévi-Strauss consideraba que las actitudes etnocéntricas mostraban un punto de vista ingenuo, cándido, pero profundamente anclado en la mayoría de las personas.

Para el sociólogo Willian Graham Sumner, considerado uno de los representantes del darwinismo social norteamericano, el *“etnocentrismo es el nombre técnico por el que se designa el punto de vista según el cual el grupo al que uno pertenece es el centro de todas las cosas y el marco de referencia para juzgar al resto de los grupos (...) Cada grupo mantiene su orgullo y su vanidad propias, hace ostentación de su superioridad, exalta su propias divinidades y considera con desprecio a los extranjeros. Cada grupo piensa que sus propias costumbres son las únicas buenas y desdeña las de los otros grupos”* (Citado por Pierre-André Taguieff. *Ethnocentrisme*)

Pero Sumner va más lejos, e insiste en *“la exageración de las diferencias entre <nosotros> y <ellos>: lo esencial es que el etnocentrismo conduce a cada pueblo a exagerar e intensificar sus rasgos particulares y sus propias costumbres, las que le distinguen de los otros pueblos”*

Subrayar esa operación de *exagerar e intensificar* lo que distingue.

Así, autocentrarse en el grupo implica una autopreferencia. Y ser complaciente con uno mismo suele ir unido, muchas veces, al favoritismo hacia los miembros del endogrupo.

Más arriba hemos visto que Todorov plantea una cuestión que no aparece en Sumner: el hecho de que el etnocentrismo puede esconderse detrás de la máscara del universalismo: misiones universales en el ámbito de la educación o del desarrollo, paternalismo o mesianismo. Es decir, cómo señala Todorov, que puede ser su caricatura.

Resumiendo, podemos decir que el etnocentrismo designa:

- Una actitud de autopreferencia del grupo, o la tendencia a hacer de su grupo de pertenencia y de su cultura el modelo normativo único para juzgar a los otros.

Todorov plantea que se dan dos “reglas”. Por un lado, la “regla de Herodoto”, según la cual, si mi grupo es el bueno, los otros se acercan o alejan de la bondad en función de la distancia. Por otro, la “regla de Homero”, que sería la inversa, es decir, los pueblos más lejanos serían los más felices y admirables. Y concluye que en ambos casos no se trata más que de un espejismo, de una ilusión óptica: *“nosotros” no somos necesariamente buenos, y los “otros” tampoco; lo único que se puede decir a este respecto es que apertura hacia los otros, la negativa a rechazarlos sin un examen previo es, en todo ser humano, una cualidad.*

- Una tendencia a creer en la superioridad del grupo propio y, en consecuencia, en la inferioridad de los exogrupos.
- Una tendencia a favorecer la cooperación con los miembros del endogrupo, y una hostilidad, más o menos marcada, hacia los exogrupos.
- El etnocentrismo combina la inclusión y la exclusión. Reserva las actitudes solidarias y cooperativas para los de su grupo. Preferencia o prioridad nacional.
- La exclusión de los exogrupos propicia el cierre del grupo sobre sí mismo. Es lo que actualmente se denomina como comunitarismo. Pero también puede llegar a la xenofobia, a la misoxenia.

Al final de *Nosotros y los otros*, Todorov se pregunta *“¿cómo puede, cómo debe uno comportarse respecto de aquellos que no pertenecen a la misma comunidad que nosotros? La primera lección aprendida consiste en la renuncia a fundar nuestros razonamientos sobre una distinción como ésa. (...) En lugar del juicio fácil, fundado en la distinción puramente relativa entre aquellos que pertenecen a mi grupo y aquellos que no forman parte de él, debe advenir un juicio que se fundamente en principios éticos.*

“La ética no es la política, pero la primera puede elevar barreras que la política no va a tener el derecho de franquear; pertenecer a la humanidad no nos dispensa del hecho de pertenecer a una nación, y lo uno no puede sustituir a lo otro, pero los sentimientos humanos deben poder contener a la razón de Estado (...) Pero también se dice con frecuencia: yo amo más a mis hijos que a los de mi vecino; he ahí un sentimiento bien natural y por el cual no hay ninguna razón de avergonzarse. ¿No es entonces igualmente natural preferir a mis compatriotas antes que a los extranjeros, reservarles un tratamiento preferencial? Un razonamiento de esta índole descansa en una doble confusión:

- La primera es de orden psicológico

- La segunda es de orden ético

En cuanto a la primera, no se puede transferir, por analogía, las propiedades de la familia a la nación.

- La familia asegura la interacción inmediata con otros seres humanos
- En el límite, ese principio se puede extender a las personas que conocemos, pero no más allá.
- La nación es una abstracción, de la cual se tiene tan poca experiencia inmediata como respecto de la humanidad.

En cuanto a la segunda, no es a causa de que una cosa sea, que debe ser.

- El individuo, la persona, distingue perfectamente las cosas, y no confunde el amor con la justicia.
- Ama a su hijo más que al del vecino, pero cuando ambos se encuentran en su casa les da partes iguales del pastel para merendar.
- La piedad no es menos natural que el egoísmo. No estamos abocados a ser egoístas. Las personas son perfectamente capaces de ver y actuar más allá de su interés.
- La ética cristiana y la ética republicana, laica, son maneras de precisar y ordenar ese sentimiento.

Otro aspecto del etnocentrismo, o del sociocentrismo, es que, en sentido negativo, puede llegar al odio hacia sí mismo. *“La idealización de las denominadas sociedades tradicionales, favorecida por la difusión del relativismo cultural, ha encontrado un modo de empleo militante en los movimientos a favor del respeto a las identidades culturales que se reclaman del <derecho a la diferencia> para mostrar sus intenciones antirracistas”*

“Las ilusiones pseudo antirracistas suscitadas por esta absolutización de la diferencia cultural y del culto a la diversidad disimulan mal los efectos perversos: la fragmentación conflictual del espacio público, la etno-racialización de las relaciones sociales, la individualización negativa, la generalización normativa de las segregaciones, el aumento de la desconfianza entre los grupos separados, y, para terminar la destrucción de la vida cívica, poniendo en peligro el régimen democrático” (Pierre André Taguieff. *Ethnocentrisme*)

Para Robert Putman, el <capital social>, es decir *“las redes que relacionan entre sí a los miembros de una sociedad y las normas de reciprocidad y de confianza que destilan”*, tienden a declinar cuando aumenta la diversidad étnica y cultural. Esta idea base fue desarrollada por el sociólogo y politólogo Robert Putman, partiendo de la experiencia de Estados Unidos, en un artículo del año 2007, que Pierre André Taguieff resume en cuatro tesis:

- Cuanto más aumenta la diversidad étnica, la confianza entre los individuos disminuye.
- En las comunidades más diversificadas, los individuos tienen menos confianza en sus vecinos.
- En esas mismas comunidades, no solamente es menor la confianza inter-étnica, sino que también disminuye la confianza intra-étnica.
- La diversidad étnica conduce a la anomia y al aislamiento social.

Putman llegó a estas conclusiones después de realizar una macroencuesta entre 30.000 personas y, al final de su artículo decía que: *“Sería una lástima que un progresismo políticamente correcto niegue la realidad del desafío que constituye la diversidad para la solidaridad social. Y sería igualmente deplorable que un conservadurismo ahistórico y etnocéntrico rehúse admitir que hacer frente a este desafío es a la vez deseable y posible”*

59

Putman parte de la idea de que un aumento de la diversidad es un problema para la solidaridad social. Pero, al mismo tiempo, reconoce que es deseable y posible hacer frente a ese desafío.

Una pista nos la da la socióloga y politóloga francesa Nonna Mayer: *“Todo discurso etnocéntrico en el sentido en el que desvaloriza al otro, su cultura, su religión, sus maneras de pensar y de creer, y no ve más que la diferencia, puede amenazar la cohesión social. La política, idealmente, sería, por contra, el arte de hacer vivir conjuntamente, de proponer un proyecto movilizador común. De ahí la importancia de las asociaciones, que, como lo subraya el sociólogo Robert Putman, en lugar de privilegiar el entre sí, establecen pasarelas entre las comunidades”* (Citado por Pierre-André Taguieff. *Ethnocentrisme*).

Por su parte, Tzvetan Todorov, que se suele alejar muy conscientemente de algunas de las posturas de Lévi-Strauss, cuando dice que *“no puedo lamentar la globalización si se entiende por ella la comunicación estrecha entre los pueblos; en esto también me distancio de Lévi-Strauss, que piensa que la aceleración de los contactos es peligrosa”*, reconoce, al mismo tiempo, que los seres humanos necesitan *“saberse parte de un grupo reconocible”*, y que *“mientras el grupo no está amenazado, uno no se da cuenta, cree que puede prescindir de él. Cuando el grupo es*

discriminado, perseguido o simplemente obligado a cambiar muy rápidamente, sus miembros se sienten en peligro y buscan protegerse atacando a los otros. Nadie está a salvo de estas consecuencias". Y, dejando de lado toda ingenuidad, dice que "A riesgo de ser políticamente incorrecto, diré que no hay que hacer como si la inmigración no tuviera consecuencias sobre la vida de la sociedad o postular que esas consecuencias son forzosamente siempre positivas. Lo son desde ciertas perspectivas, desde otras no".

La condición humana está llena de paradojas, pero siendo consciente de ellas, de las dificultades que se nos presentan, de que no podemos decir o pedir una cosa y su contraria al mismo tiempo: *"De ahí la profunda incoherencia de propugnar al mismo tiempo y con toda la buena conciencia, por un lado la extensión de los Derechos Humanos a todos los pueblos de la Tierra y, por otro lado, el respeto absoluto de la diversidad cultural que prohibiría emitir el menor juicio sobre esas culturas".* Pero todas las culturas tienen rasgos universalizables, dignos de ser compartidos, independientemente de dónde hayan sido pensados y construidos.

Abolir o superar completamente el etnocentrismo es probablemente imposible. Pero lo que no es imposible es:

- Pedir a cualquier persona de un grupo humano que no erija en absoluto los valores y las normas de su grupo.
- Que no añada a las preferencias de las que se sienta próximo el desprecio y el odio a lo que percibe como diferente.
- Al etnocentrismo se le pueden poner diques. Puede ser corregido y limitado. El grupo de cada cual es un <otro> para todo aquel que no forme parte de él. Es absurdo erigirlo en norma.
- *"Lo que importa es esforzarse en extender la sociabilidad y el altruismo, es decir, uno de los componentes del etnocentrismo, de la familia y del círculo de los próximos a toda la humanidad"* (Taguieff)

O, como señala Amartya Sen, *"Nacer en un entorno social específico no es en sí mismo un ejercicio de libertad cultural, puesto que no es una elección. Por el contrario, la decisión de mantenerse firmemente <dentro> del modo tradicional sería un ejercicio de libertad si la elección se hiciera luego de considerar otras alternativas. De igual manera, la decisión de <alejarse> – poco o mucho– del patrón de conducta recibido, tomada luego de reflexionar y razonar, también puede considerarse como un ejercicio de libertad. Sin duda, la libertad cultural con frecuencia choca con el conservadurismo cultural, y si el multiculturalismo es defendido en nombre de la libertad cultural, difícilmente puede considerarse que exija un apoyo inquebrantable e*

incondicional para permanecer categóricamente dentro de la tradición cultural que heredamos” (Amartya Sen. Identidad y violencia).

La raciología de las derechas extremas

Las derechas extremas son en Europa una familia política amplia, diversa, compleja. Su complejidad aumenta si metemos en el análisis a las derechas extremas del Este de Europa y a las que pululan por los Estados Unidos de América, la India y otros lugares. Hay puntos en común importantes, pero también trayectorias diferentes, que son necesarias tener en cuenta.

En Europa occidental, el término “extrema derecha” se utiliza más por los adversarios políticos de esa familia de partidos y organizaciones, y tiene, normalmente, un contenido más descalificante y estigmatizante que descriptivo. Los designados por esa expresión, normalmente, no la reivindican como suya. Incluso no es extraño que se desmarquen públicamente de ella. Suelen preferir autodenominarse patriotas, verdaderos patriotas, soberanistas, soberanistas integrales, nacionales, movimiento nacional, derecha nacional.

“En un examen comparativo, la familia política <extrema derecha> continúa siendo muy heterogénea y agrupa a partidos con orígenes, itinerarios y patrimonios ideológicos variados. A pesar de esta diversidad, la construcción de un discurso nacionalista o <nativista> –en el sentido dado a este término por la antropología americana– se encuentra en el corazón de la ideología de todos los movimientos asimilables de cerca o de lejos a la extrema derecha” (Gilles Ivaldi y Guillaume Roux. Extreme droite en Europe)

Ivaldi y Roux hablan de nativismo en el sentido que tiene ese término en la antropología americana. ¿Cuál es ese sentido? *“En los Estados Unidos, el nativismo designa un movimiento social que apareció a finales del siglo XVIII (hacia 1780) para afirmarse entre 1820 y 1920. A principios del siglo XIX, se presenta como una reacción de defensa de la comunidad de los primeros colonos contra los inmigrantes llegados de Europa, en particular los campesinos católicos de Irlanda y de Alemania, percibidos como una amenaza para la cultura, los valores y las instituciones fundamentales de la nación. (Carlo A. Célius. Nativisme)*

Para Jean-Yves Camus y Nicolás Lebourg, *“El núcleo duro de la visión del mundo de la extrema derecha es el organicismo, es decir, la idea de que la sociedad funciona como un ser vivo. Las extremas derechas transmiten una concepción organicista de la comunidad que desean construir (que puede reposar sobre la etnia, la nacionalidad o la raza) o que afirman querer reconstruir. Este organicismo implica el rechazo de todo universalismo en beneficio de la autofilia (la valorización del <nosotros>) y de la alterofobia. Así, los extremistas de derecha absolutizan las*

diferencias entre naciones, razas, individuos, culturas. Tienden a poner la desigualdad en el mismo plano que las diferencias, lo que genera entre ellos un clima de ansiedad, pues perturba su voluntad de organizar de manera homogénea su comunidad. Cultivan la utopía de una <sociedad cerrada> peculiar que asegure el renacimiento comunitario. Las extremas derechas rechazan el sistema político en vigor, sus instituciones y sus valores (liberalismo político y humanismo igualitario). Ven a la sociedad en decadencia, y al Estado agravar este hecho: en consecuencia, asumen una misión percibida como salvadora. Se constituyen con contra-sociedad y se presentan como una élite de recambio. Su funcionamiento interno no reposa sobre reglas democráticas sino sobre la constitución de <verdaderas élites>. Su imaginario reenvía la Historia y la sociedad a las grandes figuras arquetípicas (edad de oro, salvador, decadencia, complot, etc.) y exalta valores irracionales no materialistas (la juventud, el culto a los muertos, etc.). En fin, rechazan el orden geopolítico actual. (Jean-Yves Camus y Nicolas Lebourg. Les droites extremes en Europe).

