

DISCURSOS E IMÁGENES DE LA ALTERIDAD: REFLEXIONES SOBRE EL ISLAM ITALIANO

Agustina Adela Zaros

Universidad de Estudios de Padua (Italia)

Resumen

El ensayo propone una reflexión en relación con los migrantes de religión islámica que viven en Italia, en su mayoría provenientes del norte de África a partir de los acontecimientos del 11 de septiembre. Específicamente a través del rol ejercido por los medios de comunicación y los partidos políticos italianos en la construcción de un discurso xenófobo por un lado y las nuevas identidades colectivas que surgieron de este contexto de alteridad.

Palabras clave: prensa, Islam, religión, alteridad.

La memoria es, por tanto, un proceso activo y social que no puede identificarse con el mero recuerdo. Reproducimos continuamente memorias de acontecimientos o estados pasados, y estas repeticiones confieren continuidad a la experiencia [...] podemos decir que la tradición es un medio de organización de la memoria colectiva.

La "integridad" de la tradición se deriva no del mero hecho de la persistencia a lo largo del tiempo, sino del "trabajo" continuado de interpretación al pasado".
(Giddens, 1997: 84).

Este artículo propone una reflexión sobre las experiencias del islamismo italiano en relación con la idea de alteridad en sus aspectos culturales, sociales y políticos, además del religioso, en una sociedad italiana de tradición católica, en la que en la actualidad existe una concepción del islamismo y al mismo tiempo toda una generación de hijos de inmigrantes que son italianos y se reconocen como musulmanes italianos.

En la reflexión sobre los conflictos generacionales de quienes son italianos y viven el Islam acorde a su época, el libro de Annalisa Frisina nos introduce a la realidad del islamismo en Italia, donde un grupo de jóvenes nacidos en Italia sintieron la necesidad de organizarse a partir del 11 de septiembre de 2001.

"La atención se detiene sobre una minoría activa de jóvenes que no se limitan a revertir el estigma, sino que entran en el espacio público para verse reconocidos como iguales y para mostrar que ahora Italia es distinta, se ha convertido en un país multicultural y multireligioso" (Frisina, 2007: 9).

Los jóvenes musulmanes italianos tienen actividades de participación activa en el diálogo interreligioso, entre ellas realizan dos seminarios nacionales anuales y se relacionan también con la unión de los jóvenes judíos de Italia (UGEI). Sin embargo, su principal objetivo es "crear un sentido de pertenencia europeo entre

los jóvenes y armonizar la religiosidad islámica con la vida de la sociedad italiana en la cual nacieron o se criaron” (Frisina, 2007: 18).

De alguna manera uno de los desafíos de los jóvenes musulmanes italianos tiene que ver no solo con ser parte de la sociedad en la que nacieron, sino también dar cuenta de un sentido de la religiosidad islámica elegido, renovado, moderno y resignificado.

Asimismo, es necesario considerar la conversión al Islam de ciudadanos italianos, las parejas mixtas donde uno de los dos es musulmán y el nacimiento de una generación de hijos de inmigrantes que se define como musulmanes italianos (Frisina 2007: 27).

Entre las necesidades existe la de construir una memoria en común con sus padres reinsertándose en la línea de creencia islámica, la creación de nuevos espacios y la participación democrática en la vida de las escuelas, los barrios y la ciudad en la que viven.

La Asociación Jóvenes Musulmanes de Italia (GMI, en italiano) es la primera expresión organizada de una población en aumento nacida después del 11 de septiembre de 2001 con la necesidad de reivindicar el Islam italiano que “asume distintos significados y encuentra lugares y tiempos distintos en la vida cotidiana de jóvenes hijos de inmigrantes: las creencias son reelaboradas en clave personal y la práctica no es consecuencia de prescripciones sino de elecciones” (Frisina, 2007: 51).

La religión se vive como una elección, una herencia de la cual hay que reapropiarse para que tenga sentido. Si la herencia es una construcción, justamente, las nuevas generaciones reciben las creencias religiosas de sus padres que serán reinterpretadas en medio de la sociedad en la que viven y se las inculcarán a sus hijos. En este círculo eterno interviene sin duda lo cultural en la cotidianeidad y me pregunto cómo se reinterpreta puertas hacia adentro en los hogares.

El heredero recibe lo que no eligió y debe poder decidir para hacer justicia con ese mandato, porque es preciso mantener vivo aquello que viene del pasado. Esa es la decisión del hijo, su interpretación.