Si bien es un error remitir o reducir la extrema derecha europea, más particularmente la actual, al neofascismo y al neonazismo, cosa que se hace muy a menudo, es cierto que la raciología nazi, su antropología racial o su <racialismo científico>, han tenido un peso importante, aunque no único, en la mirada que esa familia política ha tenido y tiene sobre la cuestión de las razas y del racialismo.

De entrada, señalar que el fascismo, a diferencia del nazismo, no abordó esta cuestión, no tuvo una política racial definida hasta 1937-1938, hasta casi veinte años después de su nacimiento como movimiento político. Eso hizo que en sus primeros años de andadura, en el Partido Nacional Fascista Italiano hubiere militantes fascistas judíos.

“La doctrina oficial del fascismo ignoró el antisemitismo. Numerosos judíos se adhirieron al Partido nacional fascista. El mismo Mussolini, aunque antisemita, una vez en el poder se abstuvo de mostrar prejuicios. Hasta 1937, los antisemitas declarados y militantes formaban un grupo reducido cuya influencia fue contenida. Periodistas y panfletarios, a menudo partidarios de un fascismo integral, eran tolerados, y a menudo estimulados, pero mantenidos a distancia del poder (...). En vísperas del lanzamiento de la campaña racial, la literatura político-propagandista antisemita seguía siendo limitada, no sobrepasando la decena el número de libros publicados específicamente sobre el tema” (Marie-Anne Matard-Bonucci. Fascisme)

“El giro antijudío de 1938 respondió a una necesidad interna del régimen fascista. Adoptado en un contexto de parálisis del totalitarismo fascista, las leyes “raciales” respondían a una lógica política: mantener movilizados los aparatos políticos y suscitar, mediante prácticas de dominación, el surgimiento de un hombre nuevo capaz de discriminar y de perseguir. Las rápidas transformaciones de Alemania hacia un orden totalitario interpelaban y fascinaban a Mussolini y

a una parte de las élites fascistas (...) En septiembre de 1943, en el contexto de la ocupación alemana, los judíos fueron considerados como <pertenecientes a una nacionalidad enemiga en tiempos de guerra>, por el régimen colaboracionista de la República social italiana. Con la ayuda del poder fascista, fueron perseguidos, reagrupados en campos de tránsito y conducidos hacia Auschwitz. 7.658 perecieron en la deportación. El antisemitismo político del fascismo y el dispositivo puesto en marcha entre 1938 y 1943 facilitaron los designios exterminadores del Reich". (Anne-Marie Matard Bonucci. Fascisme)

Después de la derrota del fascismo y del nazismo, la antropología racial y el "racismo científico" impulsado por los nazis fueron ampliamente desacreditados y rechazados. Nadie podía permanecer impasible ante los millones de muertos que provocaron.

"El antisemitismo nazi es plenamente un racismo. La judeidad fue definida por los antropólogos, los historiadores y los juristas del partido y del Estado como la pertenencia a una raza caracterizada por su alejamiento, en todos los puntos, de la <raza aria>, o <germánico-nórdica>. Si la obsesión antisemita fue el marcador del nacional-socialismo, ello no es pensable –para los nazis mismos– más que el cuadro de una visión racializada del mundo y de la historia" (Johan Chapoutot. National-socialisme)

En la ideología nazi "se encuentran numerosos componentes de teorías raciológicas anteriores: una clasificación racial rígida, la distinción entre <razas superiores> y <razas inferiores>, la correspondencia entre las diferencias anatómicas y las diferencias culturales, la idea de una desigualdad moral, intelectual y civilizadora de las razas, el principio de transmisión de la esencia racial por una sustancia hereditaria (<sangre>) que interfiere con la influencia del suelo y del clima, el miedo a la degeneración racial por el mestizaje que envenena la <sangre> de la raza superior, la amenaza que pesa sobre la raza superior por la mayor fertilidad y la maulería de las razas inferiores, la lucha entre las razas como fuerza motriz del progreso. Así, la ideología nazi ofrece una síntesis de por lo menos dos siglos de desarrollo del pensamiento racial en Occidente" (Wiktor Stoczkowski. Race (histoire))

Como señala Stéphane François, "Después de la Segunda Guerra mundial, el racismo de los nazis se transformó en un nacionalismo europeo, fundado sobre la idea de la unidad racial europea. Esta idea está presente en el libro-manifiesto del militante nacionalista-revolucionario americano Francis Parker Yockey, Imperium. La filosofía de la historia y de la política, editado en 1948, una obra fuertemente influenciada por varios autores de la Revolución conservadora alemana (en particular Carl Schmitt, Oswald Spengler, Werner Sombart y Karl Haushofer)" (Stéphane François. Au-dela des vents du nord)

Stéphane François analiza esa evolución, esa transformación del racismo de los nazis en un

nacionalismo europeo fundado sobre la idea de la unidad racial europea, en base a cuatro líneas de trabajo:

- La primera, el lugar esencial que ocupa la cuestión indo-europea en la extrema derecha de la postguerra, a pesar de que algunos de sus teóricos más importantes, como François Duprat, el principal impulsor y organizador del Frente Nacional, que murió asesinado en 1978, no le prestase ninguna atención especial. Aunque era antisemita y negacionista, no prestó ninguna atención a los discursos sobre la raza de los indo-europeos.
- La segunda, la importancia de esta cuestión indo-europea en la elaboración de una reflexión sobre la noción de civilización europea.
- La tercera, la reelaboración y la reutilización ideológica del discurso arianista.
- La cuarta, el papel jugado por el GRECE (Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne), principal estructura organizada que trabajó sobre estas cuestiones después de los años 1960 y que elaboró una red de significantes, volviendo a conectar las tesis arianistas, a pesar del descrédito que pesaba sobre ellas, como consecuencia del papel que habían jugado esos discursos racistas, muy especialmente durante el régimen nazi y la segunda guerra mundial.

En el trabajo desarrollado por el GRECE, con contradicciones, broncas, rupturas y evoluciones diversas, destaca:

- Que la cuestión indo-europea, junto con el regionalismo (las comunidades y las naciones de tamaño humano basadas en la sangre, la tierra y la lengua), el nacionalismo europeo y el anti-americanismo son las cuatro constantes ideológicas de la Nueva Derecha. Estas cuatro constantes van más allá de las divisiones y divergencias que hubo en su seno.
- La elaboración de un nuevo arianismo, retomando las ideas fuerza del racismo (desigualdad, diferencia, enraizamiento étnico) evitando la utilización de un vocabulario racista demasiado connotado. Utilizaron trabajos de antropólogos y etnólogos emparentados con la izquierda, incluso con la extrema izquierda y conocidos por su compromiso antirracista. La reformulación del discurso arianista es, en este sentido, un verdadero ejercicio de estilo.
- En esas tesis, que partían del trabajo de etnólogos, los “grecistas” siempre ponían y ponen la identidad étnica como una realidad fundamental de la vida social y de la

civilización europea. En este sentido, su posición es etnocéntrica, que a veces se expresaba con una extrema intolerancia cultural, religiosa y política, y otras, más matizada y sutil.

- El etnocentrismo, en sus variantes extremas y sutiles, reaparece a principios de los años 2000 en los discursos de las corrientes identitarias, al tiempo que el “nordicismo” (cultural, racial o sintetizando los dos) sigue siendo defendido por algunos nuevos derechistas.
- Los neo-derechistas han intentado elaborar una cultura puramente indo-europea, colocando la raza en el corazón de su reflexión.
- La Nueva Derecha recogió e hizo suyas las polémicas tesis de Claude Lévi-Strauss manifestadas en una conferencia del año 1971 bajo el título de Raza y cultura. En esa conferencia el etnólogo defendió una forma de xenofobia en nombre del diferencialismo: el espíritu de cierre y la hostilidad hacia los extranjeros eran, para Lévi-Strauss, propiedades inherentes a la especie humana. Defendía, por lo tanto, una especie de xenofobia que servía para proteger a las sociedades de la uniformización y del fin de la “diferencia”. Sin buscarlo (Lévi-Strauss fue represaliado por el régimen de Vichi y se exilió a Estados Unidos), sus ideas fueron profusamente reutilizadas por la Nueva Derecha, inspirando el etnodiferencialismo radical que se desarrolló a partir de la segunda mitad de los años 1970. Ese etnodiferencialismo se fundamenta en tesis poligenésicas (opuestas a las tesis monogénicas, es decir las que defienden que la especie humana proviene de homínidos africanos), que defienden la idea de un origen multirregional, y por tanto multirracial, de las diferentes “razas humanas”.
- A finales de los años 1970 los neo-derechistas renunciaron a evocar la jerarquización de los pueblos para apoyarse en el elogio a la diferencia cultural, tomándola prestada del discurso antirracista dominante. ¿Si la cultura de los Dogons o la de los Jívaros merece ser preservada de su degeneración y de su bastardeo, por qué no conceder la misma protección a la cultura de los franceses, de los italianos o de los alemanes?
- A partir de ahí, la separación del Otro resulta saludable. Ese discurso lo legitimaron recurriendo a las tesis de Lévi-Strauss: cada cultura cultiva el deseo de oponerse a las de su entorno, a distinguirse de ellas, en una palabra a ser ella misma. A partir de ahí se dio rienda suelta a un etnodiferencialismo radical, es decir, a la defensa de la civilización europea, a un racismo mixóforo.

- Este etnodiferencialismo podría definirse tanto como un derecho a la diferencia como una defensa de las identidades, de las culturas y de los pueblos, incluidas las de las personas inmigrantes que se encuentran en suelo europeo. Y también como una manifestación de enraizamiento. El diferencialismo se opone al asimilacionismo, y puede evolucionar hacia un sistema segregador, pues todo contacto y toda mezcla entraña una pérdida de diferencia. También puede evolucionar hacia una política anti-inmigración, que propugna que las personas migrantes extraeuropeas deberían volver a sus lugares de origen para reencontrarse con sus raíces. Esa expulsión de inmigrantes se haría en nombre del derecho a la diferencia y de la defensa de las identidades culturales.
- La franja identitaria de la extrema derecha asocia la filiación indo-europea, el paganismo y el nacionalismo europeo. Estiman que la población europea desciende directamente de las poblaciones indo-europeas de la prehistoria (según ellos, existe una identidad racial europea constante desde el neolítico, que se habría manifestado a través de las grandes civilizaciones paganas: griega, latina, celta, germánica y también de las medievales). Los indo-europeos son comprendidos como sinónimos de “raza blanca”.
- Aunque tanto el GRECE como la Nueva Derecha están hoy en horas bajas, es evidente que han influido en el resto de la extrema derecha europea y occidental, aportándoles argumentos teóricos.

En el curso de la evolución de las formulaciones y reformulaciones “grecistas”, la argumentación racista deja de fundarse sobre la jerarquía, para pasar a fundarse en el elogio de la diferencia. El discurso racista no se basa en los atributos naturales –en particular, los rasgos – del grupo racializado, sino sobre la cultura, su lengua, su religión, sus tradiciones, sus costumbres. El nuevo racismo insiste sobre la amenaza que supone para la identidad del grupo dominante, la diferencias con los otros grupos, supuestamente mal integrados. Este punto de vista renueva el discurso y la práctica racistas. Cada comunidad –étnica o nacional– constituye una expresión particular y diferente de la naturaleza humana.

Si el discurso raciológico está confinado en los márgenes más radicales de la derecha extrema, en particular entre quienes reivindican la afirmación étnica, una concepción etnoracial e identitaria de la civilización europea, hay que tener en cuenta que muchos, en el seno de las derechas extremas, adhieren a los postulados del origen circumpolar de la civilización europea. Esta aceptación implica una filosofía de la historia con fundamentos étnicos, lo que a su vez implica la afirmación de las tesis poligenistas sobre el origen de los diferentes grupos “étnicos” y “raciales”

En varias ocasiones he nombrado a la Nueva Derecha. *“La Nueva Derecha Europea es un conjunto de ideólogos, publicaciones y asociaciones culturales que desde finales de los años sesenta del siglo XX y hasta el presente, en Europa, se afanan en sustituir el vacío dejado por la izquierda radical en la crítica del sistema liberal y lograr la hegemonía ideológica de sus planteamientos. Y lo hacen desde una perspectiva radical, se oponen frontalmente a los planteamientos cristianos e ilustrados de la cultura occidental. Proviene de la extrema derecha, derecha radical. Su combate es político-cultural; reivindican, fundamentalmente, a Nietzsche, a Heidegger, a K. Schmit, a J. Evola (con matices), a los ensayistas L. Dumont y L. Rougier, al historiador G. Duzémil y a los revolucionarios conservadores, con E. Junger como modelo (...) La nave nodriza de la flota es la asociación cultural francesa Groupement de Recherche et d’Etudes pour la Civilisation Européenne (GRECE), fundada en enero de 1968 en Niza y paralelamente en París y Toulouse (Joan Antón Mellón. La sangre vale más que el oro. ¿Son fascistas las ideas-fuerza de la Nueva Derecha Europea?)*

Siguiendo con las derechas extremas, para Jean-Yves Camus y Nicolas Lebourg, en la configuración de las derechas extremas europeas se pueden distinguir cuatro oleadas, desde 1945:

- La primera, entre 1945 y 1955, caracterizada por la proximidad con las ideologías totalitarias de los años 1930. Son las organizaciones y partidos neofascistas y neonazis.
- La segunda ola aparece a mediados de los años 1950, y corresponde a un movimiento de radicalización de las clases medias.
- La tercera ola se extiende entre los años 1980 a 2001. Numerosos autores la denominan como <nacional populista>.
- La cuarta ola se desarrolla a partir del 11 de septiembre de 2001. Es la traducción populista del concepto de <choque de civilizaciones>.
- Cada una de estas oleadas no anula la precedente.

Me da la impresión de que, en cierto modo, estamos inmersos en la quinta oleada, la de la construcción de regímenes iliberales, autoritarios, que rompen con el modelo liberal de democracia conocido en Europa, basado en la separación de poderes, en la libertad de expresión, en la posibilidad de criticar a quienes gobiernan en un momento dado. Esos regímenes se concretan en tres países del antiguo bloque soviético, en el Este de Europa: Hungría, Polonia y Bulgaria. Y ésta es una de sus particularidades importantes.

“En el Este, el voto en favor de la extrema derecha parece cubrir tres dimensiones: un voto minoritario de la juventud masculina, obreros y parados; un voto de los jubilados pauperizados, a veces nostálgicos; y un voto campesino cuya cartografía se opone a un voto urbano mayoritariamente afecto a las formaciones liberales y socialdemócratas. Extremas derechas y derechas radicalizadas, se encuentran, según los casos, en concurrencia o complementándose por el posicionamiento populista. Son subrayables, en este sentido, tres países: Polonia y Hungría, inicialmente presentados como modelos de transición hacia la democracia de mercado y que encarnan actualmente el modelo de democracia iliberal, y el caso específico de Bulgaria (...). El Gobierno de Orbán no ha puesto fin a la profundización de la neoliberalización de Hungría, sino que la ha aliado con una práctica y un discurso autoritario de restricción de las libertades fundamentales –que ha motivado diversas protestas en Europa– y xenófobo, especialmente más marcado después del inicio de la crisis migratoria. El endurecimiento del <régimen de Orbán> tampoco ha servido para contener al Jobbik, que obtuvo el 20,39% de los votos en las elecciones legislativas de 2014: así, los radicales permiten que los liberales aparezcan como legalistas y conservadores (...) Por su parte, el populismo polaco asume una posición proamericana en su crítica a la U.E, como lo testimonia el despliegue en suelo polaco de tropas americanas en enero de 2017. La regresión democrática impuesta por el Gobierno dirigido por el partido Derecho y Justicia (PiS), afiliado al grupo de los Conservadores y reformistas europeos, en cuyo seno está el partido conservador británico, centraliza las aspiraciones autoritarias, más todavía teniendo en cuenta que la extrema derecha es inestable (...) Por su parte, Bulgaria conoció la presencia de la extrema derecha en la segunda vuelta de las elecciones presidenciales de 2006, con la Unión nacional Ataka, fundada en 2005, crítico con la U.E, las élites atlantistas y los Roms y la minoría turca, así como anti-israelí e islamófobo. Movilizó un electorado minado por la marcha del país hacia el Oeste y por la memoria del Imperio otomano (...) Al este del continente europeo, las democracias iliberales que se están construyendo dan una forma institucional a esta derechización trasatlántica y, al mismo tiempo, presentan una salida política creíble para los populistas, en particular para las derechas extremas que ya no presentan un proyecto de instauración de regímenes autoritarios, sino que lo presentan como una forma de gobernanza autoritaria dentro del cuadro democrático. El pase de una oferta de regímenes a una de partidos constituidos como lobbies etnoculturales en el seno de un orden institucional pluralista, demuestra la adaptabilidad de una visión del mundo nacida en el siglo XIX, al fluctuante contexto geopolítico actual. (Nicolás Lebourg. Qu’est ce que le populisme?)

Para Cas Mudde, pertenecen a la extrema derecha las formaciones que combinan:

- Nacionalismo, estatal o étnico
- Exclusivismo, es decir, racismo, antisemitismo, etnocentrismo, o etnodiferencialismo.

- La xenofobia
- Rasgos antidemocráticos tales como el culto del jefe, elitismo, minismo, visión organicista del Estado.
- Populismo
- El espíritu antipartidos
- La defensa de la ley y el orden
- Inquietud por la ecología
- Una ética de los valores que insiste sobre la pérdida de las referencias tradicionales, tales como familia, comunidad, religión.
- Un proyecto socio económico que mezcla corporativismo, control estatal de ciertos sectores y fuerte creencia en el juego natural del mercado.

¿Y la identificación partidista del islamismo, del islam político?, lo que Olivier Roy define como “*la ideologización política del islam, según el modelo de las grandes ideologías políticas del siglo XX (marxismo o fascismo, pero no nazismo)*”.

“Tanto si busca adquirir una visibilidad política participando eventualmente en procesos electorales (Partido de los Musulmanes de Francia), o que acantone su expresión en la esfera religiosa por pietismo o por quietismo, rechazando totalmente las instituciones de los países <incrédulos>, una parte del movimiento islamista defiende una visión del mundo muy próxima, en muchos aspectos, de la extrema derecha. Así, propugna una visión dualista de la sociedad, que se articula alrededor de la distinción amigo-enemigo y pone el acento en la pertenencia del individuo a la comunidad en detrimento del concepto de ciudadanía, de los derechos individuales y del universalismo, que rechaza. Es teocrático y, por ello, defiende un modelo de sociedad y de Estado directamente derivado de textos religiosos, en los cuales, ciertas personas influyentes creen ver una condena formal de la democracia. Desean excluir y castigar a quienes se oponen a la moral religiosa, y proponen un modelo autoritario y jerarquizado de organización social. Ciertos islamistas radicales integran en sus discursos dos componentes estructurales del pensamiento extremista de derechas, sobre todo del catolicismo integrista: el milenarismo (que da al salafismo yihadista una dimensión escatológica) y la teoría del complot. Construida, en primer lugar, sobre el esquema del <complot judío> (rebautizado <sionista> para escapar de la estigmatización que golpea al antisemitismo), dicha teoría incorpora, en el caso particular de algunos salafistas, la denuncia de la masonería, de la mundialización, del comunismo y de los

Estados Unidos, cuya colusión explicaría la dominación de Occidente sobre el mundo musulmán. Esas ideas se acompañan de convergencias puntuales, inter-individuales e inter-organizacionales, que se expresan sobre todo en torno al antisemitismo/antisionismo. Eso no autoriza a hablar del islamismo radical como de un <fascismo verde>. Los elementos de analogía que generalmente se utilizan reenvían no tanto al fascismo sino a la revolución conservadora. Pero eso muestra que en su proceso de integración y de enraizamiento en la realidad europea, el islamismo tiende a asimilar ciertos esquemas de pensamiento de las radicalidades ya presentes, en este caso, de la extrema derecha, que, actualmente es, muy mayoritariamente, islamófoba” (Jean-Yves Camus y Nicolas Lebourg. Les droites extremes en Europe)

Antisemitismo

Es una expresión que toma carta de naturaleza en el último tercio del siglo XIX, y que más allá de lo bien o mal fundada que estuviere, y a pesar de los múltiples problemas que se le señalaron desde el principio de su puesta en circulación, es la que desde entonces ha designado el antijudaísmo, el odio a los judíos o su persecución. La expresión fue forjada y puesta en circulación en el contexto particular del mundo germánico, del surgimiento de los primeros movimientos antijudíos organizados de orientación nacionalista.

70

“El término <antisemitismus> fue introducido e impuesto en Alemania por el periodista socialista Wilhelm Marr (1819-1904) a finales de la década de 1870 para designar el rechazo no confesional de los judíos y del judaísmo, es decir un rechazo que abarca a un tiempo la <judeidad> y la <judaicidad>, por utilizar las categorías analíticas de Albert Memmi. Marr, autor de un panfleto antijudío publicado en Berna en febrero de 1879: Der Sieg des Judenthms über das Germanenthum Von nicht confessionellen Stanpunkt aus betrachtel (La victoria del judaísmo sobre el germanismo considerada desde un punto de vista no confesional), que conoció un éxito considerable (doce ediciones en el mismo año de su aparición), fundó unos cuantos meses más tarde, en otoño, la Liga de los antisemitas (antisemiten-Liga)” (Pierre-André Taguieff. La nueva judeofobia).

Para Marr, la cuestión judía no era un tema religioso, y había que oponerse a toda persecución religiosa de los judíos. La amenaza que suponían los judíos no venía de sus creencias religiosas, sino que estaba en su propia naturaleza biológica, cuestión que no podía ser modificada.

“Desde finales del siglo XIX, en la mayoría de los países occidentales, la palabra <antisemitismo> es empleada de forma genérica para designar el conjunto de discursos, creencias, prácticas y formas institucionales que, observables en la historia, tienen como

elemento común el de manifestar una hostilidad hacia los Judíos, acompañada, en el caso de los <antisemitas>, de un deseo de rechazo o de exclusión e, incluso, de una voluntad de eliminación. Esa hostilidad varía en intensidad, en visibilidad social y en aceptación ideológica. En el caso de los actores individuales, habitualmente va mezclada con miedo y con fobia, con odio y desprecio” (Pierre-André Taguieff. Antisemitisme).

Para Hannah Arendt, el antisemitismo es una “*Ideología laica del siglo XIX, que apareció bajo ese nombre después de los años 1870, aunque sus argumentos eran conocidos de antes. El antisemitismo no es, en ese sentido, la misma cosa que el odio de origen religioso hacia los Judíos, inspirado en la hostilidad recíproca de dos creencias antagónicas. Podríamos incluso preguntarnos hasta qué punto el antisemitismo recoge sus argumentos y su poder de seducción de este odio hacia los Judíos de origen religioso*”.

Por lo tanto, tendríamos un antijudaísmo fundado en argumentos teológico-religiosos que viene desde los inicios del cristianismo, y el <antisemitismo> expresión construida para significar el rechazo a los judíos fundado en argumentos recogidos de cualquier doctrina moderna de las razas, de una forma de racialismo (teoría descriptiva, evaluativa y explicativa), o de racismo (teoría normativa y prescriptiva)

Pero, como he señalado al principio, más allá de las distinciones que hagamos entre los fundamentos de una y otra forma de antijudaísmo, y que son absolutamente necesarios de señalar y tenerlos en cuenta, la que ha quedado, y la que se utiliza corrientemente, es la expresión antisemitismo. De todas formas, las personas estudiosas de la cuestión hacen las distinciones pertinentes, y las propuestas sobre qué expresiones convendría utilizar para explicar y describir un tema vasto y complejo donde los haya: judeofobia, antisemitismo, nueva judeofobia, etc.

Otra cuestión a señalar es que el antisemitismo afecta a todas las corrientes políticas, a las de derechas y a las de izquierdas. O, más exactamente, que encontramos antisemitas convencidos tanto en la derecha como en la izquierda (socialistas, comunistas, anarquistas), aunque los motivos de unos y otros para odiar a los judíos puedan ser parcialmente diferentes.

Así pues, “*ser <antisemita> es ser <antijudío> o <judeófobo> de un modo racista, es decir, de una manera propiamente moderna –o, si se prefiere, propia de la era de la secularización– postulando que los judíos son la encarnación de una <raza> nociva y peligrosa, la <raza semítica> –una <raza> persistentemente mítica, juzgada ficticia incluso por ciertos antropólogos físicos contemporáneos del momento de la formación del término <antisemitismo>*” (Pierre-André Taguieff. Antisemitisme).

Para Stéphane François, “*Después del siglo XIX, el término <antisemitismo> y sus derivados*

reenvían al conjunto de discursos, creencias y prácticas que, en la historia, tienen como característica una hostilidad hacia los Judíos. Una de las explicaciones de esta hostilidad se encuentra, según los antisemitas en, por un lado, la tendencia “natural” de los Judíos a formar una “nación” dentro de la nación, especie de enemigos interiores a veces elevada al rango de enemigo cuasi-metafísico. El antisemitismo ha tenido una muy fuerte carga mítica (el <Judío> absoluto extensamente mitificado: como ejemplo, el antisemitismo existente en países sin minoría judía). Y, por otro, a la supuesta conducta negativa hacia otros pueblos (dominación, explotación, corrupción, destrucción, inasimilación, etnocentrismo, etc.). Por estos hechos estaría justificado practicar la violencia en su contra, que puede ir desde las amenazas y los insultos a los ataques mortíferos, pasando por la exclusión y los progromos... El antisemitismo tiene que ver, al mismo tiempo, con la ideología racista (rechazo del otro en nombre de una <raza> superior, los racistas se inventan una “raza” judía), y de la ideología racialista (idea según la cual la raza juega un papel primordial en la historia de las civilizaciones) (Stéphane François. *IntisemitismeS*).