¿Cómo se reinterpreta un mandato, cómo se experimentan los espectros en la propia vida?

Buscar a los otros en las generaciones, los que han muerto y los que aun no han nacido, es la responsabilidad, Derrida lo llamaría hacer una política de la herencia. Dar la palabra al otro, encontrar las palabras, poner en palabras, narrar y callar.

Frisina en su investigación destaca que emerge un Islam espiritual fuente de bienestar personal y un Islam ético que es fuente de empeño cívico.

La tolerancia, según explica Walzer, tiene sus orígenes en la práctica de la tolerancia religiosa durante los siglos XVI y XVIII, y consiste en una situación resignada de la diferencia para mantener la paz. Una segunda posible actitud es pasiva, relajada, indiferentemente positiva ante la diferencia, una tercera es el resultado de cierto tipo de estoicismo moral: reconocer por principio que los “otros” tienen derechos, incluso aunque ejerciten esos derechos de forma que nos resulten poco atractivas y otra cuarta actitud expresa apertura hacia los otros, curiosidad, quizás incluso respeto, voluntad de escuchar y aprender.

En relación con esto, Italia como país europeo tiene que elegir una política para la inmigración y sobre todo, elegir construir una política.

Sin embargo, dice el autor de *Tratado sobre la tolerancia*, su objetivo básico es mantener un cierto modo de vida entre sus propios miembros, reproducir en las generaciones futuras su cultura o su fe (Walzer, 1998: 25).

La familia es en sí misma una institución que estructura no solo las relaciones de sus integrantes unidos por el parentesco, sino sus leyes y prohibiciones. En la familia hay un lenguaje de la familiaridad en el que las cosas se entienden y se saben sin ser puestas en palabras, tiene que ver con los silencios del estar en casa. Los discursos incluyen otras voces, a quienes ya han hablado, lo ya dicho que se resignifica en la vida diaria, en cada generación.

Por un lado, la familia es el núcleo principal en la transmisión de cada creencia, la institución familiar se encuentra atravesada por todos los acontecimientos de la vida y el paso del tiempo, lugar de reunión y de transmisión a los descendientes de los valores y tradiciones de sus pueblos. Las familias se reúnen para los ritos religiosos, para festejar un nacimiento o celebrar una boda.

Por otro lado, la concepción de familia así como los términos "hermano" y "padre" son por sí mismos religiosos. Existe una relación entre familia y religión en la cual parecen determinarse mutuamente.

Las familias hacen comunidad, el matrimonio heterosexual habilita al sexo y la procreación. La familia vuelve al origen del primer hombre y la primera mujer, supone un origen, el principio de todo, de la humanidad, la sangre, el parentesco, el linaje.

En la relación entre familia y religión se marca como una huella la lógica de la reciprocidad que dirá que los esposos se deberán respeto, se cuidarán en la salud y en la enfermedad, tendrán hijos y conocerán a los hijos de sus hijos. Serán soberanos, formarán una familia que se sumará a la comunidad religiosa y educarán a sus hijos en las costumbres como han sido educados ellos por sus padres, dentro de los límites de la comunidad y las paredes de las casas.

Sin embargo, hacia el interior de las familias y en la cotidianeidad de los jóvenes musulmanes italianos existe una dicotomía entre el extranjero y el italiano presente en las diferentes generaciones familiares. Y hacia el interior de las casas se juega la cotidianeidad que busca mantener las costumbres del país de origen y criar a los hijos siguiendo la tradición en tiempos globalizados y en donde lo cívico forma parte de lo identitario.

Asimismo, ser musulmán es una elección de vida que implica, entre otras cosas, comer ciertos alimentos, hacer las oraciones del día, cumplir con el ayuno, etcétera, que se cumplan o no en las nuevas generaciones son parte de las tradiciones de cada familia.

Se produce una reinterpretación de las nuevas generaciones de sus orígenes, de su cultura y costumbres, necesidades diversas en la transmisión de la religión en el interior de la familia, la búsqueda de nuevos espacios en el vivir en comunidad y participar de la vida ciudadana. Tal como lo entiende Maurice

Halbwachs y en relación con dicha reinterpretación de la memoria “tal reconstrucción es parcialmente individual, pero de un modo más fundamental es social o colectiva”; y con esto tiene que ver la reunión de los jóvenes musulmanes italianos. Con la memoria y con un presente que busca forjar las bases de un Islam nacional.