Las fuentes del antisemitismo, si nos remitimos a los antisemitas, las podríamos resumir en:

- Los judíos odian al género humano. Esta acusación proviene de los discursos judeófobos de la antigüedad (condena del exclusivismo y del separatismo religioso de los judíos)
- A partir de mediados del siglo XIX, la anterior acusación sería reinterpretada como una forma de etnocentrismo y de comunitarismo, como una forma de racismo de los judíos hacia las poblaciones no judías.
- Como hemos visto anteriormente, ciertas formas de judeofobia son de tipo teológico, y vienen del cristianismo, del catolicismo, del protestantismo y de los ortodoxos. Los judíos serían “deicidas”, asesinos rituales, profanadores de hostias.
- Otras formas de judeofobia son de tipo ideológico: los judíos serían parásitos sociales, complotistas que buscan dominar el mundo, cosmopolitas destructores de las identidades nacionales.
- Para algunos etnólogos del siglo XIX los judíos eran una especie de anti-raza absoluta cargada de todas las taras genéticas de las razas con las que habían tenido contacto o se había unido. Este discurso se encuentra entre los nazis.

Para el cristianismo el judío se convirtió en un enemigo “ideológico”, en, según Roberto Blatt, *el Otro Malo, modelo fundacional, arquetípico, del enemigo ideológico (...)* Se podría afirmar que, una vez instalados en esta perspectiva, el judaísmo ya no se percibe siquiera como el enemigo

real del cristianismo... sino que solo lo es como enemigo genérico e imaginario, un recurso constitutivo que sirve de contraste al buen creyente dentro del aparato de la propia fe. En otras palabras, el judaísmo como religión es irrelevante; solo cuenta el Judío que, como personaje demoníaco es patrimonio exclusivo del cristianismo, extraído de su religión para servir a ésta, cosa que explica además el poco interés que la doctrina y los tratados judíos provocaron entre los doctores de la iglesia, a pesar de que muchos de ellos sabían perfectamente hebreo para leer el Antiguo Testamento en el original. (Roberto Blatt. Biblia, Corán y Tana)

Pero, como señalaba Raul Hilberg, “*ni la política ni las acciones antijudías aparecieron bruscamente en 1933... Desde hacía siglos y en numerosos países, los Judíos eran víctimas de acciones destructivas*”. En esta larga historia de más de dos mil años, Raul Hilberg en su libro *La destruction des Juif d’Europe* constata tres grandes políticas sucesivas puestas en práctica en Occidente contra las diásporas judías: la conversión, la expulsión y la aniquilación.

- La primera, la conversión, se desarrolló a partir del siglo IV, bajo el reino de Constantino, cuando el cristianismo se institucionalizó como religión de Estado y la conversión de los judíos devino una obligación religiosa y una norma social. Esa política se acompañó de persecuciones diversas, que se radicalizaron y convirtieron en sistemáticas a partir del siglo XI, a partir de las primeras cruzadas. San Agustín, por ejemplo, no se oponía a la discriminación de los judíos, aunque reclamaba que no se les matara, argumentando para ello que eran los “testigos” de la pasión de Cristo.
- El fracaso de las políticas de conversión forzada dio paso a las políticas de expulsión. Así, en 1239 el papa Gregorio IX ordenó la destrucción del Talmud; en 1543 Lutero inició una campaña antijudía basada en todos los mitos y prejuicios antijudíos del medioevo: dominadores del mundo; criminales deicidas; adeptos a las muertes rituales de niños cristianos; portadores de una maldición que les impediría cambiar, por lo que seguirían siendo hijos del diablo.
- Una vez inventado el mito del peligro judío, los antisemitas del siglo XIX, aunque buscaron colocar el tema judío en una perspectiva no religiosa, heredaron las enseñanzas de la Iglesia católica y de la Reforma luterana. En un contexto ideológico en el que se combinaban el principio nacionalista de homogeneidad étnica y el principio racista de la fijeza de los tipos raciales, las ideologías antisemitas modernas concluyeron que los judíos eran inasimilables porque su <raza> era inmutable. A partir de ahí, en 1941, en un contexto de guerra total, los nazis decidieron poner en práctica la “solución final de la cuestión judía en Europa”

Raul Hiberger resume: *“los misioneros del cristianismo dijeron en sustancia: vosotros no tenéis derecho a vivir entre nosotros si continuáis siendo judíos. Después de ellos, los dirigentes secularizados proclamaron: vosotros no tenéis derecho a vivir entre nosotros. En fin, los nazis alemanes decretaron: vosotros no tenéis derecho a vivir”.*

Autores como Hannah Arendt o León Poliakov insisten en que el antisemitismo racial es distinto al antiguo antijudaísmo de tipo religioso. El antisemitismo desarrollado a partir del último tercio del siglo XIX es laico, en tanto que el antijudaísmo es sobre todo de naturaleza religiosa. Roberto Blatt remonta esa transformación, o ve el inicio de esa transformación en el proceso de expulsión de los judíos de España: *“Así se definió un nuevo antisemitismo, sociológico y “naturalista” esta vez, basado en el concepto de mala sangre y que viene a distinguir entre cristianos viejos y nuevos (...) Esta definición, desde entonces cientifista, racial y laica, desarrollada por los fundadores franceses de la biología en el XVIII y XIX y llevada hasta el paroxismo por los nazis, convierte la descalificación en inescapable, en una verdadera maldición bíblica”.*

Diversos países de Europa adoptaron medidas de expulsión de los judíos. De Inglaterra fueron expulsados en 1290, de Francia en 1306, de los principados alemanes en 1450, de España en 1492.

Por su parte, Stéphane François, señala que *“Aunque las actitudes antijudías han existido desde la antigüedad, Voltaire por ejemplo fue judeófobo, el antisemitismo en tanto que tal apareció tardíamente, con la aparición del nacionalismo y del racismo. En el curso del siglo XIX, por influencia de las nascentes ciencias de las razas, como la etnología (“ciencia de las etnias”) se racializaron esos viejos reflejos antijudíos. De hecho el término “antisemitismo” apareció entre 1870 y 1880, en los medios nacionalistas y racistas alemanes, y también en ciertos medios socialistas antireligiosos de ese país (Marr, Durring) (Stéphane François. AntisemitismeS)*

Siguiendo con Stéphane François, *“La “edad de oro” del antisemitismo fue el período comprendido entre el último tercio del siglo XIX y el fin de la Segunda guerra mundial, donde el sentimiento antisemita era largamente compartido por las poblaciones europeas, y no solo entre los militantes de la extrema derecha, contrariamente a lo que se podría creer (...) Después de la Segunda Guerra mundial el antisemitismo se ha reformulado, pasando del antisemitismo al antisionismo. Algunos militantes de extrema derecha retoman la tesis del sionismo-racismo. Al mismo tiempo, y a veces un poco antes, el discurso antisemita se transforma en un discurso negacionista, negando tanto el número de personas exterminadas como el propio hecho de la exterminación de los Judíos en Europa (...) Actualmente, antisemitas como Alain Soral o Dieudonné hacen un recorrido histórico retroactivo, retornando a las tesis antisemitas del final del siglo XIX (...) Así pues, la naturaleza del antisemitismo permanece constante: se trata de mostrar el eterno complot del “judaísmo mundial” contra las naciones... El odio a los judíos asimila*

discursos de diferente naturaleza... El antisemitismo puede ser polimorfo, asociando la antigua judeofobia cristiana a las especulaciones raciales nacidas de la racionalización del mundo. Por ello es muy difícil desprenderse, dado que, a veces, tiene que ver con las creencias, donde la razón no tiene asidero... Esto explica su persistencia, a pesar de la exterminación de los Judíos europeos durante la Segunda guerra mundial". (Stéphane François. AntisemitismeS)

Pierre-André Taguieff resume en seis los grandes relatos acusatorios contra los judíos, en los que son estigmatizados, patologizados, bestializados, criminalizados o diabolizados:

- El odio al género humano, es decir la acusación de misoxenia o xenofobia generalizada, o de separatismo, o de exclusivismo. Viene de la judeofobia antigua.
- La muerte y el canibalismo rituales. Viene también de la judeofobia antigua.
- El deicidio, acusación central del antijudaísmo cristiano, en el que se les acusa de matar a Cristo y de ser hijos del diablo, lo que abre la puerta a su diabolización.
- La perfidia, la usura y la especulación financiera. La atribución a los judíos de una pulsión explotadora y de dominación. La consideración de parásitos, importante estereotipo negativo del antijudaísmo moderno.
- La tendencia a la conspiración, a fomentar complots motivados por su voluntad de dominar, de explotar, de dañar. Organizadores de un megacomplot que buscaría dominar el mundo. Esta cuestión aparece en dos de los textos falsos más célebres: “El discurso de Rabbin”, que empezó a circular en 1872, y “Los protocolos de los sabios de Sión” publicados por primera vez en 1903.
- El racismo, la idea de superioridad racial derivada de la elección divina. Ello motivaría el colonialismo, el nacionalismo “tribal” y el imperialismo. Estaríamos ante una reinterpretación moderna de la antigua acusación de xenofobia y de exclusivismo.

“Estos seis grandes relatos acusatorios pueden ser considerados como los tipos ideales o las bases de reducción de la multiplicidad de acusaciones acuñadas contra los Judíos en el transcurso de la Historia” (Pierre-André Taguieff)

El antijudaísmo sigue presente en Europa. Y sigue presente a pesar de la aprobación en diversos países de leyes que condenan el negacionismo de la Shoa, o de figuras penales que agravan penas por antisemitismo. Sigue presente a pesar de lo mucho que se ha denunciado el nazismo, de las películas y documentales que se han hecho al respecto. Los mitos antijudíos, los

prejuicios, los estereotipos siguen estando presentes en las sociedades europeas. Su intensidad ha variado y los elementos de acusación se han adecuado a los tiempos. Pero no han desaparecido, ni mucho menos.

En este apartado he hecho referencia fundamentalmente a textos de Pierre-André Taguieff y de Stéphane François. Hay muchos elementos en común, pero también diferencias. Taguieff es uno de los especialistas europeos y mundiales más importantes sobre la cuestión de antisemitismo. Pero hay un aspecto que le separa parcialmente (aunque con intensidad) de otros investigadores: es lo referente a la historización del antijudaísmo y, de manera más específica, a lo que él denomina la judofobia moderna o la nueva judeofobia. Entre los dos autores que más he citado hay acuerdo en el carácter teológico-religioso de la judeofobia y en el carácter racial del antisemitismo. Pero en el tercer paso el acuerdo es parcial: los dos plantean que lo nuevo es el antisionismo. Pero Stéphane François lo sitúa dentro de las mutaciones modernas del antisemitismo y Taguieff lo plantea como una cosa totalmente nueva, un salto cualitativo, con actores nuevos y nuevas formas. Algo que requiere ser nombrado de nuevo y analizadas exhaustivamente sus fuentes: la judeofobia procedente del islamismo, que repercutiría en Europa por la vía de la inmigración procedente de los países árabes, y la judeofobia procedente de la extrema izquierda.

“Dado que la palabra <сионismo> funciona como una categoría de amalgama, se sigue que lo que se llama <antisionismo> designa, como consecuencia de la confusión, tanto una crítica aceptable del Estado de Israel en una coyuntura dada, como el llamamiento yihadista a la destrucción de Israel. Se comprende que León Poliakov haya podido evocar en el pasado <la frontera, fina como un cabello, que separa el antisionismo del antisemitismo>” (Pierre André Taguieff. La nueva judofobia)

“Llama la atención que a pesar de la amenaza que se cierne sobre su existencia (se refiere al Estado de Israel) y la mayoritaria negación de legitimidad por parte de los pueblos árabes de su entorno, el estado sea poderoso, haya cuajado grandes logros sociales y culturales, perdure desde hace décadas y haya llegado a aglutinar hasta casi monopolizar la imagen de los judíos para propios y extraños. Esta es una de las razones que dificultan distinguir, por ejemplo entre actitudes honestamente antisionistas y las veladamente antisemitas, dado que la centralidad de Israel, aunque no es ni numérica, ni científica, ni intelectual dentro del mundo judío, parece sin embargo indiscutible (...) La prueba de que nunca se alcanzó un consenso final entre el sionismo y el mundo ortodoxo que gestionó gran parte de la vida judía en la diáspora, durante por lo menos sus primeros mil ochocientos años (y que hoy en todo el mundo vive su propia crisis “posdt-ortodoxa entre liberales y conservadores), es que no existe hasta hoy una constitución en Israel” (Roberto Blatt. Biblia, Corán, Tanaj).

Islam, islamismo, islamofobia, racismo anti-musulmán...

El islam es la tercera de las religiones del Libro, la más joven (judaísmo, cristianismo, islam) Abraham es el padre de las tres religiones.

“La tradición bíblica es una única narrativa, matriz de tres religiones, remotamente originaria de Súmer, en el sur de Irak. En cierto momento se diferenció de su tronco pagano con la legendaria salida de un simple individuo, Abraham y su familia, de Ur (posiblemente de Ur III según la arqueología), pasando por Harán, y el relato fue creciendo y desplazándose a lo largo de casi cuatro mil años, hacia el oeste, hasta alcanzar las costas atlánticas” (Roberto Blatt. Biblia, Corán Tanaj).

Hace 5.000-6.000 años se desarrollaron varias culturas y religiones en los valles del Tigris y el Éufrates. Por la misma época, unos 3.000 años antes de nuestra era, se desarrolló la cultura egipcia, en el valle del Nilo. Unos 1.500 años antes de la era cristiana se desarrolló la cultura china en el valle del Huangho, y en el valle del Río Amarillo la cultura Schang.