Siguiendo a Giddens, la tradición se vincula con la memoria, específicamente con ese tipo que implica el ritual, y que está ligada a lo que denominamos la noción formal de verdad, tiene “guardianes” y a diferencia de la costumbre, posee un carácter vinculante que combina un contenido moral y emocional. La memoria, igual que la tradición –en uno u otro sentido– se refiere a la organización del pasado en relación con el presente.

Las grandes tradiciones estaban asociadas, sobre todo, con la nacionalización de la religión, sin embargo la multiplicidad de ofertas destruye la tradición. En la actualidad una persona puede pertenecer a diferentes grupos y estas “tradiciones existen en la medida que se encuentran separadas de otras tradiciones” (Giddens, 1997: 84).

En general, las tradiciones solo persisten en la medida en que se hacen accesibles a la justificación discursiva y están dispuestas a entrar en abierto diálogo no solo con otras tradiciones, sino también con formas alternativas de hacer las cosas (Giddens, 1997: 124).

La comunidad se separa de otras, se distingue de otras, se cierra en sí misma y se pertenece o no, no reconoce las singularidades sino la identidad de grupo. De esta manera, surge la necesidad de asociarse, así la comunidad tiene su propia urbanidad y las costumbres que perduran tienden a desarrollar significados diversos.

La creencia religiosa en la que fuimos educados nos constituye, es parte de nuestra existencia. La religiosidad determina la urbanidad de la persona, sus afectos, su ropa, su forma de llevar el cabello, sus costumbres, su educación, su formación profesional y la familia que tendrá.

Es el orden de la casa, de la comunidad, del derecho y del tiempo.

Deconstruir este concepto implica separar el concepto de familia de lo religioso y dar la posibilidad de una idea de familia por fuera de la religiosidad. Pero ¿cómo analizar lo familiar separado de la religión en la socialización de los hijos?

Me pregunto si es posible una experiencia religiosa si se entiende a la religiosidad como expresión de la totalidad de los contenidos vitales, como un comportamiento propio de la subjetividad del hombre.

Es decir, si la religiosidad es el refugio de lo particular de cada individuo frente al avance de la cultura objetiva en términos de Simmel, puesto que determina de antemano el alma. Este debate, que deja afuera el presente trabajo, puesto que no se pregunta por la creencia sino por cómo se vive en la sociedad actual, cómo se interpreta lo heredado y se apropia en el seno de la propia familia en un contexto como el italiano.

En las sociedades postradicionales en términos de Giddens, la gente experimenta en su cotidianeidad la cercanía entre la diferencia y la alteridad donde la coexistencia se vive en términos de lucha.

Sin embargo, hay un mundo fuera donde el otro entra e interpela, es ese lugar vacío que Derrida (1995) denomina “espectralidad” y que a su vez posibilita el acontecimiento, es decir, nuevas formas de acción.

“Ser identificados como extranjeros es una experiencia común entre los hijos de inmigrantes, pero los jóvenes musulmanes también son víctimas de hechos de discriminación porque actualmente el Islam es sinónimo de violencia terrorista y fanatismo religioso” (Frisina, 2007: 53).

Como explica Renzo Guolo en su libro *Xenofibi e Xenofili*, “el Islam es un problema para la sociedad italiana: la diferencia cultural y religiosa de la que es portadora la divide; el Islam interroga dramáticamente a la sociedad italiana sobre su propia identidad, sobre su propia cohesión, sobre su propia historia... el hombre islámico aparece ante los ojos de muchos italianos como antropológicamente otro” (Guolo, 2003: V).

No hay mismidad posible: el extranjero es ajeno a la patria.

Robert Michels define al extraño como el representante de lo desconocido. Aunque puede parecer que la categoría de extraño depende de la segmentación territorial de los sistemas sociales premodernos, de hecho se deriva más bien del carácter privilegiado y separatista de las identidades conferidas tradicionalmente. Lo desconocido es aquel espacio culturalmente definido que separa lo exterior del mundo de lo familiar, estructurado por las tradiciones con las que se identifica la colectividad.

El *extraño* para Georg Simmel (1971: 143) no es simplemente alguien que pertenece al mundo de lo desconocido externo, sino una persona que, al permanecer, fuerza a los locales a tomar una postura. Es preciso establecer si el extraño es o no un “amigo”.

Como dice Bauman, el extraño es alguien que no pertenecía al mundo de la vida “inicialmente”, “originariamente”, “desde el principio”, de modo que cuestiona la extemporalidad del mundo de la vida, pone de relieve la “mera historicidad” de la existencia (Bauman, 1996: 60).