La religión de Israel, el judaísmo. Tierra de paso entre Egipto y Mesopotamia. Es la religión de un pueblo. Del judaísmo sale el cristianismo, que se convirtió en la religión del Imperio romano, de Europa y más tarde de ambas Américas. Al cristianismo le siguió el islamismo, que nació en Arabia, se extendió hasta Marruecos y España y, por oriente, hasta la Tierra de los dos Ríos, el valle del Indo y llegó hasta las fronteras de China.

Las tres religiones nacen en lo que conocemos como Oriente Próximo. Y tienen en común a Abraham. Las tres son religiones de fe en un solo Dios, lo que les diferencia de las religiones místicas de la India y las sapienciales de China.

“En los diálogos ecuménicos con judíos y musulmanes, basta situarse frente a representantes de las corrientes religiosas indias y chinas para observar cuántos puntos comparten judíos, cristianos y musulmanes a pesar de sus litigios. Es bastante similar su concepción básica de Dios, del hombre del mundo y de la historia universal. Es una especie de ecumene abrahámica que se ha sedimentado a lo largo de una dilatada historia y ha sobrevivido a todo tipo de enemistades y de guerras” (Hans Küng. El Judaísmo)

Las tres religiones comparten:

- Un origen y un lenguaje semíticos: hebreo, arameo, árabe. *“El árabe tiene una estructura y un vocabulario emparentados estrechamente con el hebreo de Israel y*

con el arameo de Jesús y de la primitiva comunidad cristiana. Las tres religiones abrahámicas tienen su origen en el grupo lingüístico semita (Hans Küng)

- La fe en un mismo Dios único. Para las tres Abraham es el patriarca.
- Una concepción lineal de la historia. La historia tiene un comienzo, la creación, y tiene un final, la salvación y la unión con Dios.
- La revelación profética, recogida en unas escrituras que son reveladas y que tienen valor normativo.
- Una ética básica recogida en los diez mandamientos.

Las tres religiones ven en Moisés el prototipo del profeta. Sin el judaísmo serían inconcebibles el cristianismo y el islam.

El islam

La antropóloga de origen sirio Ikram Anraki, que residió en México la mayor parte de su vida, dice que *“Quizá los problemas del Medio Oriente empezarán a resolverse el día en que los diferentes pueblos dejen de pensarse como pueblos escogidos”*. Y con ironía y un punto de mala leche dice que *“Tuvimos que ser escogidos como nación: hemos hecho de ustedes un pueblo intermediario, para que lleven testimonio a los hombres”* (Ikram Antaki. *La cultura de los árabes*).

El profeta Mahoma o Muhammad, nació en el 571 de nuestra era. Murió en 632, con 61 años. En el 611 empezó su prédica, en la Meca. En 622 los musulmanes de la Meca, los que estaban con Muhammad, se desplazaron a Medina. Es la Higrá o la hégira. Ahí empieza la era propiamente islámica. Son, por tanto 22 años de prédica.

El Corán es fruto de una revelación hecha por Dios al profeta Muhammad. No es un texto literario. En 114 capítulos se recogen 6.211 versículos. *“¿Qué tiene este libro? Capítulos largos (de 286 versículos) yuxtapuestos en tremendo desequilibrio a capítulos cortos (de tres versículos), comenzando todos (salvo la novena surata) por la fórmula “en el nombre de Dios” (bismillah), forman un texto para la recitación (Cur’an, de cara a: leer, es decir el libro que se lee, se recita en voz alta). No es prosa de pensador ni de poeta, sino de predicador, el último de todos los predicadores, como el último de los profetas: Muhammad. La recitación dio más tarde nacimiento a siete lecturas consideradas como ortodoxas y aceptables por los juristas. Son formas de puntuar o vocalizar un cierto número de palabras llamadas tajwid”* (Ikarm Antaki. *La*

cultura de los árabes).

“Dada la perfección de una obra “que no fue creada”... el significado del Corán no puede admitir intermediación: es de la más radical literalidad (...) Pero por ideal que sea, el Corán tiene la forma material de un libro, emplea una escritura llamada “kufi” o nabatea, sin vocales ni puntuación diacrítica, lo que necesariamente lleva a equívocos. Y para colmo, históricamente, hasta siete distintas lecturas han estado autorizadas por la existencia inevitable de otras contemporáneas a la de Otmán, utilizadas por recitadores, los primeros expertos religiosos (...) Su orden es esencialmente temático y alusivo, su estilo a menudo lírico... No pretende aportar una nueva revelación sino reafirmar la bíblica por la que aparecen Adán, Noé, Abraham, José y Jesús, etc. (...) A medio camino entre el lenguaje opaco, “no de los hombres”, asumido por los judíos y el transparente de los cristianos, el Corán bascula entre lo claro y lo ambiguo, el exoterismo y el esoterismo, marcando la frontera dialéctica entre lo divino y lo humano. Tales características lo hacen difícil de aplicar a una realidad concreta, terrestre. (Roberto Blatt. Biblia, Corán, Tanaj)

“Pero llegó el Corán a un sitio donde se hablaba ya, y muy bien. No era la península tierra de mudos. Una plétora de poetas andaban a sus anchas en su mundo escriturado en las ferias de Ukaz y en las cortes de los príncipes de Hira o de Ghassan. Serán los competidores, los enemigos de la nueva fe. Muhammad no fue tierno con ellos, los trató de mentirosos y de embusteros, y transformó su nombre en insulto. Él mismo se defendía enérgicamente cuando sus adversarios lo trataban de poeta. El que no podía admitir otra fuente que Dios, rechazaba violentamente aquellos que pasaban por ser inspirados por su propio genio. Cuando su estrella subió y se transformó en poder, los poetas que se permitieron atacarlo tuvieron que refugiarse en la clandestinidad o buscar protección. Otros pagaron su audacia con su vida” (Ikram Antaki. La cultura de los árabes)

Su clasificación definitiva se hizo unos veinticinco años después de la muerte del profeta.

Se suelen distinguir dos épocas, la de la Meca, que dura once años, y la de Medina, que dura otro tanto.

En la primera época, trata de juntar a los primeros creyentes en un medio hostil y refleja múltiples aspectos de la vida real:

- Se pide a los comerciantes que no engañen a sus clientes
- Que no exploten a los necesitados
- Que los pobres tienen derechos sobre los bienes de los ricos

- Usa un lenguaje de visionario, cuadros de colores ardientes, con evocaciones del fin del mundo, el día del juicio final.

Con Muhammad se aliaron los pobres, los débiles, algunas mujeres, pequeños comerciantes... Cinco de los primeros seguidores del profeta son esclavos: Bilal, Khabab, Suhaib, Ammar y su madre Sumaya. Bilal era etíope, Khabab era prisionero de guerra, Suhaib era un esclavo bizantino, Ammar nació esclavo de su madre Sumaya. En esa época los musulmanes son los débiles, aquellos que no pertenecen a ninguna tribu y que no tienen la protección de ningún grupo. El islam se convertirá en su grupo. Los métodos utilizados en la prédica son pacíficos.

La segunda época, llamada del “período madini”, es la predicada en Medina

- El islam es un método de gobierno
- Páginas legislativas, secas y precisas
- Se habla del quehacer cotidiano de los musulmanes
- Normas, leyes, pautas de conducta: herencia, matrimonio, divorcio, propiedad.
- Guerra, violencia, qué hacer con los no musulmanes en los espacios conquistados.

80

“Llamada del “período madini”, se extiende por el 35% del libro. Textos políticos, proclamaciones de victorias o derrotas se componen de frases secas. Dios se mete en el quehacer cotidiano de los musulmanes. La figura de Muhammad pasa a primer plano. La comunidad se cristaliza y necesita leyes y reglas de conducta que el Corán le dará. Allí figuran las leyes sobre herencia, matrimonio, divorcio, propiedad, etc. (Ikram Antaki. La cultura de los árabes)

Frente a todo esto hay muchas posturas. Señalo unas cuantas:

- La de quienes consideran que es un texto revelado, con todas las consecuencias. Ahí está la verdad. Ahí está la manera de entender la vida y en base a él hay que organizar la sociedad.
- La de quienes consideran que es un texto que, como otros, hay que analizarlo en su historicidad. En muchos aspectos refleja la sociedad de su tiempo.
- La de quienes consideran que, como otros textos de las otras religiones del libro, es un texto muy plural. Da para interpretar de una manera y su contrario. “No hay un islam “verdadero”, como no hay una lectura verdadera de la Biblia o de los Evangelios. “No, lo admito, no sé en mayor medida que nadie ‘qué dicen de verdad’

el cristianismo, el islam, el judaísmo o el budismo; estoy convencido de que todas las creencias se prestan a infinitas interpretaciones, que dependen más bien de la trayectoria histórica que de los textos sagrados (Amín Maalouf. El desajuste del mundo)

- La de quienes consideran que el islam tiene algunos problemas específicos con la modernidad. *“El islam –como cultura, no como religión—no ha tenido protestantismo, ilustración ni revolución liberales. Y sigue sin adaptarse a la modernidad en, al menos, tres terrenos fundamentales: la separación Iglesia-Estado, lograda en Occidente tras la huella ilustrada; la igualdad de géneros, conquista de los movimientos feministas del XIX y XX; y la pluralidad de creencias como base de la convivencia libre. Sin aceptar estos principios, las tensiones que produce el impacto de la modernidad llevará a la crispación y, en los más locos, a la violencia asesina. Con lo cual, al final, resulta que sí, que en el islam hay problemas específicos que generan tensiones y, en casos extremos, terrorismo. Aunque no se derivan de sus doctrinas –tan maleables como otras– sino de su inadaptación a la modernidad”.* (José Álvarez Junco. Religión y modernidad. *El País* 15-2-2015)
- La de quienes consideran que el islam da continuidad a lo peor de las dos religiones anteriores. *“En magnífica síntesis de los dos monoteísmos que lo preceden y que adopta al desierto árabe gobernado por lo tribal y lo feudal, el islam retoma por su cuenta los peores desatinos judíos y cristianos: el pueblo elegido, el sentimiento de superioridad, lo local convertido en global, lo particular ampliado a lo universal, la sumisión del cuerpo y el alma al ideal ascético, el culto a la pulsión de muerte, la teocracia abocada al exterminio de lo diferente; esclavitud, guerra, razia, guerra total, expediciones punitivas, asesinatos, etc.* (Michel Onfray. *Tratado de ateología*)

Islamismo

“El islamismo, en sentido estricto es, en mi opinión la ideologización política del islam, según el modelo de las grandes ideologías políticas del siglo XX (marxismo o fascismo, pero no nazismo), lo que no tiene nada que ver con el terrorismo” (Olivier Roy. *El Islam y el caos. El mundo islámico ante los retos del siglo XXI*).

Por su parte, Leïla Babés dice que *“Si hasta el principio del siglo XX designaba la religión musulmana, la palabra islamismo designa actualmente el conjunto de movimientos políticos que apuntan hacia la instauración de un Estado islámico fundado sobre la aplicación de la ley*

religiosa en su integridad. Apoyándose más sobre la identidad que sobre la fe, construyen lo esencial de su discurso sobre la relación antagónica y paranoica frente al Otro, encarnado por el Occidente (Leïla Babés. Islamisme).

Para el iraní Farhad Khosrokhavar, *“Por islamismo, se entiende un movimiento, presente en las sociedades musulmanas desestructuradas por la modernidad, que apunta a un islam reaccionario y antimoderno”.*

Para Pierre-André Taguieff, *“El islamismo es la ideologización y la politización criminal de una lectura simplificadora y sesgada de los textos fundadores del islam, lectura hecha en nombre del retorno a un islam “puro”, que rechaza todo lo relacionado con la modernidad occidental excepto la técnica”.*

Rudy Reichstadt, en un artículo sobre el fondo complotista del islamismo radical, dice, en una nota al pie de página que *“Sin presumir al lector familiarizado con los debates semánticos alrededor del sustantivo “islamismo”, precisemos que aquí lo empleamos en su sentido más corriente, es decir, como sinónimo de “islam político”. Bernard Botiveau y Jocelyne Cesari han propuesto definirlo como “la utilización política del islam”... Olivier Roy como “la lectura política y radical del fundamentalismo (musulmán) (Genealogía del islamismo, 2002)*

Como se ve, los acentos son diversos, pero con elementos comunes.

El islamismo actual se asienta entre las dos guerras mundiales, en Egipto y en Pakistán. Dos grandes figuras: Hassan Al Banna, fundador de la Cofradía Hermanos Musulmanes en Egipto y Abul Ala Maududi. Una tercera figura muy importante, Sayyid Qutb: *“Declarar que solo Dios es Dios para el conjunto del universo significa la revolución mundial contra toda atribución de poder al ser humano, bajo la forma que sea, la revuelta total, en toda la tierra, contra toda situación en la que el poder pertenezca a los hombres, sea la que sea” (Sayyid Qutb. Citado por Tzventan Todorov en El miedo a los bárbaros).* Sayyid Qutb es el autor de una monumental exégesis del Corán: A la sombra del Corán. Es un autor de referencia para todos los movimientos yihadistas. Fue condenado a muerte y ajusticiado bajo el mandato de Nasser en Egipto.

Para Tzventan Todorov, *“Podemos identificar varios rasgos comunes de la nebulosa de los grupos políticos que se adscriben al islamismo. En primer lugar el maniqueísmo: sólo hay dos bandos, el de Dios (el suyo) y el de Satán, que libran una lucha sin piedad. Toda soberanía pertenece a Dios, por lo que las democracias, las monarquías y las dictaduras son igualmente condenadas, ya que todas dejan el poder en manos de los hombres. El Corán, que contiene la palabra de Dios, debe ser considerada la Constitución del Estado Islámico, y deben someterse a él tanto el derecho como las instituciones administrativas (Tzventan Todorov. El miedo a los bárbaros).*

El islamismo o islám político, abarca un espacio político muy amplio: desde partidos políticos islamistas como el AKP turco, que de ser algo parecido a las democracias cristianas occidentales está empeñado en una fuerte deriva autoritaria y dictatorial, o el partido Henada en Túnez, con una trayectoria menos autoritaria, más democrática (Túnez es el país árabe con una legislación más favorable a la igualdad entre hombres y mujeres, aunque sigue habiendo problemas muy serios de desigualdad legal, como en la herencia, por ejemplo), a los Hermanos Musulmanes de Egipto o Palestina (Hamas). La Hermandad también actúa en Europa, donde influye en ciertas franjas de la población musulmana. Y, en el extremo, las organizaciones islamistas radicales, yihadistas, violentas, terroristas como Al Qaeda y el Daech. El eje izquierda derecha que utilizamos en Europa para distinguir campos políticos e ideológicos, no es muy operativo a la hora de describir a esas organizaciones.

La escritora argelina laica exiliada en Canadá Djemila Ben Habib, protesta y critica a quienes consideran que eso del islamismo es algo propio de una minoría, basándose en su propia experiencia, la de ella y su familia, en Argelia. Su postura es un reflejo de quien vivió y sufrió las consecuencias del conflicto civil argelino en los años noventa. *“Se invocan diferentes argumentos para dejar pasar las reivindicaciones de los islamistas. Uno, el argumento demográfico. Se dice que los más radicales son una minoría poco significativa, el 2% de la población musulmana. Esa minoría no puede constituir una amenaza para la mayoría. El problema es que se utiliza la expresión “minoría” para minimizar el peso de sus demandas. Pero la cuestión no es la de saber cuál es la proporción de musulmanes que desea vivir bajo los preceptos de la charia, sino más bien la de saber cuál es la influencia que ejercen sobre el resto de la población, cuáles son sus métodos, de qué medios se dotan, si se benefician o no del apoyo de países extranjeros, si propugnan la violencia... Dos, el argumento que consiste en estimular a la sociedad y a las instituciones democráticas a hacer compromisos con los islamistas. Lo digo de entrada: la política de tender la mano a los islamistas es la peor de las políticas. Los compromisos no les satisfacen jamás. El objetivo último de los islamistas es la islamización de la sociedad y la toma del poder. (Djemila Ben Habib. Ma vie á contre-Coran)*

Islamofobia

Lo primero a resaltar, que el término, el concepto y su utilización son o suscitan importantes polémicas y divisiones dentro de los movimientos antirracistas (también dentro del movimiento feminista y de los que luchan a favor de la laicidad) de diversos países de Europa. Me parece que éste es un hecho incontestable, y creo que es necesario tomarlo en consideración. Tal vez sea en Francia donde más discusiones y divisiones genera. En España es un término utilizado corrientemente, donde las pegas a su utilización vienen de movimientos que luchan a favor de la

laicidad y, donde, de manera inevitable, van, poco a poco, influyendo las polémicas que se desarrollan en otros países. Así, pues, no estamos ante un término, un concepto pacífico, ni en su origen ni en su uso.

Etimológicamente, la islamofobia sería la fobia al islam, a la religión islámica. Sería el miedo, el odio, el resentimiento, la hostilidad mezclada con temor hacia esa religión.

Para el denominado Parlamento musulmán de Gran Bretaña, la islamofobia sería *“todo ataque contra el profeta o el Corán y toda crítica contra las instituciones morales y sociales del islam”* (citado por Leïla Babés en *Islamophobia*)

¿Ese concepto incluiría el miedo, el odio, el resentimiento, la hostilidad, la aversión hacia los musulmanes?

¿Es un concepto que engloba las dos cosas?

¿Cómo se mide el concepto de ataque al profeta o al Corán? ¿Y la crítica a las instituciones morales y sociales del islam?

“El neologismo “islamofobia” se ha popularizado para indicar la aversión hacia el islam y los musulmanes. Es decir, se refiere tanto a la religión como a aquellos que la profesan, metiendo en el mismo saco el rechazo a ciertos aspectos del islam y la xenofobia hacia los seguidores de esa fe. Claramente esos comportamientos no son equiparables. Por buscar un paralelo, es como si el antisemitismo se denominase “judeofobia e incluyese no solo odiar a los judíos, sino también criticar los pasajes del Antiguo Testamento que dictan la pena de muerte por desobedecer a los padres, trabajar durante el Sabbath o, en el caso de las mujeres, no sangrar la noche de bodas. Pero el término no solo es ambiguo; también es nocivo, incluso para aquellos a los que supuestamente pretende proteger” (La Trampa de la “islamofobia”. Ana Soage)

Para Gilles Kepel, *“el término islamofobia copia el modelo del término antisemitismo. La diferencia radica en que el auténtico antisemitismo presupone un ataque a los judíos en tanto que judíos, sin implicar crítica alguna a su doctrina religiosa. Con la islamofobia, en cambio, no solo se intenta definir los actos contra los musulmanes, sino impedir la más mínima objeción a la doctrina islámica en sus manifestaciones extremistas. Tiene como objetivo fomentar un victimismo que a su vez favorezca el comunitarismo, es decir, el encierro en sí mismos, bajo sus propias reglas y al margen de la ley general, de las comunidades musulmanas concernidas”*.

¿Es lo mismo la fobia al islam que la fobia a las personas que profesan la religión musulmana?

¿Es lo mismo la fobia a las personas de origen árabe o arabo-magrebí, dado que la mayoría de ellas son musulmanas o de cultura musulmana? ¿Es un concepto englobante, que agrupa y

sustituye a otras formas de odio o de racismo? ¿O la construcción y el uso del concepto va más allá, y tiene que ver con el papel de las religiones, y en especial el islam, en un mundo postmoderno, fracturado, y en la puesta en causa del dominio de Occidente y de su visión de la laicidad y la democracia que se realiza a través del islam? O, dándole la vuelta, ¿la defensa de la laicidad y la democracia representativa implican una actitud fóbica hacia el islam?

“Que no quede ninguna duda: la hostilidad hacia los musulmanes por el mero hecho de serlo debe repugnar a cualquiera que se identifique con valores como la igualdad, la libertad de expresión y la libertad de conciencia. Empero, eso no debería significar abstenerse de expresar críticas al islam, como si éste mereciese un estatus diferente al de cualquier otra religión o ideología. Así, una sociedad democrática debería aceptar que una mujer decida libremente cubrirse el cabello con el hiyab, y condenar cualquier discriminación o abuso que pueda sufrir. Del mismo modo los críticos del hiyab tienen derecho a cuestionar la narrativa que intenta justificar el uso de esa prenda. Lamentablemente, existe una creciente tendencia a evitar ésta y otras cuestiones por miedo a la etiqueta de “islamófobo” (Ana Soage. La Trampa de la islamofobia)

“Existe una tendencia dentro de la izquierda que defiende valores como la laicidad, el feminismo, los derechos del colectivo LGTB... pero sólo para occidentales, puesto que evita criticar a aquellos que lo rechazan en nombre de una especificidad cultural determinada, en particular la religión. Se caracteriza, además, por llevar la crítica de los países que propugnan dichos valores al absurdo y apoyar regímenes represivos que los rechazan. Es la que ya se empieza a conocer como “izquierda regresiva” (Ana Soage. La izquierda regresiva).

¿De dónde y de cuándo viene la expresión, el concepto? A diferencia de lo que ocurre con el término antisemitismo, en cuyo origen están de acuerdo todas las personas que se ocupan de la historia de la fobia a los judíos, en el caso de la islamofobia su datación no está clara, aunque va tomando cuerpo situarlo en el año 1910.

“La palabra islamofobia nace en 1910, en el molde de la xenofobia, en un contexto de organización etnocultural de la era colonial e industrial: el estatuto de los argelinos musulmanes adoptado en 1865 les demandaba ser apóstatas para convertirse en ciudadanos plenos, en tanto que la expresión entró en el diccionario en 1876. En definitiva, la cuestión de la islamofobia existe: está ligada al despliegue de los Estados-nación en la era de masas. No hay que confundirla con las manipulaciones del término que hacen los islamistas” (Lettres aux français qui croient que cinq ans d’extreme droite remetttraient la France debout).

“La efervescencia lexical que hizo nacer en un siglo expresiones como nacionalidad, etnia, inmigración, xenofobia, nacionalismo, antisemitismo, rápidamente seguida de la de racismo,

racionalismo e islamofobia (aparecida en 1910, pero usada a partir de 1977) parece racionalmente ligada a la globalización. Esta última es un fenómeno estructurante del siglo XIX, en el que las personas y las ideas no dejan de migrar, en tanto que la política y la producción se masifican (extensión del derecho de sufragio y revolución industrial)". (Estéphane François y Nicolas Lebourg. Histoire de la haine identitaire. Mutations et diffusions de l'alterophobie)

Por su parte Leïla Babés, profesora de sociología de las religiones en la universidad católica de Lille y especialista en el islam dice que *"aunque es verdad que el adjetivo "islamófobo" aparece por primera vez en lengua francesa en el año 1921, es en los años 1980, en inglés, que la noción de islamofobia fue utilizada por las asociaciones Al Mouharajiroun y Islamic Human Rights Commision, a propósito del asunto Rushdie"* (Leïla Babés. Islamophobie).

Para la periodista y activista feminista y pro laicidad Caroline Fourest, *"Lo importante no es saber si alguien, una vez en su vida, utilizó la expresión islamofobia en un sentido antirracista. Se trata de señalar una ambigüedad semántica que puede conducir a utilizaciones integristas (...) La palabra islamofobia ha sido utilizada a veces en un sentido antirracista, para expresar una real inquietud hacia los sentimientos exageradamente fóbicos que podía generar el islam entre algunos. Pero después de la subida en potencia política del islamismo, sobre todo a partir de mediados de los años 1970, ha tomado un sentido profundamente integrista y antiblasfemo"* (Caroline Fourest. Éloge du Blasphème).

Otros investigadores, como Houda Asal, sitúan también, como lo hacen Stéphanie François y Nicolás Lebourg en 1910 la aparición del concepto y dentro la polémica que se creó alrededor del acceso a la ciudadanía francesa y la obligación de la apostasía de facto a la que se obligaba a población argelina.

Stéphanie François y Nicolás Lebourg, más allá de la fecha, del dato de su aparición, ponen el acento en la época, en ese período que va entre el último tercio del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, que es cuando se acuñan un montón de conceptos y entran en el lenguaje político (nacionalidad, etnia, antisemitismo, racismo, racialismo...), y que hoy utilizamos como si fuesen de toda la vida y, en realidad, son todos ellos conceptos modernos, contruidos para entender las mutaciones que se estaban dando hace ciento cincuenta o doscientos años.

Pero también resalta que es un término que apareció, y que durante bastantes años dejó de usarse. Y que reapareció en un contexto nuevo y con nuevos actores. Y en ese nuevo contexto, que es el que se extiende hasta la actualidad, todos ellos y ellas dicen que hay manipulaciones:

- Nicolás Lebourg advierte que el concepto no es un invento, que tiene fundamento, pero que no hay que confundirlo con las manipulaciones que de él hacen los islamistas.

- Leïla Babés dice que el concepto volvió a aparecer a propósito del asunto Rushdie.
- Y Caroline Fourest da por bueno que en su origen pudo servir para designar la real inquietud hacia los sentimientos exageradamente fóbicos pero que, actualmente, es decir a partir de mediados de los años 1970 y la década de 1980, ha dejado de tener ese carácter, y que su sentido actual es integrista y antiblasfemo.

Siguiendo con las citas, para Leïla Babés, *“no faltan argumentos en contra de lo bien fundado de la noción. Las principales objeciones son de tres tipos. En primer lugar, la sobredeterminación del referente religioso... En segundo lugar, las discriminaciones y actos racistas no tienen como objetivo específico la religión, y no se distinguen del racismo anti-inmigrantes y de la arabofobia... En tercer lugar, el uso sistemático de la expresión islamofobia en los discursos victimarios de las asociaciones islámicas es un instrumento de chantaje y de intimidación y un llamamiento a la censura de la libertad de expresión. Apunta fundamentalmente contra toda crítica al islam (...) Por estas razones, los actos racistas que tienen como blanco los edificios y las instituciones musulmanas (profanación de tumbas, agresiones, vandalismos e incendios de mezquitas), forman parte del derecho común, deben ser distinguidas de todo debate crítico sobre el islam o sobre las opiniones de los Musulmanes, que tendría que ver con la libertad de expresión”* (Lila Babés. *Islamophobie*)

Para el historiador Emmanuel Debono, investigador asociado al Centro de Historia social del siglo XX (CNRS-París 1) y autor de un blog que se suele publicar en Le Monde, *“Au coeur de l’antiracisme”*. En el corazón del antiracismo) *“El aspecto polimorfo y eminentemente polémico del racismo, sobre todo por el lugar que ocupa en su corazón la compleja noción de diferencia, tiene como consecuencia fatal la formación de un campo léxico en recomposición constante (...) Tomar acta de esta dificultad no significa que haya que validar un término sobre el que los desacuerdos, fundados, son tan vivos. No es ser racista o simplemente tener mala fe cuando alguien se muestra circunspecto ante la elección de los nombres que hacen desaparecer a la persona detrás de la religión (...) Ante lo inadecuado de la noción, el debate público no está huérfano. Aunque insatisfactoria, la expresión “racismo anti-musulmán” reenvía de manera explícita a la esencialización y a la estigmatización que asignan al individuo a una identidad fija absolutizando su pertenencia. La referencia al creyente o al presunto creyente, más que a la religión, tiene el mérito de reintroducir claramente a la persona como diana fundamental del racismo, y no a sus ideas o creencias, que no tienen que ver con el racismo aunque contribuyen a alimentarlo”*(Emmanuel Debono. *L’islamophobie et les mots du racisme*)

Por su parte, Nicolas Lebourg (historiador, investigador asociado al CEPEL, CNRS-Université de Montpellier) y Stéphane François (investigador en el GSRL, CNRS), plantean que *“...si el principio del origen de un término tuviese el valor de censura de su uso, las ciencias sociales*

deberían depurar nombres como ‘nacionalismo’, ‘antisemitismo’, ‘racismo’, ‘neo-racismo’ y ‘racialismo’, cuyos orígenes son, como lo hemos señalado estrictamente militantes y orientados (...). La expresión islamofobia no es en absoluto una máscara que cubre la libre crítica de la religión. Eso es confundir su uso con la naturaleza de una palabra. Evidentemente puede ser objeto de manipulaciones, pero no conocemos un término político que no lo sea (...). No obstante, empleado adecuadamente, la islamofobia es un término que cubre una peroración que, una vez más juega sobre los desplazamientos entre lo cultural y lo biológico. El rechazo del uso del término no servirá para frenar la progresión del islam político, sino que, volens nolens, para negar la existencia de esta nueva incriminación de una ‘raza del espíritu’, para no admitir la nueva mutación de la alterofobia” (Nicolas Lebourg y Stéphane François. Histoire de la haine identitaire. Mutations et diffusions de l’alterophobie).