Actualmente el islamismo es la segunda religión de Europa y de Italia. Según la Fundación Agnelli, los jóvenes musulmanes entre 6 y 25 años son alrededor 300.000, de los cuales aproximadamente 140.000 fueron nacidos o escolarizados en Italia.

En la edición italiana de su libro *Tratado sobre la tolerancia*, Michael Walzer explica que hoy nos empujan unos sobre los otros en modos nuevos en los que se experimenta la diferencia en primera persona. Comunicaciones de masa, cultura económica, política democrática, globalización de los deportes y la música, matrimonios mixtos: quizás todo esto significa que un día nos reencontraremos más iguales; de todos modos el encuentro con el otro nunca ha sido tan difundido (Walzer, 1998: VII).

En realidad el Islam italiano es el espejo de la grande y diversificada comunidad musulmana mundial. Como tal, es un Islam plural en el que la mayoría vive la fe individualmente. Son pocos los interesados en un Islam que ocupe la escena pública y solo quieren practicar libremente su religión. La comunidad, por ser plural, comprende una minoría intensa que rechaza esta dimensión privatista de la religión” (Guolo, 2003: 3).

Las organizaciones juveniles como Jóvenes Musulmanes de Italia (GMI) buscan construir los lazos de pertenencia con el país en el que nacieron y la cultura en la que han sido criados con la posibilidad de ejercer su derecho ciudadano. Sin embargo, las trabas políticas a la ciudadanía y la idea mediática del islamismo como terrorismo creada por los medios de comunicación, sitúan a todo el que no es italiano y católico en ese lugar ambiguo de la alteridad donde todo es otro por no ser auténticamente italiano, sin tener en cuenta que hoy por hoy Italia es un país multicultural y multireligioso.

Asimismo, los jóvenes musulmanes italianos tienen inconvenientes para ser formalmente ciudadanos italianos por las restricciones de la Ley 91/1992 sobre la ciudadanía, según la cual cuando cumplen 18 años pueden optar por ser ciudadanos italianos o tener la ciudadanía de la nacionalidad de sus padres.

En el caso italiano la ideología de la izquierda tiene fascinación con el mito del otro, el llamado "complejo de Kurtz", por el cual se ve en el otro un sujeto débil, privado de identidad, producto de la globalización cultural que tiene que ver con el complejo occidental de superioridad sobre el otro. "Esta visión que pone al Islam en la figura del otro imaginario, no deja ver al otro real y cómo este otro real puede tener un proyecto político y una visión del mundo diferente sobre los mismos valores" (Guolo, 2003: 40).

Sin embargo, la xenofobia antislámica en Italia está representada por Lega Nord, partido de derecha del norte de Italia, que entiende que la comunidad orgánica se ve amenazada a mezclarse por efecto de la globalización y donde los extranjeros "contaminan" el paisaje. Para la Lega, el Islam es el más peligroso "morbo de la historia": es el verdadero otro irreducible y frente a esta amenaza, este partido se hace paladín de la identidad cristiana de Europa (Guolo, 2003: 62).

Además de publicitar al Islam como el enemigo, la Lega ha pedido el cierre de mezquitas denunciando que son lugares frecuentados por "posibles partidarios de Al Qaeda" y, junto con organizaciones protectoras de los derechos de los animales, se oponen al sacrificio ritual de matanza de los animales.

En relación con la postura del Vaticano, Juan Pablo II tuvo un papado abierto al diálogo con otras religiones, promoviendo encuentros como el de Asís en 1986 y el de Roma en 1999. Se pronunció en contra de la intervención militar americana en Irak en 2003, generando una postura de su gestión hacia el diálogo, marca indisoluble y muy criticada también.

Con respecto a su sucesor, el Papa Benedicto XVI ha sido el teórico de la corriente identitaria que postula, entre otras cosas, que "la plenitud de la verdad está solo en la Iglesia" y que la creencia en otras religiones es la mera expresión de la "búsqueda de la verdad del hombre" (Guolo, 2003: 86).

En la actualidad, en Europa, existen tres tipos de modelos de integración adoptados con relación a la inmigración: el modelo asimilacionista y laicista vigente en Francia que fuerza a los inmigrantes a adoptar su cultura a la mayoritaria, los individuos tienen los mismos derechos y deberes independientemente de su pertenencia étnica, cultural y religiosa.