Para Charb, el director de la revista Charli Hebdo que fue asesinado en el atentado yihadista cometido contra los redactores y dibujantes de esa revista el 7 de enero de 2015, el término islamofobia se ha acabado imponiendo “por ignorancia, por holgazanería, por error... pero también porque muchos de los que militan contra la islamofobia, en realidad no lo hacen por defender a los musulmanes en tanto que individuos, sino para defender la religión del profeta Muhammad” (Charb. Lettre aux escrocs de l’islamophobie qui font le jeu des racistes. Carta a los estafadores de la islamofobia que hacen el juego a los racistas).

Charb defendía la idea de que el concepto de islamofobia es un parapeto, que se utiliza para evitar que el islam, como una más de las religiones, pueda ser criticada. “Cuando una mujer velada es insultada y violentada porque va velada a la moda musulmana, el anti-islamófobo apoya a la víctima en tanto que representante del islam. No porque se trate de una ciudadana violentada por sus creencias por un fascista. Para su defensor, lo más grave es que ha sido atacada no en tanto que ciudadana que tiene el derecho de vestirse como considere oportuno, sino en tanto que mujer musulmana. La verdadera víctima es el islam. Así, Dios es colocado muy por encima de la creyente, más, hiriendo a ésta, es a Dios a quien se ha buscado herir. Para el combatiente anti-islamófobo, es eso lo realmente intolerable (...). Que los racistas sean además islamófobos, perdón, pero es casi anecdótico. De entrada son racistas, y a través del islam es la persona extranjera o la persona de origen extranjero la que ponen en el disparadero. Al no considerar más que la islamofobia en los racistas, se minimiza el peligro racista... Mira, Mouloud y Gerard son musulmanes. Mouloud es de origen magrebí y viene de una familia musulmana. Gerard es de origen europeo y viene de una familia católica. Gerard se convirtió al islam. Los dos son candidatos a alquilar un apartamento. ¿A salario igual, cuál de los dos tiene más posibilidades de conseguir el apartamento? ¿El que tiene una jeta de árabe o el que tiene una jeta de gabacho? No se le rechazará el alquiler al musulmán, sino al árabe. Y el hecho de que el árabe no presente ningún signo exterior de profesar la religión musulmana nada cambiará. ¿Qué hará el militante contra la islamofobia? Gritará contra la discriminación religiosa en lugar de

sublevarse contra el racismo... La discriminación social, de la que se habla mucho menos que la discriminación religiosa, porque es más sinuosa y discreta en su expresión es, en Francia, mucho más insidiosa y pegajosa” (Charb. Texto citado).

“Por ejemplo, a ningún comunista se le ocurre la idea de tratar a los anticomunistas de comunistóforos ni de reclamar su condena por racismo anticomunista... El comunismo es una corriente de pensamiento actualmente minoritaria en Francia, regularmente atacada o cuando menos violentamente tomada a burla por los fieles defensores del triunfante modelo liberal. Pero no hay más de mil millones de comunistas en el mundo, el partido comunista no es actualmente el segundo partido de Francia, hay más mezquitas que federaciones del partido comunista y un comunista que trabaja en contacto con la clientela no puede enarbolar una bella y gruesa hoz y martillo amarillos en medio de una camiseta roja (...) Si, al contrario de la existencia de Dios, es difícil negar la existencia de Marx, de Lenin o de Marchais, no es blasfemar ni mostrarse racista ni comunistóforo cuando se duda de la validez de sus escritos o de sus discursos. En Francia, una religión no es más que un conjunto de textos, de tradiciones, y de costumbres perfectamente criticables. Ponerle a Marx una narizota de payaso no es ni más ni menos ultrajante y escandaloso que ponérsela a Muhammad” (Charb. Texto citado).

Se podrían distinguir las siguientes posiciones:

- La de quienes consideran que el concepto está bien fundado y piensan que es la forma de racismo más importante en el mundo occidental, equivalente o casi equivalente a lo que fue el antisemitismo durante el siglo XX en Europa.
- La de quienes consideran que el concepto está bien fundado, que tiene su nacimiento en la época en la que se desarrollan otros conceptos (finales del siglo XIX y principios del siglo XX), como el antisemitismo y el propio concepto de racismo. Ahora bien, aunque esté bien fundado, tiene aspectos confusos y liados y que, en la práctica, se puede dar y se da un uso torticero del mismo, para descalificar al adversario, al contrincante político. Es un término que el islamismo, el islam político, lo manipula. A pesar de los inconvenientes, consideran que hay que seguir utilizándolo, pues designa problemas de fondo, mutaciones entre lo biológico y lo cultural, mutaciones de la alterofobia.
- La de quienes consideran que el concepto está mal fundado, y que su uso sirve, de facto, para impedir toda crítica hacia el islam y muy particularmente contra el integrista islámico y el islam político. Se convierte en un arma que gentes muy reaccionarias utilizan contra quienes defienden la laicidad, la igualdad entre mujeres y hombres y unas sociedades integradas y no multicomunitarizadas, en las que se

desarrollan unas confrontaciones entre memorias, muy problemáticas. Consideran que es mejor dejar de lado la utilización del concepto, y utilizar otros, como racismo anti musulmán, racismo anti árabe...

- La de quienes consideran que es un concepto del que se pueden rastrear su génesis y responde bien a ciertas peroraciones globales contra el islam. Pero que, a su vez, tiene inconvenientes de importancia, como la de referirse a la religión más que a las personas creyentes o supuestamente creyentes. Suelen optar por dejar de lado el concepto y tienden a utilizar otras expresiones que, consideran, ponen más el acento en las personas que en la religión que profesan.
- La de quienes consideran que es un concepto liado, que tiende a ser englobante, es decir, que acaba fagocitando la denuncia de otras fobias y discriminaciones (la fobia contra las personas de origen árabe, las de origen magrebí, etc.) llevando todo al terreno de la religión y menospreciando las causas y motivos sociales y de otros tipos, incluido el mismo racismo anti-inmigrantes y la arabofobia. Suelen tender a describir cada cosa, cada situación. Combinan la utilización de varias expresiones, incluida la de islamofobia, pero de forma limitada.

He puesto citas de gente conocida y muy solvente en sus respectivos campos de investigación y actividad que desarrollan, incluidas las de un dibujante, humorista y ateo militante asesinado. La discusión sobre la noción o el concepto de islamofobia sigue abierta, y cada cual utiliza o no la expresión en función de las razones que ve para su uso o no uso. Y, como dice Debono, *“no es ser racista o simplemente tener mala fe cuando alguien se muestra circunspecto ante la elección de los nombres que hacen desaparecer a la persona detrás de la religión”*

No es la primera vez que el movimiento antirracista se encuentra ante cambios que lo descolocan, ante situaciones que no sabe cómo manejar, ante la necesidad de adecuar los conceptos y categorías que utiliza para describir mejor la realidad y plantear su modificación. Le costó mucho entender que las categorías utilizadas en la lucha contra el racismo explícito de corte biológico, contra el fascismo y el nazismo, los cantos a la diferencia, los juegos paradójicos (iguales y diferentes) se adecuaban mal a la mutación culturalista del racismo que se consolidó en los años 70-80 del siglo pasado, por ejemplo. Tuvo que aprender a manejarse para no caer en la aporía o en la ambivalencia, entre la necesidad y el exceso que decía Didier Lapeyronnie, por no poder fundamentar su actividad exclusivamente en principios individualistas ni exclusivamente sobre principios comunitarios y colectivos. No le quedó más remedio que tomar en consideración que las cosas habían cambiado, y que el racismo no se expresaba de la misma forma que lo hacía a finales del siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX.

Estas discusiones son más intensas en unos países que en otros, dentro de los límites y el tamaño que tienen los diferentes movimientos concernidos. Son intensas o muy intensas en Francia, donde se da una gran fractura, con posiciones muy encontradas y pocos puentes. Son menos intensas, o menos encontradas, en Gran Bretaña, aunque también hay división entre las personas que investigan estas cuestiones. Son relativamente intensas en Canadá, más concretamente en Quebec, donde una parte del movimiento feminista y los movimientos pro laicidad son cada vez más críticos con los denominados “acomodos razonables”, que consideran han servido para asentar la presencia en el país de las franjas integristas de las diferentes religiones. En España son poco intensas. Como he dicho más arriba, por lo menos en lo que conozco, salvo algunas personas (he citado a Ana Soage) y las organizaciones pro laicidad (como Europa laica), se discute poco sobre la validez del concepto, que se tiende a dar por bueno sin hacer una mínima reflexión sobre el mismo. Tal vez pase lo que señalaba Charb: por ignorancia, por holgazanería, porque es un término que estaba ahí y era impulsado por las organizaciones musulmanas...

En el caso francés, Nicolas Lebourg y Stéphane François, en lo que yo conozco, que es limitado, creo que han hecho un intento serio de entender y explicar el porqué y el cómo de esta discusión en Francia, de una discusión que fractura a la izquierda y a movimientos sociales importantes por su significado: antiracista, feminista, pro-laicidad.

En el recorrido histórico que hacen resaltan varias cuestiones:

- La extrema derecha (que hoy aparece como situada en el campo de la islamofobia), ha sido, históricamente, un movimiento pro mundo arabo-musulmán. Ya en 1943, en el congreso celebrado en Verona por el Partido Nacional Fascista Italiano se decía que: *“El ideal fascista continúa siendo el de una federación europea de Estados nacionalistas que luchan contra la plutocracia mundial y organizan la valoración de África apoyándose en los nacionalismos musulmanes”*.
- La extrema derecha francesa ha tenido, desde finales del siglo XIX, relaciones ambiguas con los árabes. El escritor antisemita Drumont, autor de *La France juive*, publicado en 1886, fue el introductor en Francia de la expresión, del neologismo antisemitismo importado de Alemania. Fascinado por la civilización árabe, soñaba con una alianza entre cristianos y árabes para combatir el judaísmo. Charles Maurras, impulsor de *L'Action Française* y teórico del “nacionalismo integral” y vichista, tuvo también su época arabófila, como muestra en su libro *Páginas africanas*, relato de su estancia en Argelia en 1935.
- El colaboracionista Thiriart propugnaba la alianza con los nacionalistas árabes, en

particular con los sirios y los palestinos, con el objetivo de liberar Palestina y Europa de la ocupación americano-sionista.

- La influencia del filósofo René Guenon, convertido al islam bajo la corriente tradicionalista. Para Guenon, el islam es la religión que más intensamente guarda la Tradición, la Tradición primordial.
- La influencia de la revolución iraní, que recogió las simpatías de evolianos como Claudio Mutti, que se convirtió al islam, considerando que el Islam era la forma más reciente que tomaba la Tradición Primordial, de la que se derivaron las tradiciones indo-europeas. O Alain de Benoist que veía en la revolución iraní una “*tercera vía, un tradicionalismo revolucionario*”. Aunque puede tener bastante o mucho de estética, parece claro que ha habido una fascinación por el islam entre un conjunto de personas neo-derechistas apegadas al tradicionalismo esotérico.

Esos apegos y fascinaciones, que tuvieron eco en el GRECE, en la Nueva Derecha, vía la historiadora alemana Sigrid Hunke, autora de *Le Soleil d'Allah brille sur L'Occident: notre heritage arabe* (El Sol de Alá brilla sobre Occidente: nuestra herencia árabe), y *La Vraie religion de l'Europe: la foi des hérétiques* (La Verdadera religión de Europa: la fe de los heréticos), fue transformándose hacia 1980, de la mano de Jules Monneront, que aplicó al mundo arabomusulmán los esquemas de la denuncia anticomunista que había sido su fuerte: amenaza exterior (el islam) y subversión interior (la inmigración)

En definitiva, que aunque la extrema derecha es actualmente mayoritariamente islamófoba, no ha sido siempre así, y una parte de ella, personalidades importantes, más en el ámbito cultural que en el propiamente político, han sido muy pro-islámicas, hasta acabar convirtiéndose a esa religión. Como he señalado más arriba, a intelectuales de mucho peso en el ámbito de la derecha extrema europea, como es el caso de Alain de Benoist, la revolución iraní y el régimen que surgió de ella les causó un gran impacto y manifestaron públicamente su simpatía.

Siguiendo con las discusiones, en el recorrido histórico de la aparición y consolidación del concepto, resaltan dos épocas:

- Principios del siglo XX, época de los nacionalismos y los racismos en Europa.
- Finales del siglo XX, a partir de los años 80 y principios del siglo XXI.

Las discusiones, la controversia, se dan fundamentalmente sobre esa segunda época (que sería el origen de la actual) y su significado político, social y cultural. ¿Por qué resurge a finales del siglo XX y en la forma en que lo hace, con un fuerte peso del integrista religioso?

Para unos, para entender lo que ha pasado, y cómo han llegado a la situación actual de ruptura y crispación, hay que remontarse a la guerra de la ex Yugoslavia, con el descubrimiento de que había una entidad musulmana en Bosnia y que su musulmanidad funcionaba como marcador nacional. Luego vinieron la segunda intifada en el año 2000, el 11 de septiembre de 2001, el aumento de actos antisemitas después de 1999, la aparición del concepto de Eurabia, en el que el islam es visto como una cultura y un proyecto político, el del califato mundial, que no es reformable ni es susceptible de moderarse. La aparición en Holanda de Pim Fortuyn, cuyas ideas fueron recogidas por el PVV de Geert Wíslers, después del asesinato del primero en nombre del islam por un holandés de origen marroquí, que revertían contra el islam las ideas emancipadoras de la izquierda y de las corrientes liberales: los derechos de las mujeres, de las personas homosexuales y LGTB, de minorías como los judíos amenazados por las ideas y políticas impulsadas por los islamistas.

A su vez, la difusión del islam político se ha alimentado con el pretexto de la islamofobia para sobre excitar una lucha concurrencial de memorias víctima-centradas. En todo este cacao surgen partidos como el PIR (Partido de los Indígenas de la República), que rechazan el universalismo y afirman que en toda circunstancia ellos eligen al Negro, el Beur, al Rom contra los Blancos. La representación del mundo de ese partido, en el que la autofilia está en función de lo étnico y lo cultural, tiene mucho más que ver con las ideas de la extrema derecha identitaria que con la izquierda.

Consideran que en el caso francés el universo político y mediático no ha sido capaz de construir un cordón sanitario sobre un doble frente: contra la difusión de la islamofobia y contra la difusión del islam político.

Habría, por lo tanto, que hacer el esfuerzo de salir de la dicotomía islamofobia-islamismo político. Habría que pelear contra los dos, pues los dos son problemáticos, fragmentan a la sociedad e impiden buscar salidas unitarias decentes para la mayoría de las personas.

Para otros, los que rechazan la conveniencia y la pertinencia de utilizar el concepto de islamofobia, los años 80 suponen el surgimiento en Europa del islamismo político integrista, victimario, que utiliza la expresión islamofobia como un escudo contra las críticas que se le hacen sobre diferentes aspectos: tales como la libertad de expresión, defensa de derechos iguales para las mujeres sea cual sea su origen, laicidad, papel de las religiones en el espacio público, etc. A su vez, consideran que utilizan la expresión islamofobia para deslegitimar a quienes osan criticarles, llevando todo al terreno de la fobia al islam.

Para los primeros, hay que tomarse en serio la cuestión de la islamofobia. Hay un clima islamófobo que hay que tomar en consideración, por más que sea verdad la manipulación del

término que hace el islam político.

Para los segundos esa manipulación que se hace desde el islam político es lo principal y, por lo tanto, hay que hacer el esfuerzo de vaciar de contenido esa expresión.

Para los primeros, esa manera de enfrentar el problema de la manipulación islamista de la islamofobia no va a impedir que el islam político continúe siendo lo que es y manteniendo su influencia, que se extiende a campos muy diversos.

Para los segundos, son las concesiones que se hacen al islam político las que impiden confrontarse adecuadamente contra él, dejando el campo abierto a que la extrema derecha ocupe un espacio importante en esa confrontación.

Para los primeros, la vía seguida por los segundos les lleva a aparecer, aunque se desliguen, en el mismo terreno léxico político que la extrema derecha islamófoba.

Para los segundos eso es una falsedad como la copa de un pino. Critican, y con dureza, a la extrema derecha, se desligan de ella y delimitan claramente los campos.

Para los primeros las transformaciones sociales, políticas y culturales habidas en Francia desde la década de 1970 han creado las condiciones para que surja tanto la islamofobia como el islam político. Y no se ha sabido cortar esa situación. Ni Caroline Fourest ni Charli Ebdó son islamófobos ni el NPA es pro-islamista. Hay que salir de esa confrontación.

Para los segundos, se han cristalizado dos izquierdas cuando se trata de debatir sobre el hijab, Charli Ebdó, la libertad de expresión, o la lucha contra las discriminaciones: una es universalista, y también defiende la laicidad. La otra es comunitarista y lleva a desconfiar de la laicidad. La izquierda universalista y laica tiende a buscar la igualdad de todos sea cual sea su origen, su religión, su género o su orientación sexual. Antirracista y antitotalitaria se construyó en la lucha contra el nazismo y su racismo exterminador. Piensa que el antisemitismo es siempre anunciador de lo peor. Ama la divisa de la Revolución francesa, la filosofía de la luz, su ideal de emancipación y busca unir a las minorías contra la dominación. Desconfía de lo religioso y de las aproximaciones anglosajonas que favorecen las asignaciones de las personas a una comunidad.

Tanto unos como otros consideran que el islam político, sobre todo sus corrientes más radicales es, en el fondo, un movimiento político de extrema derecha. La representación política del islamismo radical se articula en torno a distinciones como amigo-enemigo; pone el acento en la pertenencia orgánica del individuo a la comunidad; impulsa un modelo brutalmente autoritario y jerarquizado de organización social; es adepto a las temáticas milenaristas y conspiracionistas.

Tanto unos como otros consideran que las corrientes indigenistas o comunitaristas que han surgido funcionan como contra-racismos, y se sitúan en la misma o muy parecida longitud de onda que las corrientes identitarias de extrema derecha y, además, bebiendo mucho de ellas.

Y hay también quienes intentan o intentaron salir de esas confrontaciones, planteando las cosas en un terreno más práctico e inmediato, Danilo Martucelli, por ejemplo, cuando planteaba la diferencia entre multiculturalismo y multicomunitarismo, y el tipo de sociedad a la que cada uno de esos conceptos llevaba. El problema es que hace años que dejó ese campo de reflexión, y sus textos quedan como antiguos, pero anunciando una reflexión que se salía de los marcos arriba citados.

Racismo anti-musulmán, racismo anti-árabe, racismo anti-magrebí, islam, islamismo, islamofobia, integrismo religioso, laicidad, secularismo, papel de las religiones en las sociedades europeas, razas biológicas, razas del espíritu... Hay un montón de cuestiones concernidas. Desde el papel de las religiones en las sociedades más o menos laicas y secularizadas de Europa, al sitio que las religiones ocupan en relación con otras ideas o modos de pensar, pasando por las discusiones sobre el concepto mismo de racismo (cuando Nicolas Lebourg y Stéphane François se remiten al concepto de “raza del espíritu” nos están trasladando a conceptos y discusiones de hace 150 años o más, cuando frente a la concepción física de las razas y sus límites se empezaron a utilizar expresiones como “razas lingüísticas”, “razas psicológicas”, “razas mentales” o, más cercano en el tiempo, a la alambicada teorización de un fascista raro, que quería ir más allá del fascismo, como Julius Evola, que establecía una relación entre la raza física, el espíritu y el alma, en el que la primera era secundaria, retomada actualmente por los neofascistas, especialmente por los italianos); o la relación o la bronca entre universalismo y comunitarismo, entre universalismo de recorrido y universalismo de llegada (Todorov), entre multiculturalismo e interculturalidad y multicomunitarismo, entre inserción social e integración y multicomunitarismo y concurrencia de memorias, etc., etc.

Para acabar, inserto varios párrafos de un texto de hace ocho años, de Jean-Yves Camus, uno de los especialistas más reconocidos en Europa sobre las derechas extremas. El artículo se titulaba: “*La critique de l’islam, nouvelle obligation morale et politique? ¿La crítica del islam, nueva obligación moral y política?*”

“El anticlericalismo francés no desapareció con la paz que sobrevino al principio del siglo XX entre clericales y laicos. Es una de las características de nuestro país y tanto mejor por la libertad de expresión, que en ningún caso debe ser restringida instaurando en la ley cualquier delito de blasfemia o haciendo censurar por los tribunales todo artículo, dibujo, declaración o tribuna que pareciere ofensiva a los creyentes de una religión.”

Es indispensable clarificar el debate sobre lo que se entiende por “crítica del islam”. A menudo, lo que entra en esa categoría es de hecho la crítica de una postura que es tanto política como religiosa: el islamismo. Crítica de la que no se privan los mismos musulmanes, tanto en Europa como en el mundo arabo-musulmán, y que es completamente legítima a partir del momento en que no se esencialice a las personas nacidas en un medio musulmán, llevándolas, a menudo contra su voluntad, a una religión que no la toman en bloque, o que no la practican o, incluso, de la que han abjurado. En este sentido, las acusaciones de islamofobia vehiculadas frecuentemente por medios islamistas, o por ciertos medios progresistas que instrumentalizan las discriminaciones de las que realmente son objeto las personas inmigradas de origen magrebí o musulmanas, son, a menudo infundadas. Cualquiera que sea el desacuerdo que pueda haber con ellos, ni Caroline Fourest ni Alain Finkielkraut son el equivalente de Maurice G. Dantec u Oriana Fallaci... De la misma manera Prochoix no es France-Echos, Mohamed Sifaoui no es el equivalente a un periodista de Minute o National-Hebdo, y Philippe Val como Charli Hebdo, publicando las caricaturas de Muhammad, hacen, tal vez, una elección contestable, pero que no los transforma en vectores del racismo. Esta puesta a punto sobre el significado real de la expresión “crítica del islam” es absolutamente necesaria, pues si el islam no es tan intocable como algunos buscan hacer creer, tampoco debe estar al abrigo de toda crítica.

Se está desarrollando en Francia, como en otras partes, un discurso peligroso que emana de ciertos medios, sean musulmanes, sean defensores de una pseudo identidad “indigenista” de farneses de origen magrebí, según la cual toda crítica al islam sería racista, llevaría a una concepción colonialista de la identidad árabe, sería un instrumento de exclusión. Sí, existe una tentación de sustraer el islam de la crítica de los no musulmanes, así como de los mismos musulmanes, a sacralizarlo, con la consecuencia inmediata de fijarlo en su interpretación, bloqueado en su proceso de inserción en la realidad occidental, lo que es perjudicial, de entrada, para los mismos musulmanes practicantes...

Pero hay que encontrar una salida. Solo lo podremos hacer respetando ciertos principios intangibles. El primero, es evidente que la laicidad no es negociable y que el derecho a criticar las religiones forma parte de ella. Eso puede desagradar a los creyentes y, en tanto que practicante judío, no me es nada agradable cuando es excesiva y fóbica, pero es el precio a pagar por vivir en democracia. El segundo, es que, en consecuencia, hay que luchar sin descanso contra la pequeña minoría de islamistas que buscan imponer su visión del Corán y que legitiman la utilización de la violencia que emana de ciertos radicales que puede ir hasta la muerte o las amenazas de muerte. Pero la tercera es que hay que dejar de gestionar el islam como una religión de protectorado reservada a unos menores jurídicos, lo que obliga a tomar conciencia de que muchos de los musulmanes de Francia son ciudadanos, que sus hijos lo serán todavía en mayor cantidad, que están aquí para quedarse porque están en su casa, ni más ni menos que cualquiera. Si no lo hacemos, el resentimiento y la crispación identitaria tomarán la

*delantera, cuando no existe más salida que el diálogo, porque la expulsión de los extranjeros es una opción de derecha extrema, porque el retorno voluntario a sus países de origen no concierne más que a una pequeña minoría y porque no es imaginable que mañana, en un movimiento masivo, los musulmanes renuncien a su identidad para convertirse en buenos franceses cristianos... o ateos. (Jean-Yves Camus. *La critique de l'islam, nouvelle obligation morales et politique?*, 23 de septiembre de 2010)*

Para el tema de los estereotipos y los prejuicios relacionados con el islam me remito al Apunte 199, a las notas que hice después del atentado de Barcelona en agosto de 2017. Allí abordé diferentes cuestiones, tales como: islam, islamismo, islamismo radical o yihadismo, neofundamentalismo islámico, salafismo, radicalización, terrorismo, determinismo, pasarelas, islamofascismo, fascismo verde, islamofobia.

Dejo de lado, o no entro en otras cuestiones, como la laicidad y sus fundamentos, y los diferentes ataques que viene sufriendo ese concepto desde diferentes ámbitos, desde las derechas conservadoras a las religiones con vocación de ser o sentirse mayoritarias o representantes de franjas importantes de ciudadanos y ciudadanas. Para otra ocasión. Me remito, de todas formas, a las notas que sobre esta cuestión hice hace ocho años, en 2010, "*La laicidad no cae del cielo*", aunque tendría que hacer algunas correcciones y ampliaciones, sobre todo sobre el concepto de libertad de conciencia como fundamento de la laicidad, y sobre las discusiones actuales entre secularismo y laicidad. Esta última discusión remite, a su vez, a una fractura geográfico política, a la tradición francesa, por un lado, y a la tradición británica y norteamericana, por otro, cada vez más enfrentadas. Mis simpatías personales van por la tradición francesa.

Donostia, 7-12-2018

Agustín Unzurrunzaga