El principio de laicismo del Estado define la separación entre religión y Estado. Las identidades particulares, comprendidas aquellas religiosas, refieren a la esfera privada y no gozan de reconocimiento. En los países

asimilacionistas, quien haya nacido en el país es considerado ciudadano, de esta manera, lo que el modelo establece es la renuncia a la identidad particular contra la ciudadanía plena universal.

En el modelo pluralista, adoptado por Inglaterra, la diferencia cultural es asumida públicamente, la identidad étnica y religiosa va junto a la nacional. Es decir, el lazo social es el producto de la acción de las distintas comunidades.

Por último, el modelo de la inclusión/exclusión, es una variante del pluralista implementado en Bélgica y Alemania. El estado estimula a estas últimas a cultivar su propia cultura originaria pensando en un regreso a la patria, así el acceso a la ciudadanía es restrictivo y se funda en el derecho de sangre.

Como dice Renzo Guolo, Italia debe “governar una difícil pero necesaria integración”. Y para hacerlo necesita tener un conocimiento no ideológico del mundo islámico nacional y la capacidad de seleccionar a sus interlocutores, mostrando a la comunidad cuáles pueden ser las ventajas derivadas de sus elecciones en relación con un “pacto de ciudadanía” que establezca deberes y derechos recíprocos. Sin embargo, esto es posible –como dice el autor– cuando una sociedad ha decidido llevar adelante una política de integración; ya que en caso contrario se tornará un camino ilusorio para evitar contradicciones a corto plazo (Guolo, 2003: 156).

La tolerancia es coexistencia pacífica pero no hospitalidad. No da lugar al otro ni se deja cuestionar por el otro. Quizás ese sea el gran desafío, ya que si somos hospitalarios el otro nos cuestiona sobre nuestra existencia y sobre cosas que damos por sentadas, sobre lo que creemos saber y que no nos preguntamos.

Es la forma de hacer ver que los individuos solamente se realizan en la concreta interacción con los otros y cómo en esa relación social inevitablemente se dan los acuerdos y los desacuerdos.

En este terreno actúa la identidad de cada uno y la responsabilidad y el mantenimiento de las promesas. Promesa que es siempre de actos y no de emociones, pero que implica un compromiso y da identidad, reconoce al otro. Sin embargo, la promesa es una espera que no tiene fin. Es la identidad a partir de la diferencia de los compromisos asumidos como propios que definitivamente guardan relación con la responsabilidad y la libertad de cada persona. Por esto mismo y en relación con lo expuesto sobre grupos de personas con historia, cultura y religión diferente, también puede decirse que la familia es promesa que surge del matrimonio y que la hospitalidad es religiosa. Sin embargo, también Italia corre el riesgo de prometer y para evitar la contradicción, fomente un camino ilusorio.

Lo que en el nivel nacional necesita políticas de integración, en lo personal se traduce a la pregunta sobre el otro; ¿qué hay del otro en mí?

Entre la incertidumbre de la existencia decidimos y actuamos. Cada ser en su irremplazabilidad, con una herencia sin testamento que nos estructura y aquello que nos habita de lo cual no tenemos control.

Nota

Las traducciones de los textos del italiano al castellano pertenecen al autor.

Bibliografía

- Bauman, Z. (1996), "Modernidad y Ambivalencia", en J. Beriain (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos.
- Derrida J. (1997), *El monolingüismo del otro. O la prótesis del origen*, Buenos Aires, Manantial.
- Derrida, J. y A. Dufourmantelle (2000), *La hospitalidad*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- Derrida, J. (2005), *El 'mundo' de las luces por venir (Excepción, cálculo y soberanía) en Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, Madrid, Editorial Trotta.
- Derrida, J. (1995), "Exordio", "Conjurar - el marxismo" y "Desgastes", en *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Valladolid, Trotta.
- Fanon, F. (1973), *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires, Abraxas.
- Frisina, A. (2007), *Giovani Musulmani D'Italia*, Roma, Carocci.
- Giddens, A. (1997), "Vivir en una sociedad postradicional", en U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *Modernización reflexiva, política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza Universidad.
- Guolo, R. (2003), *Xenofobi e xenofili*, Roma-Bari, editori Laterza.
- Simmel, G. (1917), *Cuestiones Fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa.
- Simmel, G. (1971), *The Stranger*, en *Simmel: On Individuality and Social Forms*, Chicago, University of Chicago Press.
- Walzer, M. (1998), *Tratado sobre la tolerancia*, Barcelona, Paidós.